

O LUGAR DO OUTRO NAS INTOLERÂNCIAS: RAÇA, ETNIA E GÊNERO COMO MARCADORES NAS (IN)EXPRESSÕES DE FÉ E RELIGIOSIDADE

Kristine Kelly de Albuquerque
Unifavip / Wyden

Resumo: O presente trabalho objetiva refletir sobre raça, etnia e gênero, de forma interseccional, e nas repercussões destas nas representações e vivências religiosas, a nível individual e coletivo. A importância da temática reside no fato de que as categorias citadas, quando relacionadas às identidades sociais, manifestam formas específicas de discriminações, sendo, portanto, essencial para uma análise sociocultural crítica. Ainda, os estudos sobre práticas religiosas, no âmbito das ciências sociais, revelam faces importantes quanto às representações sociais marcadas por discursos legitimadores de poder, que se apresentam nas relações cotidianas e nas práticas de violações de direitos. Assim, a proposta lançada é analisar como tais categorias repercutem nas práticas de duas religiões específicas, a saber, as pertencentes à matriz africana e o Islamismo. Para tal, será apresentada uma perspectiva sócio-histórica de ambas as religiões, bem como as definições conceituais das categorias analisadas. Por fim, apresentar-se-á os efeitos interativos destas nas vivências religiosas.

Palavras-chave: Etnia; Gênero; Religiões; Interseccionalidades

*The place of others in intolerances:
race, ethnicity and gender as markers in (in)expressions of faith and religiosity*

Abstract: The present work aims to reflect on race, ethnicity and gender, in an intersectional way, and their repercussions on religious representations and experiences, both individually and collectively. The importance of the theme lies in the fact that the categories mentioned, when related to social identities, manifest specific forms of discrimination, and is therefore essential for critical sociocultural analysis. Moreover, studies on religious practices within the social sciences reveal important aspects of the social representations marked by power-legitimizing discourses that are present in everyday relations and practices of rights violations. Thus, the proposal launched is to analyze how these categories have repercussions on the practices of two specific religions, namely those belonging to the African matrix and Islam. For this, a sociohistorical perspective of both religions will be presented, as well as the conceptual definitions of the analyzed categories. Finally, we will present the interactive effects of these on religious experiences.

Keywords: Ethnicity; Gender; Religions; Intersectionalities

Introdução

O presente trabalho objetiva refletir acerca das categorias raça, etnia e gênero e nas repercussões destas nas representações e vivências religiosas, a nível individual e coletivo. Para tal, será proposta uma breve exposição teórica das categorias raça, etnia e gênero como análise sociocultural e como marcadoras de desigualdades sociais. Em seguida, será apresentado um breve panorama histórico da difusão de duas religiões, quais sejam a tradição islã e as religiões de matriz africana. Por fim, será proposta uma reflexão crítica sobre como as intersecções das categorias em questão são utilizadas atualmente como justificativa de práticas de discriminações e violências, acarretando em violações dos direitos humanos.

Estes temas se tornam relevantes na atualidade na medida em que ganharam espaço significativo de estudos nas Ciências Sociais Brasileiras, tornando-se referencial para a compreensão de diversos dilemas e questões inseridas no cenário e no cotidiano nacional e internacional da contemporaneidade. Dessa forma, a disseminação de espaços para informação, reflexão e produção de conhecimento acerca de tais questões se torna condição de possibilidade para a abertura de outros e novos caminhos que venham a consolidar sociedades mais plurais e equânimes, edificadas na tolerância e no respeito entre povos e grupos sociais.

Defender o respeito à liberdade de religião e de culto e o reconhecimento da diversidade religiosa a partir dos parâmetros dos Direitos Humanos torna-se um desafio cotidiano. A liberdade religiosa é um direito expresso na Constituição Federal, em seu artigo 5º, inciso VI, segundo o qual “é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias” (Brasil, 1988).

Contudo, a realidade demonstra um aumento significativo nos casos de intolerância religiosa no Brasil. Entre 2011 e 2015 foram registradas 697 denúncias no país pelo Disque 100, canal de denúncias contra violações de Direitos Humanos, criado pela Secretaria Nacional de Direitos Humanos. Destas, 32% referiam-se a denúncias contra muçulmanos e 30% contra candomblecistas (ONU, 2017). Tais números revelam que, para além de respaldo jurídico, o respeito à diversidade perpassa o aprendizado de superação dos preconceitos, discriminações e intolerâncias, não colocando o próprio sistema de valores e verdades como parâmetro universal para as pessoas. De tal modo, exercer o respeito às diferenças e às diversidades e aprender a conviver de forma livre e democrática se coloca como um desafio atual e emergente para efetivar os Direitos Humanos.

Considerando a multiplicidade dos significantes de poder que envolvem a dimensão de gênero, e considerando que as próprias disparidades de gênero são cruzadas e potencializadas por outras formas de desigualdades (Crenshaw, 2002), como foco desta pesquisa busca-se aliar as representações referentes às categorias raça, etnia e gênero e proporcionar uma reflexão crítica acerca de como tal intersecção repercute em um contexto

específico, qual seja o das vivências religiosas, reverberando em intolerâncias religiosas.

Sendo tal tema ainda pouco explorado nas pesquisas acadêmicas, mas de fundamental importância para a sociedade, uma vez que afeta aspectos identitários e subjetivos, bem como aspectos coletivos, justifica-se a importância do presente estudo para a atualidade. Além disso, instiga a abertura de novas reflexões e novos trajetos nesse cenário, promovendo espaço para a afirmação dos Direitos Humanos e para a formação de uma cultura de paz e respeito.

Destarte, o presente estudo será norteado pela seguinte questão: *como as categorias raça, etnia e gênero são refletidas nas representações e vivências religiosas, individuais e/ou coletivas?* Os objetivos específicos são: conceituar as categorias raça, etnia e gênero a nível sociohistórico; caracterizar a dimensão sociohistórica da tradição islã e das religiões de matriz africana; investigar como as categorias raça, etnia e gênero podem ser marcadores de violências e discriminações nas práticas das religiões mencionadas.

A abordagem qualitativa de pesquisa norteia o presente estudo, pois o objetivo não é formular respostas generalizáveis, mas sim utilizar a questão norteadora como uma bússola e buscar compreender os sentidos que emergem frente à problemática lançada. Ademais, será utilizado o método bibliográfico-exploratório na coleta de dados (Gil, 2010) e da análise de conteúdo na interpretação destes (Bardin, 2007). A partir das referências encontradas acerca do tema, buscar-se-á verificar e compreender como a intersecção entre as categorias raça, etnia e gênero podem justificar práticas de violências e discriminações no âmbito das vivências religiosas.

O método exploratório foi escolhido pela sua importância no campo das pesquisas sociais, uma vez que tem por finalidade compreender temas ainda pouco explorados cientificamente, bem como proporcionar uma visão abrangente acerca de determinado fato (Gil, 2010). Possibilita, assim, abertura para a pesquisa de temas mais precisos posteriormente, contribuindo para o desenvolvimento da ciência e de novos conhecimentos no campo da realidade social. Já o método bibliográfico permite visualizar e compreender o que está sendo produzido na atualidade acerca de determinado tema, podendo assim fundamentar revisões ou novos estudos (Gil, 2010).

Em relação à análise de conteúdo, a escolha por tal caminho metodológico se deu pela significativa importância que esta exerce nas pesquisas de cunho social, uma vez que favorece a interpretação de uma determinada realidade social. A análise de conteúdo se organiza em três etapas: a pré-análise, a exploração do material e o tratamento dos resultados, incluindo neste último a inferência e a interpretação dos dados coletados (Bardin, 2007).

Assim, será realizada a interpretação e leitura crítica dos dados encontrados na literatura específica com intuito de compreender a problemática levantada. Além disso, serão apontadas algumas possíveis contribuições para a formação de uma cultura de paz e respeito, especificamente no que se refere ao tema da intolerância religiosa e das dis-

criminações raciais e de gênero, consolidando assim uma postura afirmativa aos Direitos Humanos.

Desenvolvimento

Raça versus Etnia: demarcando conceitos, (re)conhecendo protagonismos

Definir os conceitos de raça e etnia não é apenas uma questão teórica e metodológica. Implica também em reconhecer os processos históricos que se atualizam em questões de nossa realidade social. Ao passo que os atores sociais são reconhecidos como protagonistas e retomam os lugares de fala, outrora negado, seus processos de resistência se legitimam e se consolidam como parte constituinte da formação cultural brasileira. Passar os processos de reconhecimento e afirmação das lutas das minorias sociais se coloca então como ponto principal de combate às formas de preconceitos e discriminações. Corroborando tal lógica, neste tópico serão apresentadas as definições de raça e etnia a nível sociohistórico, contextualizando a problemática do presente estudo.

Conforme Guimarães (1999, *apud* Silva; Soares, 2011), raça seria um conceito tecido culturalmente em contextos colonizadores e que não corresponderia a nenhuma realidade natural, denotando unicamente uma forma de classificação social baseada em uma atitude negativa frente a determinados grupos sociais, inferiorizando-os, a exemplo de pessoas negras, indígenas, entre outras. Mesmo após a abolição da escravidão, o ideal de superioridade europeia foi mantido cientificamente e religiosamente. Silva e Soares (2011) citam como exemplo a obra “*Ensaio sobre as desigualdades das raças humanas*” (1855), que levou o eugenismo e o racismo científico a reforçar crenças sociais sobre a miscigenação no Brasil. Dessa forma, a ideia da superioridade de uma “raça pura” legitimou o poder daqueles que dominavam, reafirmando as desigualdades baseadas nas diferenças culturais e étnicas.

Atualmente, o conceito de raça não é determinado biologicamente, mas sim antropologicamente e sociologicamente. No entanto, a cor negra ainda é considerada um marcador de diferenças e desigualdades, uma vez que, historicamente, adquiriu sentidos simbólicos que a associam a binarismos de ordem negativa, inferior e/ou pejorativa (Silva; Soares, 2011). Assim, é perceptível que o eurocentrismo marcou de forma intensa e profunda a visibilidade e representação das pessoas negras em nossa sociedade.

Apesar dos avanços científicos e marcos legais que buscam reconhecer e/ou afirmar as questões raciais, a igualdade racial ainda é tida como uma ficção, posto que discursos e comportamentos moldados como “politicamente corretos” redirecionam os preconceitos e as discriminações, rerepresentando-os como um racismo velado. Campos (2016) pontua que há uma naturalização da intolerância contra a pessoa negra na sociedade, não apenas no Brasil, mas a nível global. O autor exemplifica tal condição com a situação de marginalização e criminalização da pessoa negra na realidade social brasileira, perpetuando

assim sua invisibilidade e até mesmo uma eliminação sistemática.

Em busca de novas maneiras de pensar e compreender a realidade e a experiência de pessoas negras, contudo sem negar o passado histórico e opressor, o conceito de etnia foi ganhando espaço nos lugares de luta e resistência e, posteriormente, nas produções científicas e acadêmicas. Etnia, que se origina da palavra grega *ethos*¹, significa morada e pertencimento. A palavra assume uma conotação ética, coletiva e sociopolítica de resistência, firmando uma identificação étnica que busca resgatar seus valores e romper com as marcas e opressões da aculturação, processo cultural instaurado pelos europeus colonizadores e que levou a população negra ao gradual e quase total esquecimento de sua cultura.

Nesse sentido, o conceito de etnia surge abrangendo “a dimensão sociocultural e as experiências semelhantes que ligariam indivíduos, povos e sociedades no mesmo grupo” (Silva; Soares, 2011: 108). Ainda, pensar uma etnia negra é pensar um grupo de pessoas que se identificam e são identificadas com uma cultura advinda do acúmulo de experiências vividas por pessoas negras, homens e mulheres, tanto com as tradições herdadas do continente africano quanto com as violências e opressões consequentes à escravização. É, então, “pensar e compartilhar com os próximos uma origem em comum, uma história, valores, práticas e representações” (Silva; Soares, 2011: 114).

“Não quer ser o outro, hoje ela é um também²”: (re)conhecendo gêneros

A compreensão de gênero na gramática ocidental parte do princípio de classificação de fenômenos, sugerem uma relação entre categorias que permite distinções ou agrupamentos separados” (Scott, 1989: 3). No entanto, outras possibilidades de compreensão foram sendo constituídas ao longo do tempo. No seio do movimento feminista, a palavra gênero passou a ser utilizada como referência à organização social da relação entre os sexos. Assim, gênero passou a ser uma perspectiva teórica e metodológica, um modo de conhecer a realidade social e compreender a diferença acerca das situações de desigualdade entre os sexos (Scott, 1989).

No entanto, indo além de um sentido descritivo ou causal, a distinção de gênero se refere aos lugares sociais atribuídos a homens e mulheres, distinção essa geralmente desigual. Na dimensão social, gênero passa a ser utilizado como uma categoria de análise das relações humanas frente a relações de poder e opressão. Adentrar em como se constituiu essa dinâmica de dominação e opressão ultrapassaria os objetivos desta pesquisa, mas importa destacar que “as estruturas hierárquicas baseiam-se em compreensões generalizadas da relação pretensamente natural entre o masculino e o feminino” (Scott, 1989: 26), reforçando e naturalizando estes significados.

Assim sendo, aqui será utilizada a noção de gênero como “elemento constitutivo de relações sociais baseado nas diferenças percebidas entre os sexos”, sendo esta “uma

forma primeira de significar as relações de poder” (Scott, 1989: 21). Dessa forma, historicamente a categoria gênero vem sendo utilizada como uma representação social que normatiza e hierarquiza o lugar social de homens e de mulheres na sociedade, como elucidada Scott (1989), naturalizando crenças sociais e reproduzindo formas diversas de desigualdades.

O princípio da igualdade de gênero, tutelado pela Constituição Federal (Brasil, 1988) e pela Declaração Universal dos Direitos Humanos (ONU, 1948), representou uma importante mudança de perspectiva quanto à percepção das diferenças de gênero na realidade social, ampliando e consolidando a defesa dos Direitos Humanos das Mulheres. No entanto, a noção de igualdade *versus* diferença na representação do gênero inicialmente fundamentou práticas de omissão e marginalização dos Direitos Humanos das Mulheres.

Isto porque, anteriormente à visibilidade destas diferenças, a proteção aos Direitos Humanos visava uma aplicação universal, tornando periféricas as violações específicas contra as mulheres, uma vez que se baseavam em visões androcêntricas. Foi com o ativismo de mulheres nas décadas de 1980 e 1990 que tal situação se evidenciou, consolidando a ideia de que, sendo o gênero uma categoria importante de análise sociocultural, seus efeitos diferenciais devem ser incorporados no contexto de todas as atividades relativas aos Direitos Humanos. Assim, enquanto no passado estas diferenças eram tomadas como justificativa para marginalizar os Direitos Humanos das Mulheres e as desigualdades de gênero, atualmente a diferença das mulheres indica a responsabilidade de todas as instituições de Direitos Humanos em incorporar a análise de gênero em suas práticas (Crenshaw, 2002).

Igualmente, a relação igualdade-diferença é um aspecto essencial ao se verificar as discriminações de raça, cor e etnia. A Constituição Federal (Brasil, 1988) e a Declaração Universal dos Direitos Humanos (ONU, 1948) também asseguram o princípio da não discriminação com base na raça, cor e etnia. Entretanto, como ocorreu com o gênero, o conceito de diferença também limitou esta garantia, e as discriminações nesse âmbito eram tratadas como negação de cidadania e direitos civis e políticos, marginalizando assim as especificidades de raça e etnia. Atualmente esta diferença também é incorporada às análises das práticas de Direitos Humanos, porquanto seja uma categoria sociocultural essencial à garantia da efetivação de uma cidadania plena (Crenshaw, 2002).

No sentido de melhor definir os efeitos interativos das discriminações de raça e gênero, o conceito de interseccionalidade foi retomado e consolidado pela advogada, pesquisadora e ativista norte-americana Kimberlé Crenshaw. A importância do conceito reside no fato de que, primeiramente, a incorporação de uma análise de gênero coloca em destaque formas específicas pelas quais homens e mulheres sofrem afetações pela discriminação racial e por intolerâncias correlatas; e, em segundo lugar, o tratamento simultâneo das várias diferenças fundamentaria uma maior inclusão, uma vez que, para além do fato de que mulheres sofrem mais discriminações que os homens, os fatores associados às

identidades sociais, tais como classe, raça, cor, etnia, religião, nacionalidade e orientação sexual, são “diferenças que fazem a diferença” na forma como vários grupos de mulheres vivenciam estas discriminações e são atingidas em seus direitos (Crenshaw, 2002).

Considerando o cenário apresentado até aqui, nas páginas a seguir será proposta uma visão sociohistórica das religiões pertencentes à matriz africana e da religião muçulmana, buscando expor especificamente as suas características relativas a uma identidade coletiva e cultural.

Africanidades: identidade étnica nas religiões de matriz africana

Os negros escravizados no Brasil pertenciam a diversos grupos étnicos da África. Logo, inferir que a identidade étnica negra seja homogênea é um engano. O mesmo pensamento se aplica ao âmbito das religiosidades: o termo *matriz africano* compreende distintos cultos que resguardam em comum uma tradição ancestral, ou *africanidades*. Com a vinda para o Brasil na condição de escravos, estes eram impedidos de praticar seus rituais. Forçados a uma aculturação, buscaram estratégias coletivas de preservar suas memórias, como elucida Tramonte (2013):

Na seqüência, como resposta a este desmoronamento, começa a elaborar suas estratégias de sobrevivência religiosa. Então, apesar da perseguição, os negros africanos refazem suas tradições no novo continente e elas adquirem, assim, o formato “afro-brasileiro”, já influenciadas e sincretizadas com as culturas com as quais entram em contato quando chegam ao território brasileiro (Tramonte, 2013: 106)

De tal modo, a denominação matriz africana abrange as seguintes religiões:

Candomblé – guarda maior proximidade com as tradições ancestrais do continente africano, advindas da mitologia iorubana. Segundo esta mitologia,

o universo foi criado por Olodumare, mas, terminada a criação, ele se afastou e deixou que os orixás dessem forma ao mundo e o governassem. Por conta disso, embora os devotos do candomblé reconheçam a existência de um deus supremo da criação, não é a ele que prestam homenagem em seus cultos (...), mas justamente a essas outras divindades mais próximas, participantes ativos do dia-a-dia das atividades mundanas (Museu Afro Brasil, 2019: 1)

O candomblé é denominado como uma religião afro-brasileira, posto que surge no Brasil no contexto da escravidão, ressignificando os componentes culturais dos distintos grupos étnicos africanos. Segundo Pinheiro (2018), no candomblé não há oposições maniqueístas quanto a visão de mundo, que separa todas as coisas em bem e mal. Privilegiando a organização comunitária, o candomblé atua enquanto reestruturação de laços afetivos e preservação de tradições que antes lhes foram tirados.

Umbanda – fundada no Brasil na primeira década do século XX, sincretiza elementos do Candomblé, do Catolicismo, do Espiritismo e das religiões de matriz indígena. Segundo Concone (*apud* Pinheiro, 2018), a umbanda funciona como uma “interpenetração

de culturas, não só com fusão de divindades, mas principalmente com a introdução de novas entidades em um processo contínuo de transformação”. Ainda segundo a autora,

A umbanda evoca essa miscigenação de forma positiva, como uma marca a ser valorizada. Nos anos 1920 é que se dá seu processo de consolidação, abraçando os ideais de valorização da brasilidade e dando ênfase, portanto, à contribuição das três raças que formaram nosso povo, num exemplo de “coesão”, de “harmonia”, de “democracia” racial e religiosa. (...) Entretanto, a organização da umbanda enquanto religião encontra no espiritismo kardecista sua base. (...) O nome “umbanda” foi adotado oficialmente em 1941. A partir desse momento, a religião começou a se organizar nacionalmente e também passou a promover de maneira mais sistemática uma depuração de elementos africanos, buscando a uniformidade e a expansão do culto. (...) Nessa religião, a herança africana passa por uma ressignificação, deixa de ser a matriz principal para tornar-se apenas uma das fontes (Pinheiro, 2018: 1)

Há ainda as variantes destas, originadas em regiões específicas do Brasil. Como exemplo de tais variantes pode-se citar:

Jurema – presente no Nordeste brasileiro, é predominantemente de matriz indígena e incorporou na década de 1950 alguns elementos afro-brasileiros da umbanda. Conhecida como catimbó entre as décadas de 1930 e 1970, hoje a Jurema tem forte presença em Pernambuco, Paraíba e Rio Grande do Norte, sendo encontrada também em Alagoas, Sergipe e Ceará. A religiosidade da Jurema se encontra no tronco da árvore popularmente conhecida como Jurema Preta. Segundo L’odò (2017),

Esta árvore, que ao mesmo tempo é elemento essencial para o preparo da bebida sagrada de feitos transcendentais psicoativos de mesmo nome, também é elemento mitológico que compõe o centro do mundo encantado das Cidades da Jurema (que seriam sete, quatorze ou vinte e um reinos e cidades encantadas/espirituais) (L’odò, 2017: 1)

Ainda segundo o referido autor, a Jurema atua com seus sacerdotes (juremeiros e juremeiras) frente às necessidades de saúde de seus povos.

(...) afinal, onde o Estado não chega com políticas públicas de saúde, lá esta a Jurema para curar nas comunidades marginalizadas onde ela resiste até hoje. O cachimbo e o maracá são os elementos identitários mais visíveis materialmente da presença indígena nesta religião. Com forma e metodologia própria, os juremeiros e juremeiras se utilizam destes elementos de poder e “ciência” para manipular magicamente o seu mundo. A fumaça é teologicamente uma das forças mais importantes desta tradição. Ela é a responsável pelo contato com o mundo espiritual e por ser a forma de poder mais eficaz da tradição, utilizada para todos os fins e desejos (L’odò, 2017: 1)

Quimbanda – surge no Rio Grande do Sul e também se apresenta no Sudeste brasileiro, recebendo influências da cultura afro-brasileira, dos cultos indígenas, da alquimia e de algumas correntes orientais. Os ritos se assemelham aos da umbanda, mas se diferenciam desta por realizar exclusivamente trabalhos de esquerda, isto é, foca em trabalhos com entidades específicas como Exús, Pombagiras, alguns Preto Velhos e alguns

Caboclos, também chamados povos de rua. Estes trabalhos objetivam lidar com as forças negativas para neutralizá-las e anular seus efeitos na vida dos filhos do terreiro. Por esse aspecto, no senso comum é tida como uma linha de “magia negra” e que busca causar o mal, o que não é verdade (Carvalho; Bairrão, 2019).

Xangô – preponderante nos Estados de Pernambuco, Paraíba, Alagoas e Sergipe, surge no início do século XX em Recife, capital do estado de Pernambuco. Seus ritos são semelhantes aos do candomblé, se diferenciando desta por preservar suas tradições culturais africanas e não incorporar o sincretismo religioso. Como elucidada Lima (2018: 2),

Xangô é o nome de um mítico rei da nação ioruba da cidade de Oyó, cujo período de regência teria sido de grande prestígio para sua nação. Reza a tradição religiosa que em seus momentos finais de vida na terra Xangô teria sumido magicamente sob a terra, posto que de tão forte nem a morte poderia o vencer. Teria assim se tornado um ser encantado, um orixá reconhecido pela sua força e senso de justiça. (...) Xangô não só se manteve como um dos mais afamados dentre os orixás, como passou a designar popularmente a própria religião na qual é adorado.

Nesse contexto, buscar-se-á agora elucidar brevemente os processos de identificação entre a identidade étnica-racial e as religiões de matriz africana no cenário brasileiro.

Os estudos realizados sobre a história das religiões de matriz africana no Brasil revelam a recorrência de perseguições e práticas de intolerância em torno de seus adeptos e seus ritos ao longo da história. O século XIX foi marcado pela escravidão, pelo racismo científico, pelo higienismo cultural e pela criminalização das práticas culturais de pessoas negras. Discursos médicos e jurídicos fundamentavam tais noções pelo suposto primitivismo e inferioridade da população negra, consolidando um racismo estrutural que ecoa em nossa sociedade até os dias atuais, ainda que em outras configurações e manifestações. A repressão institucional dessas religiões foi mantida até a década de 1940, quando suas práticas eram associadas a curandeirismo, feitiçaria e charlatanismo (Mariano, 2007).

Sobre a transversalidade da raça nos estudos de intolerância religiosa, alguns estudos apontam a importância de qualificá-los como racismo religioso para que se possa alcançar uma compreensão ampliada acerca do tema (Nascimento, 2014, 2016; Serra, 2014; Oliveira, 2016, 2017; Fernandes, 2017). Outros trabalhos entendem a intolerância religiosa como uma vertente do racismo estrutural no Brasil, mas sem adotar a expressão racismo religioso (Mariano, 2007; Silva, 2009).

Como exposto anteriormente, a identidade étnica refere-se ao compartilhar coletivo de um universo cultural e simbólico (Silva; Soares, 2011). A identidade étnica como afirmação de um pertencimento coletivo busca não apenas partilhar os valores culturais comuns a um grupo, mas reconhecer e reafirmar as diferenças existentes entre “nós e eles”. Adquire, portanto, um sentido ético e político de resistência frente a discursos hegemônicos que historicamente negavam suas culturas e suas diferenças, defendendo discursos de igualdade e universalidade (Campos, 2016).

No nível das vivências religiosas, a afirmação e identificação com as culturas ance-

trais de matriz africana corroboram os sentidos sociopolíticos atrelados ao reconhecimento da identidade étnica. Como expõe Tramonte (2013: 113-114), “ingressar nas religiões afro-brasileiras foi o final de um longo caminho em busca de aceitação”, e mais, “entrar “no santo” é, enfim, encontrar uma comunidade de reconhecimento identitário nos planos material e espiritual”.

Por outro lado, a ideia de afirmação às diferenças vem sendo distorcida por grupos que buscam manter seus espaços de poder, travestindo-os em discursos nacionalistas, xenofóbicos ou conservadores que acabam justificando práticas de intolerâncias e violências distintas (Campos, 2016). Assim, os processos de resistência se tornam intoléráveis, discriminados e estigmatizados. Pode-se dizer que os padrões normatizados pelo Ocidente atualmente operam como reforçadores de ideias eurocêntricas, buscando calar e invisibilizar os lugares dos colonizados e oprimidos.

Campos (2016: 128) ressalta que, “em relação ao corpo, a identidade étnico-racial negra e a identidade de gênero são questões centrais nesse processo de intolerância”, e, em relação às identidades culturais, “as religiões são um âmbito em que há pouca e por vezes nenhuma tolerância”. Desde o período Republicano, as religiões pertencentes à matriz africana são o principal alvo de intolerância, sendo marcadas por estereótipos e discursos que tentam deslegitimar suas práticas.

Tal processo é resultado de um discurso de poder mantido durante o período Colonial e Imperial do Brasil, que obtinha respaldo nos âmbitos jurídico, biológico, filosófico e religioso. Mesmo com o princípio de laicidade do Estado, tais crenças ainda repercutem de forma simbólica na atualidade e se fazem presente no imaginário social, fundamentando discursos e práticas intolerantes e discriminatórias (Campos; Rubert, 2014).

Nesse sentido, entende-se que a educação pode ser um espaço de potência para a promoção de uma cultura de paz e respeito, garantindo o exercício pleno da liberdade religiosa e de uma cidadania democrática. Tal possibilidade se fundamenta na Declaração Universal dos Direitos Humanos (ONU, 1948), que assegura em seu Artigo XVIII o direito à liberdade de consciência e de credo, bem como a proteção aos seus locais de culto. Outros documentos também asseguram tais garantias, como a Constituição Federal (Brasil, 1988), a Declaração sobre a Eliminação de Todas as Formas de Intolerância e Discriminação fundadas na Religião ou Convicção (ONU, 1981), e outras.

No âmbito educacional também já foram implementadas leis e planos para ensino da Cultura Afro-Brasileira, bem como de uma educação voltada para os Direitos Humanos, mas o que se observa na realidade social ainda está distante do ideal de uma educação emancipatória (Tramonte, 2013). Destarte, é a partir dessa lógica que se reafirma aqui a importância de haver espaços para informação, reflexão e produção de conhecimento acerca de tais questões, na academia e na sociedade, a fim de contribuir para o desenvolvimento de uma sociedade mais equânime, justa e democrática.

“Caem as torres, ascendem as intolerâncias”³: representações da identidade árabe-muçulmana

O Islamismo como religião e instituição social se consolidou na Península Arábica, ou Mundo Árabe, na região asiática, no século VII. A palavra árabe significa “nômade que vive sob sua tenda no deserto”, sendo então referência a um modo de viver e a uma organização social. Os povos árabes representam uma identidade coletiva, compartilhando idioma, hábitos e costumes. No entanto, essa identidade é formada por grupos heterogêneos, e estes possuem suas particularidades. São 22 países, dos quais são 8 monarquias e 13 repúblicas, além da Palestina (Faixa de Gaza e Cisjordânia), que é o único país não independente, devido à ocupação israelense. Há ainda uma divisão territorial-cultural que distingue o mundo árabe do Oriente, ou Machrek, e o mundo árabe do Ocidente, ou Maghreb (Coggiola, 2007).

A diversidade cultural que compõe o mundo árabe também se faz presente no âmbito religioso desse território. As três maiores religiões monoteístas do mundo surgiram nesse domínio, quais sejam o Islamismo, o Cristianismo e o Judaísmo. O Islamismo se caracteriza como a religião predominante neste cenário, enquanto o Cristianismo e o Judaísmo se configuram como minorias religiosas (Coggiola, 2007).

Os adeptos ao Islã são denominados muçulmanos ou islamistas. A palavra *Islã* significa submissão total e voluntária à vontade de Allah (tradução árabe da palavra Deus), expressa no Alcorão, livro sagrado que se constitui em um código de vida e ética para seus adeptos. O Islamismo compreende ainda quatro vertentes distintas: Sunismo, Xiismo, Carijitas ou Ibadismo, e Sufismo. Estas divergem entre si quanto a algumas questões doutrinárias, e o Sufismo incorpora ainda práticas místicas em sua busca espiritual de contato com Deus (Coggiola, 2007).

Entender o corpo doutrinário de uma religião, ainda que brevemente, se faz necessário para que se possa distinguir a compreensão teológica e a cultural das práticas sociais em seus cenários, ainda que no cotidiano estas se façam de formas híbridas. Além disso, é essencial compreender que a divisão entre Oriente e Ocidente não se refere a limites geográficos, e sim a divisões políticas, culturais, sociais e, sobretudo, econômicas, marcadas por discursos etnocêntricos europeus e colonizadores (Chagas, 2012).

Portanto, “a partir dessa configuração mundial, criou-se uma dicotomia entre o Ocidente e “o resto”, compreendido, literalmente, como todo o mundo que não acompanha o desenvolvimento econômico das superpotências” (Chagas, 2012: 65). É a partir dessa generalização que surgem os estereótipos, sob o véu do Orientalismo, conceito formulado por Said (2007) para designar a relação de poder entre o Ocidente e o Oriente. Segundo o autor, houve um contínuo investimento dos impérios americano, britânico e francês para se criar um sistema de crenças convincente em torno da superioridade europeia e de um etnocentrismo que favoreceu os processos colonizadores.

De forma geral, o orientalismo atua como uma prática discursiva⁴ e se caracteriza por “um movimento de compreensão do Oriente através dos olhos do Ocidente”, ou seja, “utiliza a si própria como referência valorativa, e consiste muito mais em uma rede de interesses e pontos de vistas” do que a apreensão de uma realidade social (Chagas, 2012: 68). Por outro lado, o Oriente não se constitui uma representação abstrata e imaginada pelo Ocidente. “É antes uma distribuição de consciência geopolítica em textos estéticos, eruditos, econômicos, sociológicos, históricos e filológicos” (Said, 2007: 24) que adquire um poder político e cultural próprio na relação desigual de alteridade: o Outro que é diferente do Eu/Nós e por isso é inferiorizado e menosprezado (Beauvoir, 1960).

Em se tratando do contexto religioso islâmico, a identificação com a cultura islâmica é reforçada como uma defesa contra os valores do capitalismo e da modernidade. Contudo, por vezes a rigidez dessa perspectiva acaba fortalecendo representações baseadas em estereótipos, reducionismos e confusões conceituais (Santos, 2014). Por um lado, a mídia atua como (re)produtora desses lugares estereotipados, postulando a generalização do fundamentalismo como inerente aos grupos muçulmanos. Por outro lado, ativistas e grupos específicos atuam propagando uma “islamofobia”, sendo esta uma característica xenofóbica contra muçulmanos (Franco, 2016).

A difusão e naturalização dessas crenças e percepções são utilizadas como justificativas às práticas de discriminação e intolerâncias contra pessoas e grupos adeptas ao Islamismo, especialmente das mulheres muçulmanas. A identidade social e cultural torna-se aqui limitada na sua prática cotidiana, uma vez que o ideal ocidental de liberdade e universalidade coloca em xeque a diversidade das tradições culturais locais em prol de um ideal de progresso e desenvolvimento pós-moderno (Santos, 2014).

Na fronteira dessa relação entre global e local, tradição e modernidade, surge o feminismo islâmico. Este se consolida como um movimento sociopolítico na década de 1990 e surge como consequência do encontro entre o feminismo secular⁵ e os movimentos de mulheres pela reislamização⁶. Franco (2016), que em sua pesquisa de pós-doutorado se propõe a estudar o movimento do feminismo islâmico, indica que este surge como um movimento de identificação coletiva e resistência. Em uma definição abrangente e resumida, as reivindicações feministas-islâmicas defendem que a desigualdade entre homens e mulheres no mundo árabe é decorrente de um aspecto cultural e interpretativo, que ressignificam as leis do Alcorão em prol da manutenção de uma estrutura patriarcal de sociedade (Franco, 2016).

Sobre o feminismo e o movimento islamita, Mahmood (2006) propõe uma ampliação de olhares frente ao binarismo resistência-subordinação, possibilitando assim que os movimentos feministas possam incluir cada vez mais grupos diversos e autônomos. Descentralizar o olhar ocidental e expandir seus horizontes para a consideração de possibilidades emancipatórias dentro de territórios e culturas outras, valorizando suas subjetividades religiosas, se torna o desafio atual e imperativo para o avanço de um feminismo

abrangente e representativo.

A descolonização de corpos e linguagens das culturas não europeias é o primeiro e principal passo à reapropriação de subjetividades que foram forçosamente apagadas ao longo do desenvolvimento histórico das sociedades. Em relação ao islamismo, Mahmood (2006) coloca que olharmos para seus hábitos e práticas a partir da nossa posição, sem considerar os contextos locais e específicos, seria lançar o nosso ideal de igualdade como universal e querer que este engloba a realidade de todos. A autora aponta para a necessidade de reconstrução de sensibilidades, isto é, aliar o nosso olhar crítico e político às múltiplas vivências de mulheres e validá-las como possíveis, ainda que contrastem com as práticas emancipatórias feministas.

Deste modo, o feminismo islâmico assume uma separação entre religião e cultura, devolvendo o processo histórico-cultural da humanização, bem como seu ônus. Associa a afirmação de uma identidade muçulmana em outras condições à luta pela igualdade de gênero e contra as violências à mulher (Franco, 2016). Trata-se da busca por um ponto de equilíbrio entre as afirmações às diferenças culturais e os princípios universais de igualdade, porquanto não sejam posturas excludentes.

Tal pensamento conflui na concepção de multiculturalismo, defendida por Santos (2001), que seria a condição de possibilidade para uma relação intercultural de diálogo sobre a dignidade humana, constelando universos de sentidos diferentes. Não se trata de uma avaliação valorativa sobre as diferentes culturas, mas sim de promover um distanciamento das polarizações e desenvolver uma convergência entre a identificação local e uma premissa translocal de dignidade humana.

Culturas, Estereótipos e Posicionamentos: o lugar do outro nas intolerâncias

A partir das considerações realizadas nos tópicos anteriores, nessa seção será apresentada a análise dos pontos em comum encontrados na literatura referente às religiões citadas, com intuito de delinear uma resposta para o objetivo do presente estudo: *como as categorias raça, etnia e gênero são refletidas nas representações e vivências religiosas, individuais e/ou coletivas?*

No decorrer da história da humanidade, a religião tem sido um foco permanente de conflitos por disputa de espaços de poder, e também de intolerâncias (Campos, 2016), onde os grupos detentores do poder buscavam assegurar seu espaço a partir de uma legitimação baseada em uma relação direta com o sagrado. Como consequência, eram disseminadas ideias que procuravam marginalizar e segregar as pessoas não adeptas da religião tida como oficial. Esse pressuposto resultou em diversas perseguições e extremismos, a exemplo do Holocausto Nazista e da “caça às bruxas”.

As expressões de religiosidade, ainda que se constituam predominantemente no campo privado, perpassam pelo espaço público em suas constituições e manifestações. E

ainda, como vivência subjetiva pertencente a um grupo étnico, possui importante valor na formação identitária do indivíduo. A partir disso é possível incorporar nessa análise a concepção de identidade segundo Hall (2006). Segundo o autor, há uma crise das identidades culturais no período pós-moderno advinda da condição de fragmentação, deslocamentos e pluralização das identidades, chamados “descentramentos do sujeito”, que conduz a produções de novas identidades na dialética global/local. Ou seja, a globalização incorpora novas possibilidades de identificação cultural que muitas vezes pode entrar em conflito com a identificação local, o que conduz a hibridismos e pluralidades identitárias.

Se por um lado tal pluralização favorece a diversidade de práticas culturais, por outro fomenta o medo do desconhecido em grupos conservadores e, no âmbito das religiões, pode levar a práticas de intolerâncias e violências que se auto justificariam entre seus pares pela defesa de princípios morais e das escrituras sagradas. Essa devoção militante é denominada fundamentalismo e pode estar presente tanto nas religiões monoteístas quanto nas politeístas, embora o radicalismo seja mais visível nas primeiras. Desde meados da década de 1970 os fundamentalistas procuram se fazer ouvir mais fortemente, defendendo a volta da religião como central no espaço público, a interpretação literal das escrituras sagradas e a aceitação de doutrinas religiosas como irrefutáveis e verdades universais (Armstrong, 2009).

Na tentativa contínua de evitar que essas intolerâncias construídas sejam acolhidas socialmente se consolida a luta pela liberdade de crença (e não crença) e da diversidade religiosa. Para além de uma tolerância, almeja-se uma convivência baseada no respeito, pois “o princípio de tolerância tem em si a questão de autoridade de um grupo, que tolera, sobre outro que venha a ser tolerado. São contra essas normatividades que os movimentos sociais têm militado” (Campos, 2016: 134-135). Portanto, busca-se a garantia de que, se não houver aceitação da crença, que possa haver aceitação da diferença.

Importa ainda destacar que fé, religião e religiosidade não são sinônimas. Fé e religiosidade são características inatas e internas que se referem à busca por uma compreensão e/ou relação com uma Força/Inteligência Superior, se apresentando como arquétipos em diferentes culturas através do Inconsciente Coletivo. Religião é um padrão de manifestação da religiosidade, possuindo doutrinas, dogmas e práticas institucionais.

O processo de análise e interpretação dos dados reunidos permitiu visualizar unidades temáticas comuns na literatura no que se refere às práticas de intolerâncias religiosas. Relacionadas a uma hegemonia dos discursos de poder, as representações das religiões discutidas neste estudo refletem de maneira significativa nas práticas das vivências religiosas, individuais ou coletivas.

Em relação às religiões pertencentes à matriz africana, se observa que existe uma herança histórica que se atualiza ainda nos dias atuais de diferentes formas. O discurso etnocêntrico, marcado por ideais europeus e ocidentais, relega à marginalidade as práticas de rituais que não se enquadram nos ideais cristãos, tida como religião oficial na formação

cultural do Brasil. Embora haja hoje a garantia de laicidade do Estado, o Cristianismo, nas suas vertentes católica e evangélica, permeia na realidade social ainda como um ideal de fé (Campos; Rubert, 2014).

As práticas de intolerâncias emergem a partir do discurso político da popularmente conhecida como bancada da bíblia, formada principalmente por representantes das igrejas protestantes, e em menor número de católicos; das associações dos rituais à “magia negra”; das depredações patrimoniais dos locais de culto; da subnotificação dos casos de intolerâncias; do sincretismo como forma de não perder a ligação ancestral com seu continente; das ações sanitaristas e repressivas do século XX contra seus adeptos, que se atualizam hoje nas tentativas coletivas de calar e inviabilizar os cultos e rituais nos terreiros; do racismo simbólico, que se transfigura em discursos politicamente corretos e negam a desigualdade racial que estrutura a sociedade; da não expressão de sua fé no espaço público; do baixo índice de representação das religiões de matriz africana no censo do IBGE, o que revela a tentativa de “disfarçar” sua crença para não sofrer discriminações (Campos; Rubert, 2014; Oro, 1997; Puff, 2016; Silva, 2005, 2007).

Em relação ao Islamismo, se observa dois aspectos fundamentais que se relacionam às práticas de intolerâncias. Em primeiro lugar, a representação distorcida entre o Islamismo histórico/religioso e o islamismo político. O mundo árabe se consolida como território e sociedade a partir de uma identidade coletiva que compartilha tradições em comuns. O Islamismo como religião surge posteriormente, e é incorporado quase que simbioticamente à identidade pessoal e social desses povos. No entanto, nem todo árabe é muçulmano, e nem todo muçulmano é árabe. Além disso, o islamismo político não deve ser confundido com os grupos fundamentalistas. O primeiro é composto por movimentos e partidos que utilizam o Islã (religião) como base para uma ideologia política, em um sentido ético e moral, e o fundamentalismo é um movimento teológico que busca retornar ao sentido primeiro dos textos sagrados, opondo-se às interpretações liberais e defendendo a instauração de um estado islâmico (Coggiola, 2007).

Em segundo lugar, a generalização e homogeneização de discursos relativos aos árabes-muçulmanos, que tomam o Islã como causa dos ataques terroristas e das violências e opressões direcionadas às mulheres naquele território. Os grupos fundamentalistas e terroristas envolvidos nesses eventos estão mais relacionados a disputas econômicas e territoriais do que com os princípios religiosos do Islamismo. Esta, que atualmente configura a segunda maior religião do mundo em número de adeptos, acaba por ser rechaçada e discriminada nos espaços públicos devido a esse pensamento, fortemente reforçados pelas mídias. Já as opressões de gênero contra as mulheres estão mais relacionadas a interpretações misóginas e patriarcais do Alcorão, buscando legitimar a inferioridade das mulheres, do que com os fundamentos do Islã (Coggiola, 2007).

Assim, o discurso etnocêntrico deságua no orientalismo, alimentando um contexto de ódio e intolerância que acaba por fundamentar discursos totalizadores, que pouco ou

nada têm a ver com a realidade (Chagas, 2012). Não se trata de negligenciar os atos de violências que ocorrem lá, mas de reconhecer que estes devem ser tratados fora do âmbito da religião, e que as intolerâncias devem ser tratadas fora do âmbito político e cultural. Ainda, não se trata de segregar as dimensões da vida humana, pois o processo identitário está inserido em contextos diversos, tornando o pessoal político.

Logo, toma-se como um caminho possível a perspectiva do multiculturalismo dos Direitos Humanos, uma vez que a dialogicidade proposta entre o global e o local se apresenta como forma de efetivar uma linguagem intercultural em comum acerca da dignidade humana (Santos, 2001). Retoma-se, assim, a alteridade como uma categoria fundamental do pensamento humano. Trata-se de afirmar que, apesar de sermos Outros, com diferenças próprias, também somos Um. É a tentativa imperativa de sair da condição de objeto em prol da paridade de direitos (Beauvoir, 1960).

Considerações finais

Ao refletir sobre as práticas de afirmação e violação dos Direitos Humanos na atualidade, torna-se necessário pensar também nos encontros destas com as expressões de fé e religiosidade, ressaltando-se que a linha divisória entre público e privado das expressões identitárias tornam-se cada dia mais tênues.

A partir das ideias discutidas durante a narrativa desta pesquisa foi possível perceber que as dimensões de raça, etnia e gênero se configuram como marcadores das formas de expressões, representações e vivências religiosas, nos aspectos identitários subjetivos e sociais. Ademais, quando em interação produzem e potencializam formas diversas de desigualdades. Por último, acarretam em diferentes formas de discriminações e intolerâncias, levando ao impedimento de uma cidadania livre e plena. Portanto, se configura como um tema de fundamental importância para a efetivação dos Direitos Humanos, bem como para a consolidação de uma cultura de paz e respeito em uma sociedade democrática.

A escolha por focalizar duas dimensões religiosas, apesar de perder em profundidade do tema, apresenta uma ampliação no horizonte compreensivo de como as dinâmicas interseccionais atuam no âmbito das vivências religiosas e das demarcações de poder. Busca-se, com este estudo, suprir uma parcela da lacuna acadêmica e científica no que se refere a este tema, bem como instigar a produção de outras pesquisas nesse contexto.

Referências bibliográficas

ARMSTRONG, Karen. *Em nome de Deus: o fundamentalismo no judaísmo, no cristianismo e no islamismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

BARDIN, Laurence. *Análise de Conteúdo*. 3. ed. – Lisboa: Edições 70, 2007.

BEAUVOIR, Simone de. *O Segundo Sexo: fatos e mitos*. – 4ª ed. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1960.

BRASIL. Constituição (1988). *Constituição Federal da República Federativa do Brasil*. Brasília, DF: Senado Federal, 1988.

CAMPOS, Deivison Moacir Cezar de. Fronteiras da Tolerância: etnicidade, gênero e religião. In: UNIVERSIDADE LUTERANA DO BRASIL (Org). *Sociedade e Contemporaneidade*. Canoas, Rio Grande do Sul: ULBRA, 2016, p. 120-143.

CAMPOS, Isabel Soares; RUBERT Rosane Aparecida. Religiões de matriz africana e a intolerância religiosa. *Cadernos do LEPAARQ*, Pelotas, v. 11, n. 22, p. 293-307, 2014. Disponível em <<https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/lepaarq/article/view/3390/3424>>. Acesso em 11 de julho de 2017.

CARVALHO, Juliana Barros Brant; BAIRRÃO, José Francisco Miguel Henriques. Umbanda e Quimbanda: alternativa negra à moral branca. *Psicologia USP*, São Paulo, v. 30, n. 1, p. 1-11, 2019. Disponível em <<http://www.scielo.br/pdf/pusp/v30/1678-5177-pusp-30-e180093.pdf>>. Acesso em 20 de dezembro de 2019.

CHAGAS, Luciana Zamprogne. Sob o véu do preconceito: uma análise das mulheres e da sociedade islâmica pela obra de Marjane Satrapi. *Protestantismo em Revista*, São Leopoldo, RS, v. 27, p. 64-76, jan./abr. 2012. Disponível em <<http://periodicos.est.edu.br/index.php/nepp/article/view/316>>. Acesso em 12 de julho de 2017.

COGGIOLA, Osvaldo. *Islã histórico e islamismo político*. São Paulo: Instituto de cultura árabe, 2007.

CRENSHAW, Kimberlé W. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 10, n.1, p. 171-188, jan./jun. 2002. Disponível em <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2002000100011/8774>>. Acesso em 16 de julho de 2017.

FERNANDES, Nathalia Vince Esgalha. A raiz do pensamento colonial na intolerância religiosa contra religiões de matriz africana. Em: *Revista Calundu*. Vol 1, n .1, jan-jun 2017. p.117-136. Disponível em <<https://periodicos.unb.br/index.php/revistacalundu/ar>

ticle/view/7627/6295>. Acesso em 05 de agosto de 2018.

FRANCO, Clarissa de. Feminismo islâmico face ao feminismo secular: uma nova consciência de gênero de um oriente que rejeita a ocidentalização. *Revista Último Andar*, São Paulo, n. 27, p. 84-92, 2016. Disponível em <<https://revistas.pucsp.br/index.php/ultimoandar/article/view/27095>>. Acesso em 12 de julho de 2017.

GIL, Antônio Carlos. *Métodos e Técnicas de Pesquisa Social*. 5. ed. – São Paulo: Atlas, 2010.

Hall, S. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 11ª Ed. Rio de Janeiro: DP&A Editora. 2006

LIMA, Raphael Souza. A sociedade folclórica de Pernambuco e o xangô: espetacularização das religiões afro-pernambucanas no pós-Estado Novo. Anais do XII Encontro Estadual de História da ANPUH-PE. p. 1-14. 2018. Disponível em <[https://www.encontro2018.pe.anpuh.org/resources/anais/8/1535688382_ARQUIVO_\[Artigo\]Sociedade-FolcloricadePernambucoeoXango.pdf](https://www.encontro2018.pe.anpuh.org/resources/anais/8/1535688382_ARQUIVO_[Artigo]Sociedade-FolcloricadePernambucoeoXango.pdf)>. Acesso em 05 de agosto de 2019.

L'ODÒ, Alexandre L'Omi. A Jurema Sagrada – resiliente religião de matriz indígena do Nordeste do Brasil. *Revista Senso*, Belo Horizonte:MG, v. 2, ed. 11, junho-julho. 2019. Disponível em <<https://revistasenso.com.br/2017/10/23/jurema-sagrada-resiliente-religiao-de-matriz-indigena-nordeste-brasil/>>. Acesso em 23 de outubro de 2018.

MAHMOOD, Saba. Teoria feminista, agência e sujeito liberatório: algumas reflexões sobre o revivalismo islâmico no Egito. *Etnográfica*, Lisboa, v. 10, n. 1, p. 121-158, maio. 2006. Disponível em <<http://www.scielo.mec.pt/pdf/etn/v10n1/v10n1a07.pdf>>. Acesso em 31 de agosto de 2018.

MARIANO, Ricardo. Pentecostais em ação: a demonização dos cultos afro-brasileiro. In:

SILVA, Wagner Gonçalves (Org.). *Intolerância religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro*. São Paulo: Editora da universidade de São Paulo, 2007, p. 119-147.

MUSEU AFRO BRASIL. *Manifestações Culturais: candomblé*. Disponível em <<http://www.museuafrobrasil.org.br/pesquisa/indice-biografico/manifestacoes-culturais/candomble>>. Acesso em 25 de maio de 2019.

NASCIMENTO, Wanderson Flor do. Afrorreligiosidade na mira do racismo. *Correio Brasiliense / DF – Opinião - pág.: A11. Seg., 3 de Março de 2014*. Disponível em <https://www.academia.edu/31433494/Afrorreligiosidade_na_mira_do_racismo>. Acesso em 05 de agosto de 2018.

_____. Intolerância ou racismo?. *Hora Grande*. Outubro de 2016 - ano XXI - edição 167. Disponível em <https://www.academia.edu/31433487/Intoler%C3%A2ncia_ou_racismo>. Acesso em 05 de agosto de 2018.

OLIVEIRA, Ariadne Moreira Basílio. Modernidade, raça e intolerância: direitos humanos na encruzilhada. Em: *Anais Encontro da ANDHEP - Direitos humanos, sustentabilidade, circulação global e povos indígenas*. Vitória (ES). 2016. p. 144-160. Disponível em <http://www.andhep.org.br/anais/arquivos/9encontro/GT8/GT8_novas_tecnologias.pdf>. Acesso em 25 de junho de 2018.

_____. A experiência de falar sobre as religiões afro-brasileiras. In: *Revista Calundu*. Vol.1, n.1, jan-jun 2018. p. 142-146. Disponível em <<https://calundublog.files.wordpress.com/2018/10/revista-completa.pdf>>. Acesso em 05 de agosto de 2018.

ORGANIZAÇÕES DAS NAÇÕES UNIDAS (ONU). *Relatório alerta para aumento dos casos de intolerância religiosa no Brasil*. Brasil, 10 de março de 2017. Disponível em <<https://nacoesunidas.org/relatorio-alerta-para-aumento-dos-casos-de-intolerancia-religiosa-no-brasil/>>. Acesso em 16 de julho de 2017.

_____. *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. Adotada e proclamada pela Resolução 217 a Declaração Universal dos Direitos Humanos da Assembleia Geral das Nações Unidas, em 10 de dezembro de 1948.

_____. *Declaração sobre a Eliminação de Todas as Formas de Intolerância e Discriminação fundadas na Religião ou Convicção*. Proclamada pela Assembleia Geral das Nações Unidas a 25 de novembro de 1981 – Resolução nº 36/55.

ORO, Ari Pedro. Neopentecostais e Afro-brasileiros: quem vencerá esta guerra? *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 1, n. 1, Novembro de 1997. p. 10-36. Disponível em <<https://seer.ufrgs.br/debatesdoner/article/view/2686>>. Acesso em 05 de julho de 2018.

PINHEIRO, Ana Carolina. *As diferenças entre candomblé e umbanda*. Disponível em <<https://www.cartacapital.com.br/diversidade/as-diferencas-entre-candomble-e-umbanda/>>. Acesso em 24 de agosto de 2018.

PUFF, Jefferson. *Por que as religiões de matriz africana são o principal alvo de intolerância no Brasil?* BBC Brasil, Rio de Janeiro, 21 de janeiro de 2016. Disponível em <http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2016/01/160120_intolerancia_religioes_africanas_jp_rm>. Acesso em 11 de julho de 2017.

SAID, Edward W. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SANTOS, Claudia. A mulher no Oriente Médio e o Feminismo Islâmico. *Conjuntura Global*, Curitiba, v. 3, n. 4, p. 210-217, out./dez. 2014. Disponível em <<http://revistas.ufpr.br/conjglobal/article/view/40068>>. Acesso em 12 de julho de 2017.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para uma Concepção Multicultural dos Direitos Humanos. *Contexto Internacional*, Rio de Janeiro, v. 23, n. 1, p. 7-34, jan./jun. 2001. Disponível em <http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/pdfs/Concepcao_multicultural_direitos_humanos_ContextoInternacional01.PDF>. Acesso em 07 de abril em 2017.

SERRA, Ordep. *Os Olhos Negros do Brasil*. Salvador: EDUFBA, 2014.

SILVA Jr., Hédio. Intolerância Religiosa e Direitos Humanos. In: SANTOS, Ivanir dos; ESTEVES FILHO, Astrogildo (orgs). *Intolerância Religiosa X Democracia*. 1a edição. Rio de Janeiro: CEAP, 2009, p. 205-216.

SILVA, Vagner Gonçalves da. Concepções religiosas afro-brasileiras e neopentecostais: uma análise simbólica. *Revista USP*, São Paulo, n.67 setembro/novembro 2005. p.150-175. Disponível em <<http://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/13461>>. Acesso em 05 de julho de 2018.

_____. Neopentecostalismo e Religiões afro-brasileiras: significados dos ataques aos símbolos da herança religiosa africana no Brasil contemporâneo. In: *MANA* 13(1): 207-236, 2007. Disponível em <<http://www.scielo.br/pdf/mana/v13n1/a08v13n1.pdf>>. Acesso em 25 de junho de 2018.

SILVA, Maria Aparecida Lima; SOARES, Rafael Lima Silva. Reflexões sobre os conceitos de raça e etnia. *Entrelaçando – Revista Eletrônica de Culturas e Educação* (Caderno Temático II: Educação e Africanidades), Bahia, v. 2, n. 4, p. 99-115, nov. 2011. Disponível em <<http://www2.ufrb.edu.br/revistaentrelacando/index.php/component/content/article/20>>. Acesso em 11 de julho de 2017.

SCOTT, Joan W. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação e Realidade*, Porto Alegre, v. 16, n. 2, p. 5-22, jul./dez. 1990. Disponível em <<http://seer.ufrgs.br/index.php/educacaoerealidade/article/view/71721>>. Acesso em 05 de fevereiro de 2017.

TRAMONTE, Cristiana. Religiões Afro-Brasileiras: direitos, identidades, sentidos e práticas do “povo de santo”. In: FLEURI, Reinaldo Matias; OLIVEIRA, Lilian Blanck de; HARDT, Lúcia Schneider; CECCHETTI, Elcio; KOCH, Simome, Riske. (Orgs). *Diversidade Religiosa e Direitos Humanos: conhecer, respeitar e conviver*. Blumenau: Edifurb, 2013, p. 101-116.

Notas

¹ Ao traduzir-se a palavra grega *ethos*, adquire-se dois sentidos distintos: na sociologia e na antropologia é designada como o conjunto de costumes e crenças de um povo, indicando, portanto, a identidade social e cultural de um grupo; no âmbito da ética, indica a morada humana, isto é, remete simultaneamente ao conjunto de princípios que norteiam o nosso comportamento e ao modo de ser e estar no mundo, em uma perspectiva existencial. No presente trabalho será mantida a primeira definição do termo. In: BOFF, Leonardo. *Saber Cuidar: ética do humano – compaixão pela terra*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

² Referência à música “Desconstruindo Amélia”, de Pitty, faixa do álbum “Chiaroscuro”, 2009, Deckdisc. O trecho faz menção à ideia de Simone de Beauvoir, na qual o Outro é colocado em um lugar de oposição e subordinação ao Eu, acarretando na negação do Outro, ou seja, na sua inferiorização. Tal conceito, fortemente presente no século XX, será exposto e discutido de forma mais consistente nas sessões seguintes do presente estudo. In: BEAUVOIR, Simone de. *O Segundo Sexo: fatos e mitos*. – 4ª ed. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1960.

³ Referência a 11 de setembro de 2001, data marcada pelo ataque terrorista contra os EUA, coordenado pela organização fundamentalista islâmica al-Qaeda, resultando em 2.996 mortes.

⁴ O termo refere-se a uma perspectiva teórico-metodológica que compreende a linguagem como prática social de produção de sentidos e verdades, em um dado contexto interativo e sociohistórico. In: SPINK, Mary Jane. (Org). *Práticas discursivas e produção de sentidos no cotidiano: aproximações teóricas e metodológicas*. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2013.

⁵ A secularização busca a “separação entre os poderes religiosos e políticos institucionalizados” (FRANCO, 2016, p. 87).

⁶ “A reislamização refere-se a um processo que vem ocorrendo no mundo muçulmano em vários países, impulsionado por tendências fundamentalistas de observância aos princípios e às condutas religiosas do Islã” (FRANCO, 2016, p. 86).