

LICENCIAMENTO AMBIENTAL PRA QUEM?: AFETAÇÕES NA EXPERIÊNCIA PÚBLICA DAS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS EM ARACAJU (SE)

Lina Regina¹

Evelyn Marcele²

Considerando a importância da antropologia das populações afro-brasileiras e africanas como campo essencial da Antropologia, tanto no contexto brasileiro quanto em âmbitos internacionais, a presente comunicação tem como objetivo contribuir para o debate acerca das religiões afro-brasileiras e das relações étnico-raciais, com base em observações empíricas. O caso em apreço, ocorrido em Aracaju (SE) no ano de 2024, revelou a exclusão das religiões afro-brasileiras da discussão sobre a dispensa de licenciamento ambiental para templos religiosos.

Palavras-chave: Religiões afro-brasileiras, Racismo Religioso, Licenciamento Ambiental, Direitos

Introdução

A presente comunicação visa, portanto, compreender a experiência pública religiosa por meio das reivindicações de direitos. A metodologia adotada consiste na etnografia dos acontecimentos relacionados ao evento, compreendendo a descrição do momento, o mapeamento dos atores envolvidos e a análise das repercussões do caso. Adotando a perspectiva de análise da atuação das religiões afro-brasileiras frente à exclusão de direitos, serão retomados casos anteriores de disputas sobre direitos e liberdade religiosa, bem como a análise da lei do licenciamento ambiental.

Compreendendo a relação entre religião e espaço público, analisar-se-á a proposta do vereador Pastor Diego, o debate na audiência pública e a atuação do Ministério Público Federal (SE). Em derradeiro, o propósito é promover uma renovação crítica das pesquisas antropológicas, abordando as populações afro-brasileiras e o racismo religioso na contemporaneidade. Em primeiro momento, iremos abordar o impacto do contexto histórico na formação do Brasil como Estado-Nação e como isso influenciou a marginalização das culturas e práticas religiosas de matriz africana.

Além disso, iremos explorar o processo de institucionalização de religiões afro-brasileiras, como o candomblé e a umbanda, enfatizando a hierarquização e as tensões internas, em diálogo com os autores: Brown (1985), Birman (1985), Dantas (1988) e Giumbelli (2008). Enquanto a

¹ Universidade Federal da Bahia (UFBA)

² Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP)

umbanda buscava legitimação por meio do distanciamento de suas raízes africanas e da incorporação de elementos do espiritismo kardecista e do catolicismo, o candomblé valorizava sua proximidade com a África, sendo considerado mais “puro” em certas vertentes, como o modelo nagô.

No tópico seguinte, abordaremos a controvérsia entre o secularismo e a religião no espaço público, explorando o conceito de secularização, conforme teorizado por Max Weber, destacando a separação entre religião e Estado como um elemento fundamental da modernidade. No Brasil, a laicidade foi formalmente consolidada apenas com a Constituição de 1988, embora ainda houvesse a presença histórica da Igreja em áreas como educação e assistência social. Autores como José Casanova (1994), Flávio Pierucci (2000) e Paula Montero (2003 e 2009) complementam essa análise, enfatizando que a secularização é multifacetada.

Em seguida, tendo em vista a teoria pragmática francesa, discutiremos a experiência pública das religiões afro-brasileiras diante da exigência de licenciamento ambiental. A discussão retorna em 2024, mas não é recente, haja vista que em 2017 (Brasil, 2017; Ilzver et al., 2020) o Ministério Público de Sergipe já havia aberto uma ação civil pública para exigir o licenciamento ambiental de um terreiro da cidade. A questão agora é observar a atuação das religiões afro-brasileiras diante desse cenário e reconhecer que a experiência pública dessas religiões só foi possível mediante a ampliação de um problema particular, o licenciamento de terreiros, para um problema público.

A legitimação das religiões afro-brasileiras

Primeiramente cabe explorar de que maneira o contexto histórico de formação do Brasil como Estado-Nação ditou regras que simbolicamente são incorporadas até hoje. A população e a cultura negra foi a que mais sentido o peso das leis durante esses processos, de início três artigos presentes no Código Criminal de 1890 se impõem neste ponto: a criminalização da prática ilegal da medicina, do curandeirismo e do espiritismo³, esse movimento “Uma vez mais

³ Art. 156 - Exercer a medicina em qualquer dos seus ramos e a arte dentária ou farmácia: praticar a homeopatia, a dosimetria, o hipnotismo ou magnetismo animal sem estar habilitado segundo as leis e regulamentos.

Penas - prisão celular por um a seis meses e multa de 100\$ a 500\$000

Parágrafo único - pelos abusos cometidos no exercício ilegal da medicina em geral, os seus autores sofrerão, além das penas estabelecidas, as que forem impostas aos crimes a que derem causa.

certifica o destaque legalmente conferido à dominação cultural, à imposição da cultura e dos valores europeus como estratégia para a dominação política e a exploração econômica” (Jr., 2015, p. 309). O Código Criminal foi utilizado como ferramenta educativa e punitiva, pois para estabelecer regras é necessário definir, nesse caso, os conceitos culturais⁴ que deveriam ser mantidos ou abominados.

Posto isto, os anos 1900 a 1990 foram de intensas perseguições, invasões de terreiros e prisões dos ditos charlatões e curandeiros de norte a sul do país, com foco nas ações ocorridas no Rio de Janeiro, Yvonne Maggie (1992) investiga os autos judiciais e declara sua importância na regulamentação da caça aos feiticeiros. Por outro lado, Ana Lúcia Pastore Schritzmeyer (2004) discute de que maneira os embates entre juizes e curandeiros no eixo Rio-São Paulo formularam conceitos e formas de ação sobre esses casos que, posteriormente, se tornaram referência para o restante do país. Ao investigar o cenário do Quebra de Xangô de Alagoas em 1912, Ulisses Neves Rafael descreve a fragilidade da hipótese repressiva, citando Beatriz Góis Dantas (1988), sobre a relação da sociedade brasileira com aquele tipo de prática religiosa:

[...] foi, por um lado, uma seleção de cultos que “convinhem à elevação moral do negro” e, por outro, a rejeição daquelas que concorriam para desmoralizá-lo socialmente. Aliás, uma atitude que tem sua gênese nos meios intelectuais, estendendo-se depois para as diversas esferas da vida social, sobretudo, no campo da política (Rafael, 2012, p. 19).

Ainda sobre este cenário, Diana Brown (1985, p. 17) atesta o processo de institucionalização do candomblé e da umbanda nos anos 1930. Segundo ela, as diferentes doutrinas, apesar de terem raízes afro-brasileiras, seguem caminhos distintos. A União Espírita da Umbanda no Brasil (UEUB) criada em 1939 no Rio de Janeiro foi motivada pela necessidade de fugir da repressão policial da época. Já a União das Seitas Afro-Brasileiras da Bahia, criada em Salvador após o II Congresso Afro-Brasileiro, possui vínculo com o Candomblé e foi criada por

Art. 157 - Praticar espiritismo, a magia e seus sortilégios, usar de talismãs e cartomancias para despertar sentimentos de ódio e amor, inculcar cura de moléstias curáveis ou incuráveis, enfim para fascinar e subjugar a credulidade pública.

Penas - prisão celular por um a seis meses e multa de 100\$ a 500\$000

Art. 158 - Ministar ou simplesmente prescrever como meio curativo para uso interno ou externo e sob qualquer forma preparada substância de qualquer dos reinos da natureza fazendo ou exercendo assim o ofício denominado de curandeiro.

Penas - prisão celular por um a seis meses e multa de 100\$ a 500\$000.

(Maggie, 1992, p. 23).

⁴ Os Conceitos Culturais neste sentido seriam aqueles conceitos utilizados para definir manifestações culturais como capoeira, curandeirismo, feitiçaria, macumba, dentre outros. Ao definir estes conceitos o texto jurídico deixaria claro quais atividades são ou não aceitas.

intelectuais negros, principalmente folcloristas, preocupados em preservar a herança cultural afro-brasileira e por cientistas interessados em estudar a saúde mental e as aptidões dos negros.

É importante focarmos em um aspecto fundamental, as controvérsias referentes à legitimidade das práticas afro-brasileiras ocorrem em dois aspectos intrinsecamente ligados: em primeiro lugar, existia um conflito relacionado à hierarquia das diferentes religiões, no topo estava o espiritismo, seguido da umbanda, por último, algumas vertentes do candomblé, como o modelo jejê-nagô, ainda recebiam status de prática legítima. Já outras práticas como quimbanda, tambor de minas, xangô, dentre outras, ficavam relegadas ao status de práticas degenerativas; em segundo lugar, por não serem reconhecidas como religiões, essas práticas foram rotuladas de maneiras depreciativas, como “fetichismo”, “charlatanismo”, “curandeirismo”, “magia negra” e “feitiçaria”. Essa tipificação serviu como categoria jurídica, mas também ganhou espaço na sociedade civil, e carrega até hoje o estereótipo negativo vinculado a essas religiões de matriz africana.

Há diversos trabalhos que abordam essa temática e especificam cada uma das religiões aqui citadas, mas cabe aqui um breve cenário sobre as práticas religiosas citadas anteriormente. O espiritismo, advindo da Europa, ganhou espaço pela vertente científica e por ações em prol do “bem comum”, em especial o espiritismo kardecista, se apoiou na ideia de caridade para se legitimar no espaço público, entre o fim do século XIX e as primeiras décadas do século XX (Giumbelli, 2008, p. 84). A umbanda, foi reconhecida por sua origem especificamente brasileira e pela incorporação de elementos católicos, Mariana Morais (2018) reitera o fato da religião que surgia entre as décadas de 1920 e de 1930, mesclar os rituais da macumba e do candomblé às práticas do espiritismo kardecista, do catolicismo popular e de reinvenções das cultura indígenas, e complementa:

Em seu livro “As religiões africanas no Brasil”, Roger Bastide (1995) - que, quando chegou ao Brasil, em 1938, manteve contato com Mário de Andrade - distingue macumba da umbanda, nomeada também por ele como espiritismo de umbanda. Bastide estava interessado em entender o nascimento da umbanda à luz da sociologia. Assim, a macumba, para ele, referia-se às religiões africanas após a perda de seus valores tradicionais, no sentido de uma degeneração; a macumba seria uma expressão mágica da marginalidade do negro com o fim da escravidão. Ao passo que a umbanda seria a expressão ideológica da integração do negro à nascente sociedade de classes (Morais, 2018, p. 58).

Por certo, em meio ao processo de legitimação, a umbanda busca afastar-se da herança africana, apesar de se apoiar nos elementos das culturas negra e indígena para se consolidar como genuinamente brasileira. Segundo Patrícia Birman (1985, p. 87) “Quanto mais se “embranquecesse” os cultos mais legítimos se tornaria a religião”. Entretanto como demonstra Beatriz (1988), essa premissa não equivale em diversos âmbitos, em primeiro lugar, a perspectiva vista no Sudeste era diversa daquela do Nordeste e em segundo lugar, a relação entre os praticantes do candomblé e do xangô não seguia essa lógica, ao contrário, a proximidade com a África é que lhe conferia legitimidade, pois eram consideradas mais “puras”. Segundo Beatriz Góis Dantas,

Mas essa tentativa de redimir a Bahia negra através do exclusivismo sudanês e preeminência do nagô era, a meu ver, também uma forma de distingui-lo do Sul, cuja população negra era tida como de origem banta, esta, sim, muito inferior na perspectiva de Nina Rodrigues, mas cuja influência nefasta era contrabalanceada pela forte presença dos brancos superiores e, sobretudo, dos imigrantes europeus, explicando-se, talvez assim, o avanço do Sul, agora transformado em centro dinâmico do país (Dantas, 1988, p. 155).

As diferentes vertentes do candomblé disputavam o status de “pureza”, ou seja, quanto mais próxima da África, mais pura, hierarquicamente superior e socialmente reconhecida. A autora aponta para um ponto extremamente importante nesse processo de hierarquização de práticas religiosas, a questão da “domesticação”. Segundo Dantas (1988, p. 161), corroborando as ideias de Peter Fry (1977), os intelectuais e a elite elevaram a “pureza nagô” desempenhando um papel específico no desenvolvimento dos cultos e sua possível “domesticação”. Esse processo ocorre concomitante ao período de formulação “científica” do mito da democracia racial, na década de 1930, conjuntamente com a consolidação de instituições científicas como as universidades e os institutos, esses em conjunto formularam estratégias de ação para impor a ordem rumo ao progresso da nova República.

O Curandeirismo também era prática ilegal, como mencionado anteriormente, foi proibido pelo Código Criminal de 1890 por ser qualificado como “prática ilegal da medicina”. Posto isso, a prática do curandeirismo foi desqualificada e tornou-se ilegítima com ligação com os “caboclos degenerados” (Dantas, 1988, p. 188). Nesse processo histórico fica claro a principal questão desse entrave, com o paradigma do racismo científico e do etnocentrismo, a legitimidade de uma prática religiosa possuía relação direta com a proximidade ou afastamento da África e das práticas “degenerativas” dos negros. Posto isto, o espiritismo kardecista se

consolida como espiritismo científico, e, como alerta Maggie (1992, p. 65), “Tudo o que não fosse espiritismo científico, seria magia maléfica”.

Entre a secularização e o pluralismo religioso

Após abordarmos o processo de legitimação das práticas religiosas, em especial a disputa de status entre as religiões de matriz africanas, é importante pontuarmos sobre o processo de secularização. Advindo do afastamento entre Igreja e Estado, Max Weber (2004) elabora sua teoria sobre a secularização, por um lado há a expansão da racionalidade prática, por outro, o aumento do “desencantamento do mundo”. Nesse contexto histórico, a construção da modernidade exige o surgimento do paradigma da secularização ao postular que o Estado se tornaria progressivamente menos influenciado por processos de moralização. Por conseguinte, a religião seria deslocada para a esfera privada, fundamentando sua legitimidade nas consciências individuais.

Esse movimento funda o que conhecemos como laicidade do Estado, ou seja, a real separação entre Estado e Igreja. Elemento crucial para a consolidação dos princípios democráticos de igualdade e liberdade, pois sem isso não há de fato espaço para a diversidade e a pluralidade. No Brasil, esse processo só ocorre de fato com a Constituição Federal de 1988, que incorpora também elementos da Declaração Universal dos Direitos Humanos. Desta forma, autores como Casanova, 1994; Pierucci, 2000 e Montero, 2003 visam compreender de que maneira esse processo foi consolidado. Posto isto, apontaram a visão “teológica da história” que fornece as bases para esse paradigma. Segundo os autores, a modernização de uma sociedade ocorre em um duplo processo: de um lado, o deslocamento da religião para a esfera privada; de outro, a formulação de um sentido ético orientador das ações no âmbito político e econômico.

José Casanova (1994) questiona e reformula o conceito de secularização no contexto moderno, argumentando que a secularização não deve ser vista como um processo unilinear de declínio da religião, mas como um fenômeno multifacetado que pode ser dividido em três dimensões: a diferenciação entre esferas sociais, a privatização da religião e o declínio das práticas e crenças religiosas. Nesse sentido, Flávio Pierucci (2000) também destaca que Weber pressupõe a secularização como o resultado da racionalização cultural e social que caracteriza a modernidade, levando à separação entre religião e outras esferas, como política e economia. Por fim, Paula Montero (2003) destaca os dilemas e implicações no mundo atual da teoria da

secularização de Max Weber. Explora como o processo de racionalização levou à fragmentação das visões de mundo e ao deslocamento da religião para esferas privadas.

Paula Montero (2009), analisa como o processo de secularização no Brasil não eliminou a presença da religião, ao invés de um afastamento completo da religião, o contexto brasileiro evidencia a pluralização das expressões religiosas e a negociação de sua influência em um cenário secularizado. Longe de “privatizar-se” as religiões envolveram-se das mais variadas formas de construção e na gestão do espaço público, a exemplo da presença histórica - consentida e pactuada pelo próprio Estado - das igrejas cristãs nas áreas de educação, saúde, assistência social, etc. Em seu texto anterior, Montero (2003) discute como a abordagem de Weber contribui para entender os novos arranjos entre religião e modernidade, evidenciando que o fenômeno religioso não desaparece, mas se adapta às transformações sociais e culturais.

Isto não significa que estamos em desacordo com Max Weber quando o autor afirma, em sua teoria geral da secularização, que a emancipação histórica da esfera secular do domínio do religioso teria sido um processo inerente à modernização das sociedades que culminou, como sabemos, com a separação jurídica entre Estado e igreja. No entanto, mais do que reiterar a necessidade abstrata dessa separação para que a modernização tenha lugar, parece-me ser interessante e profícuo observar como cada processo histórico particular produziu esse tipo de ruptura, de modo a compreender como uma sociedade específica configura para si aquilo que ela entende como esfera civil (Montero, 2009, p. 10).

Nessa direção a autora traz a comparação entre o “pluralismo religioso” no Brasil e na França, abordando a especificidade do caso brasileiro que na formação do Estado Republicano, ao delimitar a separação entre Igreja e Estado realizou dois processos paralelos: 1) debate jurídico para a delimitação dos direitos de propriedade da Igreja Católica e a definição de seu papel político e econômico; e 2) a longa controvérsia que envolveu médicos, juristas, jornalistas e quadros da Igreja Católica para um consenso a respeito da legitimidade de certas práticas populares - Elas deveriam ou não ser objeto de repressão do Estado em nome da “ordem pública”. Incorporamos esse debate ao anterior, sobre a legitimação e a perseguição das práticas religiosas de matriz africana, para nos auxiliar na compreensão sobre a atualidade do tema.

Apesar da Constituição Federal garantir a prática de qualquer modalidade religiosa, é no primeiro mandato de Euclides Malta como governador de Alagoas (1900-1903) que os pedidos de autorização para o funcionamento dos terreiros de xangô tornaram-se comuns. Ao passo que, a própria ação da polícia por meio de detenções para averiguações nos terreiros da cidade

de Alagoas tornou-se uma “ação legítima”, pois suas motivações justificavam a repressão, apesar de não encontrarem respaldo no Código Penal. Ainda sob mandato de Euclides Malta, o exemplo do “Quebra de 1912” ocorrido em Alagoas demonstra as artimanhas políticas por trás das averiguações e dos pedidos de autorização para o funcionamento de casas de culto religioso e os outros eventos que possuíam aproximações com a prática religiosa como o folguedos, congos e reisados (Rafael, 2010).

Ao analisarmos esses dois itens anteriores, o primeiro sobre a perseguição às práticas, em nome da ordem e do progresso, e o segundo, o processo de secularização e a laicidade no Brasil, podemos compreender que a Igreja Católica, apesar de separada do Estado como processo administrativo, permaneceu ativa no imaginário social. Posto isso, embora o princípio da liberdade religiosa tenha se institucionalizado juridicamente, a “Igreja” mantém seu poder político de natureza estatal, resistindo a tornar-se uma “comunidade de culto” entre outras. A Igreja Católica, então, conseguiu garantir a identificação simbólica e política entre comunidade política e de culto. Por fim, a esfera pública brasileira forjou-se historicamente deixando em baixo-relevo a marca invisível da civis cristã (Montero, 2009, p. 14).

A experiência pública das religiões afro-brasileiras na regularização do licenciamento ambiental

Partindo do pressuposto pragmatista⁵, a teoria do problema público, desenvolvida com base nos trabalhos de John Dewey (1927, 1938), apresenta uma perspectiva fundamental para entender como questões sociais alcançam relevância coletiva. De acordo com Cefaï (2018, p. 1), uma situação é vista como problemática quando os participantes se mobilizam coletivamente para compreender as condições que a originam, as etapas que a compõem e as consequências

⁵ O pragmatismo consolidou-se como um movimento sociológico que explora as dimensões pragmáticas da ação. Iniciado na França desde os anos 1980 e de ideias do pragmatismo americano, a sociologia das mobilizações coletivas parte de quatro pontos: 1) O desenvolvimento de uma sociologia dos regimes de ação e de procedimentos hermenêuticos; 2) A reativação da noção de “público”; 3) A concepção das redes e das organizações como arenas de experiência e de ação; 4) O enriquecimento da abordagem instrumental da cultura por uma concepção centrada na formação de experiências individuais e coletivas (Cefaï, 2009, p. 11). Cristalizou-se na França, a partir dos anos 1980, um horizonte de pesquisa nas ciências sociais marcado pelo fim dos “ismos” e das explicações totalizantes por conta da crise dos grandes paradigmas (Corrêa e Dias, 2016, p. 68). Diante deste cenário temos alguns desmembramentos, de acordo com a formulação de novas teorias. Francis Chateauraynaud, mais próximo de John Dewey, com a noção de investigação (inquiry), fundou um laboratório de pesquisa na EHESS no final de 2011: “Grupo de Sociologia Pragmática e Reflexiva”. Louis Queré e Daniel Cefaï, se inspiram sobretudo no Dewey de “Public and its problems” (1927), e em Isaac Joseph (1998), autor pioneiro na introdução do pragmatismo na França.

que dela surgem, com a intenção de controlá-la. Um procedimento pragmatista acompanha as “experiências” e as “perspectivas” dos atores.

Inspirando-se na herança teórica de Park (et al., 1925), Mead (1934) e Dewey (1927), parte-se da ideia de que a dinâmica de mobilização coletiva constitui um processo de codefinição e codomínio de situações problemáticas. Nesse contexto, a questão central desloca-se do “público e seus problemas” para o “problema e seus públicos”. Durante os processos de publicização, os indivíduos frequentemente se desassociam dos papéis, status, opiniões e convicções (Cefaï, 2009; 2018). Mais do que restringir-se a estruturas de oportunidade política, o público redefine o horizonte de possibilidades. É essa transformação que caracteriza o que se denomina “arena pública” (Dewey, 1927).

Para compreender o surgimento de uma situação problemática Cefaï (2018, p. 5) desmembra o processo de politização em quatro pontos que elencamos a seguir: 1) tornar a situação pública; 2) investigação e dramatização; 3) institucionalização e 4) interpelação dos poderes públicos. No primeiro momento, percebida como privada ou inconsciente, uma situação problemática é levada à esfera pública por meio de operações como testemunho, investigação, medição e discussão. Essa publicização expõe perturbações antes mantidas em segredo ou restritas à esfera íntima ou privada (Dewey, 1927).

Em segundo lugar, a situação problemática torna-se o foco de processos de investigação, experimentação, dramatização e argumentação. Esses processos incluem a descrição de circunstâncias, identificação de causas e responsabilidades, e qualificação de danos, sempre relacionados às concepções do bem e do mal público (Cefaï, 2018); Em seguida, a problemática é assumida por coletivos, organizações e instituições, tornando-se uma *issue* pública, e ocorre em meio ao processo de institucionalização. Isso gera um cenário de alianças, conflitos e disputas, onde as linhas de demarcação e os desafios se constroem no processo de publicização (Cefaï, 2009).

Por fim, o reconhecimento da situação como uma questão pública geralmente leva à solicitação de intervenção dos poderes públicos, que atuam como árbitros, investigadores, mediadores, legisladores ou policiais no processo de resolução do problema (Dewey, 1927; Cefaï, 2018). Nesse sentido, “a situação problemática” ocorre por meio da associação cooperativa e comunicativa de múltiplos corpos, instituições, ferramentas e símbolos. Sendo assim, “Ela se orienta em universos de discursos, que guiam de antemão o fluxo da atenção pública e que pré-desenham um horizonte daquilo que é possível dizer, e, então, ver e entender (Cefaï, 2018, p. 12)”.

Na visão de Cefaï, “o público é mais o produto de um problema público do que o problema público a criatura do público”. O “público” pode ser visto, de forma metafórica, como um grande organismo que estrutura e estabelece um campo de significados, mesmo quando enfrenta resistência. Diante disso, a experiência coletiva é guiada por critérios que distinguem o bem do mal, o justo do injusto, o certo do errado, o legal do ilegal, o moral do imoral, e o legítimo do ilegítimo. Sob essa ótica, a ação que envolve o público deve ser sempre normativa, já que a sociedade humana se articula em torno de uma ordem moral, viver em comunidade implica, dentre outras ações, deveres e obrigações (Cefaï, 2018, p. 25).

As disputas no espaço público se manifestam em conflitos relacionados à criação de normas morais e jurídicas que conferem legitimidade a esses debates. Conforme expõe Dewey (1927), um problema de interesse público surge quando ações ou decisões de indivíduos geram repercussões que impactam terceiros, o que provoca a urgência de uma organização coletiva para enfrentar tais consequências. O processo de configuração de problemas públicos não ocorre de forma instantânea, mas abrange três etapas principais: reconhecimento do problema, formação do público e mediação por meio de narrativas e justificativas.

A identificação do problema se dá a partir de um sentimento coletivo de que algo não está certo ou que requer atenção. Essa percepção pode ser desencadeada por eventos significativos, como crises políticas, desastres ambientais ou movimentos sociais. Posteriormente, a formação do público engloba a mobilização de pessoas que compartilham uma preocupação em comum e percebem a importância de agir em conjunto para solucionar a questão. Finalmente, a mediação ocorre através de narrativas, porta-vozes e estruturas discursivas que ajudam a moldar a compreensão do problema, sua urgência e as possíveis soluções (Dewey, 1927; Habermas, 2003).

Diante da emergência de um problema público surge um público, este desponta por meio da experiência, “tida em um misto de sofrer e agir” (Quéré, 2003) e emerge do “coletivo de exploradores, investigadores e experimentadores que forma um público” (Dewey, 2003). Esse movimento

“[...] faz referência a essa dimensão experiencial, indissociavelmente afetiva, cognitiva e normativa, ancorada no presente, mas abrindo para horizontes de passado e presente, em que convicções “pessoais” vão se formar, se reforçar e se exprimir em um processo de “coletivização” e de “publicização” de um caso, de um problema ou de uma causa (Cefaï, 2009, p. 26)”.

A partir disso, observaremos agora a experiência pública das religiões afro-brasileiras em Aracaju (SE), diante da discussão da regularização do licenciamento ambiental para templos religiosos. Em 22 de abril de 2024, a Assessoria Jurídica da Comunidade Ojú Ifá⁶ a convite do Ministério Público de Sergipe (MP/SE) participou de uma reunião para tratar de um assunto extremamente delicado: a adequação sonora para templos e igrejas. Entendendo sobre as diferentes práticas religiosas e o Estado Laico, a comunidade se propôs a acompanhar a questão de perto, visando adotar o posicionamento adequado para não ferir as práticas de culto.

Haja vista que a discussão não é recente, em 2017 o MP/SE impetrou ação civil pública, mesmo a ação sendo julgada como improcedente, contra um terreiro de Aracaju. Utilizando o argumento de que o terreiro desempenhava atividades potencialmente causadoras de poluição sonora, sem a devida licença ambiental concedida pela Secretaria Municipal do Meio Ambiente – SEMA – e valendo-se do mesmo argumento de que a atividade religiosa tem provocado incômodo aos moradores (Brasil, 2017). A ação foi analisada por Ilzver (et al., 2020), artigo em que ele aponta as deficiências do acesso à direitos no caso das comunidades afrorreligiosas.

Em 27 de janeiro de 2017, o Ministério Público propôs uma Ação Civil Pública contra o sacerdote de uma comunidade de terreiro. A ação, conduzida por uma promotoria especializada na defesa do meio ambiente, urbanismo, patrimônio cultural, histórico e social, visava obrigar o sacerdote a obter o licenciamento ambiental para suas atividades religiosas. O Ministério Público argumentou que a situação do templo era ilegal, causava danos à sociedade e deveria ser imediatamente contida (Brasil, 2017). Os pedidos do Ministério Público incluíram:

- a) A condenação do sacerdote à obrigação de fazer, consistente na obtenção da licença ambiental do templo religioso.
- b) Subsidiariamente, a condenação do sacerdote à obrigação de não fazer, consistente na paralisação das atividades sonoras do templo religioso, caso a licença ambiental não fosse obtida.
- c) A condenação do sacerdote ao pagamento de uma quantia a ser arbitrada pelo juiz, a título de danos morais coletivos, com o objetivo de desestimular futuras manifestações antijurídicas semelhantes (Brasil, 2017).

O órgão judicial deferiu a tutela de urgência pleiteada, determinando a suspensão do processo por 90 dias para que o sacerdote pudesse solicitar a licença ambiental. Contudo, mesmo com as comprovações apresentadas pelo sacerdote de que Aracaju não exige

⁶ O Instituto de estudos e pesquisas sócio étnico raciais da Comunidade Ojú Ifá é oriundo do Ilê Àsé Ojú Ifá Ni Sahara, um centro religioso sob a direção da Iyá Sônia Oliveira.

licenciamento ambiental para templos religiosos de qualquer espécie, por considerá-los de baixo potencial poluidor e conceder-lhes o direito à dispensa de licenciamento, a Ação impetrada pelo Ministério Público foi julgada parcialmente procedente (Ilzver et al., 2020, p. 6).

Essa discussão abriu espaço para a revisão da lei de licenciamento ambiental, pois baseados na Lei nº 1789/1992⁷ utilizaram o argumento legal para nomear as expressões afroreligiosas de “batuques e outros divertimentos congêneres”. Tendo em vista o histórico da relação entre as religiões afro-brasileiras e o sistema de justiça no Brasil, como demonstrado nos itens acima, é possível compreender que nomear um terreiro de “batuques e outros divertimentos congêneres” é, sem sombra de dúvidas, reviver o passado de perseguição para com as expressões religiões afro-brasileiras.

Apesar do tema ter saído de cena durante um tempo, foi retomado em 27 maio de 2024, pois, proposta pelo vereador Pastor Diego (União), a Audiência Pública foi realizada para discutir a dispensa e o licenciamento ambiental dos templos religiosos. O evento contou com a participação de representantes do Ministério Público do Estado de Sergipe (MP/SE), da Ordem dos Advogados do Brasil (OAB) e de religiões evangélicas e de matriz africana. O parlamentar explicou que o Código Municipal de Meio Ambiente, junto com a legislação local sobre licenciamento ambiental obriga os templos religiosos que utilizam som a fazer um licenciamento ambiental simplificado.

A questão é que uma parcela considerável dos templos não consegue atender os requisitos para esse tipo de licenciamento, o que tem levado a um impasse. Segundo o pastor, é necessário alterar essa legislação porque templo religioso e atividade religiosa têm que ter uma norma específica, visto que não se trata de atividades comerciais comuns. Argumentando com base na garantia constitucional da liberdade de crença e a classificação das atividades religiosas como essenciais, destacou também que muitos templos estão sendo obrigados a firmar Termos de Ajuste de Conduta (TACs) com o Ministério Público, o que muitas vezes cerceia a liberdade religiosa. Por fim, alegou que o MP/SE também concordou com a necessidade de mudar a legislação.

A audiência pública pareceu ser bem equilibrada, com representantes de diversas religiões, mas o que não apareceu na mídia e nem na fala do Pastor Diego, foi a inicial exclusão das religiões afro-brasileiras. Quando proposta a alteração da lei não havia menção às

⁷ Lei Municipal no 1789/1992 - Código de Proteção Ambiental do Município de Aracaju, na Seção II – Da Poluição Sonora, dispõe expressamente: “Art. 22 São expressamente proibidos, independente de medição de nível sonoro, os seguintes ruídos: (...) VII - De batuques e outros divertimentos congêneres que perturbem a vizinhança, sem a licença da Prefeitura (Brasil, 2017, p. 3).

expressões religiosas afro-brasileiras, apenas os templos cristãos e evangélicos, as igrejas. A comunidade de afrorreligiosos observando esse movimento optou por intervir e acionou parceiros como Ilzver Matos (Advogado) e Professor Bittencourt (vereador). A partir dessa indagação, o Ministério Público propôs-se a convidar os afrorreligiosos, e como representante desse núcleo, Iyá Sônia fez a seguinte fala:

Porque para nós, a palavra, ela é muito cara e ela diz muito, e a nós, povos e comunidades de matriz africana, tivemos sempre a voz muito cerceada. Por isso, pastor Diego, que nós não estamos inseridos no mesmo pacote, até mesmo porque, quando todas as leituras são feitas sobre essa legislação municipal, é a primeira sugestão para garantir a nossa presença nessa legislação, que nós tenhamos o nosso lugar quando citarem as mais diversas vertentes religiosas. Se fala-se de igreja, é necessário se falar sobre casas, templos de religiões de matrizes africanas, porque nós sabemos que as legislações no mundo têm várias interpretações, e as interpretações feitas do Código Ambiental em Aracaju, para nós, são interpretações racistas. Imagine nós recebermos como justificativa que a casa faça o esgotamento sanitário, se a Prefeitura Municipal de Aracaju não tem esgotamento naquelas ruas ali. Porque perpassa pela questão da perturbação do sossego da ordem, perpassa pela ignorância de retirar os nossos instrumentos sagrados do nosso templo, e essas pessoas passam a responder processos criminais⁸.

A grande questão expressa por Iyá Sônia diz respeito à denominação dos templos religiosos, pois a princípio, a lei se referia apenas às “igrejas”. Nesse caso, apenas as religiões cristãs estariam inclusas, visto que as religiões afro-brasileiras possuem diversos nomes para se referir a seus templos como “casa”, “terreiro”, “axé” e “ilê”, por exemplo. Mudar a legislação para a inclusão do termo “templos religiosos” é ter em vista expandir também para as religiões afro-brasileiras e assim, garantir o viés de liberdade religiosa e de crença para todas as religiões, visto as especificidades de nomeação.

Após audiência pública em 4 de junho de 2024, a 5ª Promotoria de Justiça dos Direitos do Cidadão do MP/SE, focada em Meio Ambiente, emitiu uma recomendação para que os templos religiosos da região metropolitana de Aracaju regularizem seu licenciamento ambiental junto à Secretaria Municipal do Meio Ambiente (Sema). Foram estabelecidas medidas conciliatórias, concedendo-se um prazo de 60 dias para o início da regularização. O Inquérito Civil do MPSE

⁸ Áudio retirado do vídeo postado no instagram da Comunidade Ojú Ifá em 28 de maio de 2024. Disponível em: https://www.instagram.com/p/C7gvGUqOJXe/?locale=en_US%2Cen_US. Acessado em 25 de abr. 2025.

identificou 22 templos na capital sergipana que necessitam concluir o processo de licenciamento ambiental.

A regularização de templos religiosos junto à Sema ocorre via processo simplificado e autodeclaratório, mediante requerimento. Templos não regularizados estarão sujeitos à fiscalização. A Sema alertou sobre a necessidade de regularizar o licenciamento para espaços com equipamentos sonoros, incluindo o uso desses aparelhos. A Secretaria reiterou que não pode limitar o horário de funcionamento dos templos nos licenciamentos ambientais. Por isso, a Recomendação do MPSE, expedida pela Promotora de Justiça Ana Paula Machado Costa Meneses, enfatiza a colaboração dos templos com a fiscalização da Sema e a realização das adequações necessárias, se sinalizadas pelo órgão.

Durante as fiscalizações, a Sema verifica o uso de instrumentos musicais e/ou equipamentos sonoros nos cultos para classificar a necessidade de dispensa ou licenciamento ambiental. Se necessário, a licença ambiental cabível será exigida em procedimento administrativo próprio, com o cumprimento adequado das condicionantes. Ou seja, cabe à Sema realizar definir quem deverá ou não realizar o licenciamento ambiental. Mas a principal questão ainda ronda a cena: Como, diante do cenário expresso aqui e do histórico de racismo religioso que temos no Brasil, é possível garantir que todos os templos terão o mesmo olhar?

Diante dessa pergunta, fica claro que a questão do licenciamento ambiental para os templos religiosos não ficou bem resolvida, mas ela não havia terminado por aqui. Após intensos meses de discussões, na quarta-feira, 16 de outubro de 2024, durante a 87ª sessão ordinária, a Câmara de Vereadores de Aracaju aprovou dois projetos de lei em redação final, relacionados ao licenciamento ambiental. O Projeto de Lei Nº 252/2024 (Aracaju, 2024a), de autoria dos vereadores Pastor Diego e Professor Bittencourt, foi aprovado em caráter de urgência.

Tal projeto altera a Lei Municipal nº 4.594, de 18 de novembro de 2014, que regulamenta o licenciamento ambiental em Aracaju, no que se refere à taxa de licenciamento ambiental (TLAM). As mudanças incluem novos artigos sobre templos religiosos. De acordo com as alterações aprovadas, os templos religiosos de baixo risco ambiental, definidos como aqueles que não utilizam equipamentos de som eletrônicos, ficam isentos do licenciamento ambiental. Por outro lado, os templos de médio risco ambiental, caracterizados pelo uso de equipamentos de som eletrônicos, estarão sujeitos a um regime simplificado de licenciamento ambiental.

Além disso, a lei estabelece que "diante da necessidade de garantir o equilíbrio entre o bem-estar da comunidade e o respeito à liberdade de culto das entidades religiosas, os atos de fiscalização ambiental não poderão interromper as atividades religiosas em andamento". O PL

nº 253/2024 (Aracaju, 2024b), também de autoria dos vereadores Pastor Diego e Professor Bittencourt, altera a Lei Municipal nº 1.789, de 17 de janeiro de 1992, que trata do Código de Proteção Ambiental de Aracaju. As modificações dizem respeito à emissão de ruídos na cidade.

Destacou-se na discussão do texto a “necessidade de garantir o equilíbrio entre o bem-estar da comunidade e o respeito à liberdade de culto das entidades religiosas” (Aracaju, 2024b). Posto isto, no texto da lei destaca que a emissão de ruídos pelas entidades será avaliada em consonância com o princípio da liberdade de culto, sendo assim, os cultos não poderão ser interrompidos pela emissão de ruídos, considerando a essencialidade da atividade. A inclusão dessa parte no texto da lei remete ao fato de que, como citado anteriormente, sempre foi recorrente a interrupção das atividades dos terreiros.

Diante do histórico de relações entre o sistema de policial e de justiça no Brasil e as religiões afro-brasileiras é crucial que o texto da lei proíba explicitamente a interrupção de cultos, a fim de evitar interpretações errôneas influenciadas pelo racismo religioso. A colaboração entre o Ministério Público e o poder legislativo municipal em Aracaju reflete um esforço conjunto para conciliar a proteção ambiental com a liberdade de culto, visando um equilíbrio que beneficie tanto a comunidade quanto às instituições religiosas. Observando que a experiência pública das religiões afro-brasileiras perpassam, mais uma vez, a disputa no espaço público.

Considerações finais

A breve análise histórica e política que fizemos nessa comunicação sobre a legitimação das religiões afro-brasileiras, nos auxilia na percepção da discussão contemporânea acerca do licenciamento ambiental de templos religiosos. Ao refletir sobre os dois momentos fica evidente que o Brasil ainda convive com marcas profundas de um passado de repressão, racismo religioso e desigualdade no reconhecimento das expressões religiosas não hegemônicas. Revelando a persistência de um processo histórico de exclusão, subalternização e silenciamento das expressões religiosas afro-brasileiras.

Posto isto, observamos que, mesmo após mais de um século da criminalização oficial dessas práticas – como estabelecido pelo Código Criminal de 1890 –, as tentativas de invisibilização continuam acontecendo, agora sob formas mais sutis e institucionalizadas. Como foi possível observar no caso da Ação Civil Pública de 2017 contra um terreiro da capital sergipana (Brasil, 2017; Ilzver et al., 2020). Os critérios que levaram o Ministério Público de

Sergipe a abrir a realizar essa ação são incompreensíveis na lógica da liberdade religiosa e de culto, por outro lado, são plausíveis pelo histórico de repressão.

Ao longo do tempo, diversos autores analisaram como a perseguição às religiões afro-brasileiras esteve atrelada à imposição de uma visão de mundo eurocêntrica e cristã como padrão civilizatório. Junior (2015) aponta que a repressão legal funcionava como uma estratégia de dominação cultural, impondo os valores europeus e rechaçando o que era considerado “mágico”, “irracional” ou “primitivo”. Essa lógica foi sustentada tanto pelo Estado quanto por setores das elites intelectuais e científicas, como mostra Beatriz Góis Dantas (1988), ao discutir a hierarquização dos cultos a partir de ideias racistas como a da “pureza nagô” ou a degeneração banta.

A disputa por legitimidade também aconteceu entre as próprias religiões afro-brasileiras. Como destaca Diana Brown (1985), a institucionalização da Umbanda e do Candomblé nos anos 1930 foi marcada por estratégias de diferenciação, onde muitas vezes a aproximação com elementos cristãos e o “embranquecimento” simbólico eram vistos como caminhos para escapar da repressão. Isso fica claro nos estudos de Patrícia Birman (1985) e Roger Bastide (1995), quando analisam como a Umbanda buscou se consolidar como uma religião “brasileira”, em contraposição à “macumba” e ao “fetichismo”, rotulados como práticas de marginalidade.

Mesmo com o avanço da Constituição de 1988 e da ideia de um Estado laico, a realidade prática mostra que o princípio da liberdade religiosa não tem sido plenamente garantido para todas as tradições. Como apontam Paula Montero (2003, 2009) e José Casanova (1994), o processo de secularização no Brasil se deu de maneira desigual, com a Igreja Católica permanecendo como uma força ativa nas decisões políticas e na ocupação simbólica do espaço público. A pluralidade religiosa existe, mas o reconhecimento e a proteção legal dessa pluralidade ainda precisam ser efetivados com justiça e equidade.

O caso do licenciamento ambiental em Aracaju escancara isso. Quando uma lei municipal usa termos como “batuques e outros divertimentos congêneres” para se referir a terreiros, ela reforça o estigma e a marginalização dessas práticas. Como destacou Iyá Sônia durante a audiência pública, a luta não é apenas por um termo mais adequado na lei – é pelo direito de existir plenamente, com suas especificidades, seus símbolos, sua palavra e seus sons. A palavra tem um peso enorme, especialmente para quem historicamente foi silenciado, por isso, a inclusão adequada de termos e de obrigações/proibições são imprescindíveis para fazer jus à laicidade do Estado e a garantia de liberdades.

O esforço coletivo das comunidades de terreiro, ao lado de representantes políticos, jurídicos e acadêmicos, mostra a potência da ação pública. Conforme aponta Dewey (1927) e é retomado por Cefaï (2018), um problema público só se torna realmente visível quando mobiliza um público disposto a nomeá-lo, dramatizá-lo e exigir sua resolução. O licenciamento ambiental, nesse contexto, se tornou mais do que uma questão técnica – virou símbolo de uma luta histórica por reconhecimento e justiça. Deixando claro que a experiência pública das expressões religiosas afro-brasileiras continuam sendo feitas na justiça, ao mesmo tempo, contra e a favor dela.

Ainda que as mudanças legais aprovadas em 2024 sejam um avanço, fica o alerta: leis sozinhas não mudam práticas culturais e institucionais profundamente enraizadas. A fiscalização seletiva, os estigmas e a leitura enviesada das normas ambientais continuam sendo ameaças reais para os terreiros. Por isso, a luta não termina com uma assinatura no Diário Oficial – ela continua no cotidiano, na resistência dos povos de axé, na construção de uma esfera pública realmente inclusiva. Haja vista que foi necessário escrever no texto da lei que não se deve interromper ato ou cerimônia religiosa, é um lembrete para não incorrer em erros novamente.

Por fim, retomamos nesse texto mais uma luta diária por legitimação, antes legitimar a existência, agora, a vivência em si. Em seus diversos aspectos, legitimar as religiões afro-brasileiras não é apenas garantir liberdade de culto: é reconhecer que esses espaços carregam histórias de dor, luta e sabedoria ancestral. É também reconhecer que há um racismo estrutural que precisa ser desmantelado, inclusive dentro do próprio Estado. O desafio que fica é esse: como construir uma sociedade verdadeiramente laica, plural e antirracista, onde todas as formas de fé possam ser vividas com dignidade?

Referências Bibliográficas

Aracaju. Câmara Municipal. **Projeto de Lei nº 252, de 2024**. Altera a Lei Municipal nº 4.594, de 18 de novembro de 2014, que dispõe normas sobre o licenciamento ambiental no Município de Aracaju, sobre a Taxa de Licenciamento Ambiental – TLAM. Aracaju, 2024a. Disponível em: <https://www.aracaju.se.leg.br/institucional/noticias/liberdade-religiosa-cma-aprova-projetos-que-alteram-o-licenciamento-ambiental>. Acesso em: 1 maio 2025.

Aracaju. Câmara Municipal. **Projeto de Lei nº 253, de 2024**. Altera a Lei Municipal nº 1.789, de 17 de janeiro de 1992, que dispõe sobre o Código de Proteção Ambiental do Município de Aracaju. Aracaju, 2024b. Disponível em: <https://www.aracaju.se.leg.br/institucional/noticias/liberdade-religiosa-cma-aprova-projetos-que-alteram-o-licenciamento-ambiental>. Acesso em: 1 maio 2025.

Birman, Patrícia. **O que é umbanda**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

Brasil. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 5 out. 1988.

Brasil. Tribunal de Justiça do Estado de Sergipe. **Processo no 20171080124. 8º Vara Cível de Aracaju. Ação Civil Pública**. Impetrante: Ministério Público do Estado de Sergipe. Impetrado: Laercio dos Santos Silva. Aracaju, 27 de janeiro de 2017b. Disponível em: <http://www.tjse.jus.br/portal/consultas/consulta-processual>. Acesso em: 16 de jun. 2025.

Brown, Diana et al. **Umbanda e política**. [S.l.]: Marco Zero/Iser. Acesso em: 12 nov. 2024, 1985.

Casanova, José. **Public Religions in the Modern World**. Chicago: The University Chicago Press, 1994.

Cefai, Daniel. Como nos mobilizamos? A contribuição de uma abordagem pragmatista para a sociologia da ação coletiva. **Dilemas**, v. 2, n. 4, pp. 11-48, 2009.

_____. Público, Socialização e Politização: Rer John Dewey na companhia de George Herbert Mead. Tradução Luana Martins In: **Corrêa, Diogo Silva; Chartain, Laura; Cantu, Rodrigo e Leal, Sayonara (org.). Crítica e pragmatismo na sociologia: Diálogos entre Brasil e França**. São Paulo, Annablume Editora, 2018, p. 57-88.

Dantas, Beatriz Góis. **Vovô Nagô e papai branco: usos e abusos da África no Brasil**. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

Dewey, John. **The Public and Its Problems**. Chicago: Swallow Press, 1927.

_____. **Logic: Theory of Inquiry**. New York: Henry Holt, 1938.

Fry, Peter. Feijoada e Soul Food. **Ensaio de Opinião**, Rio de Janeiro, n. 4, 1977.

Giumbelli, Emerson. A presença do religioso no espaço público: modalidades no Brasil. **Religião & Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 28, n. 2, p. 80-101, 2008.

Habermas, Jürgen. **Direito e Democracia: Entre facticidade e validade**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

Jr., Hédio Silva. Notas sobre sistema jurídico e intolerância religiosa no Brasil. In: Silva, Vagner Gonçalves da (org.). **Intolerância Religiosa: Impactos do Neopentecostalismo no Campo Religioso Afro-Brasileiro**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2015.

Maggie, Yvonne. **Medo do feitiço: relações entre magia e poder no Brasil**. Arquivo Nacional de Pesquisa, 1992.

Mead, George Herbert. **Mind, Self, and Society: From the Standpoint of a Social Behaviorist**. Chicago: University of Chicago Press, 1934.

Montero, Paula. Max Weber e os dilemas da secularização: o lugar da religião no mundo contemporâneo. **Novos Estudos Cebrap**, 65, p. 34-44, 2003.

_____. Secularização e espaço público: a reinvenção do pluralismo religioso no Brasil. **Etnográfica**, Portugal, v. 13, n. 1, p. 7-16, 2009.

Morais, Mariana Ramos de. **De religião a cultura, de cultura a religião: travessias afro-religiosas no espaço público**. Belo Horizonte: PUC Minas, 2018.

ONU. **Declaração Universal dos Direitos Humanos**. Assembleia Geral das Nações Unidas, 1948.

Park, Robert E.; Burgess, Ernest W.; Mckenzie, Roderick D. **The City: Suggestions for Investigation of Human Behavior in the Urban Environment**. Chicago: University of Chicago Press, 1925.

Pierucci, Flávio. A secularização segundo Max Weber. In: Souza, Jessé de (org.). **A Atualidade de Max Weber**. Brasília, Universidade de Brasília, p. 105-162, 2000.

Rafael, Ulisses Neves. Muito barulho por nada ou o “xangô rezado baixo”: uma etnografia do “Quebra de 1912” em Alagoas, Brasil. **Etnográfica**, Portugal, v. 14, n. 2, p. 289-310, 2010.

_____. **Xangô rezado baixo: religião e política na primeira república**. São Cristóvão: Editora UFS, 2012.

Schritzmeyer. **Ana Lúcia Pastore. Sortilégio de saberes: curandeiros e juízes nos tribunais brasileiros (1900 – 1990)**. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo: IBCCRIM, 2004.

Weber, Max. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.