

Questões Contemporâneas em *Religião*

Resiane Silveira (Org.)

1
2024



Questões Contemporâneas em Religião

Resiane Silveira (Org.)

1
2024



Editora
REALCONHECER

© 2024 – Editora Real Conhecer

editora.realconhecer.com.br

realconhecer@gmail.com

Organizadora

Resiane Paula da Silveira

Editor Chefe: Jader Luís da Silveira

Editores e Arte: Resiane Paula da Silveira

Capa: Freepik/Real Conhecer

Revisão: Respective autores dos artigos

Conselho Editorial

Ma. Tatiany Michelle Gonçalves da Silva, Secretaria de Estado do Distrito Federal, SEE-DF

Ma. Jaciara Pinheiro de Souza, Universidade do Estado da Bahia, UNEB

Dra. Náyra de Oliveira Frederico Pinto, Universidade Federal do Ceará, UFC

Ma. Emile Ivana Fernandes Santos Costa, Universidade do Estado da Bahia, UNEB

Me. Rudvan Cicotti Alves de Jesus, Universidade Federal de Sergipe, UFS

Me. Heder Junior dos Santos, Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, UNESP

Ma. Dayane Cristina Guarnieri, Universidade Estadual de Londrina, UEL

Me. Dirceu Manoel de Almeida Junior, Universidade de Brasília, UnB

Ma. Cinara Rejane Viana Oliveira, Universidade do Estado da Bahia, UNEB

Esp. Jader Luís da Silveira, Grupo MultiAtual Educacional

Esp. Resiane Paula da Silveira, Secretaria Municipal de Educação de Formiga, SMEF

Sr. Victor Matheus Marinho Dutra, Universidade do Estado do Pará, UEPA

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

S587q Silveira, Resiane Paula da
Questões Contemporâneas em Religião - Volume 1 / Resiane Paula da Silveira (organizadora). – Formiga (MG): Editora Real Conhecer, 2024. 142 p. : il.

Formato: PDF

Requisitos de sistema: Adobe Acrobat Reader

Modo de acesso: World Wide Web

Inclui bibliografia

ISBN 978-65-84525-87-0

DOI: 10.5281/zenodo.10896310

1. Religião. 2. Teologia. 3. Filosofia e teoria da religião. I. Silveira, Resiane Paula da. II. Título.

CDD: 241

CDU: 24

Os artigos, seus conteúdos, textos e contextos que participam da presente obra apresentam responsabilidade de seus autores.

Downloads podem ser feitos com créditos aos autores. São proibidas as modificações e os fins comerciais.

Proibido plágio e todas as formas de cópias.

Editora Real Conhecer
CNPJ: 35.335.163/0001-00
Telefone: +55 (37) 99855-6001
editora.realconhecer.com.br
realconhecer@gmail.com

Formiga - MG

Catálogo Geral: <https://editoras.grupomultiatual.com.br/>

Acesse a obra originalmente publicada em:

<https://editora.realconhecer.com.br/2024/03/questoes-contemporaneas-em-religiao.html>



AUTORES

**ANA LUÍSA DESSOY WEILER
CAMILA COSTA MONTEIRO
FABIANO MORAES DO AMARAL
FLÁVIA RIBEIRO AMARO
FRANKLIM DRUMOND DE ALMEIDA
JAMES VASCONCELLOS MESQUITA
LARISSA FRANCO VOGT
MARIANA EMILIA BANDEIRA
MARIELE CÁSSIA BOSCHETTI DAL FORNO
MELINA MACEDO BEMFICA
RONEY RICARDO COZZER
SHEILA CIBELE KRÜGER CARVALHO
TAIANA LUISA WISCH
TIAGO SCHROEDER
VICTORIA PEDRAZZI
WELLCHERLINE MIRANDA LIMA**

APRESENTAÇÃO

Apresentamos "Questões Contemporâneas em Religião": um encontro entre o saber e a reflexão, nos labirintos do pensamento religioso contemporâneo, explorando suas complexidades, controvérsias e interseções com as vicissitudes do mundo moderno. Nos tempos atuais, a discussão sobre religião transcende os limites das academias e permeia os mais diversos estratos da sociedade. Em meio a um mundo em constante transformação, onde as fronteiras entre o sagrado e o secular se desvanecem, emergem indagações profundas que demandam uma análise rigorosa e imparcial.

A religião, desde tempos imemoriais, tem sido uma força motriz no panorama humano, moldando culturas, valores e identidades individuais e coletivas. Contudo, é na era atual, caracterizada por rápidas transformações sociais, avanços tecnológicos e novos paradigmas de pensamento, que as questões relacionadas à religião adquirem uma relevância ainda mais premente e complexa.

Este volume meticulosamente elaborado reúne uma seleção de ensaios críticos e análises profundas, oferecendo uma panorâmica abrangente das interações entre a religião e os desafios contemporâneos. Da interseção entre a fé e a ciência à relação entre religião e direitos humanos, passando pelas dinâmicas do fundamentalismo religioso e pela emergência de novas formas espirituais, cada capítulo lança luz sobre facetas cruciais do panorama religioso global.

A obra aborda questões que moldam e desafiam as práticas, crenças e instituições religiosas em um contexto globalizado e em constante mutação. Que este livro sirva como um farol de sabedoria, inspirando diálogos construtivos, investigações rigorosas e um engajamento informado com as questões mais prementes que permeiam a intersecção entre religião e sociedade na era moderna.

Espera-se que a jornada intelectual iniciada aqui conduza o leitor a uma compreensão mais profunda e esclarecedora das questões contemporâneas em religião, e que esse conhecimento adquirido sirva como um fundamento sólido para abordar os desafios e oportunidades que se apresentam diante de nós neste intricado panorama humano.

SUMÁRIO

Capítulo 1 O CASAMENTO INFANTIL DE MENINAS BRASILEIRAS EM SUA INTERFACE COM DIREITO HUMANO À EDUCAÇÃO <i>Ana Luísa Dessoey Weiler; Melina Macedo Bemfica; Victoria Pedrazzi</i>	9
Capítulo 2 IMUNIDADE TRIBUTÁRIA À TEMPLOS DE QUALQUER CULTO, LIBERDADE RELIGIOSA E MERCADO RELIGIOSO NO BRASIL <i>Flávia Ribeiro Amaro</i>	20
Capítulo 3 A ARTE DO MIRITI: ARTESÃOS, NATUREZA E RELIGIOSIDADE NA COMUNIDADE TAUERÁ DE BEJA (ABAETETUBA-PA) <i>Camila Costa Monteiro</i>	29
Capítulo 4 MULHERES E FAKE NEWS: ATAQUES PESSOAIS E DESVALORIZAÇÃO ALÉM DO CONTEÚDO <i>Taiana Luisa Wisch; Tiago Schroeder</i>	41
Capítulo 5 LEITURA POPULAR DA BÍBLIA E HERMENÊUTICA NO PENTECOSTALISMO BRASILEIRO: POSSIBILIDADES E DESAFIOS <i>Roney Ricardo Cozzer</i>	55
Capítulo 6 IMPRESCRITIBILIDADE EFETIVA DOS CRIMES DE ÓDIO E SUA ORIGEM RELIGIOSA <i>Franklim Drumond de Almeida</i>	68
Capítulo 7 EMBRANQUECIMENTO DAS RELIGIÕES DE MATRIZ AFRICANA: UM PARADOXO ENTRE APROPRIAÇÃO CULTURAL E RESISTÊNCIA <i>Victória Pedrazzi; Mariele Cássia Boschetti Dal Forno; Larissa Franco Vogt</i>	79
Capítulo 8 DESAFIOS ACADÊMICOS DA COMUNIDADE LGBTQIPN+: A JORNADA DA COMUNIDADE LGBTQIPN+ NA SUPERAÇÃO DE OBSTÁCULOS RUMO À INCLUSÃO <i>Fabiano Moraes do Amaral</i>	96
Capítulo 9 O ENSINO DA ALTERIDADE E SEXUALIDADE A PARTIR DO LETRAMENTO DE GÊNERO <i>Sheila Cibele Krüger Carvalho; Mariana Emilia Bandeira; Ana Luísa Dessoey Weiler</i>	105
Capítulo 10 “A CRÍTICA DE KIERKGAARD AO PANTEÍSMO DE HEGEL: A FÉ EM DEUS” <i>James Vasconcellos Mesquita</i>	118

Capítulo 11

**ENSINO RELIGIOSO E DIREITOS HUMANOS: POSSIBILIDADES NA PRÁTICA
PEDAGÓGICA PARA VALORIZAÇÃO DA DIVERSIDADE RELIGIOSA**

127

Wellcherline Miranda Lima

AUTORES

139



Capítulo 1
**O CASAMENTO INFANTIL DE MENINAS BRASILEIRAS EM
SUA INTERFACE COM DIREITO HUMANO À EDUCAÇÃO**

Ana Luísa Dessoy Weiler

Melina Macedo Bemfica

Victoria Pedrazzi



O CASAMENTO INFANTIL DE MENINAS BRASILEIRAS EM SUA INTERFACE COM DIREITO HUMANO À EDUCAÇÃO

Ana Luísa Dessooy Weiler

Mestranda em Direitos Humanos no Programa de Pós-graduação Stricto Sensu em Direito da UNIJUÍ. Bolsista PROSUC/CAPES. Integrante do Grupo de Pesquisa Biopolítica e Direitos Humanos. Ijuí, Rio Grande do Sul, Brasil. E-mail: anadessooyweiler@hotmail.com

Melina Macedo Bemfica

Doutoranda e Mestra em Direitos Humanos no Programa de Pós-graduação em Direito da UNIJUÍ. Integrante do Grupo de Pesquisa Biopolítica e Direitos Humanos. E-mail: melinabemfica@gmail.com

Victoria Pedrazzi

Mestranda em Direitos Humanos no Programa de Pós-graduação Stricto Sensu em Direito da UNIJUÍ. Bolsista PROSUC/CAPES. Integrante do Grupo de Pesquisa Biopolítica e Direitos Humanos. Ijuí, Rio Grande do Sul, Brasil. E-mail: pedrazzi.victoria@gmail.com

RESUMO

Recentemente, a mídia brasileira se ocupou em noticiar o caso de uma adolescente de 16 anos contraiu núpcias com homem que, no momento das bodas, contava com 65 anos de idade. Em que pese o caso haver chocado a opinião pública, o Brasil é o 4º país do mundo com maior número de casamentos infantis, quais sejam, aquele em que um dos noivos, geralmente a mulher, possui menos de 18 anos. Considerando o cenário acima descrito, o presente trabalho objetiva tratar das possíveis interfaces entre casamento de meninas e as dificuldades de efetivação de seu direito à educação. Através de pesquisa bibliográfica, foi possível entender que o casamento precoce afeta a educação de meninas na medida em que diminui o tempo disponível para dedicação ao estudo. No mais, também é possível associar o casamento infantil com o abandono escolar, demonstrando que o casamento precoce é fator que prejudica a continuidade da educação formal de meninas casadas.

Palavras-chave: Casamento infantil. Direito à educação. Gênero.

ABSTRACT

Recently, the Brazilian media has been busy reporting on the case of a 16-year-old teenager who married a man who, at the time of the wedding, was 65 years old. Although the case shocked public opinion, Brazil is the fourth country in the world with the highest number of child marriages, i.e. those in which one of the bride and groom, usually the woman, is under the age of 18. Considering the scenario described above, this paper aims to address the possible interfaces between the marriage of girls and the difficulties in realizing their right to education. Through bibliographical research, it was possible to understand that early marriage affects girls' education to the extent that it reduces the time available to dedicate to study. Furthermore, it is also possible to associate child marriage with dropping out of school, demonstrating that early marriage is a factor that hinders the continuity of formal education for married girls.

Keywords: Child marriage. Right to education. Gender.

INTRODUÇÃO

Recentemente, a mídia brasileira se ocupou em noticiar o caso de uma adolescente de 16 anos que contraiu núpcias com homem que, no momento das bodas, contava com 65 anos de idade. O caso ganhou a mídia em razão da diferença de idade e da posição social do nubente, qual seja, prefeito de Araucárias, município localizado no Paraná. Após o casamento, a mãe da adolescente foi contratada para cargo público de livre nomeação, aumentando a repercussão do evento (Ricci, 2023).

Em que pese o teor midiático da citada história e o pretense espanto causado pela união, tais eventos são a realidade vivida pelo Brasil, país com o 4º maior índice de casamentos infantis no mundo. Portanto, diversas uniões, sejam elas formais ou informais, são compostas pessoas que não atingiram 18 anos de idade, momento da maioridade civil.

Considerando que o casamento infantil é uma mazela que afeta predominantemente meninas, o presente trabalho visa tratar de possível interface entre as citadas uniões e o direito humano à educação. Assim, busca-se investigar em que medida o casamento precoce, qual seja, aquele que ocorre antes do fim da infância, pode obstar a concretização do direito humano à educação.

Sabendo que as meninas e mulheres ainda realizam a maioria dos cuidados com o lar e com os filhos, parte-se da hipótese que o casamento infantil prejudica a concretização

do direito humano à educação na medida em que diminui o tempo disponível para o estudo. No mais, parece ser possível afirmar que as uniões infantis também são fator responsável pelo incremento do abandono escolar.

Dessarte, o principal objetivo do presente trabalho é estudar, através do método hipotético-dedutivo e da pesquisa bibliográfica, o casamento infantil de meninas em sua interface com o direito à educação.

O CASAMENTO INFANTIL DE MENINAS NO BRASIL E NO MUNDO

O casamento infantil pode ser definido como uniões, sejam elas formais ou informais, onde os indivíduos possuem idade inferior a 18 anos de idade. Os casamentos infantis, realidade presente em todo o mundo, afetam, em sua maioria, as meninas (Girls not brides, 2020). É possível estimar que 12 milhões de meninas se casam durante a infância a cada ano, cifra que equivale a um casamento infantil a cada três segundos (UNICEF, 2014).

O Estatuto da Criança e do Adolescente (Brasil, 1990) considera criança a pessoa até doze anos de idade incompletos, e adolescente aquela entre doze e dezoito anos de idade. Porém, a legislação internacional não faz tal diferenciação, considerando como criança a pessoa menor de 18 anos, na forma do art. 1º, da Convenção sobre o Direito das Crianças, aprovada na Resolução 44/25 da Assembleia Geral das Nações Unidas (UNICEF, 1990). Portanto, o presente texto considera como casamento infantil o casamento entre indivíduos menores de 18 anos, sejam eles crianças ou adolescentes.

Apesar da maioridade civil ocorrer aos 18 (dezoito) anos, a idade núbil, ou seja, idade na qual a pessoa pode contrair núpcias, é 16 (dezesseis) anos. Portanto, o casamento entre adolescentes, desde que tenham atingido a idade mínima e possuam autorização dos pais ou dos representantes legais, é uma realidade que encontra amparo na legislação, na forma do art. 1517, do Código Civil (Brasil, 2002).

A proibição total do casamento para menores de 16 anos ocorreu em 2019, após mudanças na redação do art. 1517, do Código Civil (Brasil, 2002). A redação anterior do citado dispositivo permitia que pessoas antes da idade núbil se casassem em caso de gravidez ou para evitar cumprimento de pena criminal, hipótese revogada de forma tácita em razão de mudança ocorrida no Código Penal em 2006 (Neto, 2019).

Em que pese a existência de normas que previnem o casamento antes da idade núbil, a realidade impõe a previsão legal. Nesse sentido, mesmo com a parcial proibição

legal do casamento infantil, tais uniões continuam ocorrendo no mundo dos fatos (Neto, 2019). Em razão da grande quantidade de casamentos infantis no Brasil, não há grande estigma social em relação às uniões precoces. A ausência de estigmas faz com que seja difícil entender a gravidade do problema enfrentado pelas meninas brasileiras (Vasconcelos, 2021).

Portanto, o Brasil está na quarta posição entre os países com a maior quantidade absoluta de casamentos infantis. No país, estima-se que "11% das mulheres com idade entre 20 e 24 anos casaram-se antes de completar 15 anos, enquanto 36% uniram-se em matrimônio antes da maioridade" (Vasconcelos, 2021).

O casamento infantil de meninas está enraizado na desigualdade de gênero e na crença de que meninas e mulheres são inferiores a meninos e homens. Tal cenário é agravado pela pobreza, falta de educação, normas e práticas sociais prejudiciais e insegurança. Portanto, a prevalência do casamento infantil entre meninas ocorre por razões diversas, quais sejam, motivos culturais, religiosos, financeiros (Girls not brides, 2020).

Um estudo realizado na seara econômica, buscou observar que programas e políticas públicas de renda podem minimizar a incidência do casamento infantil. A aplicação do Programa Bolsa Família, por exemplo, é um fator que auxilia famílias e jovens a possuírem determinada renda, sem a necessidade de dependência financeira advinda do matrimônio, e assim, o "PBF reduz a probabilidade de que as meninas na minoridade casem" (Vasconcelos; Griebelle, 2023). Nesse sentido, "[...] se trata de uma evidência de que o alívio financeiro provido pelo Programa possibilita a mudança na decisão acerca das uniões precoces, o que ocorre especialmente entre as meninas mais jovens desta faixa de renda" (Vasconcelos; Griebelle, 2023).

O impacto em relação às meninas mais pobres é ainda mais significativo. Dessa forma, pode-se observar que,

Comparando os resultados das diferentes faixas de renda estudadas até então, podemos corroborar a hipótese de que o valor do benefício é mais eficiente para tratar do problema em questão quando a menina está na classificação de pobreza. Como ventilado anteriormente, talvez o valor do benefício seja insuficiente para que algumas famílias em extrema pobreza de fato mudem sua decisão sobre o casamento infantil ou, ainda, talvez este grupo focalize a sua decisão em determinado grupo etário. (Vasconcelos; Griebelle, 2023, p. 17)

Conclui-se, brevemente, que o fator econômico interfere na decisão do casamento infantil das famílias, já que “quando a família experiencia um incremento na sua renda através do PBF, recebe um alívio financeiro e pode protelar o casamento das filhas menores de idade” (Vasconcelos; Griebelle, 2023, p. 18).

Os resultados obtidos com o referido estudo puderam contribuir para a constatação de que as “meninas de famílias beneficiárias acumularão capital humano – ao se casarem mais tarde, frequentarem mais à escola, terem menos filhos – e, como efeito indireto, terão possibilidade de adquirir independência para desenhar seu futuro” (Vasconcelos; Griebelle, 2023, p. 18).

De acordo com a Pesquisa Nacional de Saúde:

Quanto aos indivíduos com idade entre 16 a 17 anos, a prevalência daqueles que vivem em um casamento infantil foi 3,95 vezes maior nos indivíduos do sexo feminino, comparados aos de sexo masculino (IC 95%: 3,28; 4,75); 1,30 vezes maior naqueles com cor da pele parda, em relação aos com cor da pele branca (IC 95%: 1,10; 1,54) e 5,0 vezes maior entre aqueles que não possuíam vínculo escolar, comparado aos que possuíam algum vínculo escolar (IC 95%: 4,34; 5,75). (Cardoso *et al.*, 2022, p. 423)

Tal estatística corrobora com a análise do presente artigo, no sentido de que normalmente as meninas menores de idade encontram-se em matrimônio e estão, predominantemente, sem acesso à educação formal. Além disso, a questão racial e de localização também é um fator a ser observado, em que a pesquisa mostrou a prevalência do casamento infantil, analisada de acordo com as regiões do país, um índice de 31,3% na região Nordeste (Cardoso *et al.*, 2022). Quanto a questão racial,

(...) o casamento infantil foi mais prevalente entre os indivíduos de pele parda em todas as faixas etárias acima de 14 anos. Ainda que não tenham sido encontrados estudos que investiguem a prevalência de casamento infantil em relação à cor da pele, as cores parda e preta estão intimamente relacionadas à vulnerabilidade socioeconômica²¹, que por sua vez pode predispor a ocorrência de casamento infantil. Segundo a UNICEF, a incidência de casamento infantil é menor nos países mais distantes da linha da pobreza. (Cardoso *et al.*, 2022, p. 424)

Não só no Brasil, a pesquisa referida também menciona dados mundialmente importantes sobre a temática. Nessa perspectiva:

Maiores proporções de casamento infantil também são observadas em outras regiões, como no Sul da Ásia, sendo 12 milhões por ano o número total de meninas que se casam na infância, mesmo que a taxa de casamento infantil tenha diminuído de aproximadamente 50% para cerca

de 30% nos últimos dez anos¹². Na África Subsaariana estão as prevalências mais elevadas do mundo de casamento infantil, 35% das mulheres jovens se casaram antes dos 18 anos. (Cardoso et al., 2022, p. 423)

Nesta mesma seara, contata-se que “uma em cada cinco meninas no mundo se casaram antes dos 18 anos, o que representa mais de 650 milhões de mulheres que foram expostas ao casamento quando crianças” (Cardoso *et al.*, 2022, p. 423). Nota-se que a ocorrência do casamento infantil pode ser observado no mundo todo, e, importante destacar que alguns países legitimam tal ação em detrimento cultural, como ocorre no Níger, Bangladesh e Guiné, em que mais de 20% de casamentos ocorre entre pessoas em idade inferior a 15 anos (Child Marriages: Girls below age 14 at risk International Women's Health Coalition, 2008). Em outros países, ainda há a incidência da troca monetária em função do casamento, como ocorre na Turquia:

Estudo realizado na Turquia com 246 mulheres com idade entre 18 e 49 anos mostrou que a maioria das expostas ao casamento infantil teve o casamento arranjado pelos familiares, mais da metade afirmou que, por conta do matrimônio, sua família recebeu uma quantia em dinheiro (dote) da família do marido, e quase 50% das mulheres sofreram violência física por parte do marido. (Cardoso *et al.*, 2022, p. 424)

Assim, o casamento infantil no Brasil e em diversos outros países, é atravessado pelas interseccionalidades de gênero, raça e classe social. O casamento infantil, influencia, portanto, também no direito ao acesso à educação de qualidade, sendo um fator predominantemente causador da evasão escolar de meninas menores de idade, que ao invés de estarem construindo seu arcabouço intelectual, estão fadadas ao cuidado do lar e do marido, conforme será exposto no item seguir.

O CASAMENTO INFANTIL DE MENINAS BRASILEIRAS EM SUA INTERFACE COM DIREITO HUMANO À EDUCAÇÃO

Considerando o cenário acima descrito, resta tratar das possíveis interfaces entre casamento de meninas e as dificuldades de efetivação de seu direito humano à educação. Em princípio, é mister salientar que a educação é um direito fundamental, garantido Constituição Federal através do dever estatal em oferecer "educação básica obrigatória e gratuita dos 4 (quatro) aos 17 (dezessete) anos de idade, assegurada inclusive sua oferta gratuita para todos os que a ela não tiveram acesso na idade própria (Brasil, 1988).

A Constituição Federal, em seu artigo 208, § 1º, afirma que o acesso ao ensino obrigatório e gratuito é direito público subjetivo, ou seja, um direito garantido ao indivíduo, que pode, em caso de não cumprimento da obrigação estatal, ser garantido em juízo (Brasil, 1988).

Conforme esclarecido pela *Girls not brides* (2020) quando uma menina se casa, muitas vezes espera-se que ela abandone a escola para cuidar da casa, dos filhos e da família. Pelas mesmas razões – e por vezes em razão de impedimentos oficiais e ausência de políticas públicas - é difícil para meninas casadas, grávidas e jovens mães regressarem à escola.

Dessarte, a literatura sugere que o casamento precoce e a primeira gestação são dois fatores que afetam a frequência escolar, ou seja, meninas que se casam na infância e na adolescência têm maior probabilidade de frequentar a escola por menos tempo. Do contrário, taxas mais altas de frequência escolar podem atrasar a gravidez na infância e adolescência (Teixeira e Madalozzo, 2019).

Além do citado, os dados analisados por Teixeira e Madalozzo (2019) esclarecem que as meninas que iniciaram algum tipo de união antes dos dezoito anos apresentam menores taxas de conclusão da educação básica e do nível superior. Portanto, é possível afirmar que o casamento infantil apresenta interface com o direito à educação na medida em que cada ano adicional de estudo pode ser associado a menores riscos de casamento na adolescência e gravidez.

Nesse sentido, a gestação durante a fase da infância/ adolescência é justamente um fator que pode levar ao abandono escolar, majoritariamente entre as meninas, sendo também uma das principais razões para o casamento infantil (Cardoso *et al.*, 2022). Consequentemente, conciliar o casamento com as responsabilidades escolares acaba sendo desgastante e gerando sobrecarga a essas meninas, que precisam cuidar da família, do marido, dos filhos, da casa. Em um estudo realizado no Brasil,

[...] com 7.425 jovens de 14 a 24 anos de ambos os sexos apontou que administrar exigências laborais em conjunto com as atividades escolares torna a vida dos entrevistados desgastante, e o acúmulo dessas tarefas pode levar à evasão escolar. (Cardoso *et al.*, 2022, p. 424)

Em contraponto, a decisão sobre a escolha das famílias, em não obrigar meninas a se casarem, tem impacto positivo em relação à educação, uma vez que estas famílias podem escolher investir em bens que tragam retorno futuro, por motivação altruísta em

relação às filhas, como é o caso do incentivo à educação (Vasconcelos; Griebelle, 2023). Dessa forma, os impactos do matrimônio infantil podem ser individuais e coletivos, e mesmo que as questões variem entre culturas, as desigualdades socioeconômicas, a ausência de vínculo escolar e o acesso limitado aos cuidados em saúde sustentam essa prática (Cardoso *et al.*, 2022).

Em outra pesquisa realizada, entrevistou-se nove meninas com idades entre 14 e 19 anos, em que pode-se constatar que,

As nove meninas são negras e não fizeram menção a uma renda familiar específica, mas indicativos (como acesso à internet e à moradia de qualidade, oportunidades de emprego não-subalternos e escolarização) apontam que sete delas integram famílias de classe trabalhadora precarizada e duas, da nova classe trabalhadora. Oito entrevistadas evadiram da escola ou possuem histórico recente de evasão, a participante que se manteve de forma ininterrupta na escola possui parentes próximos estudantes do ensino superior. (Veiga; De Loyola, 2020)

Ainda, salienta-se que “o casamento infantil (...) frequentemente ocorre em áreas com menor acesso à educação e oportunidades de emprego para mulheres e meninas, e com altas taxas de violência de gênero” (Taylor *et al.*, 2020, p. 02). Nota-se que, para análise do referido tema, não só é importante a educação num contexto geral, mas também a educação sexual. No referido estudo, notou-se que,

Nas nove entrevistas, foram feitas perguntas ligadas ao conhecimento do próprio corpo, masturbação e iniciação sexual, todas demonstraram estranhamento e negaram experiências a respeito ou diálogo com outras mulheres (amigas, mãe) acerca do tema, evidenciando um isolamento que privilegia o homem, visto que sem educação que vise uma sexualidade protagonista e sem a possibilidade de sororidade (união e aliança entre mulheres, baseado na empatia e companheirismo), as meninas ficam a mercê das regras do marido (Taylor *et al.*, 2020, p. 06).

Assim, conclui-se que o casamento infantil corrobora para a descontinuidade ou até mesmo interesse algum pelos estudos, influenciando não só na educação formal dessas meninas, mas também na educação quanto a sexualidade, conhecimento do próprio corpo ou conhecimento dos seus direitos. A violação dos direitos humanos, especialmente quanto à educação, aponta conjunturas de vulnerabilidade de crianças e adolescentes submetidas a matrimônios de maneira forçada ou até mesmo como “saída” para suas situações socioeconomicamente fragilizadas. No entanto, esse movimento é na verdade o que distancia ainda mais a modificação da realidade dessas famílias, tendo em vista que, apenas através da educação pode-se pensar no rompimento deste ciclo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Através de pesquisa bibliográfica, foi possível entender que o casamento precoce afeta a educação de meninas na medida em que diminui o tempo disponível para dedicação ao estudo. No mais, também é possível associar o casamento infantil com o abandono escolar, demonstrando que o casamento precoce é fator que prejudica a continuidade da educação formal de meninas casadas.

Além disso, pode observar-se que a questão econômica afeta significativamente a evasão escolar e a decisão das famílias em relação ao casamento das meninas menores de idade. A dependência econômica é um fator importante, tendo em vista que muitas meninas buscam através do casamento, não só o seu sustento, mas na maioria das vezes, o sustento financeiro de todo o núcleo familiar. Dessa forma, conforme bem apontado,

[...] faz-se necessária a criação não apenas de políticas públicas, mas de ações locais que conscientizem a população acerca da problemática do casamento infantil e que estimulem a discussão sobre desigualdade de gênero e direitos infantis de maneira articulada com as áreas de saúde e educação. (Cardoso *et al.*, 2022, p. 425)

Por fim, em função da questão econômica, há que se levar em consideração a região do Brasil em que encontram-se a maior incidência de casamentos infantis, e além disso, a raça das meninas submetidas à esse mecanismo, que é normalmente parda ou preta, corroborando com a análise de que, conjuntamente a esse fenômeno, existe um conjunto de opressões e violações de direitos humanos.

REFERÊNCIAS

BRASIL. Estatuto da Criança e do Adolescente. **Lei 8.069 de 13 de julho de 1990**. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L8069.htm. Acesso em: 8 ago. 2023.

BRASIL. Lei nº 10.406, de 10 de janeiro de 2002. Institui o Código Civil. **Diário Oficial da União**: seção 1, Brasília, DF, ano 139, n. 8, p. 1-74, 11 jan. 2002.

CARDOSO, Andressa Souza; VALÉRIO, Inaê Dutra; RAMOS, Camila Irigoneh; MACHADO, Karla Pereira. Casamento infantil no Brasil: uma análise da Pesquisa Nacional de Saúde. *In: Ciência & Saúde Coletiva*, v. 27, n. 2, p. 417-426, 2022. <https://doi.org/10.1590/1413-81232022272.41692020>. Disponível em:

<https://www.scielo.br/j/csc/a/zxRcykHLwb5cb7PbCwCg7rH/?lang=pt#>. Acesso em: 25. set. 2023.

GIRLS NOT BRIDES. **About child marriage**. 2020. Disponível em: <https://www.girlsnotbrides.org/about-child-marriage/#sources>. Acesso em: 20 ago. 2023.

NETO, Raphael Carneiro Arnaud. Lei que proíbe casamento de menores de 16 anos vale para união estável?. In: **Conjur**. Disponível em: <https://www.conjur.com.br/2019-abr-05/raphael-arnaud-lei-veda-casamento-menor-16-anos> Acesso em: 20 ago. 2023.

RICCI, Larissa. Prefeito de 65 anos se casa com adolescente de 16 anos: o que diz a lei?. **Itatiaia**, Belo Horizonte, p. 1, 24 abr. 2023. Disponível em: <https://www.itatiaia.com.br/editorias/cidades/2023/04/26/prefeito-de-65-anos-se-casa-com-adolescente-de-16-anos-o-que-diz-a-lei>. Acesso em: 28 set. 2023.

UNICEF. **Convenção sobre os Direitos da Criança**. Disponível em: <https://www.unicef.org/brazil/convencao-sobre-os-direitos-da-crianca#:~:text=Nenhuma%20crian%C3%A7a%20deve%20ser%20submetida,contra%20essas%20interfer%C3%A7%C3%A3o%20ou%20ataques>. Acesso em: 28 set 2023.

UNICEF - UNITED NATIONS CHILDREN'S FUND. **Ending Child Marriage: Progress and Prospects**. New York: United Nations Children's Fund, 2014.

VASCONCELOS, A. M. **Casamento Infantil Feminino: evidências para o Brasil**. Orientador: Marcelo de Carvalho Griebeler. 2021. Dissertação (Mestrado) - Curso de Programa de Pós-Graduação em Economia, Faculdade de Economia, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2021. Disponível em: <https://www.lume.ufrgs.br/handle/10183/222748>.

VASCONCELOS, Andressa Mielke; GRIEBELE, Marcelo de C. Muito jovem ou pobre para casar? Efeito do Programa Bolsa Família sobre o casamento infantil feminino. In: **Revista Brasileira de Economia**, v. 77, n. 1, jan-mar 2023. <https://doi.org/10.5935/0034-7140.20230006>. Disponível em: <https://periodicos.fgv.br/rbe/article/view/84417>. Acesso em: 25. set. 2023;

VEIGA, Marília Vilela Alencastro; DE LOYOLA, Valeska Maria Zanello. Escolher é Ser Escolhida: Meninice, Pobreza e Casamento Infantil no Brasil. In: **Psicologia: Teoria e Pesquisa**, v. 36, e. 36 (esp), 2020. <https://dx.doi.org/10.1590/0102.3772e36nspe18>. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ptp/a/vmzxs5dSWKCD3hcB5MSQfYm/?lang=pt>. Acesso em 25. set. 2023.



Capítulo 2
IMUNIDADE TRIBUTÁRIA À TEMPLOS DE QUALQUER
CULTO, LIBERDADE RELIGIOSA E MERCADO RELIGIOSO
NO BRASIL

Flávia Ribeiro Amaro



IMUNIDADE TRIBUTÁRIA À TEMPLOS DE QUALQUER CULTO, LIBERDADE RELIGIOSA E MERCADO RELIGIOSO NO BRASIL

Flávia Ribeiro Amaro

*Pós-doutoranda em Ciências da Religião (UMESP), Doutora em Ciência da Religião (UFJF),
e-mail: flavia.ramaro@gmail.com.*

RESUMO

Partindo de uma abordagem transdisciplinar, nesta comunicação dedico atenção à questão da imunidade tributária concedida a templos de qualquer culto, prevista na Constituição Federal brasileira, e a conformação de um mercado religioso de bens materiais e simbólicos. O artigo busca aprofundar o entendimento sobre o funcionamento dessa lei no País, considerando ementas e trâmites legais recentes e refletindo sobre os possíveis impactos econômicos e sociais dessa isenção de tributos, questionando se ela é justa e adequada ao contexto atual. Nesse sentido, apresenta argumentos favoráveis e contrários à tal política do Estado brasileiro, problematizando, especialmente, a questão da liberdade religiosa. Destaca-se o crescimento do mercado religioso no Brasil, comentando como ele se tornou um setor econômico significativo. Aborda-se a diversidade de crenças e denominações presentes no campo religioso nacional, analisando como essas diferentes vertentes religiosas competem entre si e atraem fiéis. Discute-se como a isenção de impostos pode incentivar práticas ilegais e desvios de recursos financeiros dentro das instituições religiosas. Reflete-se sobre a noção de mercado religioso, amparada em referencial bibliográfico das ciências sociais e das ciências da religião. E, busca-se estabelecer conexões entre a imunidade tributária e o fato de a religião ser admitida como mercadoria.

Palavras-chave: Brasil. Imunidade tributária. Mercado Religioso. Pluralismo. Religião.

ABSTRACT

Starting from a transdisciplinary approach, in this communication I devote attention to the issue of tax immunity granted to temples of any cult, provided for in the Brazilian Federal Constitution, and the conformation of a religious market of material and symbolic goods. The communication seeks to deepen the understanding of the functioning of this law in the country, considering recent menus and procedures and reflecting on the possible economic and social impacts of this tax

exemption, questioning whether it is fair and appropriate to the current context. In this sense, it presents arguments for and against such a policy of the Brazilian State, problematizing, especially, the issue of religious freedom. The growth of the religious market in Brazil is highlighted, commenting on how it has become a significant economic sector. It addresses the diversity of beliefs and denominations present in the national religious field, analyzing how these different religious strands compete with each other and attract faithful. It discusses how tax exemption can encourage illegal practices and diversion of financial resources within religious institutions. It reflects on the notion of religious market, supported by bibliographic reference of social sciences and religious sciences. And it seeks to establish connections between tax immunity and the fact that religion is admitted as a commodity.

Keywords: Brazil. Tax immunity. Religious Market. Pluralism. Religion.

INTRODUÇÃO

A imunidade tributária concedida a templos religiosos mobiliza duas posições divergentes na opinião pública brasileira, uma favorável e outra contrária. Enquanto uma defende o argumento de que a imunidade tributária corrobora à liberdade religiosa, a outra postula que esse benefício constitucional, na realidade, abre precedente para que irregularidades e maus usos sejam administrados, fomentando um poder paralelo e escuso, e ratificando a abertura à ampla concorrência. Pois, essa disputa por influências ultrapassa o espaço concorrencial da fé e de veiculação dos dogmas religiosos e envolve, sobretudo, concorrência mercadológica.

A imunidade tributária outorgada a templos de qualquer culto implica que, a União, os estados, o Distrito Federal e os municípios não podem instituir e cobrar impostos sobre as entidades religiosas¹. Discute-se sobre essa medida, refletindo sobre como ela pode estar relacionada ao fomento e à manutenção de um mercado religioso rentável e competitivo no País.

Parte-se do pressuposto que o campo religioso brasileiro tem experimentado significativas mudanças, nas quais a proliferação de diferentes matizes religiosas redundam em um crescente pluralismo. E que, essas diversas religiões competem entre si e atuam como verdadeiros empreendimentos mercadológicos. A comunicação explora implicações políticas, ideológicas e históricas vinculadas à essa questão. Pois, num país

¹ Tal garantia está prevista no artigo 150 VI *b* da Constituição Federal.

em que a carga tributária atribuída aos cidadãos é uma das maiores do mundo como justificar que certas igrejas bilionárias não contribuam com as receitas da União? Até que ponto é vantajoso, por parte do Estado, estimular o pluralismo e fomentar o mercado religioso, que por sua vez, é acirrado na medida em que se intensificam as disputas por influência entre as religiões. Acredita-se que esse debate deva extrapolar o âmbito jurídico e ser interpelado não só pela academia, especialmente, pelo viés interdisciplinar das ciências da religião, como alcançar a esfera pública e o senso comum, para que esses contrassensos sejam publicizados e problematizados.

Imunidade tributária à templos de qualquer culto: um recorte histórico- político

O privilégio da imunidade tributária contempla os seguintes impostos: Imposto sobre Propriedade Predial e Territorial Urbana (IPTU); Imposto sobre Propriedade de Veículos Automotores (IPVA); Imposto de Renda (IR).

A exequibilidade dessa lei implica em incluir um espectro muito amplo de religiões, pois o Estado é laico e pautado pelo princípio da isonomia.

O argumento favorável está amparado na prerrogativa de que as religiões desempenham um importante papel na sociedade brasileira. E que, o seu objetivo é estimular não só a permanência das religiões no País, como promover a expansão do campo religioso. Seu intuito é garantir que nenhuma entidade religiosa seja impedida de professar sua fé em razão da impossibilidade de pagar impostos.

Essa política se estende para entidades filantrópicas. Contudo, no caso das religiões, a prática da caridade não corresponde à uma prerrogativa para a obtenção desse benefício. Ou seja, ainda que uma determinada entidade religiosa não se comprometa com atividades assistencialistas está autorizada a receber o benefício.

Já os argumentos contrários postulam que há uma controversa amplitude da garantia constitucional e que não há fiscalização, o que abre margem para irregularidades.

Quanto aos novos trâmites, em 16 de julho de 2020, foi aprovado um projeto de lei que concedia perdão de dívidas de igrejas para com a União, que ultrapassavam 1 bilhão de reais. Tal medida foi reivindicada por representantes religiosos que argumentavam em prol da liberdade religiosa. Entretanto, fica a pergunta: Qual é a procedência dessa dívida, já que instituições religiosas não pagam impostos?

A “Bancada da Bíblia” conseguiu articular um artigo que prevê a liberação do pagamento da CSLL – Contribuição Social Sobre o Lucro Líquido, testificando a isenção do

imposto cobrado sobre o lucro líquido de empresas e entidades privadas, bem como anistiando multas cobradas em função da sonegação desses impostos.

Mercado Religioso no Brasil

Cada denominação religiosa tem sua própria forma de se organizar e de se apresentar diante do mercado religioso. No contexto do pluralismo, a maneira como cada religião se autodesigna diante das outras têm a ver com dinâmicas de concorrência, o que inclui competição, propaganda proselitista e arrecadação de recursos junto a organizações públicas e empresas privadas. Com o processo de secularização e a separação entre Igreja e Estado, oficializada em 1989 os grupos religiosos passaram a competir não só entre eles como, também, com grupos não- religiosos.

As religiões cristãs, ainda majoritárias, se diversificaram, o que aconteceu tanto entre as vertentes protestantes e pentecostais quanto com a Igreja católica. No interior do catolicismo, proliferaram diferentes movimentos, que vão desde a Teologia da Libertação, e sua opção preferencial pelos pobres, à Renovação Carismática Católica, centrada na salvação do indivíduo. A partir da década de 1970, a economia testemunhou a profusão do consumismo, que decisivamente, generalizou-se. Nesse contexto, surgiu a Teologia da Prosperidade e as denominações neopentecostais, responsáveis por destituir o caráter demoníaco antes atribuído ao dinheiro e ao consumo, ao divulgar um discurso teológico pautado pela prosperidade, pela exaltação do trabalho e pela exigência do dízimo como um investimento, um tipo de sacrifício.

Como decorrência, testemunhou-se a decaída dessa teologia com ênfase nos pobres e na justiça social. Compreende-se que, “Hoje, com a hegemonia da cultura neoliberal, a noção de justiça de mercado sobrepujou e deslegitimou a noção de justiça social.” (SUNG, 2018, p. 14)

O pluralismo religioso passou a ser uma realidade observada com muita vitalidade no caso brasileiro. A franca concorrência que se apresenta em decorrência do pluralismo e de facilidades como a imunidade tributária, desencadeou o aparecimento dos “burocratas religiosos”². Isto é, agentes religiosos especializados em mobilizar recursos para as suas respectivas religiões. Pois, uma vez que, as igrejas passaram a atuar como

² Tal como nos termos de Peter Berger (1985).

agências de mercado, elas foram estimuladas a exibir uma aptidão à competitividade, a disseminar sua mensagem ao maior número de pessoas possível, a criar necessidades, a utilizar táticas publicitárias e a recorrer à mecanismos de organização e gestão institucional. Assim, a estreita relação entre o espírito empresarial e as instituições religiosas pode ser percebida como uma das características lancinantes do campo religioso brasileiro contemporâneo.

Conforme expõe Berger (1985, p. 149), “A situação pluralista é, acima de tudo, uma *situação de mercado*. Nela, as instituições religiosas tornam-se agências de mercado e as tradições religiosas tornam-se comodidades de consumo.” Na visão do autor, os grupos religiosos transformam-se em “competitivas agências de mercado” (BERGER, 1985, p. 150). Pois, “Agora, os grupos religiosos têm de se organizar de forma a conquistar uma população de consumidores em competição com outros grupos que têm o mesmo propósito.” (BERGER, 1985, p. 150) Destarte, as religiões submetem-se à um processo de racionalização e burocratização e competem não só por uma clientela consumidora, como por *lobby* junto ao governo. Haja visto que, as igrejas funcionam como verdadeiras empresas e administram diferentes fontes de obtenção de lucros e subvenções – para além das doações espontâneas dos fiéis, pleiteiam financiamentos em agências governamentais. Conforme expõe Berger (1985), qualquer empreendimento por parte das igrejas requer investimentos e o emprego de um capital substancial. Dado que,

O treinamento do pessoal religioso, a construção e manutenção de edifícios religiosos, a produção de material promocional, as despesas crescentes da administração burocrática – tudo isso requer largas somas de dinheiro que devem ser usadas racionalmente pelos burocratas religiosos. (BERGER, 1985, p. 154)

A teoria do mercado religioso demonstra que diante do pluralismo religioso, as escolhas sobre a adesão religiosa passam a ser pautadas em âmbito individual. Nesse entendimento, a ampla concorrência entre as diferentes religiões converge ao aparelhamento à lógica do mercado capitalista. Nessa configuração, as religiões não mais determinam a ordem social, pois restringem-se ao âmbito de uma escolha pessoal (SUNG, 2014).

Admite-se a ideia de que a religião está subordinada à lógica do mercado. Em resumo, entende-se que nesse modelo, é o sistema capitalista que assume o papel de legitimador da ordem social. Corroborando para que a lógica de mercado se torne predominante, e interfira, inclusive, no âmbito das religiões. Como estratégias de inserção

nesse disputado mercado, burocratas religiosos pleiteiam junto ao governo medidas políticas que visam favorecer as religiões que representam.

A hipótese é que o mercado religioso é beneficiado por essa configuração constitucional. Porquanto, a religião se torna um empreendimento vantajoso sob o ponto de vista do capitalismo e da geração de lucros. A polêmica envolve acusações de que a imunidade tributária oportuniza situações de enriquecimento súbito e outros negócios escusos. Pois, quanto mais incentivos tributários e quanto menor a regulação e a fiscalização, maior a incidência do pluralismo e, portanto, de concorrência no que tange à oferta de bens e serviços religiosos. Percebe-se o aparelhamento da lógica pluralista à lógica neoliberal quando se compreende que, o neoliberalismo postula exatamente as mesmas premissas – quanto menor a regulação do Estado na economia, maior será a abertura à livre e ampla concorrência.

Argumentos contrários à essa política de desencargo tributário defendem que qualquer instituição religiosa, que esteja enriquecendo desproporcionalmente deve ser tributada. Pois, algumas vertentes religiosas se valem dessas facilidades para cometerem “atos de mercancia”.

Um paradoxo envolvendo a liberdade religiosa e o capitalismo como religião

O texto aborda a controvérsia em torno da liberdade religiosa no Brasil, que está relacionada ao debate sobre a imunidade tributária e seus contrassensos. A garantia constitucional acarreta o agravamento de questões como a desigualdade social, pois se eles fossem tributados esses recursos poderiam ser melhor empregados, justamente, nas áreas sociais.

O capitalismo se comporta como uma religião idólatra, tal como já defendiam setores ligados à Teologia da Libertação, como a Escola do Departamento Ecumênico de Investigação (DEI). Há de se reconhecer que a força mobilizadora responsável por fascinar e justificar a adesão das pessoas à diferentes denominações religiosas está relacionada ao fato delas exercerem o mesmo poder de sedução típico das mercadorias, e por despertarem nos indivíduos fetiches de consumo. (SUNG, 2018)

Allan da Silva Coelho e Jung Mo Sung (2019), abordam o sistema capitalista como expressão de uma religião dedicada a um falso deus – um ídolo. O objetivo dos autores era demonstrar aspectos comuns presentes tanto nas concepções de Walter Benjamin (2013) quanto entre os intelectuais da Escola do DEI.

Eles defendem que, tanto para Benjamin quanto para os teóricos da Escola do DEI, o discurso religioso está pautado pelo fetichismo. Se antes as religiões desempenhavam o papel de fornecer respostas e as razões para viver ou morrer, esse papel agora foi assumido pelo sistema capitalista. Na concepção dos autores, “O conceito que provoca a crítica do capitalismo como religião é o fetiche da mercadoria e a expectativa é insurgir-se contra a normalidade da vida cotidiana imposto pelo espírito do fetiche.” (COELHO; SUNG, 2019, p. 663)

Nesse sentido, os sujeitos fascinados e convencidos pelas promessas neoliberais encaram esse modo de vida neoliberal como um mal necessário, visando atender aos desígnios desse deus implacável que é o capitalismo. Haja visto que, tal como expõe Coelho e Sung (2019),

O discurso de austeridade é mais que figurativo, propondo sacrifícios expiatórios em vista de um futuro melhor. Rigor, austeridade, esforços, sacrifícios, disciplinas, medidas doloridas estão associadas às promessas de futuro, em que a expiação conduz à redenção. Uma lógica de sacrifício racionalizada de modo “laico e secular”? Ou o espírito do capitalismo produz uma aposta de fé que o legitima e, ao mesmo tempo, é onipresente e invisível? (COELHO; SUNG, 2019, p. 664)

Das contribuições dos autores, vale reter que, o sistema neoliberal não é completamente secularizado, pois ele está associado a um tipo de idolatria – a idolatria de mercado, que por sua vez, atua como um mecanismo oculto, responsável por reproduzir o circuito sacrificial religioso. (COELHO; SUNG, 2019)

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Discutiu-se que tanto a religião atua como uma agência de mercado quanto o próprio mercado capitalista se constituiu enquanto uma estrutura religiosa, funcionando tal qual uma religião. Esclareceu-se as semelhanças entre a religião e o mercado capitalista, a partir da constatação de que ambos são estruturas que exercem influência mútua e funcionam de forma equivalente. Ressaltou-se a necessidade de questionar os processos arbitrários, que direta ou indiretamente corroboram para a intensificação das desigualdades e das injustiças sociais. Pois, considera-se imprescindível que sejam feitos questionamentos sobre a atuação de algumas igrejas que, transformadas em lucrativos empreendimentos, angariam seguidores e obtêm lucros por meio de benefícios estatais como a imunidade tributária concedida às religiões.

REFERÊNCIAS

BENJAMIN, W. **O capitalismo como religião**. São Paulo: Boitempo, 2013.

BERGER, P. L. **O dossel sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Paulus, 1985.

COELHO, Allan da Silva; SUNG, Jung Mo. Capitalismo como religião: uma revisão teórica da relação entre religião e economia na modernidade. **Horizonte**, v. 17, n. 53, mai./ ago., p. 651-675, 2019. Disponível em:

<<http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/20384>>. Acesso em: 29 jul. 2023.

MARIANO, Ricardo. Efeitos da secularização do Estado, do pluralismo e do mercado religioso sobre igrejas pentecostais. **Civitas** – Revista de Ciências Sociais, v.3, n.1, 2003. pp. 111-125. Disponível em:

<<https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/civitas/article/view/112>>.

PRANDI, Reginaldo. Converter indivíduos, mudar culturas. **Tempo Social**, v. 20, n. 2, nov., 2008. Disponível em:

<<https://www.scielo.br/j/ts/a/jQWL5LGdsWPGGWCD8cJqLKN/?lang=pt>>. Acesso em: 27 jul. 2023.

SUNG, Jung Mo. Mercado religioso e mercado como religião. **Horizonte**, v. 12, n. 34, jan./abr., p. 290-315, 2014. Disponível em:

<<http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2014v12n34p290>>. Acesso em: 30 jul. 2023.

SUNG, Jung Mo. **Idolatria do dinheiro e direitos humanos**: uma crítica teológica do novo mito do capitalismo. São Paulo: Paulus, 2018.



Capítulo 3
A ARTE DO MIRITI: ARTESÃOS, NATUREZA E
RELIGIOSIDADE NA COMUNIDADE TAUERÁ DE BEJA
(ABAETETUBA-PA)
Camila Costa Monteiro



A ARTE DO MIRITI: ARTESÃOS, NATUREZA E RELIGIOSIDADE NA COMUNIDADE TAUERÁ DE BEJA (ABAETETUBA-PA)

Camila Costa Monteiro

*Mestra em Ciências da Religião-PPGCR/UEPA. Professora de Ensino Religioso da SEMED –
Tailândia/PA. Email: camilamonteiro1206@gmail.com*

RESUMO

A cidade de Abaetetuba é um município do Estado do Pará – Brasil, localizada na Amazônia, composta por rios, furos, igarapés e mata. Moradia de ribeirinhos e de comunidades do campo, dentre as quais encontra-se a Tauerá de Beja, que, com características de uma religiosidade Amazônica, é também espaço de artesãos de brinquedo de miriti. Mediante a esse contexto, o objetivo desta pesquisa é compreender as relações tecidas entre o artesão de brinquedo de miriti e a religiosidade presente nesse espaço Amazônico de natureza da localidade Tauerá de Beja. Os caminhos metodológicos percorreram a abordagem hermenêutica, as luzes da obra de Clifford Geertz (2008), pela pesquisa em locus, usando-se do método da observação participante (PASSAMANI, 2009), com uso de entrevistas semiestruturadas com artesãos de brinquedo de miriti da comunidade e que estão associados à Associação Arte e Miriti de Abaetetuba - MIRITONG. Tais análises desdobraram-se em três capítulos de uma dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós Graduação em Ciências da Religião – PPGCR da Universidade do Estado do Pará. Nesse sentido, considerou-se que a análise detalhada da presença dos encantados da natureza e da vida dos artesãos - diante o manejo, as produções e a venda de cada brinquedo e de cada arte em miriti - apresentou-se como uma tarefa minuciosa e ao mesmo tempo desafiadora.

Palavras-chave: Mitos; Brinquedo de Miriti; Religiosidades Amazônica.

ABSTRACT

The city of Abaetetuba belongs to the State of Pará - Brazil, which is located in the Amazon region, is bathed by rivers, river holes, lakes and forest. It is also a place for riverside people and rural communities, which is Tauerá, from Beja, that has some characteristics of Amazonian religiosity. It is also a space to artisans of miriti toy. In this context, the objective of this research is to understand the relationships woven between the miriti toy artisan and the religiosity present in this

Amazonian space of nature in the Tauerá de Beja location. The methodological way through the hermeneutic approach, the lights of the work of Clifford Geertz (2008), by the search in locus, using the participant observation method (PASSAMANI, 2009), with the use of semi-structured interviews with the artisans from the community, who are associated with the Art and miriti Association of Abaetetuba - MIRITONG. Such analyzes unfolded in three chapters of a master's thesis presented to the Postgraduate Program in Religious Sciences – PPGCR at the State University of Pará. Therefore, we might consider that visualizing the detail this presents of the charmed nature and life of artisans in the handling, production and sale of each toy and each art in miriti presented a meticulous and at the same time challenging task.

Keywords: Myths; Miriti toy; Amazonian Religiosities.

INTRODUÇÃO

A presente pesquisa tem como foco os artesãos de miriti da comunidade Tauerá de Beja, localizada na região amazônica, no estado do Pará, os quais são, atualmente, associados à MIRITONG³ (Associação sem fins lucrativos), fazem o manejo da palmeira do buriti (*Mauritia Flexuosa*) por períodos específicos do ano e possuem uma relação com a natureza de cuidado e respeito, vivência direcionada por regras ditadas pelos encantados do rio e da mata e que, muitas vezes não é visualizada por quem compra o brinquedo de miriti ou pelos admiradores de tal arte, realidade essa que se tornou objeto de análise desse estudo.

Contextualizando geograficamente, Abaetetuba está localizada no Nordeste do Estado do Pará, na Região Intermediária de Belém e na microrregião de Cametá, segundo as subdivisões do IBGE (2022). As vias de acesso à cidade se dão por meio de transporte hidro e/ou rodoviário (Arapari/Alça viária). Sua população atual é de, aproximadamente, 158.188 mil habitantes, distribuídos entre estradas, ramais, ilhas, bairros e o distrito da Vila de Beja.

Abaeté, como comumente também é chamada, tem uma região banhada por rios e igarapés, formada por comunidades ribeirinhas e rurais. Dentre as inúmeras localidades rurais, tem-se a Tauerá de Beja, que, na sua raiz étnica racial, tem fortes influências

³ A MIRITONG – Associação Arte e Miriti de Abaetetuba foi criada em 2005 e fica localizada na rua Padre Mário Lanciotti, nº 1427, na cidade de Abaetetuba e associa artesãos de brinquedos de miriti, artistas cênicos e músicos, produz cursos dos mais diferentes segmentos, como canto e instrumentos de percussão, assim como oficinas de artesanato de miriti. Atualmente, tem fluente participação dos artesãos da comunidade Tauerá, tornando-se, assim, indissociável tratar nesta pesquisa sobre os artesãos sem passar pela entidade.

indígenas, negras e brancas. Monteiro (2017) direciona a quem pretende chegar ao local: a 7 km no sentido Abaetetuba/Beja, está situada antes da primeira ponte da Vila de Beja. Ao seguir uma estrada de terra, chamada ramal do maranhão, cuja dá acesso a algumas comunidades rurais, tem-se, portanto, a comunidade de Tauerá de Beja.

Referente aos aspectos culturais da região, a produção do Brinquedo de Miriti é realizada por algumas famílias da comunidade, dentre elas a de “seu” Augusto, que juntamente à sua esposa Odineide e sua família sobrevivem dessa atividade. Além deles, “seu” Valdeli, artesão e fundador da Associação Arte e Miriti (MIRITONG), participou da pesquisa por seu vasto conhecimento e por também ter nascido na comunidade Tauerá de Beja.

1 As influências mitológicas no cotidiano abaetetubense

O imaginário do povo abaetetubense é riquíssimo, composto por mitos e lendas que despertam realidades cativantes e únicas. Para tanto, observa-se esse aprimoramento nos interiores, seja da zona rural ou da ribeirinha, que ganham não só relatos, mas respeito em cada narrativas presente na cultura popular de Abaetetuba.

Nesse contexto, a comunidade e os artesãos estão imersos num mundo de seres encantados, também chamados de mitos, aproximando-se do conceito dado por Eliade (2019)⁴, entidades que preservam essa localidade rica em ecossistemas, matas e rios. De modo geral, a cidade de Abaetetuba é permeada desse conhecimento repassado de pais para filhos e netos, em que os mitos são transmitidos, carregados de significação e tradição em uma Abaeté repleta de artes e artistas, como o poeta e escritor Paes Loureiro (1995), que em seus versos deleita uma região de encantarias e artes.

Seguindo a trajetória deste poeta, muitos outros escritores falam da cidade das artes e dos artesãos de miriti, a exemplo, Gomes (2013) e Silva (2021), em que o primeiro apresenta uma Abaetetuba de múltiplas artes; e a segunda dedica dissertação e tese ao brinquedo de miriti e aos mestres da memória, os artesãos de Brinquedo de Miriti. Assim, das encantarias, brota uma religiosidade amazônica singular (MAUÉS, 1995), cujo na vivência do artesão a produção final do Brinquedo de Miriti seja nas promessas, nas festas ou no santo, são inscritos nos talhos e traços que nem sempre se visualiza.

⁴ Para o autor, o mito narra uma sucessão de fatos, através de seres sobrenaturais: “O mito é considerado uma história sagrada e, portanto, verdadeira: porque a existência do mundo está aí para prova-lo” (p.12).

1.1 Caminhos Metodológicos

Como fonte de informações sobre Religiosidade Popular, dos artesãos de Brinquedo de Miriti, da Comunidade Tauerá de Beja, da Palmeira de Miriti (Mauritia Flexuosa) busquei obras referentes a esses termos em acervos da Biblioteca do Campus Universitário de Abaetetuba, da Biblioteca do Programa de Pós Graduação em Ciências da Religião (PPGCR- UEPA) e da Biblioteca da Universidade do Estado do Pará (UEPA/CCSE), encontrando, assim, 110 trabalhos a respeito do Brinquedo de Miriti, mais de 800 sobre Religiosidade popular, mais de 500 sobre a Mauritia Flexuosa e sobre a Comunidade Tauerá de Beja, no período de 1989 à 2023.

A partir disso, a pesquisa também se configura como exploratória, in loco, pelo método da observação participante, cujo pioneiro neste método foi Bronislaw Malinowski (1884-1942). Nesse sentido, tomei a pesquisa em campo como a primeira fonte metodológica deste trabalho por meio da minha inserção na realidade do artesão, visando compreender as nuances do seu cotidiano, pois, se optasse pelas entrevistas estruturadas, não seria possível abranger uma realidade mais complexa em que o artesão vive, nem os sentimentos registrados na produção do brinquedo, bem como as relações religiosas tecidas no seu cotidiano.

Ao passo que entrei em campo disposta a aprender como ocorre a feitura dos brinquedos, aprendi a ter um olhar diferenciado sobre as lutas e a vida de um artesão de Brinquedo de Miriti. Durante as vivências, passei a maior parte do tempo na casa de “seu” Augusto e de sua Esposa e, quando não podia retornar à minha residência - por questões financeiras, já que precisava pagar passagem de ônibus para chegar à comunidade - eu ficava na casa de “seu” Valdeli conversando e aprendendo um pouco mais sobre os brinquedos.

Desse modo, para compreender esse campo e as relações tecidas no cotidiano do artesão, a obra “As interpretações da cultura” de Clifford Geertz (2008), ajudaram-me a ter esse olhar diferenciado com intuito de compreender o dia a dia desse artesão, não com o olhar somente de pesquisador, mas de adentrar nesse mundo de imaginários e de vida, sem um olhar técnico e fechado. Sobre isso, o autor aponta não ser cabível explicar as relações culturais segundo a lógica das leis científicas, mas, sim, que esta deve ser olhada nas suas singularidades, a partir de um método hermenêutico. Para ele, a cultura é uma

“teia de significados” e foi isto que busquei seguir, baseada em uma compreensão no decorrer da pesquisa.

É neste mesmo viés que o conceito sobre observação participante de Passamani (2009, p. 33) vem a se aplicar, cujo descreve: “O objetivo do pesquisador é conhecer e compreender a realidade nativa e a definição do objeto. As técnicas de pesquisa e análise dos dados estão centradas no pesquisador”. De modo geral, foram entrevistados 7 (sete) artesãos de Brinquedo de Miriti: de forma semiestruturada, “seu” Augusto, “dona” Odineide e “seu” Valdeli, com os quais convivi mais intensamente, em campo, na comunidade; e de forma não-estruturada, “dona” Pacheco, “seu” Beto, Raildo Peixoto e Raimundo Peixoto, durante os eventos que pude participar.

Além disso, é válido ressaltar que as entrevistas semiestruturadas foram compostas pelos termos de consentimento, termo de anuência da instituição, roteiro de entrevista e demais instrumentos para coleta de dados reunidos anteriormente para submissão à Plataforma Brasil. Tais entrevistas foram realizadas nos ateliês dos artesãos, com as devidas permissões, gravações feitas e transcritas na íntegra, as quais estão apresentadas no corpo do texto.

Do mesmo modo, houveram diálogos com os artesãos na Feira do Artesanato do Círio de Nossa senhora de Nazaré, em Belém, e no Miriti Fest⁵, em Abaetetuba. Tais entrevistas foram aplicadas de forma não estruturada, pela logística de investigação e ampliação de conceitos e relações que os artesãos poderiam ter com seus brinquedos e mediante as diferentes interpretações do que esses objetos representam, por aproximações ou distanciamentos de conceitos sobre a religiosidade, a natureza e a arte produzida. Dessa forma, os participantes da pesquisa compreendem artesãos que aceitaram ser gravados e mencionados, além daqueles com os quais ocorreu uma conversa informal.

1.2 A lenda da Ilha da Pacoca

A lenda da Ilha da Pacoca, muito conhecida na cidade de Abaetetuba e que se faz presente nos escritos de Paes Loureiro (2008), é uma história tão presente na vida cotidiana da população que a ilha tornou-se um espaço de respeito e até temor. É uma ilha

⁵ Evento realizado em Abaetetuba com apresentações culturais e exposição de artes em miriti.

que de fato existe na cidade e atualmente, apenas sete famílias residem nela. A lenda da Ilha da Pacoca possui muitas versões, dentre elas há uma narrada pelos ribeirinhos e registrada no livro “Abaetetuba conta...”⁶ de Simões e Golder (1995), intitulada “A ilha da cobra” a qual considerei essencial transcrever na íntegra pela riqueza de informações que enriquecerão as análises posteriores:

“Aquele curioso diz-que valente não era tão corajoso assim.”
Falavam de uma bela ilha que, com aproximação de pessoas, transformava-se em um lindo navio, todo luminoso.
Certo dia, um curioso resolveu desembarcar na ilha. Chegando lá, avistou um miritizeiro, com uma enorme cobra toda enrolada, ao mesmo tempo uma voz forte lhe dizia:
- Você tem coragem?
Ele respondeu que “sim”, então, a voz lhe disse para que voltasse em casa e de lá trouxesse um copo de leite de peito e um terçado, e nela desse um golpe.
O homem foi em casa e voltou com o material, porém, não teve coragem para executar o serviço. Então a voz, dessa vez mais forte e brava lhe disse:
- Desgraçado, redobreste meu encanto.
E, contam, desde aí, este passou a ter uma enorme dor de cabeça, o que lhe causou a morte. (SIMÕES; GOLDER, 1995, p. 50)

Apesar do tempo de registro dessa narrativa, ainda hoje ela é uma das lendas mais conhecidas na região, fator periodicamente reafirmado nas criações de miriti, o que se observa numa das peças criadas pelo artesão Valdeli Costa, justamente retratando a história (Figura 3).

Figura 1 - Cobra grande da ilha da Pacoca



Fonte: Foto de Sérgio Rodrigues

⁶ A obra é resultado do Projeto Integrado: “O imaginário nas formas narrativas orais populares da Amazônia paraense”, em parceria com a Universidade Federal do Pará (UFPA).

Essa e outras peças foram criadas especialmente para a exposição no “Festival Criativos por Tradição - Amazônia Conexões”, ocorrida em São Paulo, no período de 03 de setembro a 03 de outubro de 2022, a qual também pode ser visitada virtualmente na página do Canal Artesol⁷.

Durante as entrevistas, “Seu” Valdeli, me explicou que a peça foi criada a partir de uma narrativa que ele acredita ser verdade: tinha um homem que tentou desencantar a cobra, mas, para ele conseguir esse feito, não podia olhar para a cabeça dela. No entanto, quando chegou para cortar o rabo da cobra e assim desencantar a ilha, o homem olhou para cabeça da cobra, ficou com medo e desistiu. Dessa forma, observa-se que a versão do artesão para criação da peça é semelhante à registrada no livro de Simões e Golder (1995).

Nesse sentido, a realidade dos mitos que perpassa a vida do abaetetubense aproxima-se das análises de Eliade (2019) na obra “Mito e Realidade”, o qual trata o mito enquanto conceito “vivo” nas sociedades “primitivas”, dando uma visibilidade a partir da pesquisa *in loco* de como este interfere ou reverbera na vida das populações que ele pesquisa, semelhante ao que é encontrado na cidade de Abaetetuba.

Nessa perspectiva, para o Abaetetubense, os mitos são parte real pois estão presentes no dia a dia e são tradicionalmente respeitados, assim como os dias sagrados - a sexta-feira santa, o dia de finados - quando o costume do silêncio e do respeito, embora deixado de lado por alguns, ainda é mantido pela maioria da população. Em certa análise, evidencia-se que os diversos mitos e lendas da cidade são permeados de significado. Com isso, todo esse contexto representativo reflete em várias esferas, inclusive na vida do artesão que é o agente principal do estudo nesta pesquisa.

2. A palmeira “da vida” e o artesão

A beleza e a riqueza desta arte se estabelecem no fato de admirarmos esses *mitos* ou *tabus* ainda existentes, fato que reproduz o que Eliade (2019), em sua obra “Mito e Realidade”, busca compreender os mais diversos mitos cosmogônicos e de outras naturezas, não debruçando-se sobre sua veracidade, mas para entender a presença contemporânea deles:

⁷ Disponível em: <https://canalartesol.org.br/>. Acesso em: 21 dez. 2022.

Nossa pesquisa terá por objeto, em primeiro lugar, as sociedades onde o mito é — ou foi, até recentemente — "vivo" no sentido de que fornece os modelos para a conduta humana, conferindo, por isso mesmo, significação e valor à existência. Compreender a estrutura e a função dos mitos nas sociedades tradicionais não significa apenas elucidar uma etapa na história do pensamento humano, mas, também compreender melhor uma categoria dos nossos contemporâneos. (ELIADE, 2019, p.6)

Desta maneira, é nesse sentido que buscamos compreender a arte do miriti entrelaçada ao mito e visualizando a categoria real da vivência dos artesãos quando traduzem esta realidade a partir de suas produções. Assim, é notório que desde a origem da palmeira encontramos narrativas, pois também há uma lenda sobre o surgimento da árvore de miriti, chamada árvore da vida ou palmeira-mãe. A história tem como personagem principal a índia *Uaraci* (Figura 2), conhecedora da medicina popular, das ervas e das plantas curativas. Ao se apaixonar pela lua, a jovem morre e é sepultada próximo ao rio. Com o passar do tempo, no lugar onde morreu, surgiu uma planta ainda não conhecida e a tribo passou a acreditar que o espírito de *Uaraci* permaneceu presente naquele lugar.

Figura 2: Uaraci



Fonte: Blog Miriti Tauá

Na narrativa, a jovem dá seu corpo pela sobrevivência do seu povo, o que remete à compreensão da palmeira-mãe, a origem é onde se finda as relações do artesão com a palmeira de miriti, muito significativo quando retornamos à imagem do miritizeiro transfigurando como início e fim dos ciclos. Neste sentido, questionei “seu” Augusto sobre qual seria a importância do miritizeiro para ele, o qual respondeu:

A palmeira do miritizeiro ela representa, assim, uma história, né? que vai ser traçada, contada através das peças que vão ser feita da palmeira. Então, a palmeira, pra mim, ela representa, assim, algo muito importante, né? trazido da natureza, né? É uma palmeira que a gente extrai o produto, a matéria prima que vem da natureza. Ela é abundante aqui em nossa região, né, e por ser uma região que tem, tem bastante, né, a gente acaba agradecendo muito por ter, por a gente não ter a escassez assim no momento, né, mas a gente tem que ter também o cuidado de plantar. Eu num planto, na verdade eu vou alimpando onde já tem os filhos, os filhotes do miritizeiro nascido, né, eu só faço o manejo, limpando e cuidando que ele vai crescendo. Então, o miritizeiro pra mim é tudo, no momento. (Seu Augusto, artesão).

Dessa forma, a fala de seu Augusto vem reafirmar a expressão do miritizeiro ser representação de tudo, de ser sagrado. Uma fala que ecoa através de muitas outras vozes dos artesãos que veem nessa planta a essência para expressão dos seus sentimentos e sua história. Todavia, toda essa construção histórica e social, muitas vezes, não é visualizada quando se compra um brinquedo de miriti, fato que não pode ser visto como algo negativo, pois, aquele que adquire a peça, conota-lhe outros significados e outras percepções.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Assim sendo, podemos considerar que visualizar com detalhes a presença dos encantados da natureza e da vida dos artesãos no manejo, nas produções e na venda de cada brinquedo e de cada arte em miriti se apresentou como uma tarefa minuciosa e ao mesmo tempo desafiadora. Adentrar nesse universo por meio da família de “seu” Augusto, direcionou-me a um olhar do quanto é significativa as cargas históricas, sociais e religiosas que cada peça possui. Embora, muitas vezes, seja um trabalho exaustivo pelas noites cansativas de produção para entrega de uma encomenda, o artesanato de miriti é feito com maestria, pois, cada peça esculpida, carrega consigo os traços e o toque pessoal do artesão retratado em detalhes e técnicas.

As religiosidades apresentadas nesse campo demonstram um conjunto de significações representadas no respeito aos limites que esse artesão pode ultrapassar em relação à natureza, o qual se dá pelo fato dele visualizar a importância da palmeira do miriti, cuja, em diferentes falas, se configura como “árvore sagrada” ou “árvore da vida”. Os artistas ponderam, ainda, que dela se aproveita de tudo, que ela está presente em quase tudo do dia a dia do povo abaetetubense: no mingau da “beira”, nos paneiros usados para

carregar açaí ou os pescados vindos dos ribeirinhos, ou na produção dos brinquedos de miriti.

É também pelas influências religiosas que esses brinquedos são construídos, não a partir de um parâmetro fechado de instituições, mas como religiosidades que desabrocham como a flor do miriti, dando o fruto que dá o sabor e que embelezam as peças diferenciadas. Assim, todas essas versões mostram algo feito da palmeira sagrada para oferecer a um sagrado. Por isso, não é uma religião, mas religiosidades presentes na vida do artesão ou de quem compra.

Referências

Livros:

ELIADE, Mircea. **Mito e Realidade**. São Paulo: Perspectiva; 8ª edição, 2019.

GEERTZ, Clifford, 1926- **A interpretação das culturas** / Clifford Geertz. - l.ed., IS.reimpr. - Rio de Janeiro: LTC, 2008.

LOUREIRO, João de J. P.; OLIVEIRA, Jarbas. **Da cor do norte: brinquedos de miriti**. Fortaleza: Lumiar Comunicação e Consultoria, 2012.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. **Padres, pajés, santos e festas: catolicismo popular e controle eclesiástico**. Um estudo antropológico numa área do interior da Amazônia. Belém: Cejup, 1995

PASSAMANI, Guilherme Rodrigues et al. **Antropologia A**. 1. ed. Santa Maria, RS: UFSM, NTE, UAB, 2009.

SIMÕES, M. S.; GOLDBERGER, C. (coordenadores) **Abaetetuba Conta...** – Belém: Cejup: Universidade Federal do Pará, 1995. – (Série Pará Conta; 3).

Monografias e Teses:

GOMES, Jones da Silva. **Cidade da Arte: uma poética da resistência nas margens de Abaetetuba**. 2013. 416 f. Tese (Doutorado em Sociologia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal do Pará, Belém, 2013.

MONTEIRO, Camila Costa. **A Festividade Sagrada Família do Tauerá De Beja (Abaetetuba): conflitos e aproximações entre catolicismo popular e oficial**. 2017. 1

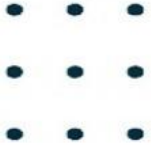
CD-ROM TCC (Licenciatura Plena em Ciências da Religião) - Universidade do Estado do Pará, Belém, 2017.

SILVA, Claudete do S. Q. da. **MESTRES DA MEMÓRIA: Aprendizagem e Trabalho nas Artes de Miriti (Abaetetuba-PA)**. / Claudete do Socorro Quaresma da Silva. — 2021. 249 f. : il. color. Tese (Doutorado) - Universidade Federal do Pará, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História, Belém, 2021.

Documentos eletrônicos: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE. Divisão regional do Brasil em regiões imediatas e intermediárias. 2022. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv100600.pdf>. Acesso em: 10 jan. 2023.

CANAL ARTESOL. Festival Criativos por Tradição. Disponível em: <https://canalartesol.org.br/>. Acesso em: 21 dez. 2022.

Imagens: Disponível em: http://mirititaua.blogspot.com/2011/02/lenda-do-miriti-de-uma-tribo-amazonica_09.html. Acesso em: 20 jul. 2023.



Capítulo 4
MULHERES E FAKE NEWS: ATAQUES PESSOAIS E
DESVALORIZAÇÃO ALÉM DO CONTEÚDO
Taiana Luisa Wisch
Tiago Schroeder



MULHERES E *FAKE NEWS*: ATAQUES PESSOAIS E DESVALORIZAÇÃO ALÉM DO CONTEÚDO

Taiana Luisa Wisch

Doutoranda em Teologia na Faculdades EST. E-mail: taiana.luisaa@gmail.com

Tiago Schroeder

Mestrando em Teologia na Faculdades EST. E-mail: tiagoschroeder97@gmail.com

RESUMO

Mulheres que denunciam *fake news* enfrentam ataques pessoais que visam desacreditar sua confiança e silenciar suas vozes. Esses ataques frequentemente desviam a atenção do conteúdo de suas denúncias, concentrando-se em críticas aos seus corpos, às suas histórias pessoais e ao seu profissionalismo. Essa abordagem sexista reflete estereótipos arraigados de gênero que buscam desvalorizar as mulheres, minando sua autoridade e desencorajando-as a participar de debates públicos. Esses ataques testemunham a persistência das desigualdades de gênero na sociedade, onde as mulheres são mantidas a um olhar mais rigoroso e injusto. Para combater esses padrões discriminatórios, é fundamental criar um ambiente inclusivo que valorize o conteúdo e as ideias das mulheres, ao invés de focar em aspectos irrelevantes para o mundo profissional como sua aparência física ou sua história pessoal.

Palavras-chave: *Fake News*. Estereótipos de gênero. Desigualdade de gênero.

ABSTRACT

Women who report fake news face personal attacks aimed at discrediting their confidence and silencing their voices. These attacks often divert attention from the content of their reports, focusing instead on criticism of their bodies, their personal stories and their professionalism. This sexist approach reflects entrenched gender stereotypes that seek to devalue women by undermining their authority and discouraging them from participating in public debates. These attacks bear witness to the persistence of gender inequalities in society, where women are held to a harsher and more unjust gaze. To combat these discriminatory patterns, it is essential to create an inclusive environment that values women's content and ideas, rather than

focusing on aspects that are irrelevant to the professional world, such as their physical appearance or personal history.

Keywords: Fake News. Gender stereotypes. Gender inequality.

1 INTRODUÇÃO

Com o advento das mídias sociais e a facilidade de disseminação de informações na era digital, as *fake news* têm se tornado uma ameaça significativa à sociedade contemporânea. Esse mercado de notícias falsas e enganosas pode afetar o cenário político, social e até mesmo o econômico, minando a confiança das pessoas para com as fontes de informações profissionais. Nesse contexto, pessoas corajosas têm se destacado na luta contra esse fenômeno, denunciando ativamente as *fake news* e buscando preservar a integridade da informação. Muitas dessas pessoas são mulheres. Mulheres que denunciam *fake news* enfrentam uma série de ataques pessoais e sexistas, concentrados em aspectos não profissionais, como aparência física, peso, vida amorosa e história pessoal. Esses ataques desviam a atenção do conteúdo legítimo de suas denúncias, questionando sua autoridade e desencorajando-as a participar de debates públicos ou expor novas denúncias. O problema central reside no sexismo arraigado na sociedade, refletido na abordagem discriminatória dirigida para essas mulheres, que acaba por prejudicar a sua liberdade de expressão e perpetuar as desigualdades na era digital.

As principais hipóteses deste texto entendem que as denúncias de *fake news* por mulheres, geralmente são suscetíveis a ataques sexistas devido a estereótipos de gênero arraigados na sociedade, que buscam desacreditar suas contribuições e minar sua autoridade dentro do espaço público. Além disto, a prevalência desses ataques pessoais leva à desvalorização do papel das mulheres na denúncia de *fake news*, desencorajando-as a continuarem engajadas em debates públicos e na luta contra a desinformação. A desinformação propagada pelas *fake news* é um problema crescente que afeta a sociedade como um todo, comprometendo a construção de um ambiente informado e participativo.

O objetivo geral deste estudo é investigar o impacto de denúncias de *fake news* por mulheres, analisando os ataques pessoais e sexistas enfrentados por elas, bem como a influência dessas agressões na participação delas em debates públicos. Além disso, busca-se identificar a importância de um ambiente inclusivo que valorize suas contribuições na luta contra a desinformação e desigualdade de gênero que ainda representa uma barreira

significativa para o engajamento feminino. Por esse motivo, ao compreender e abordar essa questão, o presente estudo contribuirá para a conscientização sobre o sexismo digital e suas consequências na luta contra a desinformação. Além disso, busca-se enfatizar a importância de um ambiente inclusivo que valorize as mulheres e suas contribuições, promovendo a igualdade de gênero e a liberdade de expressão. Por fim, a criação de um ambiente inclusivo que priorize o conteúdo e as ideias de todas as pessoas, independentemente de seu gênero, é fundamental para combater padrões discriminatórios e promover uma sociedade mais justa e igualitária.

2 A NATUREZA DAS *FAKE NEWS* E SEU IMPACTO SOCIAL

Fake News, como sinônimo de mentira, não é algo novo que surge com a era digital. A mentira, é tão antiga quanto a fala; a mentira da imprensa é tão antiga quanto a imprensa, e ainda, em livros, a mentira dolosa é tão velha quanto a invenção de Gutenberg. (BUCCI, 2019, p. 41.). Desde o Jardim do Éden, segundo o relato bíblico, já podemos notar que a mentira faz parte da realidade humana. Porém, com os avanços tecnológicos das últimas décadas, mentiras mascaradas de notícias em plataformas digitais passaram a se propagar de forma descontrolada, e, neste contexto recente, esse formato moderno de mentiras tem outro nome: *fake news*.

Apesar da ideia não ser nova, a expressão *fake news* passou a se popularizar principalmente a partir dos processos eleitorais nos Estados Unidos em 2016 e no Brasil em 2018, mesmo que os primeiros indícios para o seu uso remontem ao ano de 1807 quando, de acordo com a editora de dicionários estadunidense Merriam-Webster, uma publicação pelo jornal *ImpartialObserver* utilizou o termo “false news” para marcar a disseminação de notícias falsas por um escritor. (BERTOLIN; ALVES, 2023, p. 68.).

A partir desse marco eleitoral, *fake news* se tornaram uma verdadeira arma política, com potencial ofensivo de promover a alteração dos resultados dos pleitos eleitorais, em virtude da desinformação dos eleitores, aliada à velocidade de disseminação de conteúdo e ao anonimato, propiciados pela internet. (BERTOLIN; ALVES, 2023, p. 68.).

Atualmente, a definição de *fake news* é entendida como notícias falsas, publicadas como se fossem verdadeiras. (EBERT, 2020, p. 33). Estas publicações, normalmente são apresentadas contendo informações enganosas, criadas ou alteradas intencionalmente e, mascaradas como notícias. (GELFERT, 2018, p. 96). Ainda, podem relatar a existência de

um fato que simplesmente não aconteceu (PINHEIRO, 2019, p. 88) ou a divulgação de fotos e vídeos manipulados ou retirados do seu contexto original com o intuito de propagar uma informação falsa.

As *fake news* podem se apresentar em diferentes tipos e formatos, variando desde algo simples e infundado até narrativas complexas e convincentes. Para ajudar a compreender o fenômeno, o Conselho Europeu segmentou as *fake news* em três diferentes tipos:

Mis-information ou informações enganosas são aquelas compartilhadas sem a intenção de causar algum tipo de dano a alguém; desinformação ou *disinformation* é quando se sabe que a informação é falsa e o compartilhamento ocorre com algum objetivo nos possíveis efeitos; e, por fim, a má-informação ou *mal-information* que são informações geradas em âmbito privado, mas com caráter verdadeiro e quando compartilhadas publicamente podem causar dano individual ou coletivo. (WARDLE; DERAKHSHAN, 2017. p. 5.)

Assim, as informações enganosas (*mis-information*), referem-se muito mais a conteúdos que são compartilhados sem a intenção de causar dano a alguém. Nesses casos, uma pessoa que compartilha uma informação, pode não estar ciente de que ela é falsa ou enganosa. A informação pode ser disseminada devido à falta de verificação de fontes, interpretação incorreta de fatos ou simplesmente por negligência. Porém, embora não haja uma intenção maliciosa por trás da divulgação dessas informações, elas ainda podem causar danos.

Já na ideia de desinformação adotada pelo Conselho Europeu, ao contrário do conceito anterior, existe o conhecimento prévio de que a informação é falsa e, mesmo assim, ela é compartilhada com o objetivo de alcançar certos efeitos desejados. A desinformação é vista como uma tática deliberada de manipulação da opinião pública ou até mesmo, a desestabilização de certos grupos, instituições ou governos. A desinformação disseminada neste conceito de *disinformation* pode ser utilizada como uma forma de propaganda, criando divisões sociais ou minando a confiança nas autoridades ou nas mídias tradicionais. Neste sentido, a desinformação é uma prática maliciosa que busca enganar e manipular as pessoas deliberadamente. Os pesquisadores Hunt Allcott (universidade de Nova York) e Matthew Gentzkow (universidade de Stanford) vão definir o conceito amplo de *fake news* de forma muito semelhante como aqui foi apresentado o conceito mais específico de *desinformation*, dizendo que as *fake news* são “como artigos noticiosos que são intencional e comprovadamente falsos e susceptíveis de induzir os leitores em erro.” (ALLCOTT; GENTZKOW, 2017, p. 213).

Por fim, a ideia de *mal-information* refere-se a informações que são verdadeiras em sua origem, mas que, quando compartilhadas abertamente, podem causar danos individuais ou coletivos. Isso geralmente ocorre quando informações pessoais, processuais ou privadas são divulgadas sem consentimento ou com o objetivo de expor a privacidade de alguém. Embora essas informações sejam verdadeiras, sua disseminação pública pode ter consequências negativas, como difamação, violências, perseguições e a violação da privacidade.

Com essas definições é perceptível que o fenômeno das *fake news* têm se tornado cada vez mais presente e perigoso na sociedade, especialmente com o avanço das tecnologias de comunicação e o compartilhamento rápido e amplo de informações. Essas práticas têm consequências nos âmbitos social, político e cultural, e seus impactos podem ser prejudiciais tanto para indivíduos quanto para a sociedade como um todo.

Neste contexto, é fundamental reconhecer que o compartilhamento de conteúdos falsos muitas vezes ocorre inadvertidamente, impulsionado pela falta de verificação ou interpretação errônea de fatos, mas, isto não isenta a responsabilidade sobre os impactos sociais dessas práticas. A prática de disseminar desinformação engloba o incentivo à desconfiança nas instituições governamentais, na mídia, e demais instituições e meios de informação. Isso pode levar a uma sociedade polarizada, com grupos desconfiados uns dos outros e, de certa forma, reféns de teorias da conspiração e informações não verificáveis.

Para combater esses aspectos negativos, é essencial promover a alfabetização midiática e digital, capacitando as pessoas a discernir entre informações verdadeiras e enganosas, incentivando a verificação de fontes e a consulta a fontes de notícias respeitáveis. Além disso, as plataformas de mídia social e os meios de comunicação têm o papel importante a cumprir na identificação e remoção de conteúdos enganosos, bem como na promoção de uma cultura de responsabilidade e veracidade na divulgação de informações.

Em última análise, enfrentar o desafio das informações enganosas requer uma abordagem colaborativa envolvendo governos, instituições, mídia, pessoas educadoras e a sociedade em geral, para construir uma base sólida de confiança e integridade na informação, fortalecendo assim a saúde e a resiliência de nossa sociedade.

3 O FENÔMENO DA DENÚNCIA DE FAKE NEWS POR MULHERES

Se por um lado, o das *fake news*, encontramos uma série de elementos que em conjunto são responsáveis pelo sucesso da disseminação de informações falsas, por outro lado, para combater a disseminação de desinformação, é preciso muito mais do que a simples verdade. A verdade dificilmente causará os mesmos efeitos emocionais que uma *fake news* causa. “Não sairemos dessa crise de confiança, que afeta uma gama tão ampla de instituições, apenas reafirmando verdades frias.” (BRUNO; ROQUE, 2019, p. 22). O que fazer então? Quais as opções para amenizar os efeitos e a propagação de *fake news*?

Algumas décadas atrás, quando as notícias ainda eram monopolizadas pela mídia tradicional existia um trabalho de checagem de fatos. (SCOFIELD, 2019, p. 59).

O chegador era o sujeito pago pelos veículos para verificar as declarações e informações e não deixar que erros e imprecisões chegassem ao leitor/espectador/ouvinte. Em parceria com os redatores, o trabalho refinava a apuração jornalística para que nada além dos fatos comprováveis e verificáveis – embalados em textos bem escritos – fosse servido ao consumidor de conteúdo. Com a consolidação da internet como plataforma de consumo de notícias – em particular por meio das mídias sociais, a partir de 2004 -, o modelo de negócios das empresas de comunicação, baseado em publicidade, ruiu. (SCOFIELD, 2019, p. 59-60).

Atualmente, com o avanço global da propagação de notícias falsas, esse mesmo trabalho de checagem volta a ter seu grau de importância, não mais como um trabalho invisível por trás de uma reportagem jornalística, mas um trabalho visível, de denúncia e cada vez mais importante. Em algumas redes sociais, como no *Facebook* por exemplo, cada pessoa pode denunciar publicações que podem ser falsas e, a partir disso, a nova versão do trabalho de checagem começa:

Ao receber uma denúncia de conteúdo falso, o Facebook envia o post para agências de checagem. Caso a desinformação se confirme, as agências avisam ao Facebook – justificando por que consideram o conteúdo falso – e publicam em seus canais o conteúdo confrontado com os bancos de dados verificáveis.

Toda vez que um usuário do Facebook tenta compartilhar o conteúdo já verificado como falso, aparece um pop-up dizendo que aquele conteúdo é falso, com um link de um post da agência de checagem comprovando a falsidade. O compartilhamento não é proibido. O Facebook também altera o algoritmo do post, reduzindo a visibilidade da postagem. (SCOFIELD, 2019, p. 65-66).

Além disso, a mídia tradicional exerce um papel essencial no combate e na denúncia de *fake news*, porém, infelizmente, principalmente a partir das eleições presidenciais brasileiras de 2018, muitas pessoas que investigam e denunciam o sistema de desinformação, acabaram enfrentando situações bastante difíceis e perigosas, em especial quando são mulheres, como aconteceu com a jornalista Patrícia Campos Mello.

Em seu livro "A Máquina do Ódio: Notas de uma Repórter sobre *Fake News* e Violência Digital", Patrícia Campos Mello aborda um desafio significativo relacionado às notícias falsas denunciadas por mulheres. Patrícia é uma jornalista brasileira renomada que se destacou por seu trabalho investigativo sobre a disseminação de informações falsas e o impacto dessas notícias na sociedade.

No livro, Patrícia descreveu que sofreu ameaças, assédio *online* e até mesmo perseguição pessoal por parte de grupos que foram apresentados às suas investigações e reportagens. Esses grupos participaram da disseminação de notícias falsas e da criação de uma atmosfera de ódio na internet. A jornalista também ressaltou que muitos desses ataques tinham uma visão de gênero, uma vez que ela era uma mulher denunciando e expondo esses grupos. (MELLO, 2020, p. 92-93).

O desafio enfrentado por Patrícia Campos Mello reflete um problema mais amplo relacionado à desinformação e ao papel das mulheres jornalistas na luta contra *fake news*. Muitas vezes, as mulheres que se destacam na investigação dessas questões, sofrem ameaças *online*, difamação e intimidação de silenciamento. (MELLO, 2020, p. 93). Isso cria um ambiente hostil que pode desencorajar outras mulheres de entrar nesse campo ou de se manifestarem livremente online. (MELLO, 2020, p. 93).

No entanto, o trabalho de Patrícia Campos Mello também serve como um exemplo de coragem e determinação na busca pela verdade jornalística e na denúncia das *fake news*. Ela destaca a importância de enfrentar essas ameaças e continuar a luta contra a desinformação, protegendo a integridade do jornalismo e promovendo a responsabilidade na era digital, principalmente em meio à ascensão de governos exímios em manipular a informação por meio das redes sociais. (MELLO, 2020, p. 248).

Os desafios enfrentados e minuciosamente relatados por Patrícia Campos Mello, oferecem um vislumbre impactante da realidade enfrentada por jornalistas, especialmente mulheres, no recente contexto brasileiro. Grupos e atores maliciosos têm explorado as brechas na esfera digital para difundir informações falsas, incitar o ódio, e minar a confiança na mídia tradicional. Além disso, as mulheres, em particular,

enfrentaram e continuam enfrentando um fardo adicional de discriminação de gênero e assédio *online*. No entanto, é importante ressaltar, que esses desafios representam apenas uma pequena parcela do que ocorreu no cenário mais amplo do jornalismo e da sociedade brasileira.

O caso de Patrícia é apenas um entre tantos outros que podem ser apresentados. Isso destaca a necessidade urgente do enfrentamento contra a desinformação e garantir que o jornalismo continue sendo um pilar essencial da democracia brasileira e permitindo que as mulheres também possam ser protagonistas neste enfrentamento.

4 ESTEREÓTIPOS DE GÊNERO NA ERA DIGITAL

A disseminação de *fake news* e a violência digital, se tornou um problema generalizado no Brasil, afetando de forma especial as pessoas que fazem parte dos grupos mais vulneráveis, entre estes as mulheres, pessoas negras, indígenas, comunidade LGBTQIAPN+ e não somente na área jornalística, mas também na política, na religião, no discurso público, no lazer, no trabalho e na coesão sociais.

Gadelha e Kerr desenvolveram um estudo em 2019 sobre a, na época, candidata presidencial Manuela d'Ávila que foi vítima de diversas *fake news* durante o período eleitoral de 2018. Um fato que chama atenção e é citado pelas autoras, é que o caso da Manuela é muito semelhante ao caso da ex-presidenta Dilma, Marielle Franco e da candidata opositora de Trump, Hillary Clinton, ressaltando a recorrência do uso de *fake news* para deslegitimar a imagem, ação, influência e liderança de mulheres. Dessa forma, as postagens e publicações feitas em diversas redes sociais que foram analisadas no estudo acima citado, demonstram que, de maneira geral, os temas identificados nas *fake news* foram: religião, aparência e comportamento da mulher, política e direito das minorias. (GANDELHA; KERR, 2019, p. 13).

Tal afirmativa converge com a análise de Naomi Wolf no livro 'O mito da beleza' sobre como a compreensão de beleza é utilizada contra as mulheres e como isso possui uma função extremamente política. De acordo com a autora, "quanto mais fortes as mulheres se tornassem em termos políticos, maior seria o peso do ideal de beleza sobre seus ombros, principalmente para desviar sua energia e solapar seu desenvolvimento". (WOLF, 2020, p. 16). Ainda a partir da análise de Wolf, o mito da beleza e a cobrança pela aparência inalcançável tem o intuito único de controlar e domesticar corpos, saberes e

ações de mulheres e que foi fortalecido nos últimos anos para “assumir a função social da coerção social que os mitos da maternidade, domesticidade, castidade e passividade já não conseguem impor”. (WOLF, 2020, p. 27).

Os temas acima citados são importantes para a presente análise porque refletem que o uso das *fake news* que são divulgadas contra mulheres não fazem uso de questionamentos formais, informações verídicas ou debates críticos, mas são baseados em aspectos subjetivos e individuais. Nesse sentido, “a percepção do que é ou não verídico pode ser manipulada recorrendo, por exemplo, às emoções e crenças pessoais, 'cegando' a percepção dos fatos”. (GOMES; PENNA; ARROIO, 2020, p. 3). A eficácia de tal método somente acontece porque os argumentos utilizados são conhecidos e aceitos na sociedade, dessa forma, não há questionamentos ou dúvidas porque é um senso comum. No livro ‘Teologia Ecofeminista’, a autora Ivone Gebara desenvolve essa temática sob a ótica do essencialismo. No essencialismo, há a compreensão de que determinados aspectos são naturais, ou essenciais, aos homens e outros que são essenciais às mulheres.

[...] a essência de cada coisa, ou, a forma como Deus criou cada ser. É como se todo o nosso conhecimento e ações éticas devessem conformar-se à vontade de uma realidade superior ou a uma realidade natural anterior a nós mesmas(os). Parece que não somos o que somos na nossa cotidianidade. (GEBARA, 1997, p. 39).

Segundo Gebara, as mulheres eram ligadas às questões fisiológicas da reprodução, amamentação e cuidado com outras pessoas. Por causa disso, foram vinculadas aos sentimentos, emoções e, conforme a temática da autora, com à natureza. Ainda de acordo com Gebara, foi no advento da modernidade que o vínculo entre natureza e mulheres começou a ser percebido como problema quando ambas foram taxadas como desobedientes, dessa forma, “mulheres desordeiras assim como a natureza em desordem precisavam ser controladas”. (GEBARA, 1997, p. 10)

Esse processo de dominação que iniciou com o patriarcado, buscou apropriar-se não apenas de grupos de pessoas, mas também de conhecimentos, espaços, oportunidades, capacidades e afins, colocando-os em ordem hierarquizada, distinguindo assim, aqueles considerados superiores e aqueles considerados inferiores.

Tanto a natureza como as mulheres são apreendidas como realidades inferiores à cultura, a qual é associada aos homens. A separação entre natureza e cultura tornou-se uma chave interpretativa importante para a civilização ocidental manifestando-se através da separação entre as ciências humanas e as ciências exatas e também da organização política.

Grupos humanos foram denominados primitivos e classificados como mais próximos da natureza. Inferiores, portanto. Isto justificou diferentes formas de dominação: negros, indígenas e mulheres faziam parte da natureza, o que justificava sua submissão à ordem da cultura. (GEBARA, 1997, p. 10-11).

Compreender que a sociedade atua a partir de princípios patriarcais é crucial em qualquer análise de gênero, uma vez que as noções sobre os papéis e funções de gênero são disseminadas, ensinadas e perpetuadas, tanto diretamente quanto indiretamente, no cotidiano das pessoas, moldando suas ações e interações, estando enraizados em nossa cultura. A compreensão do termo ‘androcentrismo’ colabora com a temática aqui abordada porque refere-se a prática, consciente ou não, de privilegiar ideais, pensamentos e atribuições masculinas em relação às femininas na compreensão do mundo, da história, da cultura e da representação da humanidade. O androcentrismo reconhece a mulher e tudo vinculado à ela como subordinado em relação aquilo que é do homem ou vinculado ao masculino e tal compreensão está faz parte do imaginário coletivo ainda hoje. De acordo com Wacker, o termo pode ser conceituado como:

Refere-se a conceituações, conjuntos de ideias e estruturas de pensamentos e menciona o fato de que as expressões culturais de sociedades patriarcais apresentam-se constantemente centradas no homem. A língua identifica o homem e o ser humano; a filosofia subordina os atributos femininos da corporeidade e sensualidade aos masculinos do espiritual e racional; a religião é a de um Deus-pai, representado na terra pelos pais espirituais; a ética é orientada por normas e não relações, etc. (WACKER, 2008, p. 51-52).

Pode-se afirmar, portanto, que o ‘lugar da mulher na sociedade’ não é essencial ou natural, mas sim uma construção sociocultural dentro de um contexto patriarcal, organizado por homens para atender aos seus próprios interesses. E, quando mulheres estão atuando de maneira ativa na defesa por interesses de outras mulheres ou grupos em situação de marginalização, vão ser atacadas com base nessas compreensões coletivas já construídas na maioria da população e que abordam temáticas amplas e pessoais, como as já citadas religião, aparência, comportamento, direitos das minorias e opinião política.

Na abordagem de Wolf sobre o assunto da beleza, por exemplo, ressalta-se que “não tem absolutamente nada a ver com mulheres. Ele gira em torno das instituições masculinas e do poder institucional dos homens”, (WOLF, 2020, p. 31), determinando não de fato a aparência, mas o comportamento que essas mulheres vão ter e como isso vai ser recebido na sociedade. Ainda de acordo com a autora, muitos outros mitos foram e

continuam sendo criados para que as mulheres mantenham certa limitação social que são usados para desqualificar ou desacreditar algo feito ou pensado por elas no imaginário masculino, mas também, são usados para as distanciar de outras mulheres, como o caso do mito da rivalidade feminina.

Além da maneira como essas mulheres vão ser vistas ou representadas na sociedade, a cobrança para que mulheres sejam boas mães, boas esposas, bonitas, boas trabalhadoras e afins é também uma prática de controle, visto que, quando uma mulher dedica tempo, energia e concentração suficiente para se enquadrar no estereótipo positivo de mulher, não haverá nada para “o ativismo social ou raciocínio espontâneo que lhes permitiria questionar e tentar mudar a própria estrutura do sistema”. (WOLF, 2020, p. 86).

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante do cenário de disseminação de notícias falsas e violência digital, é evidente que o impacto dessas ocorrências não se limita apenas ao âmbito político, social ou econômico. De maneira profunda atinge a integridade das informações e a confiança nas fontes profissionais. A luta contra a desinformação, especialmente quando liderada por mulheres, revela não apenas os desafios enfrentados, mas também a persistência do sexismo arraigado na sociedade.

O artigo mostrou que os ataques *online* perseguem as mulheres em todos os locais e em todos os momentos e isso é organizado para que seja dessa forma através de ações que influenciam e motivam tais ataques, como discurso de ódio, incitação da perseguição, a falta de penalizações legais e a veiculação midiática de aspectos pessoais que fazem com que mulheres que denunciam *fake news* estejam em constante vigilância e em constante estado de alerta, resultando em “uma falta de privacidade forçada [que] priva a pessoa de sua dignidade e destrói a resistência”, (WOLF, 2020, p. 31), o que também confirma as hipóteses levantadas de que, em especial as mulheres, acabam sendo mais suscetíveis a ataques sexistas que desvalorizam quem são, além de desencorajar o engajamento feminino na esfera pública.

O estudo contribui para a compreensão do impacto de notícias falsas na sociedade contemporânea, destacando a importância de um ambiente informativo e participativo. Além disso, enfatiza a necessidade de promover a alfabetização midiática e digital para

capacitar as pessoas a discernir entre informações verdadeiras e enganosas. As plataformas de mídia social e os meios de comunicação também são chamadas a desempenhar um papel fundamental na identificação e remoção de conteúdos enganosos.

A análise sobre o sexismo e os estereótipos de gênero na era digital revelou uma profunda conexão entre a disseminação de notícias falsas e a perpetuação de normas discriminatórias. O androcentrismo, essencialismo, patriarcado e a imposição de padrões moldados pela desigualdade de gênero criam um ambiente propício para ataques pessoais e fundamentados em aspectos subjetivos. Compreender esses elementos tornou-se crucial não apenas para lidar com a desinformação, mas também para confrontar as estruturas patriarcais que sustentam a discriminação de gênero.

Desta forma, as conclusões deste artigo, enfatizam a urgência de enfrentar os desafios das notícias falsas e da violência digital por meio de uma abordagem colaborativa. Envolver governos, instituições, mídia, pessoas educadoras e a sociedade em geral é essencial para construir uma base sólida de confiança e integridade na informação. Além disso, a promoção de um ambiente inclusivo que valorize as contribuições das mulheres é crucial para combater padrões discriminatórios e construir uma sociedade mais justa e igualitária.

REFERÊNCIAS

ALLCOTT, Hunt; GENTZKOW, Matthew. Social media and fake news in the 2016 election. *Journal of economic perspectives*, v. 31, n. 2, p. 211-236, 2017.

BERTOLIN, Patrícia Tuma Martins; ALVES, Tamires Torres. Violência, política de gênero e fake news. *Revista De Direitos E Garantias Fundamentais*, v. 24, n.1, 59-80, 2023.

BUCCI, Eugênio. *News não são fake – e fake news não são news*. In: BARBOSA, Mariana (org.). *Pós-verdade e fake news: reflexões sobre a guerra de narrativas*. Rio de Janeiro, RJ: Cobogó, 2019.

EBERT, Clarice. O espetáculo das *fake news* de uma sociedade nutrida por aparências. In: KURZAWA, Kitty (org.). *Verdade ou mentira?: uma análise cristã do fenômeno das fake news*. São Leopoldo, RS: Sinodal, 2020.

GADELHA, Rejane; KERR, Roberta. A pequena política e as *fake news* contra a candidata mulher nas eleições presidenciais de 2018. *Revista de Educação Encontros com a Filosofia – ENFIL*. Ano 8, n. 10, p. 1-21, 2019.

GEBARA, Ivone. *Teologia ecofeminista: ensaio para repensar o conhecimento e a religião*. São Paulo: Olho d'Água, 1997.

GELFERT, Axel. Fake news: A Definition. *Informal Logic*, Berlin, Alemanha, v. 38, n. 1, p. 84-117, 2018.

GOMES, Sheila Freitas; PENNA, Juliana Coelho Braga de Oliveira; ARROIO, Agnaldo. *Fake News Científicas: Percepção, Persuasão e Letramento*. *Ciência & Educação* v.26, p. 1-13, 2020.

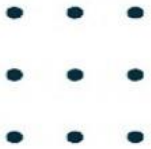
PENA, Lara Pontes Juvêncio. *Fake news: uma breve análise acerca de sua trajetória internacional, consequências políticas e perspectiva jurídica*. *Revista Dizer*, Fortaleza – CE, v.3 n. 1, p. 136-150, 2018. Disponível em: <http://www.periodicos.ufc.br/dizer/article/view/39923>. Acesso em: 20 jul. 2023.

PINHEIRO, Joel. Fake news e o futuro da nossa civilização. In: BARBOSA, Mariana (org.). *Pós-verdade e fake news: reflexões sobre a guerra de narrativas*. Rio de Janeiro, RJ: Cobogó, 2019.

WACKER, Marie-Theres. Fundamentações Históricas, hermenêuticas e metodológicas. In: SCHOTTROFF, Luise; SCHROER, Silvia; WACKER, Marie-Theres. *Exegese feminista: resultados de pesquisas bíblicas a partir da perspectiva de mulheres*. São Leopoldo: Sinodal, Faculdades EST, CEBI, São Paulo, SP: ASTE, p. 11-79, 2008.

WARDLE, Claire; DERAKHSHAN, Hossein. *Desordem da informação: em direção a uma estrutura interdisciplinar para pesquisa e formulação de políticas*. Estrasburgo: Conselho da Europa, 2017.

WOLF, Naomi. *O mito da beleza: como as imagens de beleza são usadas contra as mulheres*. Tradução Waldéa Barcellos. 15ª ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2020.



Capítulo 5
LEITURA POPULAR DA BÍBLIA E HERMENÊUTICA NO
PENTECOSTALISMO BRASILEIRO: POSSIBILIDADES E
DESAFIOS
Roney Ricardo Cozzer



LEITURA POPULAR DA BÍBLIA E HERMENÊUTICA NO PENTECOSTALISMO BRASILEIRO: POSSIBILIDADES E DESAFIOS⁸

Roney Ricardo Cozzer

Doutorando em Teologia Sistemático-Pastoral pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC Rio) e Mestre em Teologia pelas Faculdades Batista do Paraná (FABAPAR). Licenciado em Pedagogia e História. Habilitado para o Ensino Religioso e formado em Psicanálise Clínica. Possui experiência no ensino superior como coordenador de cursos, docente e conteudista. É professor efetivo de Ensino Religioso na Rede Municipal de Educação de Cariacica (ES) e atua como Assessor Técnico Educacional na Secretaria Municipal de Educação de Cariacica (ES). E-mail: roneyricardoteologia@gmail.com | www.teologiavida.com | Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3443166950417908>

INTRODUÇÃO

A leitura popular da Bíblia é uma constante entre os pentecostais brasileiros, sendo uma prática corrente tanto nas devoções particulares, como também ao nível da coletividade nas comunidades de fé, durante os momentos litúrgicos, de pregação e de ensino bíblico. Esse modo de leitura devocional praticado pelo leitor popular pode ser compreendido como um importante *a priori* em relação à Bíblia e assume, em geral, estreita conexão com a vida.

Considerando este fato, se verifica a possibilidade de estabelecer uma conexão entre a leitura popular e a Hermenêutica Bíblica, sendo esta última entendida como ciência e arte da interpretação de textos bíblicos. E o termo “hermenêutica” tem sido usado ainda como referência a modos de leitura e de interpretação das Sagradas

⁸ Este texto foi inicialmente apresentado como comunicação, em menor extensão, no **IX Congresso ANPTECRE: A Religião na América Latina e Caribe: conceitos, relações e perspectivas**, ocorrido em setembro de 2023, e depois expandido para tornar-se este capítulo de livro.

Escrituras. Neste trabalho, estabelece-se diálogo justamente com uma dessas “hermenêuticas”, a saber, a hermenêutica pentecostal.

A Bíblia é “um livro” que registra vivências e pode ser entendido, em grande medida, como o resultado de muitas experiências, e não por acaso se conecta tanto à vida das pessoas. Ela registra triunfos e fracassos, conquistas e perdas, sagas pessoais e familiares, alegrias e sofrimentos, anseios humanos e muitos outros elementos que são essencialmente existenciais, e que são muito valorizados pelo leitor popular da Bíblia. Nessa esteira, pode-se afirmar que o esforço hermenêutico requer também certa sensibilidade.

Mas essa leitura popular, praticada nas comunidades de fé pentecostais, também lida com dificuldades, conquanto possua dimensões positivas. Daí decorre o pressuposto de que a Hermenêutica pode contribuir de maneira muito positiva no sentido de aclarar e aprofundar esse modo de leitura da Bíblia. Este texto considera essas dimensões positivas e negativas da leitura popular da Bíblia à luz de uma relação possível com a Hermenêutica Bíblica.

O Movimento Pentecostal brasileiro é um segmento religioso que valoriza muito a leitura da Bíblia e a utiliza como base fundante de sua fé e práxis. Com efeito, as comunidades de fé pentecostais podem ser consideradas comunidades ledoras e “interpretativas” da Bíblia (BONATTE *in* OLIVEIRA, 2013, p. 22). Para os pentecostais, assim como para outras tradições cristãs, a Bíblia Sagrada está para muito além de um conjunto de textos obsoletos, que registram fatos de um passado distante. Longe disto, a Bíblia é recebida como Palavra viva de Deus, que “fala” ao indivíduo, hoje.

É preciso destacar que esse modo de aproximação do texto bíblico, pela leitura popular da Bíblia, conquanto tenha sua legitimidade e importância, não está isento de limites e problemas relativos à interpretação do texto bíblico. E sofre os influxos da tradição religiosa (e mesmo teológica) na qual se insere. Assim, pode-se concluir que, em certa medida, discorrer sobre o modo como as comunidades de fé pentecostais se aproximam da Bíblia implica considerar sua hermenêutica do texto bíblico e compreender o próprio Pentecostalismo.

1. LEITURA POPULAR DA BÍBLIA

A leitura popular da Bíblia para os pentecostais (ainda que não apenas para eles) assume um caráter existencial, uma vez que por meio dela, o leitor popular busca sempre aproximar os textos bíblicos à vida, à sua própria vida. Essa leitura acaba assumindo, por vezes, um caráter de referência e de orientação para a vida pessoal, eclesial e para outras esferas da vida.

Num certo sentido, a leitura popular da Bíblia é expansiva, pois ela “atualiza” os textos bíblicos, textos originalmente produzidos para comunidades leitoras inseridas em contextos substancialmente diferentes dos contextos atuais. O leitor popular contextualiza esses textos milenares dando a eles relevância e pertinência para o tempo presente, para a sua própria vida.

Na leitura popular da Bíblia entre os pentecostais se verifica o que foi percebido pelo filósofo francês Paul Ricoeur (1913-2005), que o sentido do texto se desprende do autor e é ressignificado pelo leitor, conforme comentário de Moisés Silva e Walter C. Kaiser Jr. (2002) à obra **A teoria da interpretação**, de Ricoeur:

Uma vez que os textos foram escritos, seus significados não são mais determinados pela compreensão que os leitores originais tinham desses mesmos textos. Cada público subsequente pode ler agora sua própria situação no texto, pois um texto, diferentemente da fala, transcende suas circunstâncias originais. As novas leituras não são em nada menos válidas. Elas não devem ser completamente contraditórias à compreensão do público original, mas podem ser diferentes, mais ricas, ou mais empobrecidas (SILVA. KAISER JR., 2002, p. 30).

Noutras palavras, o significado de um texto hoje mantém certa distância do significado pretendido pelo autor. Todavia, é justamente isso que atualiza o texto. E vale destacar que, para os pentecostais, essa “atualidade” da Bíblia é produto direto da inspiração divina sobre as Escrituras, que a torna divina e não apenas humana⁹ (PEARLMAN, 1970, p. 21,22).

⁹ Nessa crença, os pentecostais alinham-se a outras tradições protestantes que, historicamente, defendem a inspiração e a inerrância do texto bíblico. Este mesmo autor, herdeiro da espiritualidade pentecostal, chegou a defender a inerrância das Escrituras, mas hoje se define não mais como um “inerrantista radical”. Diversos documentos e obras teológicas produzidas por teólogos de diferentes tradições protestantes podem ser consultadas, a fim de se verificar essa defesa da inspiração e da inerrância. **A Declaração de fé das Assembleias de Deus** (2017, para um exemplo de uma denominação pentecostal), a **Confissão de Fé de Westminster** (2005) e a **Declaração de Chicago sobre a inerrância da Bíblia**, são exemplos possíveis.

O leitor popular da Bíblia “se apropria” do texto bíblico, esse texto divinamente inspirado, buscando encontrar nele sentido para a própria vida. E por isso mesmo, busca compreendê-los melhor. Esse interesse pode ser percebido, inclusive, pelo crescimento no número de escolas, institutos e seminários de Teologia em âmbito pentecostal (MARIANO, 2008). E aqui se pode perceber a relação possível – e necessária – entre Hermenêutica e leitura popular, uma relação nem sempre considerada.

2. HERMENÊUTICA BÍBLICA

A Hermenêutica Bíblica é tanto uma ciência como uma arte. O termo grego *hermeneutikós* significa “interpretação”, “arte de interpretar” (DICK, 2012, p. 163). Em Atos 14.12 ocorre o nome grego do deus Hermes, cognato de Hermenêutica, e ali o texto tem relação direta com a noção de interpretação. Russell N. Champlin explica que Hermes “[...] era tido como o mensageiro divino e intérprete dos deuses, e que também era o deus da eloquência, que os romanos chamavam de Mercúrio” (CHAMPLIN, vol. 3, 1991, p. 95).

Importante destacar que o termo “hermenêutica” vem sendo utilizado tanto para indicar uma disciplina, propriamente dita, como também um modo de ler e de interpretar a Bíblia. E em geral, esse modo de ler e interpretar as Escrituras, isto é, essa hermenêutica, é oriunda de uma tradição eclesial, que tanto molda essa tradição eclesial, como é, em certa medida, moldada também por essa mesma tradição eclesial, perfazendo um ciclo permanente, que se retroalimenta.

Nessa esteira, fala-se de “hermenêutica pentecostal”, “hermenêutica reformada”, “hermenêutica feminista” e outras. Fala-se também de hermenêuticas individuais, como por exemplo, a “hermenêutica de Rudolf K. Bultmann” (1884-1976). Cada um desses modos de interpretar as Sagradas Escrituras possui suas dimensões próprias, passíveis de análise. E cada uma dessas hermenêuticas é possuidora também de suas ênfases próprias. Este pesquisador, em seu trabalho de doutoramento em Teologia, investiga justamente as ênfases e dimensões da hermenêutica pentecostal.

Levar em conta o fato de que falar de hermenêutica implica falar de modos de leitura e de interpretação das Sagradas Escrituras é importante – eu diria fundamental! – para o escopo deste trabalho. É que a leitura popular da Bíblia no Pentecostalismo é diretamente influenciada pela hermenêutica pentecostal. Um cristão pentecostal realiza a sua leitura da Bíblia tendo algumas ênfases em perspectiva, ênfases que são próprias da fé e da espiritualidade pentecostal.

3. DIMENSÕES DA LEITURA POPULAR DA BÍBLIA ENTRE PENTECOSTAIS

A leitura popular da Bíblia praticada por pentecostais possui algumas dimensões, aqui classificadas como **positivas** e **negativas**, e que merecem consideração atenta. Inicialmente, destaca-se duas dimensões positivas, a saber: a sua **dimensão existencial** e a sua **dimensão comunitária**. Adiante, serão destacadas duas dimensões negativas.

Refletir sobre essas dimensões da leitura popular implica refletir, por extensão, sobre a hermenêutica pentecostal. A leitura popular implica, naturalmente, um processo de interpretação dos textos bíblicos, e daí decorre que analisar essas características da leitura popular entre os pentecostais implica também analisar a própria hermenêutica pentecostal, sem que uma seja confundida com a outra, isto é, sem que se confunda leitura popular com a hermenêutica pentecostal.

Essa distinção precisa ser mantida, uma vez que a leitura popular da Bíblia não ocorre apenas entre os pentecostais, obviamente. Logo, ela pode ser leitura popular, mas não necessariamente pentecostal. Mas uma vez praticada por pentecostais, ela pode ser considerada sob esse viés, como se segue.

2.1 A dimensão existencial da leitura popular da Bíblia

A dimensão existencial da leitura da Bíblia entre pentecostais diz respeito ao modo como os textos bíblicos são conectados à vida pelo leitor popular. Os personagens e eventos da Bíblia passam a ser vistos como portadores de sentido para o indivíduo na contemporaneidade, e são assim relacionados, em certa medida, à sua própria existência.

Não é exagero afirmar que o leitor popular não apenas lê e interpreta a Bíblia, mas lê e interpreta a si mesmo na medida em que lida com o texto bíblico. Esse modo de leitura bíblica não deve se confundir com a Hermenêutica e a Exegese Bíblicas em si mesmas:

Há, apesar dessas convergências, uma diferença básica entre exegese e leitura popular da Bíblia: enquanto a leitura popular é um exercício de interpretação eminentemente prático, direcionado para descobrir a mensagem dos textos para o hoje da fé e do discipulado, a tarefa do exegeta consiste prioritariamente em desvendar o sentido que tinha o texto para o local, a época e as comunidades em que foi formulado pela primeira vez. Esse condicionamento do exegeta exigirá do mesmo – dentro de um trabalho científico acadêmico – a comprovação de suas afirmações, a apresentação de argumentos e a fundamentação das opiniões emitidas (WEGNER, 1998, p. 24).

Por meio da leitura popular, o pentecostal se vê no texto bíblico. As narrativas históricas da Bíblia lhe servem de ensinamento; os preceitos de sabedoria das Escrituras são aplicáveis a ele em sua trajetória de vida; as promessas bíblicas, ao menos uma parte delas, são para ele, e assim ele vai conectando os textos à sua própria existência.

2.2 A dimensão comunitária da leitura popular da Bíblia

A leitura popular também é comunitária, no sentido de que está conectada à fé que é nutrida pelas comunidades eclesiais. Noutras palavras, essa leitura se conecta a um elemento coletivo. Essa fé é alimentada pela leitura que se dá de forma coletiva, nas liturgias e nos programas de ensino bíblico e teológico confessionais.

Vale destacar ainda que as análises que se fazem desse modo de leitura bíblica no ambiente acadêmico-teológico devem cuidar para que haja respeito a essa aproximação da Bíblia. Carlos Mesters reprova a postura de arrogância daqueles que “ensinam de cima” (MESTERS, 1983, p. 166), sem sensibilidade a essa leitura e ao que ela representa para os fiéis na comunidade eclesial. Essa postura arrogante pode contribuir, inclusive, para um afastamento desnecessário entre esses ambientes, o eclesial e o acadêmico.

2.3 A dimensão fundamentalista da leitura popular da Bíblia

Como dimensões negativas da leitura popular da Bíblia entre pentecostais, podem ser destacadas as seguintes: a **leitura fundamentalista** e a **leitura anti-intelectual** da Bíblia. O fundamentalismo religioso e teológico é marca do movimento evangélico brasileiro, logo é de se esperar que o modo como a Bíblia é lida no contexto evangélico seja pelo viés fundamentalista.

Em linhas gerais, o fundamentalismo tanto pode ser entendido como um movimento, como também um modo de leitura e de compreensão da Bíblia e de questões religiosas. W. Henn explica o seguinte a respeito do fundamentalismo:

O fundamentalismo é um movimento evangélico protestante ativamente antimodernista surgido na Inglaterra e nos Estados Unidos no final do século XIX e que, depois de um período de declínio, goza de um renascimento a partir dos anos 1970. O fundamentalismo atraiu cristãos de diferentes comunidades cristãs, preocupados com o desenvolvimento das ciências naturais (especialmente a teoria da evolução), a opção pelo evangelho social por parte da teologia protestante liberal, e o desafio dos métodos exegéticos histórico-críticos à verdade final da Bíblia (HENN, W. *in*: LEITE. MARCIONILO *et al.*, 2003, p. 316).

Algumas características do fundamentalismo religioso e teológico (ao menos em contexto evangélico) observadas por este pesquisador são as seguintes: 1. **centralização da verdade**, o que, paradoxalmente, contribui para relativizar a verdade, uma vez que recusa com veemência outras contribuições possíveis e particulariza a verdade¹⁰; 2. **obsolescência teológica e religiosa**, uma vez que o pensamento fundamentalista manifesta enorme recusa às contribuições oriundas do avanço na pesquisa teológica (como as contribuições do Método Histórico-Crítico e da Teologia Liberal); 3. **afastamento da sociedade** e entendimento do mundo como sendo, inerentemente mal e dominado pelo maligno (o que contribui para esvaziar o *kerigma* cristão da esperança bíblica) e, por fim, uma última característica é 4. **violência simbólica**, observada nas homilias, por exemplo. O discurso fundamentalista geralmente é duro, excludente e arrogante em relação aos que não aderem a ele, em parte ou no todo. Isso além de ancorar-se em pesado moralismo religioso.

2.4 A dimensão anti-intelectual da leitura popular da Bíblia

O anti-intelectualismo observado no Pentecostalismo pode ser correlacionado ao fundamentalismo, pois, conforme mencionado por W. Henn, ele recusa determinadas afirmações e contribuições científicas. Também o aspecto crítico das Ciências Humanas é visto com enorme suspeição sob a ideia de que “a verdade não pode ser contestada” e de que “isso não é bíblico”.

É preciso lembrar, contudo, que o que é ou não é entendido como “bíblico” passa diretamente pelas lentes do intérprete. No próprio Pentecostalismo observam-se mudanças significativas em relação a isso, sobretudo no campo dos usos e costumes: o que antes era entendido como não sendo bíblico, hoje já o é; o que antes era compreendido como pecado, hoje foi relativizado.

O anti-intelectualismo, no Movimento Pentecostal, se percebe pela sua recusa ao estudo acadêmico e pela resistência de líderes e membros a que o fiel frequente uma faculdade, principalmente se for uma instituição de ensino superior em Teologia. O teólogo, mesmo hoje, em que muitos pentecostais vêm ingressando na academia

¹⁰ E assim, cada grupo entende ser possuidor de uma verdade absoluta, o que faz com que existam diversas verdades absolutas. É justamente essa particularização da verdade por cada grupo que vai estabelecendo assim uma forma de relativização da verdade.

(inclusive na teológica), por vezes é visto com suspeição nas comunidades de fé pentecostais.

O teólogo é visto como um crente “frio”, racional demais e pode ser alguém que defende ideias “contrárias à Bíblia”. **Este autor**, na condição de alguém que foi membro das Assembleias de Deus durante 21 anos, sentiu isso na própria pele. Experienciou situações em que a sua simples presença num culto pentecostal foi suficiente para despertar indiretas ao microfone, agressões simbólicas e desconforto entre as pessoas, ainda que o seu anseio sincero fosse simplesmente cultuar ao Senhor conjuntamente com toda a comunidade de fé. Considera-se alguém que, na prática, viveu nas margens da instituição, nunca tendo sido melhor aproveitado como poderia ter sido. Em parte, por escolha pessoal; em parte, em função desse preconceito.

Esse anti-intelectualismo acaba por colocar em suspeição afirmações teológicas e científicas que são fruto de pesquisa séria. Os cultos pentecostais, no geral, não se mostram muito receptivos a pregações que sejam mais reflexivas e ponderadas. Essas são tidas como “pregações frias” e que não “avivam” a congregação. Isso tem mudado, e de maneira muito significativa, mas ainda é uma constante que evidencia esse anti-intelectualismo.

4. POSSIBILIDADES À PARTIR DA INTERSEÇÃO ENTRE HERMENÊUTICA E LEITURA POPULAR

Essas dimensões positivas podem ser potencializadas pelos aportes teóricos da Hermenêutica Bíblica, e as dimensões negativas podem ser superadas mediante esses mesmos aportes. Uma vez que os princípios hermenêuticos auxiliam no sentido de aprofundar e aclarar as afirmações, narrativas e eventos da Bíblia, isso possibilita afirmar, reafirmar e relativizar, quando necessário, determinadas convicções de fé e de doutrina.

Como resultados possíveis das proposições contidas neste texto, espera-se que seja considerada, de modo mais atencioso, a necessidade de se aplicar à leitura popular da Bíblia princípios básicos de Hermenêutica Bíblica. Com efeito, a disciplina Hermenêutica, com os seus princípios, pode ser transposta didaticamente para a realidade das comunidades de fé pentecostais.

Por mais que o Movimento Pentecostal conviva com os desafios elencados anteriormente, é fato também que se trata de um segmento religioso que manifesta

sincero amor às Escrituras. A leitura da Bíblia, além de ser uma constante, é também incentivada. Por isso mesmo as comunidades de fé pentecostais são consideradas comunidades ledoras e interpretativas das Escrituras.

É certo que disciplinas como a Hermenêutica e a Exegese Bíblicas, assim como outras, requerem certo preparo acadêmico. Todavia, isso não necessariamente precisa ser entendido como um indicativo de que seus princípios e resultados não possam ser aplicados às comunidades de fé, visando o seu benefício.

[...] a exegese dificilmente pode ser realizada por pessoas que não tenham formação teológica acadêmica, já que ela pressupõe o uso de um instrumental científico não acessível a todos. Isso não pode significar, contudo, que a exegese vire assunto de letrados para letrados. Ela deve ter uma finalidade comunitária e popular, exatamente no sentido de poder melhor respaldar, confirmar, alimentar e animar, mas eventualmente também redirecionar, corrigir ou relativizar as expressões e convicções de fé das comunidades. A exegese pode, assim, oferecer importantes subsídios para a leitura popular dos textos bíblicos (WEGNER, 1998, p. 24).

Noutras palavras, a Hermenêutica e a Exegese Bíblicas não precisam ser “academicamente elitizadas”. O estudo da Bíblia ancorado em aportes hermenêuticos e exegéticos pode contribuir, de maneira muito significativa, para uma leitura e interpretação da Bíblia que seja mais humanizadora e solidária. **A Bíblia deve ser lida pelo povo, mas deve ser lida pelo povo em favor do povo.** Não há sentido para que se produza uma leitura bíblica que não tenha como finalidade maior o bem da comunidade de fé.

Outra importante possibilidade na leitura popular da Bíblia tendo a Hermenêutica Bíblica em perspectiva é no sentido de aprofundar e aprimorar essa leitura, tornando-a mais coerente com a própria Bíblia. Curiosamente, muito do que os pentecostais rotulam como “bíblico”, na verdade não o é. Uma leitura da Bíblia com aportes hermenêuticos contribui justamente para que a leitura seja, de fato, mais bíblica, no sentido de ser mais leal ao sentido contido no texto sagrado.

Outro resultado esperado é que se produza uma reflexão crítica quanto às dimensões positivas e negativas com vistas a resultados práticos que contribuam para o melhoramento, em nível bíblico-interpretativo, das comunidades de fé. Com efeito, a leitura/aproximação do texto bíblico que se pauta por excesso de literalismo e fundamentalismo teológico pode desembocar em práticas excludentes e de violência simbólica.

O discurso religioso evangélico (e pentecostal), seja ao nível das comunidades de fé, seja ao nível da *internet* (que hoje está inundada de pregações e outros conteúdos) é muito carregado de violência simbólica. E essa violência funciona como uma espécie de engrenagem do discurso religioso pentecostal e evangélico, sem a qual, o pentecostal não consegue falar. Coloca-se como um elemento indispensável.

Pessoas e grupos sociais são atacados (em geral, de forma indireta, mas por vezes de forma explícita), crenças, símbolos e práticas de outras religiões são duramente criticados (ainda que, geralmente, sem mencionar diretamente a religião) e também práticas que são consideradas pecaminosas, como transar sem ser casado. Esses ataques, geralmente, ancoram-se num pesado moralismo religioso que, na prática, nem mesmo os próprios fiéis conseguem dar conta dele, na vida. Não por acaso, igrejas evangélicas, hoje, por mais que tanto critiquem o divórcio, a homossexualidade e outras práticas “moralmente reprováveis”, estão cheias – justamente – de pessoas divorciadas, homossexuais e em condições “moralmente reprováveis...”. Constituem, assim, comunidades “religiosamente esquizofrênicas...”.

Pode-se dizer que o discurso dessas comunidades se desencontra da sua própria realidade. Todavia, é possível comunicar o evangelho, falar de questões relativas à moralidade cristã, bem como abordar as questões e situações conflitivas da vida sem, necessariamente, fazê-lo por vias de violência simbólica, que se faz sentir por meio de discursos proferidos “verticalmente” por pessoas que estão sujeitas, igualmente, às mesmas crises que elas mesmas tanto condenam. Aqui, vale lembrar a ponderação do apóstolo Paulo: “Quem és tu, que julgas o servo alheio? É para o seu senhor que ele está em pé ou cai. E permanecerá em pé, porquanto o Senhor é capaz de o sustentar” (Rm 14.10, King James Atualizada).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Uma tradição teológica e religiosa, por mais sólida que se afirme, precisa estar aberta a revisões conceituais. A História vai impondo novos desafios que requerem, assim, revisões conceituais e revisões que tem que ver com a práxis eclesial. E o Pentecostalismo não é uma exceção, neste sentido.

Com efeito, o Movimento Pentecostal brasileiro, atualmente, convive com uma série de desafios internos. Mas isso não deve ser pressuposto para que se ignore o fato de

que tanto a história quanto a espiritualidade pentecostais são belas e marcantes. Trata-se de um movimento que “inicia”¹¹ de modo marginalizado, em certo sentido, acolhendo negros e mulheres na sociedade americana, uma sociedade profundamente racista naquele momento de sua história.

Em Azusa, negros e mulheres não apenas participaram do movimento, mas assumiram posição de destaque e de liderança. Em Azusa, pessoas negras lideraram pessoas brancas durante algum tempo. Infelizmente, algum tempo depois, Azusa não escaparia a uma divisão racial que daria origem às Assembleias de Deus (*Assembly of God*) norte-americanas, fundadas em 1914.

A despeito disso, o avivamento de Azusa permaneceu como uma espécie de arquétipo ideal para o Cristianismo mundial, no que tange a alguns de seus aspectos: a inclusão de pessoas negras, mulheres e pobres, numa mesma comunidade de fé, recebendo, sem qualquer distinção, o dom do Espírito Santo. Aleluia!

Azusa segue sendo, sem dúvida, uma experiência inspiradora para repensar o próprio Movimento Pentecostal hoje, no Brasil. Ele convive com diversas dificuldades que precisam ser superadas, algumas das quais discutidas neste trabalho, **como também segue sendo um movimento com muitas possibilidades, para si mesmo e para a sociedade.**

REFERÊNCIAS

CHAMPLIN, Russell N. **Enciclopédia de Bíblia, Teologia e Filosofia**. vol. 3. São Paulo: Candeia, 1991.

Confissão de fé de Westminster. 17^a ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2005.

DICK, Elmer (ed.). **Hermenêutica: uma abordagem multidisciplinar da leitura bíblica**. Tradução de Gordon Chown. São Paulo: Shedd Publicações, 2012.

¹¹ Convencionou-se afirmar, tanto em textos acadêmicos como em textos confessionais, que o avivamento em Azusa Street, a partir do ano de 1906, é a data de início do Movimento Pentecostal. Particularmente, considero temerária essa conclusão, ainda que reconheça que os eventos de Azusa Street se tornaram muito simbólicos para o Movimento Pentecostal e, inegavelmente, uma grande referência. Todavia, como assembleiano que fui durante 21 anos, brasileiro e alguém sem qualquer interesse no sonho americano, e ciente do fato de que as Assembleias de Deus foram fundadas no Brasil sem qualquer ligação direta com o movimento estadunidense, faço questão de destacar que o Pentecostalismo é um movimento diverso, que contou e que conta com diferentes manifestações carismáticas em diferentes lugares do globo, por vezes, sem ligação direta entre si.

HENN, W. Fundamentalismo. *In*: LEITE, Silvana Cobucci. MARCIONILO, Marcos *et al.* **Lexicon**: Dicionário Teológico Enciclopédico. São Paulo, SP: Loyola, 2003.

MARIANO, Ricardo. Crescimento Pentecostal no Brasil: fatores internos. **Revista de Estudos da Religião**. dez. 2008. Disponível em:
<https://www.pucsp.br/rever/rv4_2008/t_mariano.pdf>. Acesso em 10 jul. 2023.

MESTERS, Carlos. **Flor sem defesa**: uma explicação da Bíblia a partir do povo. Petrópolis: Vozes, 1983.

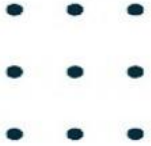
OLIVEIRA, David Mesquiati (ed.). **Pentecostais e transformação social**. São Paulo: Fonte Editorial, 2013.

PEARLMAN, Myer. **Conhecendo as doutrinas da Bíblia**. Tradução de Lawrence Olson. São Paulo: Vida, 1970.

SILVA, Esequias Soares da. (org.). **Declaração de Fé das Assembleias de Deus**: Jesus salva, cura, batiza no Espírito Santo e breve voltará. Rio de Janeiro: CPAD, 2017.

SILVA, Moisés. KAISER Jr, Walter C. **Introdução à Hermenêutica Bíblica**: como ouvir a Palavra de Deus apesar dos ruídos de nossa época. Trad.: Paulo César Nunes dos Santos. Tarcízio José Freitas de Carvalho e Suzana Klassen. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2002.

WEGNER, Uwe. **Exegese do Novo Testamento**: manual de metodologia. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 1998.



Capítulo 6
IMPRESCRITIBILIDADE EFETIVA DOS CRIMES DE ÓDIO E
SUA ORIGEM RELIGIOSA
Franklim Drumond de Almeida



IMPRESCRITIBILIDADE EFETIVA DOS CRIMES DE ÓDIO E SUA ORIGEM RELIGIOSA¹²

Franklim Drumond de Almeida

Bacharel em Comunicação Social – Publicidade e Propaganda pelo Centro Universitário do Leste de Minas Gerais (UNILESTE/MG). Mestrando e Licenciado (2022) em Filosofia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE), bolsista CAPES/BRASIL. Contato: franklimdrumond@gmail.com

RESUMO

O filósofo francês Vladimir Jankélévitch aquando da polémica sobre a prescrição dos crimes do Regime Nazista, em 1965, publicou o texto “*L’Imprescriptible*” (*O imprescritível*). Este texto propõe caracterizar os crimes de ódio segundo os argumentos jankélévitchianos e aplicar os princípios indicados pelo filósofo para caracterizar tais crimes na legislação brasileira. Fundamentados no substrato cultural greco-judaico, apresentamos uma típica de atitude diante de tais delitos. Os textos do livro de Tobias e da tragédia grega Antígona nos revelam um caminho de acolhimento não violento do irreparável: a memória como tratamento digno. Nesse sentido, notamos como exemplar o Decreto nº 58.228, de 16 de maio de 2018, que trata do uso do nome social em lápides nos cemitérios do Município de São Paulo/SP.

Palavras-chave: Jankélévitch; Racismo; Antígona; Imprescritibilidade; Crime de ódio.

ABSTRACT

In 1965, the French philosopher Vladimir Jankélévitch published the text “*L’Imprescriptible*” (*The Imprescriptible*) during the controversy over the statute of limitations for the crimes of the Nazi regime. This text proposes to characterise hate crimes according to Jankélévitch's arguments and to apply the principles indicated by the philosopher to characterise such crimes in Brazilian legislation. Based on the Greek-Jewish cultural substratum, we present a typical attitude towards such offences. The texts of the Book of Tobias and the Greek tragedy Antigone reveal a non-violent way of accepting the irreparable: memory as dignified treatment. In this sense, we note as exemplary Decree No. 58.228, of 16 May 2018,

¹² A versão reduzida deste texto foi publicada nos Anais do Congresso da SOTER: 35º Congresso Internacional da Soter: a Amazônia e o futuro da humanidade. SOTER: Belo Horizonte, 2023.

which deals with the use of the social name on tombstones in the cemeteries of the Municipality of São Paulo/SP.

Keywords: Jankélévitch; Racism; Antigone; Imprescriptibility; Hate crime.

1 Introdução

A compreensão sobre a imprescritibilidade de crimes foi ampliada na segunda metade do Século XX durante as discussões sobre os crimes cometidos pelo Regime Nazista na Alemanha (1933 – 1945) e os crimes de guerra cometidos no âmbito da II Grande Guerra (1939 – 1945). As atrocidades cometidas naquele período e a necessidade de instituir conceitos internacionalmente reconhecidos expandiu a compreensão de que certos crimes, por sua gravidade, não podem ser considerados prescritos, isto é, devem ser tratados com sério julgamento, mesmo passados longos anos.

A Constituição da República Federativa do Brasil de 1988, em seu Art. 5º, nos incisos XLII e XLIV considera como imprescritíveis a prática do racismo e a ação de grupos armados, civis ou militares, contra a ordem constitucional e o Estado Democrático. Em junho de 2019, o Supremo Tribunal Federal (STF) fixou tese em que reconhece as condutas homofóbicas e transfóbicas como equiparadas àquelas previstas como racismo na Lei nº 7.716, de 08 de janeiro de 1989, por envolverem “aversão odiosa à orientação sexual ou à identidade de gênero de alguém” (BRASIL, 2019). Esta equiparação inscreveu tais crimes no rol daqueles considerados imprescritíveis na Constituição Federal. Além disso, a Ação Direta de Inconstitucionalidade por Omissão (ADO) nº26 continua em discussão na Suprema Corte para definir se a ofensa dirigida a um indivíduo pertencente ao grupo de pessoas vítimas de homofobia e transfobia se configura, igualmente, como crime de injúria racial.

A ampliação do alcance da legislação que proteja indivíduos e grupos vulneráveis faz parte do avanço de garantias asseguradas pelo direito e da ampliação da compreensão social sobre comportamentos que ferem a dignidade humana. Os conflitos sociais que germinam da discussão sobre a tipificação de um comportamento como criminoso são um sintoma do processo de ajustamento da compreensão de conceitos no seio da comunidade cidadã.

O tratamento jurídico-legal desses temas envolve sistemas de regulação social assegurados institucionalmente nas democracias. São os sistemas democráticos, mas não só, que devem lidar com as demandas sociais em ambiente de debate público a partir do arcabouço teórico e das práticas sociais estabelecidas.

A tipificação de um crime como “de ódio” se refere à consideração sobre o modo com que uma ação é acompanhada de um sentimento deliberado de destruição física e simbólica da alteridade.

O ambiente reflexivo sobre tal tipificação não é, somente, o dos tribunais. A imprensa, a academia e a comunidade de intelectuais contribuem para que a compreensão sobre as práticas sociais avance. Vladimir Jankélévitch (1903-1985), filósofo francês de origem judaica russa, participou ativamente do debate público de sua época. Com a publicação, em 1965, do artigo *L'Imprescriptible (O imprescritível)*, ele contribuiu para a discussão sobre a aplicação da limitação de vinte anos para a condenação de crimes de guerra, que ocorria na Alemanha, naquele período.

Nesse texto, iremos discutir como as características dos crimes imprescritíveis se aplicam, segundo Jankélévitch. Também analisaremos dois textos da tradição grega e judaica que oferecem uma postura possível em relação a esses crimes.

O testemunho de ação inesperada de certos membros da comunidade (Tobit e Antígona) em relação às vítimas demonstra que a gravidade de certos crimes persiste no tempo. Os atos corretivos podem estabelecer novos paradigmas de reconhecimento que evitem a repetição de atrocidades.

Ao final, demonstramos que ações afirmativas como aquelas previstas no Decreto nº 58.228, de 16 de maio de 2018, da Prefeitura de São Paulo/SP, são exemplares e capazes de iniciar novos ciclos de relacionamento social. Por meio do respeito à memória tais ações assinalam o reconhecimento da diversidade humana e a garantia de condições dignas para grupos marginalizados.

2 Imprescritibilidade efetiva dos crimes de ódio

Desde seu engajamento na Resistência Francesa, durante a II Guerra Mundial, passando pela publicação de *L'Imprescriptible (O imprescritível)* e pelas contínuas intervenções e publicações ao longo da segunda metade do Século XX, Jankélévitch se ocupou com o tema do perdão e, com ele, da imprescritibilidade de certos crimes.

Em sua obra, Jankélévitch aborda temas interrelacionados como dom, graça, imprescritibilidade, absoluto, silêncio e inefável, entre outros. Em vários textos o autor tratou do tema do perdão e de sua relação com a imponderabilidade dos crimes contra a humanidade. Revisar o tratamento do tema na obra de Jankélévitch pode ajudar-nos a ampliar a compreensão sobre certos crimes que atingem indivíduos e grupos sociais. A discussão em torno da ADO nº 26, iniciada em 2012, no âmbito do Supremo Tribunal Federal pode indicar a necessidade de qualificar melhor as características de crimes de ódio.

O pensamento jankélévitchiano destaca como características típicas dos crimes imprescritíveis: a) o valor incontestado das provas, cada vez mais abjetas; b) a reprovação pela opinião pública renovada a cada nova geração; c) a busca metafísica de destruir a identidade odiada; d) a unicidade entre outros crimes.

Esses argumentos nos permitiram qualificar, ao menos de modo análogo, os crimes de ódio tipificados na legislação brasileira como imprescritíveis. A sofisticada forma que esses crimes assumem revela o uso de uma racionalidade instrumental aplicada à destruição. Essa racionalidade opera para excluir mutuamente grupos sociais e reflete uma luta por hegemonia que opera com uso de violência. Nesse sentido, amplia-se um ambiente hostil. O elevado número de homicídios no Brasil, especialmente de jovens pobres, pretos e periféricos é sintomática. Ao mesmo tempo, o elevado número de violências contra mulheres trans e travestis, bem como contra as comunidades indígenas fazem estremecer e levantarem-se vozes em favor da garantia de direitos e do convívio respeitoso entre a população.

Para estabelecer critérios sobre os crimes imprescritíveis será preciso partir da definição de crimes de racismo segundo Jankélévitch. Para o autor,

os crimes de racismo seriam um atentado contra o ser humano enquanto ser humano? não! O racista, na verdade, visa a ipseidade do ser, quer dizer a humanidade de cada pessoa (...) os judeus foram perseguidos por serem eles, e não em razão de suas opiniões ou de sua fé: é a existência mesma que lhes foi negada. (JANKÉLÉVITCH, 1986, p. 10)¹³

Com isso, percebe-se que a principal característica dos crimes “de racismo” é o ódio deliberado, isto é, o desejo de negação à existência do portador ou do conjunto de

¹³ Apesar de ter sido publicado em 1965, o ensaio *L'Imprescriptible* foi republicado como parte de *Pardoner?* junto ao ensaio *Dans l'honneur et la dignité*, em 1986, pela editora Seuil. Utilizaremos essa edição neste trabalho. Os textos em francês têm tradução nossa.

portadores de algum marcador identitário que, segundo o sentimento deliberado do racista, deve ser aniquilado.

A negação do direito à existência de certa parte da comunidade é uma incapacidade de reconhecer a diferença alheia como elemento natural à coexistência humana. De tal maneira, a negação da existência alheia opõe-se à constituição de garantias que alcancem toda uma comunidade. Desse modo, alguns grupos ficam ameaçados quando a aspiração à hegemonia assume práticas violentas.

Na *Antígona*, Sófocles alerta que o governo da cidade não prescinde da vida e da participação da comunidade, ou seja, não é possível exercer o poder como mera manipulação do Estado por quem manda, porque o poder de mandar depende da aceitação dos súditos, já que estes compõem o Estado

Creonte - Acaso não se deve entender que o Estado é de quem manda?
Hémon - Mandarias muito bem sozinho numa terra que fosse deserta.
(SÓFOCLES, *Ant.* 734-739)¹⁴

De modo que a todos deve ser assegurada a proteção do Estado, na medida em que há desigualdades que precisam ser atendidas segundo suas distinções. A partir da característica fundante dos crimes de racismo, analisaremos os outros aspectos que Jankélévitch elenca. Consideramos, portanto, que os crimes de racismo são crimes de ódio, conseqüentemente, imprescritíveis.

Jankélévitch destaca as seguintes características: a) o valor incontestado das provas, cada vez mais abjetas; b) a reprovação pela opinião pública renovada a cada nova geração; c) a busca metafísica de destruir a identidade odiada; d) a unicidade entre outros crimes. Veremos cada uma dessas características de modo pormenorizado.

É preciso, reafirmar, com nosso autor, que “o extermínio dos judeus é o resultado da perversidade pura, da maldade *ontológica*, a crueldade mais diabólica e gratuita que a história conhece” (JANKÉLÉVITCH, 1986, p. 11). Essa maldade se mostra como decisão de suprimir a existência judia, reduzindo-a a nada nos fornos. Um crime que não tem motivo preciso, que não foi realizado por qualquer motivação racionalmente sustentável. É um crime “metafísico” e perdoá-lo ou esquecê-lo seria “cometer um novo crime contra a humanidade” (JANKÉLÉVITCH, 1986, p. 11).

¹⁴ Para as citações da tragédia *Antígona* de Sófocles, utilizaremos a tradução de Maria Helena da Rocha Pereira, publicada pela Fundação Calouste Gulbenkian, 2018. O texto é indicado por sua abreviação “*Ant.*” seguido do número dos versos.

A primeira característica é seu alcance global e o aparecimento de provas que não podem ser ignoradas porque o tempo demonstra sua gravidade ao invés de desgastar ou minorar a atrocidade. A multiplicação de provas, no caso do holocausto, e o testemunho de sobreviventes impede que a atrocidade seja encoberta. Posteriormente apareceram provas “para tornar visível para todos tudo aquilo que os nazistas quiseram tornar invisível e, portanto, inacreditável aos olhos do mundo” (DIDI-HUBERMAN, 2021, p.7).

O registro dos eventos, inclusive em imagens, revela que o tempo, que normalmente atenua e diminui as dores enquanto acompanha a erosão da memória, não é suficiente para “atenuar em nada a colossal hecatombe: ao contrário, ele não cessa de avivar o horror” (JANKÉLÉVITCH, 1986, p. 11) e causa repugnância à medida em que é analisado, como “um crime verdadeiramente infinito” (JANKÉLÉVITCH, 1986, p. 13).

A segunda característica da imprescritibilidade é sua inaceitabilidade por parte das novas gerações. O crime é inaceitável segundo os padrões comunitários aplicáveis às faltas para com a comunidade atual e não só por isso, mas porque é inexpiável. Isso significa que nenhuma geração futura poderá perdoar as faltas “no lugar” das vítimas, pois, para Jankélévitch não há uma comensurabilidade possível entre as vítimas e os sobreviventes (todos nós). O que resta a cada nova geração é voltar-se contra os agressores e não permitir que o esquecimento se torne um apagamento, pois “se nós deixarmos de pensá-los <os crimes>, acabaremos de os exterminar <as vítimas>, e eles seriam aniquilados definitivamente” (JANKÉLÉVITCH, 1986, p. 24).

A terceira característica une-se ao cerne dos crimes de ódio, o desejo deliberado de destruição metafísica da vítima. Esse modo de aplicar a intencionalidade humana conforma os crimes em que a reprovação é imediata a qualquer boa consciência, isto é, diante do holocausto “a ínfima ideia de confrontar os *prós* e os *contras* tem em si qualquer coisa de vergonhosa e ridícula” (JANKÉLÉVITCH, 1986, p. 14). A obra de um ódio que se dirige à humanidade de certo grupo humano resulta “de um ódio quase inextinguível” (JANKÉLÉVITCH, 1986, p. 15) dotado de uma inédita acumulação de horror, pois possui um “caráter orientado, metódico e *seletivo*” (JANKÉLÉVITCH, 1986, p. 17). A operacionalização de tal ódio resulta de uma “fundamentação doutrinal, filosoficamente explicada, metodicamente preparada, sistematicamente perpetrada” (JANKÉLÉVITCH, 1986, p. 18) que pode levar à afirmação reversa do Evangelho segundo Lucas (23, 34) “Senhor, não os perdoai, pois eles sabem o que fazem” (JANKÉLÉVITCH, 1986, p. 18). Essa característica procura a aniquilação da vítima ou das vítimas, trata-se de bater no cadáver

e extingui-lo às cinzas. A crueldade de crimes desse tipo leva ao absurdo da pergunta por quê “matar de novo quem já morreu?” (SÓFOCLES, *Ant.* 1030).

A quarta característica da imprescritibilidade dos crimes de ódio trata da unicidade entre os outros crimes, ou seja, seu alcance infinito no tempo não atinge uma pessoa ou um grupo só, mas tem por objetivo uma identidade cultural constituída. O crime é inexpiável, também, porque

após este trauma, a consciência da humanidade não pode regredir a um estado anterior, como se ele não houvesse ocorrido. A experiência do mal absoluto concentracionário é irrevogável, indelével, e o seu esquecimento ou desconsideração é o caminho mais curto para a sua repetição ou perpetuação sob novas roupagens. (BARRETO, 2021, p. 820)

Assim, é necessário garantir que a punição possa ocorrer a qualquer tempo. O estatuto da imprescritibilidade aplicado na Constituição Federal aos crimes de racismo e à ação dos grupos armados, civis ou militares, contra a ordem constitucional e o Estado Democrático demonstram que a vítima, nesses casos, é a dignidade comum das pessoas reunidas em um grupo étnico ou cidadão.

Nesse sentido, segundo Jankélévitch há duas possíveis atitudes perante crimes abomináveis; aquela dos “homens de bom coração”, que é de “se indignar e lutar apaixonadamente contra o esquecimento e para processar os criminosos” (1986, p. 16) e a atitude daqueles que buscam violências comparáveis nos arquivos do passado procurando uma desculpa. A segunda atitude é a daqueles que arriscam a desumanização, pois, desconsiderar a dignidade atual daqueles que foram violentados e mortos é pactuar com a continuidade da violência no presente e no futuro. Tornar imprescritíveis crimes de ódio a grupos identitários apresenta-se como primeiro e necessário passo para a interrupção de ciclos violentos.

Para Didi-Huberman, em ensaio sobre o filme *O Filho de Saul*, de László Nemes (2015), a confrontação com esses crimes leva a consciência moral a uma “bifurcação da resistência” humana em favor da vida. Há “a resistência-combate orientada para o futuro (o projeto de insurreição e de explosão dos crematórios usando dinamite)” e a “resistência-respeito orientada para o passado (inumar o corpo da criança como manda a tradição)” (DIDI-HUBERMAN, 2021, p. 15).

A seguir, iremos comparar as propostas de Jankélévitch e Didi-Huberman por meio da análise de dois textos dramáticos das tradições grega e judaica.

3 Tobit e Antígona

As personagens que propomos como exemplares no rompimento com regimes despóticos em vista de novo reconhecimento que impeça a realização de crimes hediondos são Tobit e Antígona.

Tobit é um dos personagens principais do livro de mesmo nome na Bíblia Católica. Embora pertença à tradição sapiencial hebraica, não é um livro canônico para os judeus, mas utilizado no ensino. Nos dois primeiros capítulos desse livro o personagem Tobit é apresentado como homem justo, condenado por sepultar seus compatriotas. A decisão de Tobit em sepultar correligionários contra a vontade dos governantes e se revestir de luto quando deveria festejar (Tb 2, 4) demonstra que o princípio que orienta a ação de piedade é religioso. Princípio que se desdobra no reconhecimento civil da pertença a uma comunidade.

Tobit sepulta seus coirmãos religiosos não só por um dever para com Deus, mas por reconhecer que é possível um acolhimento não violento do irreparável: o tratamento digno da memória. Nesse sentido, alinha-se ao que Didi-Huberman chamou de “resistência-respeito” que garante a cada pessoa, apesar dos motivos de sua condenação, uma inumação digna.

A segunda personagem, Antígona, pertence ao ciclo tebano das tragédias de Sófocles. Antígona é condenada por tentar sepultar dignamente seu irmão Polinice, após a morte de seu pai Édipo e o fratricídio entre seus irmãos Etéocles e Polinice.

Antígona, como Tobit, age contra as normas do regente. Ela, como Tobit (Tb 1, 17-18. 2, 4; 8) também arrisca a vida para realizar a inumação considerando que “é belo morrer por executar esse acto” (SÓFOCLES, *Ant.* 70). As motivações de Antígona são como as de Tobit, o respeito aos mandamentos divinos, mas não só. Sua firme decisão baseia-se também na fraternidade, “não é opróbrio prestar honras aos que nasceram das mesmas entranhas” (SÓFOCLES, *Ant.* 511).

Assim, tanto Tobit quanto Antígona parecem adotar, na terminologia de Didi-Huberman, uma resistência-respeito, ao procurarem sepultar seus irmãos. Por outro lado, suas ações parecem ser um esforço para “resistir à inexistência do morto” (DIDI-HUBERMAN, 2021, p. 13) provocada pela crueldade do crime de ódio, concedendo-lhe existência e reconhecimento por meio de ritual adequado.

Nesse sentido, ambos adotam a postura do “homem de bom coração” que se indigna contra o crime e luta por sua reparação, segundo o pensamento de Jankélévitch. É exatamente esse procedimento que o Artigo 9º do Decreto nº 58.228, de 16 de maio de 2018, do Município de São Paulo institui de modo exemplar.

4 Considerações finais

O Artigo 9º do Decreto nº 58.228/2018, do Município de São Paulo, ao prever a inscrição do nome social de travestis e transexuais nas lápides dos cemitérios municipais reconhece a identidade dessas pessoas, muitas vezes mortas violentamente, e permite que sua memória seja honrada tanto quanto a de todas as outras. Nesse sentido, pode-se afirmar com Jankélévitch que “aquele que morreu não pode mais deixar de ter existido: a partir de então, o fato misterioso e profundamente obscuro de ter vivido é seu viático para a eternidade” (1974, p. 275) e isso significa reconhecer a efetividade singular de sua vida, sua existência impossível de aniquilar.

O entendimento jurídico, nesse caso, reúne a “resistência-respeito” à “resistência-combate” e conjuga, por isso, a melhor postura diante das violências de racismo: a afirmação da existência humana em toda sua singular dignidade e diversidade. Aos exemplos literários de Tobit, Antígona e Saul (no filme de László Nemes) reúne-se o aporte teórico de Jankélévitch e Didi-Huberman, bem como o Decreto Municipal e a compreensão da Suprema Corte para reafirmar que “viver é, constantemente, construir, não derrubar” (ABREU, 1995, p. 45) e, assim, reconhecer agora a dignidade da vida passada e presente para protegê-la do ódio.

Proteção que principia com o reconhecimento religioso da ordenação divina à fraternidade e reveste-se de reconhecimento civil por meio da instituição de normas jurídicas. De modo que o avanço na compreensão jurídica revela o avanço na compreensão civil, revestida de compreensão religiosa e, assim, demonstra que as questões religiosas não só têm relevância para a formação comunitária, mas orientam as posturas mais elevadas na orientação de uma ética comum.

Referências

ABREU, Caio Fernando. *Inventário do ir-remediável*. 2.ed. Porto Alegre: Sulina, 1995.

BARRETO, Marco Heleno. Imaginação e horror. Uma reflexão a partir de Bachelard. *Kriterion*, v. 61, n. 147, p. 809-833, Dez./2021. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/kriterion/article/view/34481>. Acesso em: 16 jul. 2023.

BÍBLIA Tradução Ecumênica. 2.ed. São Paulo: Loyola, 2015.

BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília, DF: Senado Federal, 2016.

_____. *Lei nº 7.716, de 05 de janeiro de 1989*. Define os crimes resultantes de preconceito de raça ou de cor. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l7716.htm. Acesso em: 15 mai. 2023.

_____. Supremo Tribunal Federal. *Ação Direta de Inconstitucionalidade por Omissão nº 26*. Relator: Ministro Celso de Mello. 2019. Disponível em: <https://portal.stf.jus.br/processos/detalhe.asp?incidente=4515053>. Acesso em: 18 mai. 2023.

DIDI-HUBERMAN, Georges. Sair da escuridão. Trad. Ricardo Lessa Filho e Ângela Cristina Salgueiro Marques. *Caderno de Leituras n.129*. Belo Horizonte: Chão da Feira, 2021. Disponível em: <https://chaodafeira.com/catalogo/caderno129/>. Acesso em: 10 jun. 2023.

JANKÉLÉVITCH, Vladimir. *L'Irréversible et la Nostalgie*. Paris : Flammarion, 1974.

_____. *L'Imprescriptible : Pardonner?: Dans L'honneur Et La Dignité*. Paris : Seuil, 1986.

SÃO PAULO. *Decreto nº 58.228, de 16 de maio de 2018*. Disponível em: <https://legislacao.prefeitura.sp.gov.br/leis/decreto-58228-de-16-de-maio-de-2018/detalhe/64cc286b1411924e38793849>. Acesso em: 15 mai. 2023.

SÓFOCLES. *Antígona*. Trad. Maria Helena da Rocha Pereira. 11^a ed. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2018.



Capítulo 7
EMBRANQUECIMENTO DAS RELIGIÕES DE MATRIZ
AFRICANA: UM PARADOXO ENTRE APROPRIAÇÃO
CULTURAL E RESISTÊNCIA

Victória Pedrazzi
Mariele Cássia Boschetti Dal Forno
Larissa Franco Vogt



EMBRANQUECIMENTO DAS RELIGIÕES DE MATRIZ AFRICANA: UM PARADOXO ENTRE APROPRIAÇÃO CULTURAL E RESISTÊNCIA

Victória Pedrazzi

Mestranda em Direitos Humanos no Programa de Pós-graduação em Direito da UNIJUÍ. Bolsista CAPES. Integrante do Grupo de Pesquisa Biopolítica e Direitos Humanos. Ijuí, Rio Grande do Sul, Brasil. E-mail: pedrazzivictoria@gmail.com

Mariele Cássia Boschetti Dal Forno

Mestranda do Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Direitos Humanos da Unijui. Bolsistas Capes. E-mail: mariele.boschetti@sou.unijui.edu.br

Larissa Franco Vogt

Mestranda do Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Direitos Humanos da Unijui. Bolsistas Capes. E-mail: larissa.vogt@sou.unijui.br

RESUMO

O presente trabalho objetiva abordar as possíveis formas de embranquecimento das religiões de matriz africana e como essa ferramenta é utilizada como biopoder da manifestação cultural e dos corpos pretos, e até mesmo da necessidade de desmistificação (e consequentemente desidentificação) do desconhecido, para então, assim, serem praticadas também por pessoas brancas. Como forma de resistência, as pessoas negras tiveram que adaptar-se para vencer a visão estigmatizada e manter as tradições. Nesse sentido, busca-se identificar que o embranquecimento da Umbanda e do Candomblé, no Brasil, também decorre da resistência da população negra, através do sincretismo religioso, para cultuar seus orixás e manifestarem-se de forma plena, sem (ao menos como forma de tentativa) censura ou preconceito. Assim, o presente artigo busca elucidar sobre essa ambiguidade entre apropriação cultural e resistência para livre manifestação da religião e da cultura.

Palavras-chave: Religião. Embranquecimento. Cultura.

ABSTRACT

The present work aims to address the possible ways of whitening African-based religions and how this tool is used as a biopower of cultural manifestation and black bodies, and even the need for demystification (and consequently de-identification) of the unknown, so that , are also practiced by white people. As a form of resistance, black people had to adapt to overcome stigmatized views and maintain traditions. In this sense, we seek to identify that the whitening of Umbanda and Candomblé, in Brazil, also results from the resistance of the black population, through religious syncretism, to worship their orixás and express themselves fully, without (at least as a form of attempt) censorship or prejudice. Thus, this article seeks to elucidate this ambiguity between cultural appropriation and resistance to the free expression of religion and culture.

Keywords: Religion. Whitening. Culture.

INTRODUÇÃO

A cultura brasileira tem muita influência da africana relacionada a culinária, danças, religiões, crenças, músicas e línguas. Durante a escravidão, o povo negro foi obrigado a deixar de lado suas crenças e hábitos pra servir aos seus senhores, mas utilizaram de seus conhecimentos como forma de resistência. As tranças nos cabelos das mulheres, escondia comida, bilhetes, entre outros. A capoeira, além de uma dança, é também uma luta. A culinária brasileira, assim como as roupas coloridas e floridas possuem origem africana.

As políticas de poder do Estado, as quais podem fazer viver ou deixar morrer deixam em evidência os alvos dessa forma seletiva e estratégica de organização social desde o período escravagista, eles são sempre os mesmos (negros, mulheres, jovens, pobres, presos ou aqueles que possuem uma espiritualidade diferente da convencional), são esses os indivíduos que morrem diariamente nas mãos do Estado e da sociedade que foi mudando os rótulos, mas jamais suas formas de perseguição e destruição.

Compreende-se que o racismo em si é o primeiro grande desafio nas questões religiosas para os povos que possuem sua fé amparada em religiões de matriz africana, uma vez que, além de passar pelo preconceito simplesmente pela cor da pele, a qual difere do “padrão social”, essas pessoas ainda têm de suportar falas, gestos, olhares, julgamentos e atos violentos apenas por escolherem seguir a religião que lhe conforta e não aquela esperada pela sociedade.

Para tanto, propõe-se a apresentar algumas indagações as quais transparecem o preconceito e a discriminação sofrida por aqueles que escolhem uma religião diferente da convencional. Desta feita, o artigo foi construído tendo por problema de pesquisa a seguinte pergunta: quais são os reflexos históricos sociais deixados pela estigmatização, racismo e aniquilação dos indivíduos adeptos às religiões de matriz africana?

Como hipótese inicial, levando-se em consideração os dados levantados a partir de um conjunto de pesquisas realizadas sobre o tema na área do Direito e das Ciências Sociais, refletidas na bibliografia que dá sustentação ao presente estudo, torna-se possível afirmar que ainda existem fortes resistências histórico culturais quando o assunto é aceitar, enxergar e reconhecer as escolhas dos outros, sem interferir, denegrir ou isolar o indivíduo que não se assemelha com o que a sociedade espera.

Como objetivo geral, a pesquisa busca analisar e abordar as possíveis formas de embranquecimento das religiões de matriz africana e como essa ferramenta é utilizada como biopoder da manifestação cultural e dos corpos pretos, e até mesmo da necessidade de desmistificação (e conseqüentemente desidentificação) do desconhecido, para então, assim, serem praticadas também por pessoas brancas.

Para dar concretude ao objetivo geral, os objetivos específicos do texto, que se refletem na sua estrutura em três seções, são: a) Realizar um resgate histórico cultural no que concerne aos indivíduos negros em nosso país, ressaltando o período escravagista e os preconceitos enfrentados por essa camada social; b) Compreender a relação entre racismo e a necropolítica, fazendo um recorte dessa forma de gestão dos indesejáveis com os sujeitos adeptos às religiões de matriz africana; c) Conhecer mais a respeito das religiões Umbanda e Candomblé, que são as religiões mais empregadas pelos povos de origem africana, mas, também estão ganhando espaço em todas as raças, pois, seus adeptos resistem aos mais diversos preconceitos e expressam sua espiritualidade.

Utilizou-se na pesquisa o método de abordagem hipotético-dedutivo, que compreende um conjunto de análises que partem das conjecturas formuladas para explicar as dificuldades encontradas para a solução de um determinado problema de pesquisa. Sua finalidade consiste em enunciar claramente o problema, examinando criticamente as soluções passíveis de aplicação (Marconi; Lakatos, 2022).

Os procedimentos adotados envolvem a seleção da bibliografia que forma o referencial teórico deste estudo, sua identificação como produção científica relevante, leitura e reflexão, a fim de atingir possíveis respostas ao problema proposto. Nesse

sentido, a pesquisa foi conduzida a partir de levantamento de produções científicas (livros, artigos científicos publicados em periódicos, relatórios de pesquisa, teses e dissertações) e legislação/regulação já existentes sobre a temática.

RESGATE HISTÓRICO E CULTURAL

Considera-se a “descoberta” do Brasil, no dia 21 de abril de 1500, quando Pedro Álvares Cabral desembarcou com seus homens na costa baiana e de imediato, sem nenhum constrangimento, consideram-se donos das terras. A partir daí, a exploração e a escravidão de indígenas e africanos começa no Brasil. Refletir sobre a cultura negra é considerar as lógicas simbólicas construídas ao longo da história por um grupo sociocultural específico: os descendentes de africanos escravizados no Brasil (Gomes, 2003, p. 78). De acordo com Zamparoni (2007, p. 46-47) o tráfico de escravos africanos, trouxe junto um acúmulo de culturas que se instalaram na sociedade brasileira.

O Brasil é herdeiro cultural da África, porém, ainda hoje, o continente africano é mal visto pela maior parte da sociedade, como sendo uma terra selvagem, rodeada de miséria. Essa imagem da África foi gestada na Europa e tomou corpo no Brasil, através de uma amnésia coletiva. Os afrodescendentes sempre foram retratados como inferiores, tendo sua cultura negada ficando à margem das vantagens sociais; foram negados e menosprezados em todas as partes do mundo e suas culturas foram rotuladas de primitivas e atrasadas (Vieira, 2011, p. 240-241). O trabalho escravo existiu no Brasil devido a transição do regime feudal para o capitalista, ocorrida na segunda metade do século XV, sendo preciso a manutenção da burguesia mercantil por meio da exploração das colônias (Souza, 2018, p. 3).

A abolição da escravatura ocorreu em 1888 e, no ano seguinte instalou-se a República, diante dessa mudança se fez necessário pensar uma nova identidade nacional, incluindo o ex escravo que se tornara um cidadão; porém, essa nova identidade se afirma na diferença e superioridade branca; apenas nos dias atuais que está sendo incluso nas universidades os estudos sobre as culturas africanas. Foi no I Congresso Afro-Brasileiro, no Recife, no ano de 1934 e na sua segunda edição no ano de 1937 em Salvador, que se colocou a questão negra em discussão, a constituição da imagem de um povo brasileiro.

O Brasil afastou-se da África após o golpe militar no ano de 1964, voltando a subordinar sua política externa africana aos interesses colonialistas portugueses. Após o

Ato Institucional nº5, os militantes portugueses e africanos que foram exilados do país, foram perseguidos e aprisionados. “Mas, aos poucos, nos anos 1970 com a expansão da luta armada nas então colônias portuguesas, a África voltou à cena, agora não mais restrita aos meios acadêmicos, mas como uma nova força na constituição identitária brasileira em particular entre a comunidade negra” (Zamparoni, 2007, p. 47-48).

A cultura do povo africano, ou seja, a cultura negra, conforme Gomes (2003, p. 79), possibilita a constituição de um grupo e o pertencimento a um grupo, a uma história e de uma identidade (que tentaram apagar durante o sistema escravocrata no Brasil). Isso diz respeito a uma consciência cultural a partir da estética, da musicalidade, da religiosidade e crenças variadas, da corporeidade e da vivência desse povo que foi marcada por um processo de recriação cultural. Esse pertencimento, possibilita ao negro o posicionamento diante do outro.

O corpo pode simbolizar diferentes identidades sociais, extrapolando a dimensão do indivíduo e da pessoa. Nenhum outro animal transforma voluntariamente o próprio corpo. Essa é uma característica dos seres humanos. As transformações que os homens imprimem ao corpo, além de variarem de acordo com cada cultura, também acontecem conforme a especificidade dos segmentos sociais no interior de um mesmo grupo. Por isso a forma de manipular o corpo, os sinais nele impressos e o tipo de penteado podem significar hierarquia, idade, símbolo de status, de poder e de realeza entre sujeitos de um mesmo grupo cultural ou entre diferentes grupos. Assim, o corpo pode simbolizar aquilo que uma sociedade deseja ser, assim como o que se deseja negar (ibid, 2003, p. 79).

Desde a escravidão, as moradias dos negros eram utilizadas, além de residência, para festas religiosas e na construção de altares sagrados. O uso do mesmo espaço foi uma característica devido ao preconceito e a proibição de cultuar com suas próprias crenças, mas essa característica foi mantida até os dias atuais (Domingues, 2005, p. 292). Como era proibido cultuar sua religião, a população africana encontrou no sincretismo com o catolicismo uma forma de preservar as suas tradições. A religião afro-brasileira normalmente cultua os orixás, deuses das nações africanas, também dotados de sentimentos humanos (Souza, 2018, p. 10).

O candomblé chegou ao Brasil entre os séculos XVI e XIX com o tráfico de escravos negros da África Ocidental. Sofreu grande repressão dos colonizadores portugueses, que o consideravam feitiçaria. Para sobreviver às perseguições, os adeptos passaram a associar os orixás aos santos católicos, no sincretismo religioso. Por exemplo, Iemanjá é associada à Nossa Senhora da Conceição; Iansã, a Santa Bárbara, etc (ibid,, 2018, p. 10-11).

A música na cultura africana é muito utilizada também na religião, como no Candomblé, que se espalhou por todo o país. No Rio Grande do Sul e na Amazônia, eles passaram a ser conhecidos por batuque. No Maranhão, são designados de Tambor de Mina. Em Pernambuco, Sergipe e Alagoas, tais cultos são conhecidos simplesmente por Xangôs (Domingues, 2004, p. 285). Essa musicalidade deu origem a ritmos que hoje são a base de grande parte das músicas brasileiras. Gêneros musicais como samba, bossa nova, maxixe, entre outros, são de influência africana, assim como instrumentos, por exemplo, o berimbau, utilizado na capoeira; a capoeira apresenta-se hoje como um conjunto de arte marcial, esporte, dança e luta. Segundo Souza (2018, p. 4-5), no passado, a dança, hoje conhecida como capoeira, era proibida entre os africanos por ser considerada uma expressão de revolta contra a escravidão e ao tratamento violento que eram submetidos. Assim, passaram a praticar a dança em terrenos de mata mais rala, conhecidas como capoeiras, daí derivado o nome da arte.

A história nos mostra que o samba se originou ao som dos atabaques de Candomblé. As escolas de samba sempre preservaram essa ligação ao fazerem enredos com referência às entidades e divindades da cultura afro-brasileira. Em 1969, por exemplo, o Salgueiro inovou quando colocou na avenida o enredo "Bahia de Todos os Deuses" que exaltava a importância da Bahia como o primeiro berço da cultura afro e a força da sua religiosidade (Souza, 2018, p. 11).

Além disso, a culinária brasileira possui muita ascendência africana, especialmente na Bahia. Souza (2018, p. 12), nos traz um resgate histórico onde o dendê trazido pelos portugueses, era extraído de uma palmeira africana, e dava origem ao azeite de dendê. Para os portugueses, era utilizado para queimar lamparinas e iluminar as noites, porém, as mucamas (escravas negras de estimação que auxiliavam nas tarefas domésticas ou acompanhavam pessoas da família, principalmente as sinhás-donas), utilizavam o azeite de dendê em vários pratos realizados até hoje, como vatapá, acarajé, entre outros. As escravas também introduziram novas técnicas de preparar os alimentos e adaptaram hábitos culinários africanos aos ingredientes disponíveis no Brasil, dando origem ao angu, cuscuz, pamonha e feijoada, sendo esta última, criada nas senzalas e feita com as sobras de carnes das refeições dos seus senhores.

No Brasil, na data de 20 de novembro, é celebrada o Dia da consciência negra, com o objetivo de refletir sobre a inclusão dos negros na sociedade brasileira. A escolha da data se deu devido a morte de Zumbi dos Palmares quando este lutava pela liberdade do seu povo, no Brasil em 1695 (Souza, 2018, p. 12).

Zumbi, líder do Quilombo dos Palmares, foi um personagem que dedicou a sua vida lutando contra a escravatura no período do Brasil Colonial, onde os escravos começaram a ser introduzidos por volta de 1594. Um quilombo é uma região que tinha como função lutar contra as doutrinas escravistas e também de conservar elementos da cultura africana no Brasil (ibid, 2018, p. 12-13).

A cultura se constitui e nasce a partir das vivências dos sujeitos, existindo uma versatilidade na forma de entender a sociedade, o mundo, as particularidades e as semelhanças construídas pelo ser humano durante todo o processo histórico e cultural. Além disso, o mesmo autor demonstra que todo esse processo é inventado pela cultura e a natureza das coisas é interpretada pela cultura; assim se entra no domínio simbólico e no campo que foram construídas as diferenças étnicas e raciais. Contemporaneamente, quando se pesquisa e se discute sobre a questão racial, parte-se do ponto de vista político e social, ressignificando todo o contexto histórico. A partir disso, compreende-se que a discussão sobre racismo, cultura negra e raça nas escolas e nas ciências sociais é um debate político, pois não politizar a cultura negra, é cair no racismo e no mito da democracia racial (Gomes, 2003, p. 75-78).

RACISMO E NECROPOLÍTICA: UM RECORTE DENTRO DAS RELIGIÕES DE MATRIZ AFRICANA

Na contemporaneidade pode-se perceber a existência das políticas de negociação dos direitos e garantias fundamentais previstos em nosso ordenamento jurídico, isso porque, qualquer direito pode ser suspenso ou passar despercebido conforme a vontade do Estado e da sociedade de isolar, descartar, invalidar e segregar certas camadas sociais, na tentativa audaciosa e, na maioria das vezes, eficaz de incutir a ideia de que é preciso “deixar de lado” as prerrogativas de certos segmentos sociais.

A fim de compreender melhor como a Necropolítica atua nas questões raciais e religiosas faz-se necessário fazer um resgate da Biopolítica de Foucault, que se apresenta como a forma de gerir e conduzir as formas de vida na sociedade neoliberal, com intuito de exercer o poder e controlar politicamente os corpos. Por isso, entende-se que esta passagem do Biopoder para o Necropoder culminou na determinação de quais as raças e religiões que devem ocupar ou não posição de destaque na sociedade, uma vez que, a mistura dessas duas maneiras de gestão social determina qual a cor, sexo, religião, idade, gênero e condição social que mais vale no seio social.

Nessa passagem entre as políticas de vida (Biopolítica de Foucault século XX) e morte (Necropolítica de Mbembe século XXI) existe uma zona conflituosa, na medida em que o Estado começa a deixar evidente a intenção de selecionar as vidas que importam e as que não importam por meio da escolha dos corpos desejáveis e indesejáveis para ocupar os espaços públicos.

Portanto, a ideia de punir, segregar e inviabilizar a partir das políticas de cunho racista ganhou ênfase na obra do escritor Mbembe (2022), pois ele considera o racismo como a materialização do poder de matar que acontece por meio do Estado, o qual viola os direitos humanos, tornando essa atitude um mal necessário, assim, a discriminação torna-se eficaz, com o objetivo de potencializar a vida daqueles que são “mais” merecedores de direitos e os que não são.

É notório que as pessoas que têm sua religião amparada em matrizes africanas, são, em sua maioria, negras. Logo, é de se esperar que essas camadas desde sempre resistissem por um reconhecimento e espaço na sociedade, que, infelizmente até hoje não conseguiram pela dura realidade da dupla objetificação, punição, inviabilização, estigmatização e violações de direitos.

De acordo com Iannini (2022, p. 16), “Não é preciso que o Estado mate; basta que ele deixe morrer ou deixe matar. Ou ainda: que deixe que se matem uns aos outros”. É isso que se observa nos casos em que o indivíduo escolhe “se desviar” das religiões convencionais, pois, além de sentir literalmente na pele o peso da sua cor, precisa defender sua opção religiosa e resistir às estratégias necropolíticas que buscam a todo custo apagar as formas de existência “não usuais.”

Diante de inúmeros episódios racistas que ocorrem todos os dias com quem escolhe uma religião diferente da convencional (católica ou evangélica), por exemplo, entende-se, que a morte física para estas comunidades religiosas é apenas uma etapa de uma série de desumanidades que os acompanharam desde a cor da pele até a escolha de sua espiritualidade.

Por essas e outras, não é de se espantar que as pessoas adeptas às religiões de matriz africana se sentem invisíveis na sociedade, uma vez que, suas escolhas pouco importam e quando tem alguma relevância é para serem atingidas pelos mais variados preconceitos religiosos, que retira gradativamente as camadas de proteção desses povos.

Nas palavras de Mbembe (2017) em um país que ainda guarda muito de suas raízes coloniais, a suspensão de direitos e garantias é uma realidade. O autor (2016) também

aprofunda seus estudos sobre a necropolítica, delineando formas de soberania cujo projeto central não está fundado na luta pela autonomia, mas, sim, na instrumentalização generalizada da existência humana e destruição material de corpos humanos e populações.

Não é incomum observar espaços que podem ou não ser frequentados por determinadas religiões, como se o território pudesse ser ocupado apenas por quem é merecedor de pisar nele. Nesse quesito, vemos que não há uma abertura para povos que cultuam religiões africanas em locais públicos, tendo que, muitas vezes, se esconder em seus terreiros, a fim de se protegerem dos atos violentos, falas preconceituosas, olhares de julgamento e desrespeito com sua opção espiritual.

Tanto é verdade, que pelo medo de serem alvos de tamanhas atrocidades esses povos não se manifestam sobre sua escolha religiosa, diferente da situação dos católicos e evangélicos, por exemplo, que sempre estão promovendo atividades de cunho espiritual em locais públicos como praças, escolas, hospitais, e nas ruas quando fazem suas passeatas religiosas e falam de sua fé para todos que quiserem ouvir.

Logo, percebe-se que esta limitação espacial também é uma grande barreira para os povos de matrizes africanas, pois no menor sinal de professarem sua fé em locais considerados inapropriados rapidamente recebem um não como resposta e um discurso de exclusão, ódio, preconceito e não pertencimento, fazendo com que os adeptos às religiões de matrizes africanas se sintam verdadeiros peixes fora d-água quando precisam sair da rota tradicional casa/trabalho/terreiro.

Muitas dessas pessoas que cultuam as religiões africanas já passaram por situações impiedosas, como a da pessoa que não aceita a escolha religiosa e joga sal grosso ou enxofre no terreiro ou até mesmo quando ateiem fogo nesse local que é considerado sagrado para quem pratica tal religião. Tais situações só confirmam a grandiosidade da intolerância religiosa e a dificuldade de expressar crenças diferentes da usuais em nosso país.

Os relatos dos adeptos do candomblé e da umbanda, que são as religiões “mais conhecidas” em nosso país é revestido de medo, desespero, decepção, aflição e tristeza por precisarem autodeclarar sua religião dia a dia e por causa disto serem vítimas de atitudes insanas daqueles que se dizem “normais”. Assim, esses povos enfrentam sensações de inquietude e desprezo, as quais são trazidas pela autora Mota (2018, p. 40):

Muitas acusações assolam as comunidades de terreiro atualmente, que chegam a fechar casas das religiões de matrizes africanas sob a alegação de perturbação do sossego, poluição sonora, poluição ambiental e maus-tratos a animais, casos de cobrança de impostos. Verifica-se que ainda que exista uma legislação que 'ampara' as religiões de matrizes africanas, outras formas de operação do racismo de estado encontram formatos de acusações que tornam a inviabilizar a existência dos terreiros. É o uso funcional de categorias de que falou Catherine Walsh (2009) que não tencionam as estruturas racializadas e as assimetrias sociais. É também uma das formas de decidir quem o Estado deixa viver ou faz morrer.

A necropolítica nestes casos fica evidente porque ela passa da morte do corpo para a morte da alma, do querer, da vontade, da expressão do livre arbítrio, logo, esta política tolhe todo e qualquer sujeito que não está nos padrões esperados e visa, sim, mesmo que de forma disfarçada uma sociedade do extermínio. Por essas e outras que povos marginalizados não possuem lugar e pertencimento nesta nova era social, pois, é mais fácil silenciar do que expressar.

Outro ponto que escancara o preconceito com as religiões africanas é que elas estão sempre abertas a acolher todo e qualquer indivíduo seja ele no padrão esperado ou fora dele como é o caso dos homossexuais, travestis, bissexuais, transsexuais, assexuais, intersexo, pansexual, queer, não binária entre outras opções sexuais que muito procuram essas religiões por se sentirem verdadeiramente vistos, reconhecidos e amados nestes locais, onde eles podem expressar sua religiosidade e não serem vítimas de mais um julgamento.

Quando se fala em pessoas não heterossexuais é possível perceber o quanto ainda falta reconhecer o outro como um corpo que possui o direito de ir e vir, de escolher que opção lhe convém ou que religião lhe conforta, pois, infelizmente o que predomina é o menosprezo com o outro que não pensa, age, fala, expressa e vive como o homem, heterossexual, branco, rico, graduado e pai de família.

Assim, é necessário olhar para estas religiões como uma escolha a liberdade de expressão e não de opressão, também que os sujeitos possam pensar no outro e em seus sentimentos, que se possa respeitar as preferências de cada um, sejam elas agradáveis e padronizadas socialmente ou não, por fim, é imprescindível que se expandem as religiões matrizes africanas, a fim de entender que a cor da pele não é sinônimo de estigma e morte.

UMBANDA E CANDOMBLÉ: RESISTÊNCIA E EXPRESSÕES

A expressão cultural em um país extremamente racista, vai justamente a favor do que busca ser pesquisado com o referido debate sobre a resistência e o embranquecimento de religiões de matriz africana no Brasil. Importante resgatar a trajetória das religiões de matrizes africanas, marcadas especialmente por violência e descredibilidade. Segundo Mundicarmo Ferretti (2002, apud Pereira, 2019, 62),

Observando a trajetória das religiões de matrizes africanas no Brasil, o que se percebe é um rastro de violências por parte do Estado e da sociedade de modo geral. Primeiro, não as reconhecendo sequer como religiões, depois, criminalizando suas práticas. O fato de organizarem sua devoção de forma diferente do que se espera pelo mundo branco e ocidental é visto como anomalia.

E dessa forma, o embranquecimento, em que pese também possa significar a incidência de mais pessoas brancas cultuando orixás, o que de fato é um dado importante, também significa questionar ações e mecanismos que buscam “desidentificar” as expressões afro enraizadas, para então, “higienizar” tais religiões, introjetando expressões de fé “aceitável” de se praticar às pessoas brancas, o que pode-se chamar de introdução da branquitude.

Segundo Frankenberg (apud França, 2018, p. 57) o “sufixo nominal do termo branquitude designa a ideia de que é um estado, uma qualidade ou uma instância do ser.” nesse sentido, “a branquitude age “através e nas relações de poder, produzindo violências sociais e epistemológicas” (França, 2018, p. 57 apud Cardoso, 2017, p. 24).” Ainda, segundo dados do IBGE de 2010:

pretos e pardos constituem 54% dos evangélicos no país. De acordo com os mesmos dados, dos 167.363 praticantes declarados do candomblé, 30,2% são brancos, 29,1% são pretos e 39,3%, pardos. Na capital do estado de São Paulo, por exemplo, uma pesquisa da Secretaria Municipal de Promoção da Igualdade Racial apontou que 60,6% dos seguidores das religiões afro-ameríndias brasileiras são brancos, enquanto os pretos representam 13,1% e os pardos, 25,5% (França, 2018, p. 56).

Isso significa que, não é apenas o fato de que as pessoas brancas sejam identificadas praticamente como protagonistas das religiões brasileiras, sejam elas de origem cristã ou não, mas também o fato de que essa posição social representa que essas pessoas, inconscientemente ou não, acabam levando seus traços de fé ao ambiente que frequentam. Torna-se,

uma ferramenta sofisticada por meio da qual as segregações produzidas pela cisão racial das sociedades se reproduzem, muitas vezes de forma silenciosa, embora também opere com lógicas explícitas. A prova disto é que, mesmo em terreiros totalmente ou predominantemente compostos por indivíduos negros também pode se verificar, em um momento ou em outro, a operação de mecanismos sutis da branquitude como força intrometida, ou seja, práticas e comportamentos moldados pelas estruturas históricas racistas da sociedade. Isto nos leva a reconsiderar e questionar a noção, que nos parece naturalizada e indiscutível, de que o fenômeno de entrada de brancos nos candomblés e o ingresso da branquitude nestas comunidades são sinônimos, movimentos intrínsecos e inseparáveis. (França, 2018, p. 58)

Cumprir observar que “os terreiros de candomblé não são apenas espaços religiosos, mas representam um microcosmo de múltiplas referências culturais (...)” (França, 2018, p. 60). Dessa forma, não significa apenas expressões religiosas que estão em pauta e na mira da branquitude, mas “um complexo sistema social, filosófico, intelectual, medicinal, musical, ambiental e religioso de conhecimentos compartilhados em um processo de educação vivencial.” (França, 2018, p. 61).

A intromissão da branquitude não necessariamente versa sobre o ingresso de pessoas brancas nas religiões de matriz africana, o que na verdade, pode ser muito válido, tendo em vista a visibilidade e aceitação social que isso causa. No entanto,

(...) o que traz complicações para as religiosidades e espaços afro-ameríndios brasileiros é, portanto, a atuação de indivíduos – de pele branca ou negra – que fecham seus olhos para suas responsabilidades ao adentrarem os terreiros; indivíduos que, ao se iniciarem, trabalham em favor da colonização destes espaços com pressupostos segregacionistas e alienados em favor da branquitude. (França, 2018, p. 69)

Observa-se que, além do embranquecimento das religiões de matriz africana, o sincretismo se tornou uma estratégia de sobrevivência e de resistência. Nesse sentido,

as religiões afro-brasileiras ainda carregam os efeitos de sua interação com outras tradições religiosas, especialmente do Catolicismo. Os Voduns e Orixás foram justapostos com os santos católicos e o interior dos terreiros possuía numerosos elementos católicos, incluindo e estátuas de santos, enquanto os objetos religiosos africanos eram escondidos. As religiões afro-brasileiras eram proibidas, e os terreiros eram frequentemente visitados pela polícia. Por isso seus praticantes deviam sempre buscar caminhos para fortalecer a aparência católica dos Orixás e dos terreiros. (Jensen, 2001, p. 03).

Foi necessário esse sincretismo religioso, especialmente, com o espiritismo e com o catolicismo para “legitimar a Umbanda como uma religião original e evoluída, os

participantes procuraram cortá-la de suas raízes Afro-brasileiras.” (Jesen, 2001, p. 09). Esse embranquecimento ainda ocorre, por exemplo, quando popularmente são produzidas imagens de devoção de Pretos Velhos brancos a serem comercializadas, sendo que, historicamente e pela doutrina da Umbanda e Candomblé, eram espíritos de pessoas negras escravizadas.

Atualmente, em que pese o racismo religioso ainda seja predominantemente palpável no Brasil, há um movimento significativo de resgate dessas raízes Afro-brasileiras. Dessa forma, “os terreiros, símbolos de existência e resistência política, social e religiosa, funcionam como espaços sagrados, os quais guardam na memória de seus integrantes, histórias de luta contra a opressão racial.” (Pereira, 2019, 73). O resgate de tradições e ancestralidades é importante e contribui para a construção de um sentimento de orgulho sobre a história e origem das religiões de matrizes africanas, aspectos que foram ensinados a desconhecer ou rejeitar.

A desconstrução, ou melhor, reconstrução de espaços de pertencimento religioso, significa também a construção de espaços de emancipação e de liberdade da população negra.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir dos objetivos propostos pelo artigo, buscou-se um resgate histórico e cultural da negritude, que teve seu início no Brasil colônia com a exploração de trabalho e o tráfico de africanos. Juntamente com eles, suas culturas vieram junto formando o que hoje conhecemos como identidade brasileira. As músicas, danças, culinária, idioma, roupas, lutas e religiões possuem origem africana e fizeram do Brasil, um país diversificado.

O resgate histórico se fez necessário para entendermos como a sociedade se organizou na intenção de descartar corpos indesejáveis; assim, compreende-se que a necropolítica é uma política de morte, onde algumas vidas importam e outras são indesejáveis para ocupar os espaços públicos. Mbembe (2022) considera o racismo como a materialização do poder de matar, ocorrendo por meio do Estado e violando os direitos humanos e fundamentais de qualquer sujeito. Diante de todos os preconceitos e atos racistas que ocorrem com pessoas negras e com religiões de matriz africana, nos dias atuais, os adeptos a essas religiões sentem-se invisíveis. A necropolítica atua na morte do

corpo físico, mas também na morte da alma, da crença; por isso podemos concluir que povos marginalizados não possuem lugar de pertença, pois é mais fácil silenciar do que expressar-se.

Dessa maneira, percebe-se que existe uma resistência e um debate sobre o embranquecimento das religiões africanas no Brasil sendo observadas principalmente nas religiões de origens africanas, em uma tentativa de “higienizar” tais religiões, incluindo expressões e práticas às pessoas brancas, o que pode ser chamado de introdução da branquitude. As religiões afro-brasileira sempre esteve às sombras do catolicismo e espiritismo, ou seja, pode-se exemplificar quando são produzidas imagens de devoção do Preto Velho branco, sendo que, historicamente e pela doutrina da Umbanda e do Candomblé, o Preto Velho seria a representação de pessoas negras escravizadas.

O corpo branco permanece confortavelmente vestido com os privilégios que lhe são concedidos. Em meu entendimento, iniciar-se no culto, vestir seus fios de conta e manifestar seus santos não enegrece a pessoa branca pois o enegrecimento transcende a espiritualidade. Em tempo: uma pessoa de pele clara, usando sua roupa branca e suas insígnias na rua, não sofrerá uma parcela sequer dos ataques e ofensivas aos quais uma pessoa de pele escura estará exposta ao portar-se da mesma forma (França, 2018, p. 74).

O racismo estrutural, através das suas formas simbólicas, exclui e violenta a população negra, agredindo sua crença e sua cultura. O racismo está tão incorporado na realidade brasileira que adentra as instituições privadas e públicas, sendo tratado como algo “normal” e caminhando juntamente com a necropolítica. Porém, ainda que a cultura negra tenha encontrado e ainda encontra dificuldades, cada dia mais, existe um resgate histórico cultural e pesquisas relacionadas ao tema, tanto nas escolas quanto dentro de universidades, pois esse resgate é de extrema importância, contribuindo para a riqueza das diversidades culturais e religiosas que existem no Brasil.

REFERÊNCIAS

AGANBEN, G. **Estado de Exceção**. São Paulo: Boitempo, 2003.

DOMINGUES, Petronio. Uma Cultura de Matriz Africana em São Paulo: O Terreiro de Candomblé Ile Iya Osun Muiywa. **Projeto História: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História**, v. 28, 2004.

FOUCAULT, M. **Em defesa da Sociedade**. Tradução de Maria Ermantina Galvão. 4.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

FOUCAULT, M. **Vigiar e Punir**. Tradução de Ligia M. Pondé Vassallo. 4.ed. Rio de Janeiro: Vozes, 1986.

FRANÇA, Jonas. Elementos para um debate sobre os brancos e a branquitude no candomblé: identidades, espaços e responsabilidades. *Revista Calundu* – vol.2, n.2, jul-dez 2018. DOI: <https://doi.org/10.26512/revistacalundu.v2i2.15706>. Acesso em: 20. set. 2023.

GOMES, Nilma Lino. Cultura negra e educação. **Revista Brasileira de Educação**, p. 75-85, 2003.

IANNINI, Gilson. “Psicanálise: a necropolítica pelo avesso”. **Psicanálise e Necropolítica A morte como política de Estado**. São Paulo, 2022, 25, 288, p. 14-17, 2022.

JENSEN, Tina Gudrun. Discursos sobre as religiões afro-brasileiras: Da desafricanização para a reaficanização. traduzido por Maria Filomena Mecabô. *Revista de Estudos da Religião* No 1 / 2001 / pp. 1-21. Disponível em: www.pucsp.br/rever/rv012001/p_jensen.pdf. Acesso em: 20. set. 2023.

MARCONI, Marina de Andrade; LAKATOS, Eva Maria. **Metodologia científica**. 8. ed. Barueri: Atlas, 2022.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica: Biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte**. São Paulo: n-1 edições, 2022.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica. Arte e Ensaios**, n. 32, p. 123-151, 2016. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/ae/article/view/8993/7169>. Acesso em: 20 de jul. 2023.

MBEMBE, Achille. **As Políticas da Inimizade**. Tradução de Marta Lança. Lisboa: Antígona, 2017.

MOTA, E. G. (2018). **Diálogos Sobre Religiões de Matrizes Africanas: Racismo Religioso e História**. *Revista Calundu*, 2(1). <https://doi.org/10.26512/revistacalundu.v2i1.9543>.

NIELSSON, Joice Graciele; STURZA, Janaína Machado; WERMUTH, Maiquel Ângelo Dezordi. **Biopolítica e Direitos Humanos: entre desigualdades e resistências**. 1.ed. Santa Cruz do Sul: Essere Nel Mondo, 2020.

PEREIRA, Bárbara Cristina Silva. **Racismo religioso e ideologia do branqueamento no brasil**. Kwanissa: *Revista de Estudos Africanos e Afro-Brasileiros, [S. l.]*, v. 2, n. 4, 2020. Disponível em: <https://periodicoeletronicos.ufma.br/index.php/kwanissa/article/view/11434>. Acesso em: 20 set. 2023.

SOUZA, Izabel Cristina de et al. **Cultura africana e sua influência na cultura brasileira**. 2018.

VIEIRA, Lílian Cavalcanti Fernandes. O pensamento de matriz africana e sua influência no Brasil. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)**, v. 1, n. 3, p. 239-244, 2011.

ZAMPARONI, Valdemir. A África e os estudos africanos no Brasil: passado e futuro. **Ciência e Cultura**, v. 59, n. 2, p. 46-49, 2007.

WALSH, Catherine. **Interculturalidade Crítica e Pedagogia Decolonial**: in-surgir, reexistir e re- viver. 2009. In: CANDAU, Vera Maria. (Org.). Educação Intercultural na América Latina: entre concepções, tensões e propostas. E-book. DocSlide.



Capítulo 8
DESAFIOS ACADÊMICOS DA COMUNIDADE LGBTQIPN+: A
JORNADA DA COMUNIDADE LGBTQIPN+ NA SUPERAÇÃO
DE OBSTÁCULOS RUMO À INCLUSÃO

Fabiano Moraes do Amaral



DESAFIOS ACADÊMICOS DA COMUNIDADE LGBTQIPN+: A JORNADA DA COMUNIDADE LGBTQIPN+ NA SUPERAÇÃO DE OBSTÁCULOS RUMO À INCLUSÃO

Fabiano Moraes do Amaral

Pós-graduado em Psicologia Organizacional e Neuropsicologia pela Faveni, com graduação em Administração pela UCS. Atualmente, é discente de Psicologia na Uniftec, dedicando-se à pesquisa acadêmica em Psicologia Organizacional e Diversidade. E-mail:

fabiano.fmda@gmail.com

RESUMO

Este texto apresenta uma síntese dos desafios que a comunidade LGBTQIPN+ enfrenta no ambiente acadêmico, ressaltando a crucial importância do acolhimento e reconhecimento da diversidade. Ele oferece aos leitores uma oportunidade de reflexão e aprendizado, explorando minuciosamente as dimensões emocionais, sociais e acadêmicas vivenciadas pelos estudantes LGBTQIPN+. Além de promover a conscientização, o artigo busca proporcionar uma compreensão mais profunda das lutas e conquistas da comunidade LGBTQIPN+ no contexto universitário.

A análise conduzida neste trabalho destaca a relevância da criação de espaços dedicados à discussão e aprendizado, exemplificada pela oficina sugerida. Esses espaços desempenham um papel fundamental ao sensibilizar e promover mudanças efetivas. Ao abraçar essa abordagem, a comunidade acadêmica trabalha no sentido de estabelecer um ambiente educacional verdadeiramente inclusivo e diversificado, onde todos os indivíduos possam se sentir pertencentes, valorizados e respeitados.

Palavras-chave: LGBTQIPN+. Desafios. Acolhimento. Diversidade. Sensibilização.

ABSTRACT

This text presents a synthesis of the challenges faced by the LGBTQIPN+ community in the academic environment, emphasizing the crucial importance of welcoming and recognizing diversity. It provides readers with an opportunity for reflection and learning, exploring in depth the emotional, social, and academic dimensions experienced by LGBTQIPN+ students. In addition to promoting awareness, the article seeks to

provide a deeper understanding of the struggles and achievements of the LGBTQIPN+ community in the university context.

The analysis conducted in this work highlights the relevance of creating spaces dedicated to discussion and learning, exemplified by the suggested workshop. These spaces play a fundamental role in raising awareness and promoting effective change. By embracing this approach, the academic community works towards establishing a truly inclusive and diverse educational environment where all individuals can feel belonging, valued, and respected.

Keywords: LGBTQIPN+, Challenges, Inclusion, Diversity, Awareness.

INTRODUÇÃO

Nos dias atuais, a missão de promover a inclusão e fomentar o respeito à diversidade no ambiente acadêmico ganha destaque como uma tarefa de extrema relevância. Um marco significativo dentro desse cenário é a análise abrangente dos obstáculos enfrentados pela comunidade LGBTQIPN+ no ambiente educacional, ressaltando a urgente necessidade de acolher e valorizar as diversas identidades presentes.

Nesse panorama, ganha relevância a criação de um espaço propício para reflexão e aprendizado, permitindo uma investigação minuciosa dos aspectos emocionais, sociais e acadêmicos que permeiam a jornada dos estudantes LGBTQIPN+. O enfrentamento desses desafios e a promoção da inclusão para a comunidade LGBTQIPN+ no âmbito acadêmico emergem como objetivos centrais. A oficina é marcada inicialmente com uma exposição de imagens distribuídas em um varal, este desempenhou papel crucial ao estabelecer um contexto histórico e visualmente impactante da trajetória da população LGBTQIPN+. Tal recurso evidencio de forma clara muitas das dificuldades vivenciadas pela comunidade afim de poder ter seus direitos reconhecidos e assegurados.

No percurso acadêmico, os estudantes LGBTQIPN+ frequentemente se deparam com desafios consideráveis. A presença do preconceito, discriminação e falta de compreensão pode estabelecer um cenário adverso, prejudicando tanto o bem-estar psíquico e emocional quanto o progresso acadêmico desses indivíduos. A invisibilidade de suas identidades também pode gerar um sentimento de marginalização, dificultando a participação plena na vida estudantil.

Entretanto, o propósito desta abordagem transcende a mera conscientização superficial. O cerne está na busca por fomentar uma apreensão mais abrangente das lutas e vitórias vivenciadas pela comunidade LGBTQIPN+ no âmbito acadêmico, capacitando os envolvidos a ir além das questões superficiais e compreender a intrincada complexidade desse cenário.

Criar um ambiente acolhedor que reconheça e celebre a diversidade LGBTQIPN+ não apenas se trata de justiça social, mas também configura uma exigência fundamental para a aprendizagem e a plenitude do desenvolvimento de todos os estudantes. Quando as identidades de gênero e orientações sexuais são tratadas com respeito e celebração, os estudantes encontram uma maior motivação para engajar-se ativamente nas atividades acadêmicas, o que, por sua vez, contribui para um ambiente enriquecedor e produtivo.

A promoção de diálogos e ambientes de aprendizado dedicados às temáticas LGBTQIPN+, surge como uma estratégia efetiva para fomentar a sensibilização e o entendimento. Oficinas, palestras e grupos de apoio e de pesquisa podem oferecer um ambiente seguro para explorar as complexidades das vivências LGBTQIPN+ e desafiar estereótipos prejudiciais. Esses espaços não apenas fomentam a empatia, mas também capacitam os participantes a se tornarem aliados ativos na luta por uma comunidade acadêmica mais inclusiva.

REFERENCIAL TEÓRICO

Nos últimos tempos, diversos estudos têm vindo a salientar os desafios enfrentados pela comunidade LGBTQ+ no contexto acadêmico, destacando a importância de adotar uma perspectiva mais abrangente e inclusiva. De acordo com Hines et al. (2020), estudantes LGBTQ+ frequentemente deparam-se com situações de discriminação e estigmatização no ambiente educacional, o que pode ter efeitos negativos no seu bem-estar emocional e desempenho acadêmico.

É lamentável constatar que muitos estudantes LGBTQ+ são alvos de discriminação, incluindo por parte de colegas e professores, resultando num ambiente hostil e prejudicial. A falta de compreensão e apoio pode conduzir ao isolamento social, dificultando a criação de redes de apoio e relações saudáveis. A ausência de representação da comunidade LGBTQ+ nos currículos e no corpo docente contribui para um sentimento de marginalização e invisibilidade. O estigma associado à identidade de gênero e

orientação sexual pode ter impactos negativos na saúde mental dos estudantes, prejudicando a concentração, motivação e autoestima. Estes desafios podem ser ampliados pela carência de sensibilidade e representatividade por parte da comunidade acadêmica, como discutido por Silva et al. (2017).

Conforme destacou Preciado (2022), os estudantes LGBTQ+ enfrentam frequentemente situações de discriminação e estigmatização no ambiente educacional. Essa maneira de discriminação pode surgir tanto de colegas, professores e funcionários, quanto de membros da família. Tais manifestações discriminatórias podem se apresentar de diversas maneiras, incluindo o Bullying, assédio e Discriminação.

É importante reconhecer que essa forma de discriminação pode ter efeitos profundamente adversos na saúde mental, no bem-estar emocional e no desempenho acadêmico dos estudantes LGBTQ+. Essas experiências podem resultar em isolamento social, além de contribuir para o desenvolvimento de quadros depressivos, ansiedade e, em casos extremos, até mesmo pensamentos suicidas, Silva et al. (2017).

A promoção de um diálogo franco e aberto sobre diversidade e os obstáculos enfrentados pela população LGBTQ+ no meio acadêmico é de suma importância para estabelecer um ambiente que seja inclusivo e acolhedor. Nesse sentido, estratégias como intervenções artísticas e debates têm demonstrado ser eficazes para fomentar a reflexão, consciencialização e envolvimento da comunidade acadêmica em relação à diversidade de gênero e sexualidade (Costa et al., 2022).

As instituições de ensino devem investir em formações que abordem a diversidade de gênero e sexualidade, fomentando uma compreensão mais profunda e respeitosa das questões LGBTQ+. A implementação de políticas claras de inclusão e não discriminação, bem como a constituição de comitês de diversidade, pode contribuir significativamente para um ambiente mais acolhedor. A oferta de serviços de aconselhamento e grupos de apoio específicos para estudantes LGBTQ+ é essencial para lidar com o stress acadêmico e as pressões emocionais. A integração de conteúdos que abordem a história e as contribuições da comunidade LGBTQ+ nos currículos pode fortalecer a autoestima e a conexão emocional dos estudantes. (Preciado, 2022).

A criação de um ambiente mais inclusivo e acolhedor para estudantes LGBTQ+ é de vital importância para assegurar que esses indivíduos tenham as mesmas oportunidades de sucesso que seus colegas. Diversas estratégias podem ser adotadas nesse sentido, incluindo a criação de espaços de diálogo e aprendizado, como oficinas,

palestras, grupos de apoio e outros eventos, voltados para a conscientização e compreensão das questões relacionadas à comunidade LGBTQ+. Além disso, a sensibilização da comunidade acadêmica por meio de programas de treinamento e educação direcionados visa combater o preconceito e a discriminação, construindo uma mentalidade mais inclusiva e respeitosa. Adoção de políticas antidiscriminatórias, que estabeleçam diretrizes inequívocas contra qualquer manifestação de discriminação, desempenha um papel crucial na construção de um ambiente seguro e acolhedor para todos os estudantes, independentemente de sua orientação sexual ou identidade de gênero (Hines et al. 2020).

Como realçou Broide (2020), com base nestas perspectivas teóricas e na urgência de promover a inclusão e respeito pela diversidade no meio acadêmico, esta oficina teve como objetivo criar um espaço seguro e acolhedor para discutir estas questões, bem como sugerir estratégias práticas que possam contribuir para um ambiente mais inclusivo para estudantes LGBTQ+. A educação possui um papel crucial na promoção da equidade e da justiça social. Ao incorporar questões relacionadas à comunidade LGBTQ+ nas dinâmicas de sala de aula, as instituições educacionais não apenas fomentam um ambiente de maior inclusão, mas também empoderam os estudantes para se tornarem indivíduos mais empáticos e conscientes.

METODOLOGIA

Este estudo foi conduzido por meio de uma abordagem que combinou pesquisa bibliográfica e relato de experiência pessoal. O relato de experiência pessoal foi fundamentado nas vivências do autor enquanto estudante LGBTQ+, abordando os desafios enfrentados na sala de aula devido ao preconceito. Utilizando estudos de caso, buscou-se oferecer uma compreensão abrangente sobre essa realidade, conforme indicado por Gil (2010).

A abordagem adotada nesta pesquisa foi qualitativa, sendo empregado um relato de experiência pessoal como método. A abordagem qualitativa possibilita a exploração aprofundada das experiências e perspectivas do autor. A pesquisa é um procedimento formal que envolve um método de pensamento reflexivo, exigindo tratamento científico e representando um caminho para compreender a realidade ou desvendar verdades parciais, conforme mencionado por Lakatos e Marconi (2011).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao compartilhar minha experiência, espero ter contribuído para elevar a conscientização sobre os desafios enfrentados pela comunidade LGBTQ+ no ambiente acadêmico. Também espero ter inspirado outras pessoas a se tornarem defensoras da inclusão e da diversidade. Enquanto homem gay e branco estou atualmente na fase final de minha segunda graduação em psicologia. Ao longo desta jornada acadêmica, tenho enfrentado experiências marcantes de preconceito e discriminação. Em meio a essas situações, me vi muitas vezes excluído e marginalizado, ao mesmo tempo em que testemunhei outras pessoas da comunidade LGBTQ+ também sofrendo tratamento injusto. O intuito deste artigo é transformar minha experiência traumática e dolorosa em uma oportunidade valiosa de aprendizado e conscientização, com o objetivo de inspirar indivíduos a adotarem posturas mais inclusivas em suas próprias vidas.

Eu considero de extrema importância que as instituições educacionais estabeleçam um ambiente que seja acolhedor e inclusivo para todos os estudantes, sem importar sua orientação sexual ou identidade de gênero. Para alcançar esse objetivo, é necessário fomentar um diálogo aberto acerca da diversidade e empreender esforços para combater tanto a discriminação quanto o preconceito. As barreiras que estudantes LGBTQ+ enfrentam devido à persistente discriminação, falta de compreensão e estigmatização no ambiente acadêmico ressaltam a urgência de uma mudança significativa nesse cenário. Citações e referências compartilhadas durante uma oficina da qual participei reforçaram a importância de um diálogo aberto sobre diversidade, enquanto destacaram os impactos prejudiciais da discriminação e invisibilidade na saúde mental e desempenho acadêmico desses estudantes. Essas abordagens oferecem perspectivas para criar um ambiente verdadeiramente acolhedor.

No âmbito de tudo, a educação desempenha um papel crucial na promoção da igualdade e justiça social. Ao incluir temas relacionados à comunidade LGBTQ+ nas salas de aula e ambientes acadêmicos, as instituições de ensino não apenas estabelecem um ambiente mais inclusivo, mas também capacitam os estudantes a se tornarem cidadãos empáticos e conscientes, preparados para enfrentar um mundo em constante evolução.

Compartilhar minha experiência não apenas deixou uma marca significativa, mas também se tornou um marco essencial na promoção da inclusão e no âmbito acadêmico, é fundamental promover o respeito à diversidade. Essa narrativa

proporcionou um espaço de reflexão e aprendizado, contribuindo para elevar a conscientização sobre os desafios enfrentados pela comunidade LGBTQ+ e inspirando pessoas a adotarem posturas mais inclusivas em suas próprias vidas. Essa narrativa também funciona como um catalisador para mudanças positivas no ambiente acadêmico. À medida que progredimos, é fundamental que perseveremos na busca por um cenário acadêmico que seja mais inclusivo, diverso e representativo para todas as partes envolvidas.

Faço um apelo a todos os leitores a refletirem sobre suas próprias experiências e crenças em relação à comunidade LGBTQ+. Todos nós temos um papel a desempenhar na criação de um mundo mais inclusivo e justo.

REFERÊNCIAS

BROIDE, Jorge e BROIDE, Emília Estivalet. **A Psicanálise em situações críticas: metodologia clínica e intervenções**. 3. Ed. São Paulo: Escuta, 2020.

COSTA-VAL, A.; MANGANELL, M. de S.; MORAES, V. M. F. de .; CANO-PRAIS, H. A.; RIBEIRO, G. M.. **O cuidado da população LGBT na perspectiva de profissionais da Atenção Primária à Saúde**. *Physis: Revista De Saúde Coletiva*, 32(2), e320207, 2022. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0103-73312022320207>>. Acesso em 20 de maio de 2023.

GIL, A.C. **Como elaborar projetos de pesquisa**. 5. ed. São Paulo: Atlas, 2010.

LAKATOS, E. M.; MARCONI, M. A. **Metodologia científica**. 6. ed. São Paulo: Atlas, 2011.

LEONTSINI, E. et al. **Pessoas LGBT e educação na Grécia: abordagens de políticas e vozes de estudantes queer**. *Sexuality Research & Social Policy Journal of NSRC*, v. 15, n. 3, p. 311-323, 2018.

HINES, M. et al. **Estudantes universitários LGBTQ+: uma revisão abrangente da literatura**. *Journal of Homosexuality*, v. 67, n. 5, p. 629-661, 2020.

Hines, S., Jones, J., & Ellis, S. (2020). **The experiences of LGBT students in higher education: A systematic review**. *Educational Review*, 72(3), 348-366. 2020.

PRECIADO, Paul B. **Eu Sou o Monstro que vos fala: Relatório para uma academia de psicanalistas**. 1ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

PRECIADO, Paul B. **Manifesto Contrassexual: Práticas subversivas de identidade sexual**. 1ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

SILVA, N. C. e CARVALHO, B. G. E. **Compreendendo o Processo de Inclusão Escolar no Brasil na Perspectiva dos Professores: uma Revisão Integrativa.** Revista Brasileira de Educação Especial, v. 23, n. 2, p. 293-308, 2017. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1413-65382317000200010>. Acesso em: 10 de julho de 2023.



Capítulo 9
O ENSINO DA ALTERIDADE E SEXUALIDADE A PARTIR DO
LETRAMENTO DE GÊNERO

Sheila Cibele Krüger Carvalho

Mariana Emilia Bandeira

Ana Luísa Dessoy Weiler



O ENSINO DA ALTERIDADE E SEXUALIDADE A PARTIR DO LETRAMENTO DE GÊNERO

Sheila Cibele Krüger Carvalho

Mestranda em Direitos Humanos no Programa de Pós-graduação Stricto Sensu em Direito da UNIJUÍ. Bolsista PROSUC/CAPES. Integrante do Grupo de Pesquisa Biopolítica e Direitos Humanos. Médica Ginecologista. Ijuí, Rio Grande do Sul, Brasil. E-mail: sheilakrugercarvalho@gmail.com

Mariana Emilia Bandeira

Mestranda em Direitos Humanos no Programa de Pós-graduação Stricto Sensu em Direito da UNIJUÍ. Bolsista PROSUC/CAPES. Integrante do Grupo de Pesquisa Biopolítica e Direitos Humanos. Ijuí, Rio Grande do Sul, Brasil. E-mail: marianaebandeira@gmail.com

Ana Luísa Dessoy Weiler

Mestranda em Direitos Humanos no Programa de Pós-graduação Stricto Sensu em Direito da UNIJUÍ. Bolsista PROSUC/CAPES. Integrante do Grupo de Pesquisa Biopolítica e Direitos Humanos. Ijuí, Rio Grande do Sul, Brasil. E-mail: anadessoyweiler@hotmail.com

RESUMO

Na escola a criança se depara com o diferente, possibilitando o desenvolvimento dos conceitos de diversidade e conseqüentemente, da alteridade. A alteridade, para a antropologia, se estrutura a partir da cultura. Para a psicologia, a alteridade é um produto do processo de construção e de exclusão dentro do sujeito. Desse modo, a educação escolar tem como papel, não apenas a construção do conhecimento científico, mas também o papel de mediar a diferença. E neste espaço de construção de conceitos do que é ou não diferente, a instrução sobre sexualidade, a partir do letramento de gênero, é de suma importância na construção de uma sociedade mais igualitária e menos violenta. Isso porque, a construção social de papéis de gênero é a base de todas as relações – saudáveis ou não -, justificando comportamentos agressivos nos ambientes escolares.

Palavras-chave: Gênero. Educação. Sexualidade. Alteridade.

ABSTRACT

At school, children encounter different people, enabling them to develop concepts of diversity and, consequently, otherness. For anthropology, otherness is structured on the basis of culture. For psychology, otherness is a product of the process of construction and exclusion within the subject. In this way, the role of school education is not only to construct scientific knowledge, but also to mediate difference. And in this space of constructing concepts of what is or isn't different, instruction on sexuality, based on gender literacy, is of paramount importance in building a more egalitarian and less violent society. This is because the social construction of gender roles is the basis of all relationships - healthy or not - and justifies aggressive behavior in school environments.

Keywords: Gender. Education. Sexuality. Otherness.

INTRODUÇÃO

Este artigo pretende avaliar os impactos do ensino da alteridade e da sexualidade nas escolas, a partir do letramento de gênero. Trata-se de um tema que apresenta especial relevância diante do contexto atual, no qual a violência nas escolas apresenta um aumento considerável, justificado pela intolerância de qualquer espécie.

O artigo foi construído tendo como problema de pesquisa a seguinte pergunta: em que medida o ensino da alteridade e da sexualidade contribui (ou não) para a diminuição dos índices de violência nas escolas, bem como a difusão dos discursos de ódio entre os alunos e professores?

Parte-se da hipótese inicial de que a intolerância à diversidade é um indicador de violência escolar, como se vislumbrou no ataque que aconteceu em março do corrente ano, na Escola Estadual Thomazia Montoro, em São Paulo (SP), onde um estudante de 13 anos atacou os colegas e matou a facadas a professora Elisabeth Tenreiro, de 71 anos, após praticar atos de racismo contra um colega negro.

Como objetivo geral, a pesquisa busca avaliar como o ensino da alteridade e da sexualidade, a partir do letramento de gênero, contribui para a diminuição da violência e aumento da tolerância nas escolas. Para tanto, o texto se estrutura em três seções, quais sejam: a) A violência escolar: alerta para a construção de sujeitos intolerantes; b) O impacto da escola na construção do sujeito: papel da alteridade na educação; c) o ensino da sexualidade: considerações a partir do letramento de gênero.

O método de pesquisa empregado foi o hipotético-dedutivo, mediante emprego de técnica de pesquisa bibliográfica e documental.

A VIOLÊNCIA ESCOLAR: ALERTA PARA A CONSTRUÇÃO DE SUJEITOS INTOLERANTES

Em março deste ano, um estudante de 13 anos atacou professores e colegas com uma faca na Escola Estadual Thomazia Montoro, em São Paulo (SP). Do ato de violência resultou a morte de uma professora e ferimentos em 04 professores e 02 alunos. O aluno já apresentava comportamentos agressivos, intolerantes e racistas, se envolvendo constantemente em conflitos com os colegas. Ainda, havia reclamações de ser alvo de *bullying* (Rosário, 2023).

A violência escolar é uma realidade presente em todo o mundo e aumenta a cada dia, sendo essa violência muitas vezes oriunda de frustrações e na comunicação conflituosa, não apenas entre os alunos, mas também entre professores, equipe diretiva e funcionários das instituições de ensino. Ainda, há situações em que as escolas contribuem para o aumento do conflito, reproduzindo a violência da sociedade, bem como construindo seus próprios mecanismos de violência (Alves, 2009)

Um dos maiores elementos que integram a violência escolar é o bullying, conceito criado em 1978 pelo Professor Dan Olweus da Universidade Bergen na Noruega, que observou o fenômeno ao estudar as tendências suicidas dos jovens na época. A partir de 1990, o conceito passou a ser mais estudado, tendo como alguns dos seus principais pesquisadores o próprio Dan Olweus, Smith e Sharp, e Rigby (Binsfeld, 2010).

Sendo assim, o fenômeno do bullying pode ser definido como um comportamento agressivo ou com a intenção de causar dano, que se realiza repetidamente por um longo período de tempo em relações em que há desequilíbrio de força ou poder, sem que haja provocação por parte da vítima (Olweus, 2010).

Segundo o Relatório “Prevenindo a violência na juventude: uma perspectiva da evidência”, preparado pela Organização Mundial da Saúde (OMS) e a Organização das Nações Unidas (ONU) no ano de 2015, a violência juvenil é aquela que ocorre entre indivíduos de 10 a 29 anos que não tem relação de parentesco e geralmente acontece fora de casa, sendo o bullying, a agressão física com ou sem armas, e a violência de gangues, exemplos de atos de violência juvenil que matam cerca de 200 mil jovens por ano no mundo (OMS; NEV-USP, 2016).

Ser vítima de bullying está intimamente ligado a comportamentos que causam risco à saúde, como por exemplo o uso de drogas ilícitas e o consumo de drogas ou cigarro.

Também, um jovem que é vítima de bullying durante a sua infância e adolescência poderá ter problemas de saúde mental, como distúrbio de estresse pós-traumático, depressão, ansiedade, ataques de pânico, etc., que podem se perpetuar até a sua fase adulta. Por fim, estima-se que quem pratica bullying têm um risco de 50% maior de perpetuar atos de violência ao longo da vida, assim como as vítimas de bullying têm uma probabilidade 10% maior de se tornarem pessoas violentas no futuro (OMS; NEV-USP, 2016).

A prática do bullying e a exclusão dos sujeitos na escola está intimamente ligada à diferença e intolerância, sendo uma das soluções apresentadas para combate aos fenômenos a teoria do reconhecimento. De modo muito simplista, a teoria do reconhecimento refere que:

[...] se um sujeito não reconhece que a cor da pele, a etnia, a orientação sexual, a constituição de sua personalidade, do seu jeito de ser, do seu corpo físico, bem como as necessidades especiais de alguém é uma diferença e que merece total respeito e acolhimento, este sujeito que não reconhece o outro, não pode exigir reconhecimento por sua diferença. Pelo contrário, o sujeito que maltrata a diferença do outro perde o direito de ser reconhecido pela sua, pois negou no outro as propriedades e capacidades nas quais ele queria ser reconhecido. (Dani *et al.*, 2019, p. 27)

Isso posto, parte-se para a segunda parte do artigo, com a finalidade de compreender o impacto da escola na construção do sujeito à luz de um ensino voltada a alteridade e, conseqüentemente, reconhecimento dos indivíduos.

O IMPACTO DA ESCOLA NA CONSTRUÇÃO DO SUJEITO: PAPEL DA ALTERIDADE NA EDUCAÇÃO

Inicialmente, é importante compreender que tanto a família quanto a escola desempenham papéis fundamentais na constituição e evolução do sujeito, isso porque:

[...] na escola, os conteúdos curriculares asseguram a instrução e apreensão de conhecimentos, havendo uma preocupação central com o processo ensino-aprendizagem. Já, na família, os objetivos, conteúdos e métodos se diferenciam, fomentando o processo de socialização, a proteção, as condições básicas de sobrevivência e o desenvolvimento de seus membros no plano social, cognitivo e afetivo. (Dessen; Polonia, 2007, p. 22)

A família é a matriz da aprendizagem humana. Nela, a dinâmica das relações de cunho afetivo, social e cognitivo são constituídas, gerando os modelos de relações

seguidas pela criança em suas relações interpessoais e na construção individual e coletiva enquanto sujeitos. É a partir das interações familiares que se caracteriza um processo de influências bidirecionais, não apenas dentro da família, mas também nos outros ambientes em que a criança é inserida, dentre as quais destaca-se a escola (Dessen; Polonia, 2007).

A escola, por sua vez,

[...] é uma instituição em que se priorizam as atividades educativas formais, sendo identificada como um espaço de desenvolvimento e aprendizagem e o currículo, no seu sentido mais amplo, deve envolver todas as experiências realizadas nesse contexto. Isto significa considerar os padrões relacionais, aspectos culturais, cognitivos, afetivos, sociais e históricos que estão presentes nas interações e relações entre os diferentes segmentos. Dessa forma, os conhecimentos oriundos da vivência familiar podem ser empregados como mediadores para a construção dos conhecimentos científicos trabalhados na escola. (Dessen; Polonia, 2007, p. 27)

Dessen e Polonia tocam em um aspecto primordial proporcionado pela escola: a vivência em comunalidade dos indivíduos, propiciando a alteridade, que é a (con)vivência com o diferente, ou, conforme o significado da própria palavra, oriunda alteritas, “do latim alteritas, [...], ser outro, colocar-se ou constituir-se como outro” (França, 2019, p. 39).

O que seres humanos têm em comum é a capacidade para se diferenciar uns dos outros, para elaborar costumes, línguas, modos de conhecimento, instituições, jogos muito diversos. Nessa direção, a alteridade enquanto uma abordagem antropológica é o fenômeno que promove o reconhecimento, o conhecimento e a compreensão de humanidade plural. (França, 2019, p. 40)

Lev Vigotski, psicólogo russo proponente da psicologia histórico-cultural, escreve sobre o desenvolvimento infantil, destacando o papel da escola. Para Vygotsky o processo de formação de conceitos e o papel desempenhado pelo ensino escolar são de extrema importância, uma vez que sintetizam as suas principais teses sobre o desenvolvimento humano, quais sejam, “as relações entre pensamento e linguagem, o papel mediador da cultura na constituição do modo de funcionamento psicológico do indivíduo e o processo de internalização de conhecimentos e significados elaborados socialmente” (Rego, 1995, p. 76).

Desde o nascimento, a criança realiza uma série de aprendizados por meio da interação com seu meio físico e social – seja na observação, manipulação ou vivência –, elaborando assim os conceitos cotidianos. A partir desses conceitos,

[...] a escola propicia às crianças um conhecimento sistemático sobre aspectos que não estão associados ao seu campo de visão ou vivência direta [...]. Possibilita que o indivíduo tenha acesso ao conhecimento científico construído e acumulado pela humanidade. Por envolver operações que exigem consciência e controle deliberado, permite ainda que as crianças se conscientizem dos seus próprios processos mentais (processo metacognitivo). (Rego, 1995, p. 79)

Ou seja,

[...] na escola, as crianças investem seu tempo e se envolvem em atividades diferenciadas ligadas às tarefas formais (pesquisa, leitura dirigida) e aos informais de aprendizagem (hora do recreio, excursões, atividades de lazer). **Contudo, neste ambiente, o atendimento às necessidades cognitivas, psicológicas, sociais e culturais é realizado de maneira mais estruturada e pedagógica do que no de casa.** As práticas educativas escolares têm também um cunho eminentemente social, uma vez que permitem a ampliação e inserção dos indivíduos como cidadãos e protagonistas da história e da sociedade. A educação em seu sentido amplo torna-se um instrumento importantíssimo para enfrentar os desafios do mundo globalizado e tecnológico. (Dessen; Polonia, 2007, p. 29, grifo nosso)

Na escola a criança se depara com o diferente, possibilitando o desenvolvimento dos conceitos de diversidade e conseqüentemente, da alteridade. A alteridade, para a antropologia, se estrutura a partir da cultura. Para a psicologia, a alteridade é um produto do processo de construção e de exclusão dentro do sujeito.

Em suma, a escola tem como papel, não apenas a construção do conhecimento científico, mas também o papel de mediar a diferença. Todavia,

[...] diante da magnitude da diversidade cultural existente dentro da sala de aula, o professor deve ter claros os objetivos para conseguir que os alunos interajam entre eles, para que ocorra uma troca, tanto dos alunos entre si, quanto do professor com eles. Dessa forma, se faz necessário que o professor leve em consideração os conhecimentos prévios dos alunos, entretanto filtrando quais desses conhecimentos são pertinentes para serem utilizados em sala de aula. Caso contrário, tal abordagem pode representar um entrave ao processo, haja vista que o aluno pode vir com uma predisposição para aprender sobre certos assuntos, principalmente aqueles que destoam do senso comum; logo, esse conhecimento deve ser mediado pelo professor, utilizando somente aquilo que pode ser proveitoso para o restante dos alunos. (Ramalho, 2015, p. 33)

Em que pese as dificuldades, e as mudanças que devem ser feitas acerca da educação e da forma de educar no Brasil, de modo que ensine questões de gênero, religião, raça/etnia ou orientação sexual sem preconceito e discriminação, porque: “é no ambiente escolar que as crianças podem se dar conta da existência da diferença e que não precisamos temer ou ser indiferente às mesmas” (Ramalho, 2015, p. 34).

Isso posto, com a apreensão do conceito de alteridade e de uma educação que preze pelo respeito às diferenças, construindo sujeitos que se reconhecem como diferentes - porque somos todos diferentes e únicos -, oportunizando espaços de convivência e diálogo sem violência, o próximo tópico objetiva demonstrar como o letramento de gênero pode contribuir para a construção de um ambiente escolar saudável, bem como frisar a importância do ensino da sexualidade nos educandários.

O ENSINO INTEGRAL DA SEXUALIDADE COMO INSTRUMENTO DO LETRAMENTO DE GÊNERO

No sentido de pontuar a importância da educação em sexualidade, é preciso analisar qual o papel que ela exerceu até hoje. A biologização e o uso do sexo como mercadoria relegaram a sexualidade às margens da existência humana, reduzindo-a a uma função secundária. A condição que vivemos até então é como se fosse uma recusa da sexualidade, nutrida pela culpa da transgressão. Diversos fatores contribuem para a inserção da sexualidade no que ele chama de “sistema patriarcal sexofóbico” (Bernardi, 1922, p. 71), que relegaram a sexualidade à sua posição de repressão.

Entre esses fatores, encontra-se a promoção da culpa, nutrida pelo conceito cristão de “pecado” relacionado à sexualidade não exercida dentro das expectativas da Igreja. Estes sentimentos de culpa, segundo o autor, produziram também uma recusa do corpo sexual, tornando-o de certa forma desprezível e vergonhoso. O corpo está associado à carne, e esta, ao pecado. Segundo o autor, o indivíduo era educado para acolher o corpo físico, e particularmente o prazer, com algum desprezo (Bernardi, 1922).

Em substituição, o prazer seria a promoção da espiritualidade e do trabalho, a produção do poder econômico institucionalizado. Neste processo também hierarquizou-se a sexualidade lícita e a não lícita, e a discriminação desta última. Finalmente, a construção de um regime “anti-sexual”, segundo o autor, parece estreitamente ligada ao fortalecimento do patriarcado, onde o Pai é o protagonista operador de todas as operações dirigidas à repressão da sexualidade: é aquele que impõe disciplina e hierarquia. Desta forma, o patriarcado, que constitui as bases da desigualdade de gênero, é também influente na construção da sexualidade que historicamente foi repressora (Bernardi, 1922).

Entretanto, a evolução das gerações já não possibilitou o êxito desta simples repressão pela cultura. No Fórum Global da Juventude de 2012, realizado durante a Conferência Internacional sobre População e Desenvolvimento (CIPD), os próprios jovens pediram especificamente que os governantes desenvolvessem políticas favoráveis para garantir o acesso à educação integral em sexualidade (EIS) (UNESCO, 2019). Segundo as Orientações Técnicas Internacionais de Educação em Sexualidade da UNESCO, o estabelecimento de uma educação integral e de boa qualidade em sexualidade é necessária para o alcance dos Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS), estabelecidos para a agenda 2030 (UNESCO, 2019).

Segundo o documento, a educação integral em sexualidade desempenha papel essencial, não apenas no controle das taxas de gravidez na adolescência, gravidezes não planejadas e infecções sexualmente transmissíveis, mas também na efetivação dos direitos humanos e da igualdade de gênero, conforme pactuado na agenda 2030 (ONU, [s.d.]. O documento da UNESCO (2019) reconhece que a sexualidade está ligada ao poder, e que, portanto, a educação integral para a sexualidade pode abordar as dimensões políticas e sociais das relações entre sexualidade, gênero e poder.

Neste sentido, o primeiro conceito a ser estabelecido é de que a sexualidade vai além da educação sobre reprodução, riscos e doenças. É preciso reconhecer que há muitas fontes concorrentes de informações na vida dos jovens, e portanto faz-se necessária uma abordagem abrangente e equilibrada do assunto, que possa engajar e envolver os jovens no processo de aprendizagem. Desta forma, conteúdos que abordem os aspectos positivos da sexualidade, como prazer, amor, relacionamentos baseados em respeito mútuo e igualdade fazem parte das discussões sobre a educação integral em sexualidade.

Na maioria dos países, as crianças entre 5 e 13 anos de idade passam períodos relativamente grandes na escola, sendo esta uma oportunidade para introduzir a educação integral em sexualidade (UNESCO, 2008). As normas técnicas da UNESCO (2019) ressaltam que a educação em sexualidade deve ser cientificamente fundamentada, introduzida de forma gradativa, apropriada para cada idade e estágio de desenvolvimento das crianças e adolescentes, baseada em um currículo programático, baseada em direitos humanos, culturalmente relevante quanto ao contexto, transformadora, capaz de desenvolver habilidades necessárias para apoiar escolhas saudáveis e baseada em igualdade de gênero. Observa-se, neste sentido, que entre os pilares da educação integral em sexualidade está o letramento de gênero.

A EIS aborda diversas maneiras em que as normas de gênero podem influenciar a desigualdade, e como essas desigualdades podem afetar a saúde e o bem-estar de crianças e adolescentes de modo geral, além de ter impacto nos esforços de prevenção nas áreas de HIV, IST, gravidez precoce e não intencional, e violência baseada em gênero. A EIS contribui para a igualdade de gênero, ao construir a consciência da centralidade e da diversidade de gênero na vida das pessoas, examinar normas de gênero determinadas por diferenças e semelhanças sociais e biológicas, e incentivar a criação de relacionamentos respeitosos e equitativos com base em empatia e compreensão. A integração de uma perspectiva de gênero ao longo dos currículos da EIS é central para a efetividade de seus programas. (UNESCO, 2019, [s.p.])

Desta forma, a educação integral para sexualidade pode contribuir para o letramento de gênero. A revisão sistemática sugere que a educação em sexualidade realizada na escola deve fazer parte de uma estratégia holística e envolve também efeitos sobre a própria escola, a comunidade, serviços de saúde e domicílios/famílias (Fonner, 2014). Ou seja, embora a maioria dos estudos se concentre em resultados em relação à saúde, o entendimento mais recente a respeito da educação sexual indica que a mesma pode contribuir para desfechos mais amplos, como atitudes em prol da igualdade de gênero, e além disso, que a abordagem do enfoque de gênero também possa contribuir positivamente para os resultados em relação à saúde.

Os programas com foco em gênero são substancialmente mais eficazes que os programas que não abordam gênero no que diz respeito ao alcance de resultados de saúde, como a redução das taxas de gravidez não intencional ou de IST. Isso ocorre como resultado da inclusão dos conteúdos e métodos transformativos de ensino que apoiam os estudantes no questionamento de normas sociais e culturais acerca de gênero e no desenvolvimento de atitudes voltadas para a igualdade de gênero. (Haberland, 2015, [s.p.], tradução nossa)

Desta forma, segundo a UNESCO (2019), o letramento de gênero é um conceito chave para construção social de conceitos gênero e normas de gênero, desenvolvimento da ideia de igualdade, estereótipos e preconceitos, assim como para a prevenção da violência baseada em gênero. De acordo com a idade e o estágio de desenvolvimento da criança ou adolescente, a UNESCO recomenda que a educação em sexualidade ensine sobre o que são direitos humanos e que a violência de gênero é uma violação dos mesmos, que a violência nas relações íntimas é nociva e existe apoio às vítimas, e que todos são responsáveis por defender a igualdade de gênero e por denunciar violações de direitos humanos, como abuso sexual, práticas nocivas e outras formas de violência baseada em gênero.

Assim, a educação integral em sexualidade, conforme as recomendações da UNESCO (2019), torna-se um instrumento para o ensino do letramento de gênero, contribuindo também para a prevenção da violência de gênero e demais formas de violência, que são introjetadas desde a infância através de comportamentos como bullying, desrespeito aos limites do próprio corpo e aos limites do corpo alheio.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A violência escolar é um fenômeno cada vez mais presente nas instituições de ensino, perpetuada muitas vezes, por despreparo dos próprios profissionais, que reproduzem uma realidade social violenta, principalmente em ambientes permeados pelo bullying, onde o comportamento que impera é o da exclusão e intolerância.

Nesse sentido, não só a escola, como a família desempenham um papel fundamental no combate a violência institucional, pois são componentes de constituição e evolução desses sujeitos, sendo por meio da convivência comunitária que se desenvolve o ensino da alteridade. É na escola que a criança depara-se com o diferente, é neste ambiente que se formará seu respeito pelas diferenças étnicas/raciais e sexuais, proporcionando então, espaços não violentos a partir do letramento de gênero.

Desta forma, segundo revisões trazidas pela UNESCO, o ensino do letramento de gênero faz parte da educação integral em sexualidade, a qual contribui para a compreensão dos direitos humanos, das violações dos mesmos, e da responsabilidade individual para o convívio em sociedade, trazendo consigo uma sociedade baseada em uma igualdade de gênero e sem preconceitos, garantindo um ambiente menos violento.

REFERÊNCIAS

ALVES, Renato. Violência na escola e da escola: desafios contemporâneos à Psicologia da Educação. *In: Psicologia Escolar e Educacional*, São Paulo, v. 13, n. 2, p. 343-346, 2009. DOI doi:10.1590/S1413-85572009000200018. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/pee/a/c7RqT5rz8YrVSytBgFM55Kf/?lang=pt#>. Acesso em: 27 set. 2023.

BERNARDI, Marcelo. **A deseducação sexual**. 2º ed. São Paulo: Summus, 1922.

BINSFELD, Adriana Raquel; LISBOA, Carolina Sraiva de Macedo. Bullying: Um estudo sobre papéis sociais, ansiedade e depressão no contexto escolar. *In: Interpersona*, São

Leopoldo/RS, v. 4, n. 1, p. 74-105, 2010. DOI <https://doi.org/10.5964/ijpr.v4i1.44>.

Disponível em:

<https://interpersona.psychopen.eu/index.php/interpersona/article/view/3229>. Acesso em: 27 set. 2023.

DANI, Grasiela Cristine Celich.; DANI, Lúcia Salete Celich; TREVISOLI, Maria Teresa Ceron. O reconhecimento intersubjetivo como impulsionador de responsabilidade pela alteridade em casos de conflitos na escola. *In: Revista de Educação PUC-Campinas*, v.24, n.1, p.15-34, 2019. <http://dx.doi.org/10.24220/2318-0870v24n1a4230>.

Disponível em: <http://educa.fcc.org.br/pdf/edpuc/v24n1/1519-3993-edpuc-24-1-0015.pdf>. Acesso em: 27 set. 2023.

FRANÇA, Maria Cristina Caminha de Castilhos. Alteridade. In: COLLING, Ana Maria; TEDESCHI, Losandro Antônio (Org.). **Dicionário crítico de gênero**. Dourados/MS: Editora Universidade Federal da Grande Dourados, 2019.

FONNER, V. A. et al. School based sex education and HIV prevention in low- and middle-income countries: a systematic review and meta-analysis. **PLoS One - Public Library of Science**, v. 9, n. 3, 2014.

HABERLAND, N. The case for addressing gender and power in sexuality and HIV education: a comprehensive review of evaluation studies. *International Perspectives Sexual and Reproductive Health*. *Int Perspect Sex Reprod Health*, v. 41, n. 1, p. 31-42, 2015.

OLWEUS, Dan A. Bullying in schools: facts and intervention. *In: Kriminalistik*, Germany, v. 64, n. 6, 2010. Disponível em:

https://www.researchgate.net/publication/228654357_Bullying_in_schools_facts_and_intervention. Acesso em: 28 set. 2023.

OMS; NEV-USP. **Prevenindo a violência juvenil: um panorama das evidências**. Atlas da Juventude, São Paulo, p. 1-98, 2016. Disponível em:

<https://nev.prp.usp.br/publicacao/prevenindo-a-violencia-juvenil-um-panorama-das-evidencias/>. Acesso em: 27 set. 2023.

ONU. Transforming our world: the 2030 Agenda for Sustainable Development [S. l.], [S. d.]. Disponível em < [Transforming our world: the 2030 Agenda for Sustainable Development | Department of Economic and Social Affairs \(un.org\)](https://www.un.org/sustainabledevelopment/) > Acesso em 29 set 2023.

POLONIA, Maria Auxiliadora; DESSEN, Ana da Costa. A Família e a Escola como contextos de desenvolvimento humano. *In: Paidéia*, Distrito Federal, v. 17, n. 36, p. 21-32, 2007.

<https://doi.org/10.1590/S0103-863X2007000100003>. Disponível em:

<<https://www.scielo.br/j/paideia/a/dQZLxXCSTNbWg8JNGRcV9pN/?lang=pt#>>.

Acesso em: 27 set. 2023.

RAMALHO, Lays da Silva. Diversidade Cultural na Escola. *In: Revista Diversidade e Educação*, v. 3, n. 6, p. 29-36, jul./dez. 2015. Disponível em:

<<https://periodicos.furg.br/divedu/issue/view/548>>. Acesso em: 27 set. 2023, p. 33.

REGO, Teresa Cristina. **Vygotsky**: uma perspectiva histórico-cultural da educação. Rio de Janeiro: Vozes, 1995.

ROSÁRIO, Mariana. Aluno esfaqueia e mata professora em ataque a escola em SP. *In: O Globo*, Brasil, 27 mar. 2023. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/brasil/noticia/2023/03/morre-professora-esfaqueada-por-aluno-em-ataque-a-escola-em-sp.ghtml>. Acesso em: 27 set. 2023.

UNESCO: UNAIDS. EDUCAIDS Framework for Action Paris: UNESCO; Geneva: UNAIDS, 2008. Disponível em: <http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001473/147360e.pdf>. Acesso em 27 set 2023

UNESCO. **Orientações técnicas internacionais de educação em sexualidade**. Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), 2019, Place de Fontenoy. Paris, França. Disponível em: Orientações técnicas internacionais de educação em sexualidade: uma abordagem baseada em evidências - UNESCO Digital Library. Acesso em 20 set 2023.



Capítulo 10
**“A CRÍTICA DE KIERKGAARD AO PANTEÍSMO DE HEGEL: A
FÉ EM DEUS”**
James Vasconcellos Mesquita



“A CRÍTICA DE KIERKGAARD AO PANTEÍSMO DE HEGEL: A FÉ EM DEUS”¹⁵

James Vasconcellos Mesquita

Possui graduação em Teologia pelo Instituto Bíblico Pentecostal (1988). Graduação em Letras (Bacharelado e Licenciado em Português - Alemão e respectivas literaturas) pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (2004). Graduação em Filosofia (Bacharelado) pela Universidade de Brasília (2022). Pós-graduação Lato Sensu (Especialização) em Psicopedagogia e Orientação Educacional pela Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (2007). Pós-graduação Stricto Sensu (Mestrado) em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás (2023-2024). Tem experiência na área de Teologia, com ênfase em Teologia. Lattes: <https://lattes.cnpq.br/0913899111197649>. E-mail: jamesmsqt@gmail.com

RESUMO

Georg Wilhelm Hegel (1770-1831), com quem Kierkegaard (1813-1855) “dialogou” em suas obras, concluíra que a religião era o segundo momento do saber absoluto. Para Hegel, “o absoluto” existiu transcendentemente acima do mundo e do homem, mas que, progressivamente, foi-se tornando imanente até atingir o vértice no cristianismo, que, graças à doutrina do Deus feito homem, do humanizar-se de Deus, do seu identificar-se com o homem, é a religião absoluta. Kierkegaard complementou essa reflexão chamando a atenção para a cautela contra a imanência radical. Ele concordava com a imanência do “Deus feito homem”, mas discordava da imanência do Deus confundido com a natureza. Para Kierkegaard, somente o compromisso pessoal com a vivência do risco da fé, o existente-individual conseguiria se relacionar com o Deus que é a realidade, o infinito-eterno, cuja imanência esteve plenamente presente na pessoa do Cristo histórico-temporal. A religião não deveria ser um fim em si mesma, mas um meio de se encaminhar até Deus. Não haveria relação com Deus por meio da natureza porque Deus não estaria fora do ser humano individual; antes, Deus estaria dentro do ser humano individual e essa relação só se daria entre o espírito eterno

¹⁵ Trabalho apresentado no IX Congresso da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Teologia e Ciências da Religião

e o espírito derivado. Uma religião alienada a esses conceitos, de dogmas objetivos, ou que pretenda uma relação direta com o espírito eterno, seria mero paganismo.

Palavras-chave: Kierkegaard. Hegel. Cristianismo. Pananteísmo. Fé.

ABSTRACT

Georg Wilhelm Hegel (1770-1831), with whom Kierkegaard (1813-1855) “dialogued” in his works, concluded that religion was the second moment of absolute knowledge. For Hegel, “the absolute” existed transcendently above the world and man, but which, progressively, became immanent until reaching the apex in Christianity, which, thanks to the doctrine of God made man, of God's humanization, of his identification with man, is absolute religion. Kierkegaard complemented this reflection by drawing attention to caution against radical immanence. He agreed with the immanence of “God made man”, but disagreed with the immanence of God confused with nature. For Kierkegaard, only through personal commitment to experiencing the risk of faith would the individual-existent be able to relate to the God who is reality, the infinite-eternal, whose immanence was fully present in the person of the historical-temporal Christ. Religion should not be an end in itself, but a means of heading towards God. There would be no relationship with God through nature because God would not be outside the individual human being; rather, God would be within the individual human being and this relationship would only occur between the eternal spirit and the derived spirit. A religion alienated from these concepts, from objective dogmas, or that claims a direct relationship with the eternal spirit, would be mere paganism.

Keywords: Kierkegaard. Hegel. Christianity. Pantheism. Faith.

1 INTRODUÇÃO

Este artigo científico-acadêmico será desenvolvida no método de procedimento exclusivamente de pesquisa bibliográfica a cuja investigação competirá a seleção de material para leituras específicas especializadas bem como fichamentos para coleta de informações. O objetivo para esse tipo de tarefa, portanto, será o exploratório pela delimitação apresentada no título. A natureza óbvia deste trabalho tem como escopo apresentar os comentários sobre a percepção kierkegardiana acerca do sistema hegeliano em relação ao pananteísmo.

2 BIBLIOGRAFIA SUCINTA

Søren Aabye Kierkegaard nasceu em Copenhague, Dinamarca, em 1813. Seus progenitores eram conservadoramente religiosos e educaram os 7 filhos em

conformidade com os aspectos mais radicais do cristianismo como o pecado, a santidade, a salvação e o temor a Deus. Essa educação doméstica influenciou a Kierkegaard a ingressar no curso de Teologia da Universidade de Berlim e escreveu obras fundamentadas na ética cristã. Na Filosofia, Kierkegaard se especializou no sistema elaborado por Georg Wilhelm Hegel, a quem ele procurou “responder” nas reflexões de suas obras. (Hegel é classificado dentro do movimento Idealista e Kierkegaard, do Voluntarista. No primeiro movimento, são classificados também Fichte e Schelling; no segundo, Schopenhauer, Nietzsche e Freud.) Kierkegaard faleceu em 11 de novembro de 1855.

3 PENSAMENTO FILOSÓFICO DE KIERKEGAARD

A obra “Pós-escrito conclusivo não científico às migalhas filosóficas” do filósofo dinamarquês teve sua primeira edição em 1844. A Seção 2 dessa obra consta o capítulo 2 (“A verdade subjetiva, a interioridade; a verdade é a subjetividade”) que é a que interessou para a confecção deste trabalho. A seção selecionada fundamentará nossos comentários sobre a fé na percepção filosófica kierkegaardiana bem como nossos comentários sobre o Deus conforme o raciocínio de Kierkegaard.

A leitura desses textos da autoria de Søren Aabye Kierkegaard deixa perceber que ele era engajado com a fé cristã, sendo esse assunto um tema de sua predileção. O que não deveria ser surpresa uma vez que sua biografia revela que ele possuía uma forte vocação religiosa, fruto de uma educação doméstica rígida centralizada em um cristianismo radical, a ponto de se laurear em Teologia aos 27 anos de idade, em 1840. Contudo, apesar da vocação e da formação, ele renunciou à carreira de Pastor. Filosofar sobre a fé cristã era o que ele entendia ser o propósito de Deus para sua vida.

4 A POSSIBILIDADE DE ENTENDIMENTO ENTRE FILOSOFIA E FÉ CRISTÃ

Em 1848, a Constituição da Dinamarca estatizou a Igreja Luterana. Kierkegaard entendia que essa igreja oficial traiu o cristianismo porque se tornara convencional, formal e com dogmas sem implicações pessoais, subjetivas. Por isso, a subjetividade da fé se tornou um tema recorrente para ele. “A experiência religiosa não pode ser autêntica e verdadeira, se for objetiva e desligada; para ser verdadeira, ela deve empenhar o sujeito,

isto é, tornar-se subjetiva” (MONDIN, 1983, p. 72). Para Kierkegaard, subjetividade tanto podia se referir ao que é acidental, excêntrico e arbitrário como podia significar, religiosamente, a sujeição a uma verdade.

O argumento de Kierkegaard se baseava na premissa de que a sujeição a uma verdade era o mesmo que apropriar-se dela, tornando-a pessoal, vivê-la a ponto de estar disposto a morrer por ela. Grosso modo, é deixá-la penetrar tão profundamente até ela se tornar parte interior íntima do cristão. Esse era o cristianismo pessoal, subjetivo, defendido por Kierkegaard. Ele se insurgia contra a religião do seu contexto histórico exatamente porque “modernizaram o cristianismo” (KIERKEGAARD, 2016, p. 206). O cristianismo retratado era objetivo e sem paixão (*πάθος*), o que ele considerava inadmissível porque “Somente o conhecer ético e o ético-religioso são, portanto, conhecimentos essenciais” (KIERKEGAARD, 2016, p. 209). Esses conhecimentos deveriam ser acompanhados da paixão porque “a paixão é o ápice da existência” (KIERKEGAARD, 2016, p. 208), para se tornarem subjetivos porque “paixão é o máximo da subjetividade” (KIERKEGAARD, 2016, p. 211). “O que vale é a paixão pelo infinito: é ele o elemento decisivo e não o conteúdo” (MONDIN, 1983, p. 72).

Na interpretação de Mondin (1983, p. 72) sobre a subjetividade da fé em Kierkegaard, além de ela significar a adesão (sujeição) pessoal a uma verdade, também ela significaria “ausência de elementos objetivos de controle para se estabelecer a verdade”. Em outras palavras: o compromisso pessoal (sujeição a uma verdade) aliado à total falta de garantia objetiva (ausência de elementos objetivos de controle) fazem com que a fé seja um risco: “Sem risco não há fé. Fé é justamente a contradição entre a paixão infinita da interioridade e a incerteza objetiva” (KIERKEGAARD, 2016, p. 215). Portanto, o risco é inseparável e indispensável à verdadeira experiência subjetiva da fé apaixonada.

5 PERCEPÇÃO EQUIVOCADA DE QUE A OBJETIVIDADE DA CIÊNCIA É RACIONAL E A SUBJETIVIDADE DA FÉ É IRRACIONAL

O conhecimento religioso objetivo não entra em acordo com, nem se submete a, afirmações sem garantias de uma verdade que possa ser provada e comprovada. O risco da fé é a proposta de assumir um conhecimento além da razão humana acerca de uma verdade sem evidência objetiva. Mondin (1983, p. 73) alerta para a questão de que o risco da fé não é uma aceitação irracional. Kierkegaard demonstra que objetividade não quer

dizer racional, nem subjetividade quer dizer irracional, ao declarar que “Se eu posso apreender objetivamente Deus, então eu não creio; mas, justamente porque eu não posso fazê-lo, por isso tenho de crer; e se quero manter-me na fé, tenho de constantemente cuidar de perseverar na incerteza objetiva, de modo que, na incerteza objetiva, eu estou sobre ‘70.000 braças de água’, e contudo creio” (MONDIN, 1983, p. 215).

6 A RAZOABILIDADE DA ENCARNAÇÃO DE CRISTO

O tema de Deus possuía a mesma predileção para o filósofo dinamarquês S. A. Kierkegaard. Ele entendia que Deus “é o infinito que é eterno” (KIERKEGAARD, 2016, p. 229). Ele aceitava “A proposição de que Deus tenha existido em forma humana, que tenha nascido, crescido *etc.* é, por certo o paradoxo *sensu strictissimo*, o paradoxo absoluto” (KIERKEGAARD, 2016, p. 228). Dois pontos a serem considerados: primeiro, a aceitação desse entendimento só pode ser pela fé; segundo, o Deus que “tenha existido em forma humana, que tenha nascido, crescido *etc.*”, obviamente é o Cristo, que foi conceituado como “o paradoxo *sensu strictissimo*, o paradoxo absoluto”. Embora Kierkegaard tenha estabelecido que “do paradoxo absoluto só se pode compreender que ele não pode ser compreendido” (KIERKEGAARD, 2016, p. 229), não obstante, ele afirmou peremptoriamente que “o paradoxo surge quando o eterno e um ser humano individual existente são reunidos [...] paradoxo, que é um escândalo para os judeus, para os gregos uma tolice, e para o entendimento o absurdo” (KIERKEGAARD, p. 230). Na pessoa do Cristo, Deus, o infinito que é eterno, se sujeitou “ao tempo e ao devir como qualquer outro existente” (MONDIN, 1983, p. 71).

7 KIERKEGAARD E O PANANTEÍSMO DE HEGEL

Georg Wilhelm Hegel (1770-1831), também laureado em Teologia, com quem Kierkegaard “dialogou” em suas obras, concluíra que a religião era o segundo momento do saber absoluto. Para Hegel, “o absoluto” existiu transcendentemente acima do mundo e do homem, mas que, progressivamente, foi-se tornando imanente “até atingir o vértice no cristianismo, que, graças à doutrina do Deus feito homem, do humanizar-se de Deus, do seu identificar-se com o homem, é a religião absoluta” (KIERKEGAARD, 2016, p. 43). Kierkegaard complementou essa reflexão chamando a atenção para a cautela contra a

imanência radical. Ele concordava com a imanência do “Deus feito homem”, mas discordava da imanência do Deus confundido com a natureza: “Ele está na criação, em toda parte na criação, mas ele não está lá diretamente” (KIERKEGAARD, 2016, p. 255); “Nisto reside todo o paganismo, que Deus se relacione diretamente com o ser humano, como o que dá na vista ao que se admira [...] Ele está tão longe de dar na vista que é invisível de modo que a gente não se dá conta de que Ele está ali, enquanto que sua invisibilidade, por sua vez, constitui sua onipresença.”. (KIERKEGAARD, 2016, p. 257).

Kierkegaard ensinou que Deus é “o espírito eterno do qual procedem os espíritos derivados” (2016, p. 255). Estes “espíritos derivados” são os seres humanos porque “todo ser humano é espírito” (KIERKEGAARD, 2016, p. 254). Compreendendo que o espírito é a subjetividade, entender-se-á que Kierkegaard defendia a tese de que a relação infinito-eterno com o existente-individual aconteceria na dimensão espiritual. Na natureza, não se encontraria a Deus, mas se perceberia a onipotência e a sabedoria dele (KIERKEGAARD, 2016, p. 215). A natureza é obra de Deus, mas não é o Deus (KIERKEGAARD, 2016., p. 255-256). Qualquer tentativa no sentido de uma relação direta com Deus pela natureza se constituiria paganismo: “A relação direta com Deus é, justamente, paganismo” (KIERKEGAARD, 2016, p. 215). De igual maneira, a pretensão de uma relação com Deus por meio do conhecimento religioso objetivo é um equívoco: “saber recitar de cor uma confissão de fé é paganismo” (KIERKEGAARD, 2016, p. 235). Quem quer uma relação verdadeira com Deus tem que cultivá-la subjetivamente no seu espírito, pois Deus está dentro do ser humano individual, conforme Kierkegaard. “A natureza, a totalidade da criação, é obra de Deus e, contudo, Deus não está lá, mas dentro do ser humano individual há uma possibilidade (ele é, de acordo com sua possibilidade, espírito) de, na interioridade, ser despertado para uma relação com Deus e, então, é possível ver Deus em toda parte” (KIERKEGAARD, 2016, p. 259). Essa relação com Deus é importante porque ela humaniza o ser humano: “é a relação com Deus que faz de um ser humano um ser humano” (KIERKEGAARD, 2016, p. 257).

O Deus a que Kierkegaard tanto se refere não é nenhum do panteão das inúmeras religiões do mundo, mas é o apresentado pelo cristianismo, o Deus manifestado na humanidade do Cristo em que “o eterno e um ser humano individual são reunidos” (KIERKEGAARD, 2016, p. 230). Para Kierkegaard, o cristianismo não contém parte da verdade: “Muita coisa estranha, muita coisa lamentável, muita coisa revoltante tem sido dita sobre o cristianismo, mas a coisa mais estúpida que já se disse é que ele é verdadeiro

até certo ponto” (KIERKEGAARD, 2016, p. 240); antes, “o cristianismo é subjetivo; a interioridade da fé no crente é a eterna decisão da verdade” (KIERKEGAARD, 2016, p. 235).

7 CONCLUSÃO

Neste trabalho, procuramos atingir o escopo de que a predileção de Kierkegaard por temas relevantes do cristianismo interiorizado não era despropositada, mas, muito pelo contrário, era o corolário de toda sua educação pregressa, a começar pelo lar de seus pais. O filósofo dinamarquês não podia tolerar as liturgias convencionais, formais, com dogmas objetivos, ritualísticas e sem paixão (πάθος) da igreja dinamarquesa. Percebe-se que ele mostrava, filosoficamente, o caminho de volta ao cristianismo simples da interioridade da fé. Cristianismo não é cumprimento formal, mas compromisso pessoal. Para Kierkegaard, somente o compromisso pessoal com a vivência do risco da fé, o existente-individual conseguiria se relacionar com o Deus que é a realidade, o infinito-eterno, cuja imanência esteve plenamente presente na pessoa do Cristo histórico-temporal. A religião não deveria ser um fim em si mesma, mas um meio de se encaminhar até Deus. Não haveria relação com Deus por meio da natureza porque Deus não estaria fora do ser humano individual; antes, Deus estaria dentro do ser humano individual e essa relação só se daria entre o espírito eterno e o espírito derivado. Uma religião alienada a esses conceitos, de dogmas objetivos, ou que pretenda uma relação direta com o espírito eterno, seria mero paganismo.

Kierkegaard tinha predileção por temas relevantes do cristianismo interiorizado, corolário de toda sua educação pregressa, a começar pelo lar de seus pais. O filósofo dinamarquês não podia tolerar as liturgias convencionais, formais, com dogmas objetivos, ritualísticas e sem paixão da igreja dinamarquesa. Percebe-se que ele mostrava, filosoficamente, o caminho de volta ao cristianismo simples da interioridade da fé. Cristianismo não é cumprimento formal, mas compromisso pessoal. Para Kierkegaard, somente o compromisso pessoal com a vivência do risco da fé, o existente-individual conseguiria se relacionar com o Deus que é a realidade, o infinito-eterno, cuja imanência esteve plenamente presente na pessoa do Cristo histórico-temporal. A religião não deveria ser um fim em si mesma, mas um meio de se encaminhar até Deus. Não haveria relação com Deus por meio da natureza porque Deus não estaria fora do ser humano

individual; antes, Deus estaria dentro do ser humano individual e essa relação só se daria entre o espírito eterno e o espírito derivado. Uma religião alienada a esses conceitos, de dogmas objetivos, ou que pretenda uma relação direta com o espírito eterno, seria mero paganismo.

REFERÊNCIAS

KIERKEGAARD, Søren Aabye. *Pós-escrito conclusivo não científico às migalhas filosóficas: coletânea mímico-patético-dialética, contribuição existencial, por Johannes Climacus*. Tradução de Álvaro Luiz Montenegro Valls e Marília Murta de Almeida. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2016.

MONDIN, Battista. *Curso de Filosofia*. Volume 3 (Os filósofos do Ocidente). Tradução de Bênoni Lemos; revisão de João Bosco de Lavor Medeiros. São Paulo: Paulus, 1983.



Capítulo 11
ENSINO RELIGIOSO E DIREITOS HUMANOS:
POSSIBILIDADES NA PRÁTICA PEDAGÓGICA PARA
VALORIZAÇÃO DA DIVERSIDADE RELIGIOSA
Wellcherline Miranda Lima



ENSINO RELIGIOSO E DIREITOS HUMANOS: POSSIBILIDADES NA PRÁTICA PEDAGÓGICA PARA VALORIZAÇÃO DA DIVERSIDADE RELIGIOSA

Wellcherline Miranda Lima

Professora pela Secretaria de Educação e Esportes de Pernambuco,

Doutora em Ciências da Religião (UNICAP),

Email: wellcherline@gmail.com

RESUMO

O estudo trata da discussão sobre os desafios da prática pedagógica do Ensino Religioso dentro do panorama da religiosidade diversificada vista no ambiente escolar atrelado ao comportamento social. No aspecto religioso, o estudo é oriundo do contexto histórico brasileiro representado por meio de mosaico religioso partindo das matrizes religiosas indígena, europeia e africana que posteriormente ocorreram as ressignificações expressas por meio da religiosidade de cada sujeito ou grupo social religioso. Além disso, existe a experiência religiosa do grupo dominador interferia no *habitus* social mostrando posteriormente os avanços, sob o olhar das políticas educacionais, a partir do laicidade. A escola é o espaço de encontros de sujeitos e de gerações que possibilita aprendizagem, trocas e descobertas considerando como local privilegiado para o fortalecimento da identidade e da alteridade. O percurso metodológico tem o uso do aporte teórico de Candau (1995; 2008), Freire (2005; 2006), Imbernón (2000), Sena (2007) que permite o entendimento sobre o componente curricular do Ensino Religioso, diversidade religiosa, a educação em direitos humanos e a prática pedagógica. Com isso, vem a possibilidade de refletir sobre a prática pedagógica do Ensino Religioso como possibilidades do exercício e da garantia da dinâmica da diversidade religiosa brasileira aplicada ao Ensino Religioso tendo como eixo integrador aos Direitos Humanos proporcionando ao respeito à diferença.

Palavras-chave: Ensino Religioso; Diversidade Religiosa; Educação em Direitos Humanos; Prática Pedagógica.

ABSTRACT

The study deals with the discussion about the challenges of the pedagogical practice of Religious Education within the panorama of

diverse religiosity seen in the school environment linked to social behavior. In the religious aspect, the study comes from the Brazilian historical context represented through a religious mosaic based on indigenous, European and African religious matrices that subsequently resulted in resignifications expressed through the religiosity of each subject or religious social group. Furthermore, the religious experience of the dominating group interfered in the social habitus, subsequently showing the advances, from the perspective of educational policies, based on secularism. The school is the space for meetings of subjects and generations that enables learning, exchanges and discoveries, considering it a privileged place for strengthening identity and otherness. The methodological path uses the theoretical support of Candau (1995; 2008), Freire (2005; 2006), Imbernón (2000), Sena (2007) which allows the understanding of the curricular component of Religious Education, religious diversity, education in human rights and pedagogical practice. With this comes the possibility of reflecting on the pedagogical practice of Religious Education as possibilities for exercising and guaranteeing the dynamics of Brazilian religious diversity applied to Religious Education with the integrating axis of Human Rights providing respect for difference.

Keywords: Religious Education; Religious Diversity; Human Rights Education; Pedagogical Practice.

INTRODUÇÃO

Em linhas gerais, a religiosidade como autêntica dimensão, cujo cultivo é necessário para a plena realização da pessoa humana, então será óbvia a necessidade de contemplarmos também este aspecto na proposta de sua educação.

A educação tem sido entendida como um processo de desenvolvimento humano, como expresso na BNCC – Base Nacional Curricular Comum, a educação escolar corresponde a um espaço sociocultural e institucional responsável pelo trato pedagógico do conhecimento e da cultura no qual aqui se entende sobre os aspectos religiosos. A princípio, lançando o olhar sobre o campo específico do Ensino Religioso¹⁶ amparada pela Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional¹⁷ (1996) tem sido presente como componente curricular do Ensino Fundamental com a proposta apresentada pelos

¹⁶ Presente no artigo 33 da Lei de Diretrizes e Bases da Educação foi realizado em 1997, pela Lei nº 9475/97, uma nova formulação a esse artigo para evitar quaisquer proselitismos.

¹⁷ Conforme a Lei nº 9394/96. Define e regulariza o sistema de educação [brasileiro](#) com base nos princípios presentes na [Constituição](#).

Parâmetros Curriculares Nacionais do Ensino Religioso¹⁸ (PCNER), em 1997, veio aderir ao conhecimento do fenômeno religioso com a contribuição didática:

O Ensino Religioso visa a proporcionar o conhecimento dos elementos básicos que compõem o fenômeno religioso, a partir das experiências religiosas percebidas no contexto dos educandos, buscando disponibilizar esclarecimentos sobre o direito à diferença, valorizando a diversidade cultural religioso presente na sociedade, constante propósito de promoção dos direitos humanos. (PCNER, 2009, p.08)

Visto diante do panorama da pluralidade no campo religioso, com suas manifestações, crenças e ritos se torna quase impossível falar do Brasil, sem mencionar como traço característico, inserido nessa profunda Religiosidade. Mas, essa nossa religiosidade é vista por muitos teóricos como fluída, sincrética e nômade como na literatura mostrou Guimarães Rosa em Grande Sertão Veredas:

Eu cá, não perco ocasião de religião. Aproveito de todas. Bebo água de todo rio... Uma só, pra mim é pouca talvez não me chegue. Rezo cristão, católico, embrenho a certo; e aceito as preces de compadre meu Quelemém, doutrina dele, de Cardérque. Mas, quando posso, vou ao Mindubim, onde um Matias é crente, metodista: a gente se acusa de pecador, lê alto a Bíblia, e ora, cantando hinos belos deles. (...) Olhe: tem uma preta, Maria Leôncia, longe daqui não mora, as rezas dela afamam muita virtude de poder. Pois a ela pago, todo mês – encomenda de rezar por mim um terço, todo santo dia, e nos domingos, um rosário. (ROSA, 1986, p.8-9).

Tem sido destaques em vários debates, encontros, estudos e pesquisas como reflexo da sua dinâmica da riqueza da diversidade que essa se torna muito aclamada no Brasil que faz parte da sua formação histórica foi bastante discutida por diversos autores como Gilberto Freyre (2004) e Sérgio Buarque de Holanda (1995). Desde o começo da sua formação o Brasil se caracterizou como um processo de equilíbrio de antagonismos que envolvia a cultura européia e a indígena, a européia e a africana, a africana e a indígena, a agrária e a mineira, o católico e o herege, o jesuíta e o fazendeiro, o bandeirante e o senhor de engenho, o bacharel e o analfabeto, o senhor e o escravo (FREYRE, 2004, p.116).

¹⁸ O PCNER foi elaborado pelo Fórum Nacional Permanente do Ensino Religioso (FONAPER) como resultado de estudos com a fundamentação: histórica, epistemológica e didática. Esse documento foi entregue ao Ministério da Educação do Brasil em 1997.

1. MOSAICO RELIGIOSO BRASILEIRO

Em Bittencourt (2003) informa o resultado do contexto atual¹⁹ no campo religioso as contribuições oriundas no período da formação da população brasileira proporcionando um mosaico religioso: No contexto da globalização, a situação brasileira é emblemática: temos o ‘mago’ (Paulo Coelho) mais lido do planeta; exportamos a Assembléia de Deus para Moscou, a Igreja Universal do Reino de Deus para Paris, e a Umbanda para o Cone Sul. (...) (BITTENCOURT, 2004, p.31)

Seguindo os passos de Bittencourt nos proporciona a reflexão oriunda das suas dimensões históricas aplicados pelos povos conquistadores e conquistados na luta pela dominação e outros pela resistência na ação da prática religiosa em relevância ao sagrado.

No Brasil, o Ensino Religioso vem dessa lacuna na História brasileira herdada dos movimentos filosóficos do século XVIII no qual introduziram os pensamentos iluministas de Locke e Voltaire²⁰ em defesa das liberdades civis (no caso a religião) que havia discussões, no seu tempo, a liberdade de escolher e cultivar o seu universo particular, ou seja, o elemento sagrado.

Diante disso, observa-se o primeiro enlace com os pressupostos conceituais aos Direitos Humanos, iniciados pelos iluministas, estando direcionada a questão religiosa que se destina como resultado na legislação brasileira, desde o final do século XIX, vista na República em 1889 e registrada na História brasileira; deu-se um novo sentido e liberdade à população brasileira, garantidos pela Constituição de 1891, a separação do Estado e da Igreja onde ambos ficaram com suas respectivas atribuições específicas mencionadas no capítulo “Laicidade e Religião” na literatura de Baptista (2008).

O Estado passou a ser laico e com suas dependências públicas seguindo essa normatização vistas no artigo 72, parágrafo 7º “Nenhum culto ou igreja gozará de subvenção oficial, nem terá relações de dependência ou aliança com o Governo da União ou dos Estados” (BRASIL, 1988).

¹⁹ Conforme as pesquisas realizadas pelo IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatísticas) do Censo (2022) que apresentam dados relevantes sobre a diversidade brasileira, já citada por Bittencourt Filho, que contabiliza a população brasileira entre os percentuais de católicos com 73,8%, evangélicos 15,4%, espíritas 39,4%, outras religiões 3,6%, e sem religião e sem declaração 7,3%.

²⁰ Vistos em suas obras da Filosofia Iluminista: John Locke, *Carta sobre a tolerância* (1689) que distingue primeiramente as três ordens: da força, da razão e da fé; e Voltaire, *Tratado sobre a tolerância* (1763) sobre o embate da fé e da razão. Ambos destacam no pensamento único em que a liberdade de consciência é um direito natural de todos os homens.

A discussão sobre os praticantes da reverência ao sagrado ainda continua a permear em outras terras e que ainda transpassa da lei local e incluindo-se no Direito Internacional acordado pelas Organizações das Nações Unidas (1948) sendo o Brasil um país signatário desse tratado viabilizando para a Declaração Universal dos Direitos Humanos. A valorização da dignidade da pessoa humana é tratada como um direito fundamental traduzido pelo princípio da alteridade de ser independente nas manifestações especificamente religiosas conforme o artigo 18º :

Todo ser humano tem direito à liberdade de pensamento, consciência e religião; este direito inclui a liberdade de mudar de religião ou crença e a liberdade de manifestar essa religião ou crença, pelo ensino, pela prática, pelo culto e pela observância, isolada ou coletivamente, em público ou em particular. (Declaração Universal dos Direitos Humanos. ONU, 1948).

Em linhas gerais, com a redemocratização (1985) passa por uma transição econômica, política, cultural, na qual, o fator religioso não poderia ser descuidado. A lei ao ser explícita desde sua primeira homologação constitucional na doutrina laicismo até a atual Constituição Cidadã (1988), onde no artigo 5º declara sobre a inviolabilidade à liberdade de consciência e de crença, como também, o livre exercício garantido por lei, o Brasil é constituído por um mosaico religioso de alta complexidade na qual se expressa à diversidade de opinião sobre a matéria da fé.

O pensamento de Geffré é que “Nessa época de pluralismo religioso, os homens têm um conhecimento cada vez mais lúcido das riquezas que cada religião contém” (GEFFRÉ,1979, p.111). A título de exemplo, citemos o trecho da LDB²¹, quando em seu Título II nos princípios vistos no inciso IV, art. 3º, “respeito à liberdade e apreço à tolerância”.

No Plano Nacional de Educação em Direitos Humanos (PNEDH)²² lançado em 2003 que orienta a formação do sujeito de direitos nas dimensões de valores, atitudes e práticas sociais na expressão cultural dos direitos humanos. Onde o PNEDH afirma que a educação contribui para “exercitar o respeito, a tolerância, a promoção e a valorização das diversidades (...) e a solidariedade entre os povos e nações” (BRASIL, 2003, grifo nosso, p.25).

²¹ Conforme nos arts. 16, III, e 124, XVI, Lei 8.069/90(Estatuto da Criança e do Adolescente) e no art. 12, I, Dec.678/92(Promulgada a Convenção Americana sobre Direitos Humanos-Pacto de São José da Costa Rica).

²² Atualmente existe o terceiro Programa Nacional de Direitos Humano, mais conhecido como PNDH-3 (2009), entretanto no contexto do artigo existe a preocupação de enfatizar a educação diante do uso do PNEDH.

Contudo, sendo afirmado por Imbernón (2000) que assumir a diversidade supõe em conhecer o direito à diferença como um enriquecimento educativo e social, e visto também, sua integração em favorecer a convivência de realidades plurais. E de afirmarmos que direcionar o Ensino Religioso em/para os Direitos Humanos é transformar o ser humano para conscientização dos seus direitos e no presságio de luta, nesse como elemento necessário às conquistas da possibilidade das pessoas terem as condições mínimas de compreendê-los nas suas raízes, nas suas religiosidades; e, enfatizamos, a educação escolarizada é fator importante nessa compreensão.

2. ENSINO RELIGIOSO E DIREITOS HUMANOS

A escola por ser um espaço social de (in) formação considerado universal, sendo presente nas escolas públicas, o desafio de aplicar o Ensino Religioso sem o uso do proselitismo e/ou intolerância religiosa (SENA, 2007, p. 28-31). Nisso o docente realiza a prática educativa de caráter homogeneizado e unilateral que minimiza a identidade²³ religiosa do discente, (CANDAU; MOREIRA, 2008). Visto que se trata da ausência da abordagem sobre a prática educativa no campo da diferença e diversidade, tanto na sua formação acadêmica quanto nas orientações teóricas e metodológicas oriundas das Secretarias de Educação sem proposta curricular para a realidade escolar diante do campo religioso.

Diante disso, com o procedimento de insistir na prática educativa libertadora acentuada pelo educador universal Paulo Freire damos outro sentido no que destina a prática do ensino religioso. Sendo no ano 2008, em virtude da comemoração dos sessenta anos da Declaração Universal dos Direitos Humanos ocorreu naquele ano letivo à inclusão da disciplina Educação em Direitos Humanos e Cidadania nas escolas estaduais de Pernambuco oportunizando as discussões sobre a dignidade no contexto histórico e social atrelada ao princípio da alteridade no Ensino Fundamental (6º ao 9º ano).

Nisso, proporcionou um caminho interdisciplinar e transdisciplinar²⁴ para o Ensino Religioso em aderir os fundamentos teóricos e metodológicos dos Direitos

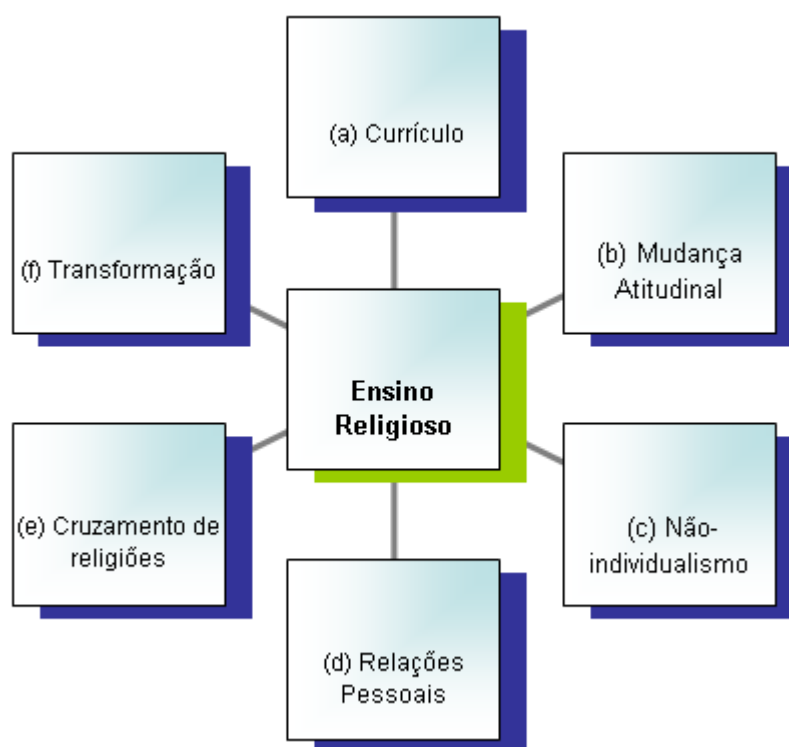
²³ O termo identidade está vinculado à teoria de Stuart Hall dentro do contexto sociológico sobre interior e exterior da interação do ser com o mundo.

²⁴ A intenção foi realizar um apanhado de conteúdos de apresenta-se semelhanças sendo: ética e os valores os mais requisitados durante as aulas.

Humanos²⁵ concedendo a prática educativa como o cruzamento de identidades, cuja responsabilidade específica que distingue de outras instâncias das religiosidades e lhe confere a identidade como na sua dimensão, tradições, crenças e ritos.

Para o desenvolvimento dessa proposta as contribuições de Imbernón foram adaptadas com a junção do transdisciplinar e interdisciplinar que nos conduzem atenuar os conflitos durante a prática do Ensino Religioso com a parceria da Educação em Direitos Humanos promovendo o direito à diversidade. Eis o diagrama:

Diagrama do Ensino Religioso es suas dimensões



Fonte: Wellcherline Miranda Lima

No diagrama acima percebemos o efeito prático e a interrelação do Ensino Religioso e Direitos Humanos promovendo a garantia dessa diversidade religiosa no espaço escolar, tais como: a) flexibilizar o currículo escolar; b) mudar a cultura da instituição e das estruturas educativas; c) superar a cultura do individualismo; d) favorecer as relações pessoais; e) analisar esse cruzamento de culturas religiosas vivenciadas no mesmo espaço; f) considerar o Ensino Religioso como a possibilidade de transformar as pessoas e o contexto no espaço educativo e social.

²⁵ A contribuição associada nos fundamentos em Direitos Humanos foi citada pelo autor Dalmo de Abreu Dallari em Direitos Humanos e Cidadania.

Dessa forma, começaremos a valorizar em si, no meio e no outro e a fazer com que se valorize a diversidade religiosa como realmente ela é: um conglomerado de diferenças religiosas, de conhecimentos, experiências, ritos e crenças. Vem o retrato do espaço social que apontamos a escola. Nesse centro de encontro de grandes variedades multiculturais com suas específicas identidades e segmento social, cultural e religioso. Onde acreditamos numa escola democrática que possa permitir a manifestação de várias contradições que perpassam a escola que, na sua forma de organização, permite o aprendizado ao respeito mútuo. Segundo Rodrigues (1987), em *Tecendo a Cidadania: oficinas pedagógicas de direitos humanos* que concorda e afirma:

A escola não pode concorrer para mascarar ou criar tampões nos olhos dos educandos. Não pode fazer o jogo de escolher a realidade porque ela não é arma para produzir felicidades ou infelicidades, mas mediação entre a realidade empírica e o seu conhecimento. A escola pode ser o bisturi que abre os olhos para a compreensão do mundo (RODRIGUES, 1987, p.105).

Com isso, destacamos sobre a responsabilidade da escola como articuladora de ações e promotora dos direitos humanos; como também, nessa perspectiva vista em Candau (1995) onde anuncia que a escola deve exercer o papel de humanização a partir da socialização e da construção de conhecimentos; sendo assim, formando num espaço escolar de professor-estudante e estudante-estudante como construtores ativos. Que exige uma prática educativa participativa, dialógica, democrática e no exercício da relação “prática-teoria-prática” (CANDAU, 1995, p. 56), sendo permeado no cotidiano escolar na vivência dos Direitos Humanos.

O educador deve se despojar de tais viseiras e passar a olhar o outro, (mesmo o outro diferente), com o olhar da compreensão humana e do interesse de aprender proporcionando o conhecimento para erradicar o preconceito. É no terreno dos encontros que devemos fixar o nosso olhar e achar o fio condutor do diálogo. Apresentado por Freire (2005) sobre o uso do diálogo como o meio veicular de humanização e de libertação autêntica que implica na ação e reflexão do ser humano, como diz que “o diálogo, como encontro dos homens para a ‘pronuncia’ do mundo, é uma condição fundamental para a sua real humanização” (FREIRE, 2005, p.156).

Em Candau (2008) informa, também, sobre a escola como instituição que está construída nos conhecimentos universais tanto na teoria como na prática do docente na questão da pluralidade e suas diferenças. Fazendo assim, numa pedagogia “humanista e

libertadora” Freire (2005, p. 29) que abre no entendimento e comprometimento com a prática transformadora do “oprimido” para a dignidade.

De acordo com Tardif (2002) a formação de educadores como um processo que envolveu “saber-aprender” que evolui com o tempo e as mudanças socioculturais. Para o autor, no campo da educação, o que era “verdadeiro”, bom e útil, outrora, hoje não o é. O saber docente é plural (ali residem vozes) e é, sobretudo, temporal, pois é formado por saberes experienciais e profissionais que não se deve impor com suas experiências religiosas sobre o outro.

Como declara Freire (2005) que a tarefa do educador deve ser exercida como ser humana a irrecusável prática de “inteligir”, desafiar o educando com quem e a quem se comunica, produzindo sua compreensão do que vem ser comunicado. Na perspectiva do Ensino Religioso se faz a marca como o educador não deve basta-se ter consciência da pluralidade, diversidade e da diferença.

Nessa compreensão, concordamos com a fundamentação de Silva e Nonato (in: KRONBABAUER; STRÖHER, 2009, p.25) em *Educação, Intolerância Religiosa e Direitos Humanos*, autores que fazem uma análise sobre a intolerância religiosa na Educação onde se faz a seguinte observação “assumir uma postura tolerante como modo de vida; como o reconhecimento do espaço do outro; como entendimento desse outro como sujeito de direito”.

Nesse sentido, fazemos a percepção que a intolerância não é apenas de caráter religioso, também acontece em outras esferas da vida. O teólogo brasileiro o Boff em *Virtudes para um outro mundo possível: convivência, respeito e tolerância* (2006) traz um estudo bem expressivo sobre a tolerância e de quanto se torna “passiva” ao levar ao vício da indiferença.

Por conseguinte, se faz necessário entendermos que a sala de aula não é mais um palco de discursos vazios, é um espaço social de vivências compartilhadas por docentes e discentes que se reencontram na dimensão autenticamente humana, na busca de uma convivência social, construída na tolerância, no respeito, na valorização das diferenças, na solidariedade com as necessidades e exigências, individuais e comuns.

REFERÊNCIAS

BAPTISTA, Paulo Agostino Nogueira. et al (orgs.) **O Sagrado e o Urbano: diversidades, manifestações e análise**. São Paulo: Paulinas, 2008.

BRASIL. Comitê Nacional de Educação em Direitos Humanos. **Plano Nacional de Educação em Direitos Humanos**. Brasília: Secretaria Especial dos Direitos Humanos, 2009.

BRASIL. **Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional**. Brasília: Ministério da Educação, 2005.

BITTERNCOURT FILHO, José. **Matriz religiosa brasileira: religiosidade e mudança social**. Petrópolis: Vozes, 2003.

BOFF, Leonardo. **Virtudes para um outro mundo possível: convivência, respeito e tolerância**. Petrópolis, RJ; Vozes, 2006.

CANDAU, Vera Maria e MOREIRA, Antonio Flávio (Orgs.). **Multiculturalismo: diferenças culturais e práticas pedagógicas**. Petrópolis: Vozes, 2008.

CANDAU, Vera Maria et al. **Tecendo a cidadania: oficinas pedagógicas de direitos humanos**. Petrópolis: Vozes, 1995.

CANDAU, Vera Maria. **Oficinas Pedagógicas de Direitos Humanos**. Petrópolis: Vozes, 1995.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2005.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa**. 31 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2006.

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. São Paulo: Global, 2004.

GEFFRÉ, Claude. **O lugar das religiões no plano da salvação**. In: TEIXEIRA, Faustino (org.). O diálogo inter-religioso com afirmação da vida. São Paulo: Paulinas, 1979.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

IMBERNÓN, Francisco. **A Educação no século XXI: desafios do futuro imediato**. 2 ed. Porto Alegre: Artmed, 2000.

KRONBABAUER, Selenir Corrêa Gonçalves. STRÖHER, Marga Janete (Orgs.) **Educar para a Convivência na Diversidade: desafios à formação de professores**. São Paulo: Paulinas, 2009.

LOCKE, John. **Carta sobre a tolerância**. Trad. Ari Tank Brito. São Paulo: Hedra, 2007.
PARÂMETROS CURRICULARES NACIONAIS: **Ensino Religioso**. Fórum Nacional Permanente do Ensino Religioso. São Paulo: Mundo Mirim, 2009.

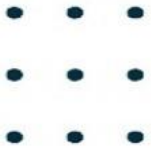
ROSA, Guimarães. **Grande Sertão Veredas**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

SENA, Luiza (Org.). **Ensino Religioso e formação docente: Ciências da Religião e Ensino Religioso em Diálogo**. 2 ed. São Paulo: Paulinas, 2007

SOUSA, Paulo Nathanael Pereira de. **Educação: escola-trabalho**. São Paulo: Pioneira, 1984

TARDIF, Maurice. **Saberes docentes e formação profissional**. Petrópolis: Vozes, 2002.

VOLTAIRE. Trad. Paulo Neves. **Tratado sobre a Tolerância**. 2ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000.



AUTORES



Ana Luísa Dessoy Weiler

Mestra em Direitos Humanos no Programa de Pós-graduação Stricto Sensu em Direito da UNIJUÍ. Mestra em Criminologia pela Universidade da Maia (Portugal). Integrante do Grupo de Pesquisa Biopolítica e Direitos Humanos. Ijuí, Rio Grande do Sul, Brasil. E-mail: anadesoyweiler@hotmail.com

Camila Costa Monteiro

Graduada em Ciências da Religião pela Universidade do Estado do Pará (UEPA); Mestra em Ciências da Religião pelo Programa de Pós Graduação em Ciências da Religião (PPGCR/UEPA); Professora de Ensino Religioso da Secretaria Municipal de Educação(SEMED/Tailândia-PA).

Fabiano Moraes do Amaral

Pós-graduado em Psicologia Organizacional e Neuropsicologia pela Faveni, com graduação em Administração pela UCS. Atualmente, é discente de Psicologia na Uniftec, dedicando-se à pesquisa acadêmica em Psicologia Organizacional e Diversidade. E-mail: fabiano.fmda@gmail.com

Flávia Ribeiro Amaro

Pós-doutoranda em ciências da religião pela Universidade Metodista de São Paulo (UMESP), doutora e mestra em ciência da religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), graduada em ciências sociais pela Universidade Federal de Uberlândia (UFU).

Franklim Drumond de Almeida

Bacharel em Comunicação Social - Publicidade e Propaganda pelo Centro Universitário do Leste de Minas Gerais, Licenciado e mestrando em Filosofia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE), bolsista CAPES/Brasil.

James Vasconcellos Mesquita

Graduação em Teologia pelo Instituto Bíblico Pentecostal (1988). Graduação em Letras (Bacharelado e Licenciatura em Português-Alemão e respectivas literaturas) pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (2004). Graduação em Filosofia (Bacharelado) pela Universidade de Brasília (2022). Pós-graduação Lato Sensu (Especialização) em

Psicopedagogia e Orientação Escolar pela Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (2007). Pós-graduação Stricto Sensu (Mestrado) em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás (2023-2024).

Larissa Franco Vogt

Mestranda do Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Direitos Humanos da Unijuí. Bolsistas Capes. E-mail: larissa.vogt@sou.unijui.br

Mariana Emilia Bandeira

Mestranda em Direitos Humanos no Programa de Pós-graduação Stricto Sensu em Direito da UNIJUÍ. Bolsista PROSUC/CAPES. Integrante do Grupo de Pesquisa Biopolítica e Direitos Humanos. Ijuí, Rio Grande do Sul, Brasil. E-mail: marianaebandeira@gmail.com

Mariele Cássia Boschetti Dal Forno

Mestranda do Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Direitos Humanos da Unijuí. Bolsistas Capes. E-mail: mariele.boschetti@sou.unijui.edu.br

Melina Macedo Bemfica

Doutoranda e Mestra em Direitos Humanos no Programa de Pós-graduação em Direito da UNIJUÍ. Integrante do Grupo de Pesquisa Biopolítica e Direitos Humanos. E-mail: melinabemfica@gmail.com

Roney Ricardo Cozzer

Doutorando em Teologia Sistemático-Pastoral pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC Rio), Mestre em Teologia pelas Faculdades Batista do Paraná (FABAPAR), Licenciado em História e Pedagogia, habilitado ao Ensino Religioso e possui formação em Psicanálise Clínica.

Sheila Cibele Krüger Carvalho

Mestranda em Direitos Humanos no Programa de Pós-graduação Stricto Sensu em Direito da UNIJUÍ. Bolsista PROSUC/CAPES. Integrante do Grupo de Pesquisa Biopolítica e Direitos Humanos. Médica Ginecologista. Ijuí, Rio Grande do Sul, Brasil. E-mail: sheilakrugercarvalho@gmail.com

Taiana Luisa Wisch

Doutoranda em Teologia na Faculdades EST. E-mail: taiana.luisaa@gmail.com

Tiago Schroeder

Mestrando em Teologia na Faculdades EST. E-mail: tiagoschroeder97@gmail.com

Victoria Pedrazzi

Mestranda em Direitos Humanos no Programa de Pós-graduação Stricto Sensu em Direito da UNIJUÍ. Bolsista PROSUC/CAPES. Integrante do Grupo de Pesquisa Biopolítica e Direitos Humanos. Ijuí, Rio Grande do Sul, Brasil. E-mail: pedrazzi.victoria@gmail.com

Wellcherline Miranda Lima

Doutora em Ciências da Religião (Unicap) e Pedagoga.



ISBN 978-658452587-0



9 786584 525870