

INTOLERANTE NÃO SOU EU, INTOLERANTE É O OUTRO: UM OLHAR ANTROPOLÓGICO

Rosa Maria de Aquino¹
Cássio Raniere Ribeiro Silva²

RESUMO

Neste artigo a intolerância religiosa e seus agentes são vistos através da expectativa dos fiéis e são analisadas sob a ótica de teorias que produzem corpo para o debate sobre alteridade. Aqui estão reunidos quatro casos de intolerância religiosa protagonizados por agentes diversos no cenário nacional, que resultam de incursões sócio antropológicas, bem como, de casos relatados na literatura. Os fatos sugerem, mesmo, que fiéis mobilizam sua intolerância religiosa através de uma espécie de etnocentrismo atávico. O “intolerante” carrega consigo duas faces, racional/sentimental, a primeira caracterizada pela incapacidade intelectual em compreender a diferença e, a segunda, que é agir a dissemelhança com sentimentos

-
- 1 Doutora em Antropologia, professora adjunta da Universidade Federal Rural de Pernambuco. Coordena o Grupo de Estudos de Diversidade Religiosa e Intolerância (GEDRI) na UFRPE. Diretora do Departamento de Ciências Sociais (DECISO) da UFRPE. E-mail: rosaquino@gmail.com
 - 2 Cientista Social formado pela Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE). Mestrando em Antropologia no Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGA) do Departamento de Antropologia e Museologia (DAM) da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). E-mail: cassiorani@hotmail.com

de dor, ódio e, mesmo, extermínio (ROCHA, 1994, p.7). No final do artigo, reserva-se espaço para debater alguns dos marcos legais regidos pelos direitos humanos que têm por dever reconhecer e garantir a dignidade da pessoa em seu convívio social.

Palavras-chave: Intolerância; Religião; Antropologia; Direitos Humanos.

I AM NOT INTOLERANT, INTOLERANT IS THE OTHER: AN LOOK ANTHROPOLOGICAL

ABSTRACT

In this article, religious intolerance and its agents are seen through the perspective of the faithful and are analyzed from the perspective of theories that produce field for the debate on alterity. Here, there were 04 cases of religious intolerance carried out by different agents in the national scenario that result from socio-anthropological incursions, as well as cases reported in the literature. The facts also suggest that believers mobilize their religious intolerance through a kind of atavistic ethnocentrism. The “intolerant” carries with it two faces, rational/sentimental. The first, characterized by intellectual incapacity to understand differences and the second, to act the dissemblance with feelings of pain, hatred and even extermination (ROCHA, 1994, p.7). At the end of the article, space is reserved to discuss some of the legal frameworks governed by human rights that have the duty to recognize and guarantee the dignity of the person in their social life.

Keywords: Intolerance; Religion; Anthropolog; Human Rights.

Para começo de conversa

Através da etnografia viabiliza-se o debate sobre alteridades possíveis e para isso se faz necessário captar o sentimento nativo daqueles que estão inseridos no universo religioso. Em comunidades confessionais é comum o registro de relatos/testemunhos de casos de intolerância sofrido por pessoas que professam sua fé, em especial aquelas não hegemônicas. Dados como esse, bem como observações participantes realizadas pelos autores, servem aqui como referência para os comentários e explicações a serem oferecidos, sem a intenção, contudo, de fazer uma retrospectiva histórica, por menor que seja³. Neste artigo, consulta-se alguns autores que lidam com o tema e busca-se algumas experiências de campo (etnografias) vividas pelos autores e outros acadêmicos, antropólogos/as ou não, que contribuam para a construção e consolidação de ideias. Não é demais lembrar que os conceitos são dinâmicos, demonstram nossas habilidades em lidar com a realidade e, devem mesmo, se moldar às realidades observáveis. Aqui, cumpre-se o papel de compor um texto resultante do diálogo entre a teoria e a prática.

Desse modo, exercita-se a ciência na medida em que estabelece-se um diálogo permanente com a realidade, que não é estática, mas está sempre em mutação. Motta (2001, p. 14) assim sintetiza essa relação dialógica:

Ciência quer dizer esforço de captação da realidade, de modo sistemático, metódico e organizado. Se ciência quer captar a realidade, isto é, o mundo real e objetivo, ela tem que referir-se constantemente a esse mundo real. Quando ela perde essa referência ela deixa de ser ciência.

3 Os dados etnográficos resultantes de entrevistas/observações aqui apresentados decorrem das incursões antropológicas realizadas pelos autores através do Grupo de Estudos de Diversidade Religiosa e Intolerância (GEDRI/UFRPE).

Por outro lado, ainda com relação à ciência, em especial à ciência social antropológica, não se pode perder de vista que se trata de seres humanos estudando sobre seres humanos, vivenciando uma mobilidade horizontal em que atuam ora como atores sociais, ora como sujeito de estudo, enfrentando mudanças de posição e, por consequência, de perspectiva. Assim, como afirma Gould (1999, p. 5):

[...] a ciência deve ser entendida como um fenômeno social, como uma empresa corajosa, humana, e não como o trabalho de robôs programados para recolher a informação pura. [...] A ciência, uma vez que deve ser executada por seres humanos, é uma atividade de cunho social [...].

É, pois, desse lugar que o texto é escrito.

1. Intolerância viva e atuante

A intolerância enquanto objeto de análise se constitui na academia como um tema recente se compararmos a imputação de suas práticas por diversos agentes ao longo da história. Isso significa dizer que antes mesmo dos debates, nomeação ou apropriação por cientistas das áreas afins, ela já se constituía enquanto prática nas relações sociais entre diversos grupos humanos. Neste sentido, vinculá-la ao debate sobre etnocentrismo se faz importante para que possamos entender conflitos entre alteridades distintas no correr do espaço-tempo. Os casos de intolerância aqui apresentados podem parecer à primeira vista equidistantes pelo tempo histórico que os separam, contudo, sua validade se constitui menos como um anacronismo que por sua legitimidade analítica acerca da intolerância religiosa ocorrida em lugares e épocas distintos entre si. O tempo, aqui, é redefinido por uma epistemologia própria à antropologia que não encontra dificuldade

em habilitar convergências/divergências entre experiências culturais e relatos vividos em épocas diversas, por diferentes agentes. Nesta perspectiva, começa-se por um dos fatos que ilustram o texto e que ocorreu ainda no século XIX.

No ano de 1898, na cidade de São Bento, a nordeste de Garanhuns, em Pernambuco, o médico estadunidense e missionário presbiteriano⁴, George William Butler, já em sua montaria, e acompanhado de outras pessoas, preparava-se para retornar de uma de suas visitas, quando João Ribeiro da Silva⁵, armado de um porrete e um punhal, investiu contra o grupo. Primeiro, tentou atingir alguns com o porrete, inclusive Butler, seu alvo principal; depois com o punhal. Ao tentar matar o médico e missionário, Manoel Corrêa Vilella⁶, um dos que o acompanhavam, desceu do cavalo rapidamente e se interpôs entre Butler e Silva, recebendo a punhalada e morrendo poucos minutos depois (MARTINS, 2007, p. 89-90). O autor que descreve esse fato, também afirma que “A hostilidade entre católicos e protestantes na época chegavam (sic) por vezes a batalhas campais”, e assinala que o Frei Celestino de Pedavoli, frade capuchinho italiano, em São Bento, mantinha atitudes de completa recusa a qualquer tentativa de proselitismo protestante por aquelas plagas (*op.cit.*, p. 61).

Quase cem anos depois, em 1995, um pastor da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), fundada em 1977 e de caráter neopentecostal, durante um programa religioso na Rede Record, deu chutes em uma imagem que

4 Em Pernambuco, o presbiterianismo chegou com o missionário norte-americano John Rockwell Smith, em 1873, e em 1878 organizou a primeira Igreja Presbiteriana, na cidade do Recife-PE (FERREIRA, 1992, p. 154-183).

5 “Na realidade, tratava-se de um carteiro conhecido como Negro Velho, que se caracterizava pelo fanatismo antievangélico. Ele estava armado de cacete e punhal e embriagado” (MARTINS, 2007, p. 89).

6 Conhecido como Né Vilella (MARTINS, 2007, p. 89).

representava Nossa Senhora Aparecida, padroeira do Brasil⁷, no seu dia, 12 de outubro. O caso ficou conhecido como o “Chute na Santa”. Pretendia, segundo o religioso, demonstrar que imagem alguma (ou estátua, como chamava ele) tinha poder, por isso podia-se fazer o que quisesse com ela, que não reagiria. Para ele, crer nela, portanto, seria perda de tempo. A repercussão foi enorme, sobretudo pelo ataque a um viés religioso hegemônico no país. Segundo Almeida (2007, p. 172), o Bispo Edir Macedo, líder maior daquela igreja, desculpou-se logo em seguida na mesma emissora, no entanto, “[...] colocou-se como vítima reivindicando a liberdade religiosa garantida pela Constituição do Brasil e não abrandou o estilo beligerante de seu proselitismo”.

Passaram-se mais cinco anos e no ano de 2000 um caso se tornou emblemático, como exemplo de perseguição e morte, desta vez na cidade de Salvador-BA. Gildásia dos Santos e Santos, mais conhecida por Mãe Gilda⁸, do Axé Abassá de Ogum, localizado em Itapoã, teve sua foto divulgada em uma das edições da Folha Universal, publicação da IURD

[...] ao lado da manchete ‘Macumbeiros Charlatães Lesam o Bolso e a Vida dos Clientes – O Mercado da Enganação Cresce no Brasil, mas o Procon Está de Olho’. Este fato e a invasão de seu Terreiro por membros da Igreja Deus é Amor, que tentaram ‘exorcizá-la’, levaram a mãe-de-santo a decidir pela ação judicial contra seus agressores e difamadores. Mãe Gilda faleceu em seguida, aos 65 anos, de um infarto fulminante,

7 “Nossa Senhora da Conceição Aparecida e, em 1930, o papa Pio XI decreta-a padroeira do Brasil, declaração esta reafirmada, em 1931, pelo presidente Getúlio Vargas” (12 de outubro – Nossa Senhora Aparecida).

8 “Moradora e fundadora do Ilê Axé Abassá de Ogum, Terreiro de Candomblé localizado nas imediações da Lagoa do Abaeté, bairro de Itapuã, Salvador (BA), Mãe Gilda tinha uma vida discreta desde o ano de 1996 quando fundou o terreiro, iniciando sua prática religiosa naquele local” (REGO, 2008).

em consequência, segundo sua família, desses acontecimentos, que a abalaram profundamente (SILVA, 2007, p. 20).

É importante ressaltar que este caso, bastante publicizado, extrapolou o campo do sagrado quando da intervenção do poder público, estrutura laica e profana, interveio no conflito interreligioso ao juridicizá-lo. Portanto, “o caso de mãe Gilda apresenta-se como uma disputa religiosa no campo do direito, com a finalidade de garantir que as religiões afro-brasileiras não sejam vilipendiadas na televisão, em praça pública e nos templos” (ALMEIDA, 2007, p. 184-185).

No ano de 2014, na cidade do Recife-PE (PE), em meio à 8ª Caminhada dos Terreiros⁹, no centro da cidade,

[...] uma roda se abre e vê-se uma senhora, portando em suas mãos uma sombrinha, colorida e de comprimento mais alongado, objeto este que ela utiliza para apontar em direção a membros de religião de matriz africana, que neste momento circulam-na, ao mesmo tempo em que profere frases com cunho depreciativo aos mesmos como: ‘Demônios! Que vão para o inferno!’. E em revide os [alguns] membros de religião de matriz africana a chamavam de “Velha louca” dentre outros tratamentos”. Em seguida, um rapaz se lança em luta corporal com a senhora, agarrando-a, até conseguir tomar de suas mãos a sombrinha. Neste

9 “A Caminhada constitui-se instrumento de legitimação e busca da aceitação de suas crenças em uma sociedade tradicionalmente avessa às religiões de matriz afro-brasileira. Posição corroborada pela Coordenadora Religiosa da Caminhada em declarações feitas a um jornal local: *O preconceito contra a nossa religião vem diminuindo nos últimos anos. Estamos percebendo que a população está mais participativa. Queremos mostrar que vivemos em um país laico. Através dessa Caminhada, desejamos que a população nos conheça.* Neste e em outros depoimentos recolhidos evidencia-se a necessidade de neutralizar preconceitos direcionados aos fiéis desse viés religioso” (AQUINO, 2012, p. 1).

momento outra mulher tenta intervir e separá-los, dizendo 'você não tem o direito de fazer isto' (para o membro de matriz africana), mas não consegue impedir que ele tome a sombrinha, quebre-a e a levante como simbolismo de naquele momento "guerra ganha", sendo assim por alguns, pelo seu feito, aplaudido. Logo após a mulher que tentou impedir, consegue tomar a sombrinha das mãos do rapaz e devolve-a para a senhora, tentando pedir-lhe desculpas pelo acontecido. A senhora tenta se recompor, se orientar, pois no momento do conflito, por pouco não vai ao chão. Pega então sua sombrinha, e sai, mas não antes de lhes jurar vingança. Os [alguns] membros de matriz africana, neste momento parecem festejar algo a respeito do fato (SILVA, 2016, p.3-4).

Ressalta-se que a Caminhada dos Terreiros parece se constituir "[...] ocasião de mostrar ao restante da sociedade que o grupo existe, está vivo e atuante e quer o espaço a que tem direito [...], como o ápice [naquele momento] de um processo em construção" (AQUINO, 2012, p. 14-15).

A intolerância, de fato, não é um fenômeno moderno. Ela perpassa a história dos povos, das culturas. Os exemplos aqui descritos cobrem um período muito curto da história brasileira, mas dão uma pálida ideia do quanto esse comportamento está presente entre as religiões e os religiosos, em diferentes épocas, sugerindo mesmo um atavismo. Nos casos expostos, a intolerância é um denominador comum. O **Quadro I** resume os casos aqui relatados por nós.

Quadro I – Fatos e convergências

Fatos	Seguimento Religioso		Convergência
	Origem	Alvo	
Assassinato de Manoel Corrêa Vilella	Catolicismo	Protestantismo histórico	Intolerância
“Chute na Santa”	Protestantismo neopentecostal	Catolicismo	Intolerância
Ataque à Mãe Gilda	Protestantismo neopentecostal	Afro-brasileira	Intolerância
8ª Caminhada dos Terreiros	?	Afro-brasileira	Intolerância
8ª Caminhada dos Terreiros	Afro-brasileira	?	Intolerância

Fonte: pesquisa dos autores

Antes, porém, da análise de cada fato, para uma melhor compreensão, permitimo-nos comentar o significado de etnocentrismo que, vivenciado no seu extremo, deságua, no mais das vezes, na intolerância.

2. Etnocentrismo e intolerância andam juntos

Assume-se práticas etnocêntricas quando, comparado a outros grupos, um determinado grupo se coloca no centro do universo ao se considerar melhor, ou mais correto, ou assumindo como melhor suas soluções e alternativas.

Lévi-Strauss (2008) contribui significativamente com esse debate quando trata da diversidade cultural, ao criticar os modelos evolucionistas que para o autor insistem em tratar as sociedades humanas, através de uma linha progressiva de desenvolvimento. Assim, reforça o necessário abandono da ideia etnocêntrica pautada num outro “atrasado”, “selvagem” ou mesmo “sem alma”. Ele explicita:

A atitude mais antiga e que repousa, sem dúvida, sobre fundamentos psicológicos sólidos, pois que tende a reaparecer em cada um de nós quando somos colocados numa situação inesperada, consiste em repudiar pura e simplesmente as formas culturais, morais, religiosas, sociais e estéticas mais afastadas daquelas com que nos identificamos. “Costumes de selvagem”, “isso não é nosso”, “não deveríamos permitir isso”, etc., um sem número de reações grosseiras que traduzem este mesmo calafrio, esta mesma repulsa, em presença de maneiras de viver, de crer ou de pensar que nos são estranhas [...] Recusa-se, tanto num como noutro caso, a admitir a própria diversidade cultural, preferindo repetir da cultura tudo o que esteja conforme à norma sob a qual se vive. (LÉVI-STRAUSS, 2008, p.4)

Nesse caso, o olhar de “dentro”, identifica no outro o inverso: são inferiores, não sabem o que fazem e, o que fazem, o fazem de modo errado, uma vez que é diferente de como faço. Assim, se uma pessoa aprende durante toda a sua trajetória que o correto é comer certos tipos de alimentos usando garfo e faca, dificilmente compreenderá como é possível abdicar desses instrumentos e usar apenas as mãos. Esse raciocínio tende a inferiorizar/isolar o outro e pode se estender para qualquer viés da cultura, inclusive para o da religião. Se a crença designa um único deus (monoteísta), a tendência é não aceitar que outras pessoas acreditem em vários deuses (politeísmo). Os que assim creem estariam errados por não fazerem e não crerem igual ao grupo em questão.

De fato, embora os objetivos de comer ou de crer, nos dois exemplos sejam alcançados, ignorar essas diferenças passa inevitavelmente pelo etnocentrismo, que se instala no ser humano pelo menos através de duas vias: a intelectual (racional) e a afetiva (sentimentos). Pela via intelectual dificulta o pensar, o sentir e o compreender a diferença que existe entre

indivíduos, grupos, povos, países, nações. Pela segunda via, a afetiva, o indivíduo pode ser tomado por sentimentos de estranheza, de medo, de hostilidade, de indiferença, de separação ou mesmo de superioridade (ROCHA, 1994, p.7). Essa dupla, que se complementa no pensar e no agir, inquieta, de um lado, os estudiosos na busca de explicações, e de outro, os que a vivem, pelo poder de afastar, de isolar, de recusar, de atacar, de eliminar, de matar. Logo, pode ser definido como a “Visão do mundo onde o nosso próprio grupo é tomado como centro de tudo e todos os outros são pensados e sentidos através dos nossos valores, nossos modelos, nossas definições do que é existência”. (ROCHA, 1994, p.7).

Ao se ter o próprio grupo como única referência, a atitude é de atitude é de rejeição aos outros grupos, independentemente de suas qualidades, uma vez que os outros grupos são assimilados a partir de valores específicos do que significa estar e como se comportar no mundo, o que evidentemente modela as relações com eles. A visão, pois, etnocêntrica corresponde, quase sempre, a um desconhecimento à variedade de hábitos culturais, provocando “desrespeito, depreciação e intolerância por quem é diferente, originando em seus casos mais extremos, atitudes preconceituosas, radicais e xenófobas”¹⁰.

Deve-se assinalar, no entanto, que a manifestação do etnocentrismo não é “inocente”. Muitas vezes, para que sobreviva e se sobreponha ao “Outro” toma-se a iniciativa de eliminá-lo, como afirma Meneses (2000, p. 246):

Decerto, o preconceito etnocentrista nunca é inocente, [...]. É pernicioso, por trazer no seu bojo um elemento da mais alta periculosidade: a negação do “Outro” enquanto tal. E nega-o por senti-lo como uma ameaça à sua própria maneira de ser, e mesmo ao seu ser.

10 O antropólogo Everardo Rocha faz uma importante digressão sobre o tema. Ver “O que é etnocentrismo” (Rocha, 1994)

E como a melhor defesa é o ataque, pode partir para a eliminação física do Outro.

Essa é a ideia-chave: negar o Outro, rejeitar aqueles que não são iguais nem pensam igual. De preferência eliminar suas ideias, seu modo de ser e suas influências, pois assim já não nos ameaça, desaparece e nossas ideias predominam. A eliminação, no entanto, não é, necessariamente, física. Pode ser simbólica também e atuar de diferentes modos: por desestabilização, por inferiorização, por indiferença, por desmoralização, por desacato ou outros. Importante destacar que passa sempre por uma ação e torna-se um dos caminhos que levam à intolerância, esta, gestada no mesmo útero do etnocentrismo. Visto isso, apresenta-se, agora, alguns autores que explicam o que é a intolerância e como ela atua no ser humano. A sequência aqui apresentada não supõe uma taxonomia do mais ao menos importante, nem vice-versa.

Em primeiro lugar, cabe atenção para a ameaça que a intolerância oferece à sociedade, pela dificuldade de ser reconhecida como tal. Segundo Eco (2000, p. 18), “A intolerância mais perigosa é sempre aquela que, na ausência de qualquer doutrina, nasce dos impulsos elementares, por isso é que ela é difícil de ser identificada e combatida com a ajuda de argumentos racionais”. O assassinato de Manoel Corrêa Vilella, relatado no início deste texto, ilustra bem os “impulsos elementares” de matar, uma vez que João Ribeiro da Silva irrompe no ambiente, disposto a fazer sua vítima calar-se para sempre e deixar de ser instrumento da disseminação de ideias religiosas alienígenas para aquela população de predominância católica. Há de se perceber que as majorias se sentem desconfortáveis quando sua hegemonia é questionada ou quando se confrontam com o diferente, o divergente. Não se pode, no entanto, deixar de registrar que as minorias, no caso, representadas pelo missionário e seu grupo, ao buscarem espaço de reconhecimento, vão encontrar sempre resistência por parte do que está estabelecido, vez que também constitui uma ameaça ao *status quo*.

Em segundo lugar, a intolerância lida com poder e legitimidade, de forma conjugada. Ricoeur (2000, p. 20), para quem a intolerância é quase atávica no ser humano, explicita:

A intolerância tem sua origem em uma predisposição comum a todos os humanos, a de impor suas próprias crenças, suas próprias convicções, desde que disponham, ao mesmo tempo, do *poder* de impor e da crença na *legitimidade* desse poder. Dois componentes são necessários à intolerância: a desaprovação das crenças e das convicções do outro e o poder de impedir que esse outro leve sua vida como bem entenda.

Em pesquisa empreendida na Caminhada dos Terreiros, uma mulher demonstrou claramente sua postura de rejeição às crenças e aos ritos ali manifestos, mas não tinha o poder de impedi-los. Até tentou. Seus “impulsos elementares” emergiram na tentativa de uma agressão física dirigida aos integrantes da Caminhada, mas naquele instante era minoria, e foi impedida com reação semelhante por algumas pessoas que participavam daquele evento público. No entanto, se o poder e a legitimidade se associam, a intolerância emerge muitas vezes sem controle, na tentativa de impedir a escolha do outro, como no caso do “Chute na Santa”.

Em terceiro lugar, a intolerância se manifesta pela negação da humanidade dos outros. Somente o grupo de pertença está revestido de qualidades consideradas humanas, como se expressa Héritier (2000, p. 25): “É preciso compreender que o específico de uma sociedade, qualquer que seja seu tamanho é restringir a definição de humano, aos membros do grupo”. Parece, portanto, evidente que a intolerância, com mais ou menos intensidade, de formas variadas, se faz presente em todas as sociedades. A desmoralização pública imposta pela IURD, através de um dos seus meios de comunicação, a Folha Universal, dispensou um tratamento inumano a Mãe Gilda. Em nome de uma crença e de uma cosmovisão, o ataque à religiosa

ignorou completamente a sua humanidade. A morte alcançou-a e, segundo sua família, consequência desse fato.

Em quarto lugar, a intolerância pode se constituir causa da morte física ou simbólica de um ser humano, de preferência eliminando-o da face da terra. Hérítier (2000, p. 25), confirma intolerância como um ato praticamente fatal: “No fundo, é preciso negar o Outro como verdadeiro humano para poder excluí-lo, causar-lhe mal, destruí-lo, e até mesmo negar-lhe uma ‘sobrevida’ *post mortem*”. Destruição, esta, causada pelo sobrevivente. O Bispo da IURD que, em pleno meio de comunicação de massa, instrumento de grande alcance público, chutou a santa, não o fez contra alguém especificamente, mas contra uma representação com tanto valor quanto um ser humano e, por vezes, mais. A imagem não é simplesmente uma imagem, tem valor sagrado, atribuído pelos católicos. Trata-se de uma “hierofania”, conceituada por Eliade (2010) como a sacralização dos objetos, espaços e indivíduos pertencentes ao mundo religioso. Entende-se que a imagem da santa, ela própria, se constitui como território do sagrado e qualitativamente diferente de qualquer outro elemento.

Decerto, cada grupo religioso separa do uso comum, por exemplo, objetos, e atribui-lhes um valor sagrado, o que os faz inatingíveis, inalcançáveis, só acessíveis a uns poucos escolhidos. Daí ser necessário compreender a dimensão do sagrado se contrapondo ao profano, ao se falar em religião, até mesmo porque “[...] as coisas sagradas são aquelas que as proibições protegem e isolam; as coisas profanas, aquelas a que se aplicam essas proibições e que devem permanecer à distância das primeiras.” (DURKHEIM, 1996, p. 19, 24). Essa ideia, que denota o pensamento religioso, constrói sentido através de um campo cosmológico instituído em dois mundos relacionais, o sagrado e o profano.

É preciso ainda compreender, que a intolerância não surge do acaso. Pelo contrário, ela tem uma lógica que aflora tão logo interesses se sintam ameaçados. Não é “um mero acidente de percurso” (HÉRITIER, 2000, p. 24). Em todos os casos que foram expostos esta lógica esteve presente.

Todas as reações foram medidas e mediadas por interesses ameaçados. No caso do assassinato de Né Vilella, o catolicismo hegemônico estava amedrontado pelo proselitismo protestante; o “Chute na Santa” tinha como alvo desestabilizar a fé depositada na padroeira e assim conquistar mais adeptos; a desmoralização da Mãe Gilda, pretendia destruir uma maior disseminação das religiões de matriz africana; na Caminhada dos Terreiros o receio era recíproco. Embora os conflitos se façam notar frequentemente, não se pode negar que a liberdade religiosa existe no Brasil, o que permite a existência de grande variedade de religiões. Com base na tríade religião, diversidade, liberdade, avizinha-se com o próximo eixo do artigo.

3. Religião, diversidade, liberdade

A religião, desde meados dos séculos XVIII e XIX tinha seu fim anunciado. No início do século XX o prognóstico era de sua inutilidade. Não obstante, estudos têm demonstrado que, assumindo diferentes formatos, vem atravessando todos esses séculos. Um dos argumentos é que seria substituída pelo conhecimento científico, através do qual seriam encontradas respostas antes buscadas na religião. Na obra *Da Divisão do Trabalho Social*, Émile Durkheim (1999) relata que a religião, na sua origem, estendia-se a todas as esferas da sociedade. Para esse autor o social e religioso eram sinônimos, mas, que “pouco a pouco, as funções políticas, econômicas e científicas se emancipam da função religiosa, constituem-se à parte e adquirem um caráter temporal” (DURKHEIM, 1999, p.151-152).

O sociólogo acreditava que a religião tornar-se-ia cada vez menos influente na vida cotidiana e seria gradativamente ofuscada em detrimento dos avanços da ciência que por sua vez daria novos significados aos processos sociais. Contudo, em 1912, com a publicação de *As Formas Elementares*

da Vida Religiosa¹¹, Durkheim realizou uma das maiores contribuições para o estudo da religião ao se dedicar em compreender o totemismo nas sociedades aborígenes da Austrália. Nesta obra, o autor examina processos ritualísticos e estabelece categorias que até hoje são utilizadas como tombo para os estudos da religião.

Depois de pouco mais de uma década e meia do século XXI, tais prognósticos não se confirmaram integralmente e, mesmo com o aumento intensivo do conhecimento científico, desenvolvimento do bem-estar social e material, o ser humano continua na busca de respostas aos seus problemas de ordem existencial e, às vezes, material, na religião, que cresce e se intensifica. O espectro religioso aumenta diuturnamente e de há muito não se fala em religião, mas em religiões. A modernização que levaria o homem à secularização – a religião à margem da vida pública e com fraca influência na vida das pessoas –, dá indícios de que não se efetivou (AQUINO, 2006, p. 15-16).

Pensar, pois, religião, sob o olhar antropológico, remete esta reflexão a várias perspectivas. Na impossibilidade de exauri-las, destaca-se a de Alves (1999) para quem todas as religiões têm em comum, primeiro, o sentido que elas buscam dar à própria vida, ou nas palavras do autor [...] “talvez seja esta a marca de todas as religiões, por mais longínquas que estejam umas das outras: *o esforço para pensar a realidade toda a partir da exigência de que a vida faça sentido.*” (ALVES, 1999, p. 9).

Segundo, que não há nada de extraordinário na composição das religiões, pois em todas podem ser encontradas e consideradas uma ou várias dessas *coisas*:

11 A perspectiva adotada pelo autor deve ser entendida através do “desencantamento” atribuído as relações nos grandes centros urbanos com o impacto da modernização. Por isso, elegeu como objeto de pesquisa o sistema totêmico de sociedades longínquas na Austrália, pois, estaria lá, ainda preservada os sistemas religiosos.

[...] altares, santuários, comidas, perfumes, lugares, capelas, templos, amuletos, colares, livros... e também *gestos*, como os silêncios, os olhares, rezas, encantações, renúncias, canções, poemas, romarias, procissões, peregrinações, exorcismos, milagres, celebrações, festas, adorações (ALVES, 1999, p. 24).

Esse é um modo, dentre outros, de ver e compreender religião. Fica evidente que, apesar de tantos pontos convergentes entre elas, são diversas, variadas, diferentes, contribuindo, assim, para compor o que se chama de diversidade, que tem a ver com variedade, pluralidade, diferença. Do ponto de vista cultural se expressa por costumes, organização familiar, formas de linguagem, etnias, tradições, política etc., em um determinado território, mas também por religiões com suas crenças e ritos¹², linguagem própria, moral, comportamento, estética corporal, símbolos, ícones, visão de mundo. No Brasil não é diferente.

De fato, o considerável espectro religioso brasileiro, descortina as várias e diferentes religiões, com suas próprias cosmovisões. Basta analisar os dados do Censo de 2010, elaborado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), sobre as religiões no Brasil, para constatar um verdadeiro mosaico. O catolicismo, no entanto, continua hegemônico, uma vez que representa 64,63% de uma população que atinge o patamar de 190.755.799 habitantes.

Através dos dados quantitativos do Censo 2010, chama-se a atenção para algumas evidências assinaladas por Teixeira (2013, p. 24-32): a permanência do declínio do catolicismo, não mais sendo considerada a “religião dos brasileiros” e sim a “religião da maioria dos brasileiros”; o aumento do número

12 Crenças são “estados de opinião e consistem em representações”, cuja ação está no pensamento, enquanto os ritos são “modos de ação determinados”, e se expressam pelo movimento. (DURKHEIM, 1996, p. 19).

de evangélicos (22,2%)¹³, em particular, dos que integram o viés pentecostal; o crescimento dos sem religião (hoje 15,3 milhões de pessoas, que equivale a 8%); os agnósticos 0,07%; os ateus 0,32%; o acréscimo dos espíritas kardecistas (de 1,3% em 2000 para 2,02% em 2010, perfazendo hoje 3,8 milhões de adeptos); entre as religiões de matriz afro brasileira (restrito à umbanda e ao candomblé), o pequeno crescimento numérico da umbanda (em 2000, 397.431 adeptos, contra 407.331 em 2010, ou seja, atualmente 0,3%), enquanto o candomblé “[...] que em 2000 contava com 139 mil adeptos e ganha um acréscimo de 28 mil adeptos em 2010, passando a 167 mil declarantes”, totalizando 0,08%. As demais, destacadas são: as de tradições indígenas 0,03%; as religiões orientais, que contemplam o budismo 0,13%, o hinduísmo 0,003%, a Igreja Messiânica Mundial 0,05%, outras novas religiões mundiais 0,03% e outras religiões orientais 0,005%; o islamismo 0,02%; o judaísmo 0,05%; o circuito neoesotérico 0,04%. Interessa esclarecer que o IBGE, em suas coletas, registra, segundo Pierucci (2013, p. 50), as adesões “[...] a uma só religião por vez, não as múltiplas, disso resultando um quadro mais afim ao *pluralismo religioso*, regime que implica idealmente filiações religiosas exclusivas[...]”. O **Quadro II** resume a diversidade que acabo de expor.

Quadro II – Diversidade religiosa (Censo IBGE 2010)

Tradição religiosa	População	
	Nº absoluto	Percentual
Católica	123.280.172	64,6%
Evangélica	42.275.799	22,2%
Sem religião	15.300.000	8,0%
Agnósticos	124.400	0,07%
Ateus	615.000	0,32%

13 O Brasil “Em âmbito mundial, é o quarto país com a maior presença de evangélicos (protestantes) no mundo, depois dos Estados Unidos, Nigéria e China” (TEIXEIRA, 2013, p. 25, nota 25).

Tradição religiosa	População	
	Nº absoluto	Percentual
Espírita kardecista	3.800.000	2,02%
Umbanda	407.331	0,3%
Candomblé	167.000	0,08%
Tradições indígenas	63.082	0,03%
Budismo	243.966	0,13%
Hinduísmo	5.675	0,003%
Igreja Messiânica Mundial	103.716	0,05%
Outras novas religiões mundiais	52.235	0,03%

Fonte: Teixeira, 2013, p. 24-32

Diante desse cenário diversificado, as pessoas continuam livres para fazer suas opções religiosas, garantidas na Constituição Brasileira de 1988, conforme Art. 5, inciso VI que determina “é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias”¹⁴. Democracia e a liberdade religiosa de algum modo mantêm vínculos, como sublinha Mariano (2004, p. 54): “[...] Habermas aponta a existência de um “nexo conceitual” entre liberdade religiosa e democracia”.

O respeito a opções religiosas de caráter individual ou grupal, minoritárias ou não, concebidas de diferentes maneiras, com diversas crenças e rituais, originam-se efetivamente do fato que se vive em um regime democrático, construído a partir de duras lutas, segundo a trajetória histórica brasileira, e possibilita a coexistência de religião, diversidade e liberdade. Pierucci (2013, p. 49) testemunha, não sem uma postura crítica com relação aos religiosos, essa imbricação:

14 Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm

Nunca houve tanta liberdade religiosa no Brasil como agora. Nunca antes as religiões foram tão livres para aportar ou aparecer, aparecer no sentido de surgir repentinamente, começar a manifestar-se, ocorrer subitamente, exhibir-se, mostrar-se publicamente, fazer-se notar, ser divulgado. Nunca os profissionais religiosos se sentiram tão livres e à vontade como agora para lutar entre si por todos os meios e a toda hora a fim de assegurar a reprodução ampliada de sua fé. Tudo se passa como se para eles o tempo não pudesse mais parar.

Ora, mas se há diversidade e liberdade religiosas, por que a intolerância se mantém? Talvez porque a lógica da intolerância permaneça intacta; porque, às vezes, pela sua sutileza, seja difícil de ser identificada; porque se manifesta tão logo os atores sociais se sintam ameaçados nos seus interesses ou em risco na sua zona de conforto; porque desaprova as crenças e convicções do outro e quer impor as suas; porque ao conjugar poder e legitimidade, nega a humanidade do Outro; porque quer eliminar e destruir o Outro; porque quer impedir que o outro leve sua vida como bem entenda. Quais os caminhos, então, a serem construídos?

4. Em busca da tolerância

O primeiro aspecto a destacar é que no senso comum o ato de tolerar se confunde com o de suportar, portanto, de passar por sofrimento. Porém o conceito aqui utilizado vai mais além, pois assume uma dimensão mais ampla. Segundo Hérítier (2000, p. 27), tolerar “é, portanto, aceitar a ideia de que os homens não são definidos apenas como livres e iguais em direitos, mas que todos os humanos sem exceção são definidos como homens”. Por essa definição excluem-se as inferiorizações, as desestabilizações, as destruições do Outro, seja indivíduo ou grupo. Não há sobreposição de

peessoas, uma vez que todas estão no mesmo patamar. Na verdade, a tolerância é um processo permanente de aprendizado, como mostra Eco (2000, p. 17): “Aprendemos a tolerância, pouco a pouco, como aprendemos a controlar o esfíncter”.

O segundo aspecto enfatiza a necessidade de que a liberdade de culto seja garantida aos grupos religiosos, sobretudo aos pertencentes a minorias. COTLER (2000, p. 68) afirma que “A liberdade de culto, em todas as suas formas, é assegurada a todos os indivíduos, mas a experiência demonstrou que os que mais necessitam dela são os membros das minorias religiosas”. Entende-se, então, que as majorias são mais privilegiadas, detêm mais força, mais poder e exercem sua hegemonia, daí a necessidade de as minorias conquistarem reconhecimento de modo igual.

O terceiro aspecto, e o coloca-se como um dos mais importantes, diz respeito à reciprocidade, fator pouco discutido mesmo entre os acadêmicos, havendo uma tendência a enfatizar as minorias, como está posto no segundo aspecto acima. A reciprocidade torna todos responsáveis e, portanto, todos iguais, não deve ser classificatória e definir *a priori* quem é mais ou menos importante em cada contexto. Não se pode ignorar, no entanto, que o poder em mãos da maioria, no caso religiosa, é bem maior, o que, em princípio, implica em uma correlação de forças desigual. Mariano (2004, p. 54), em sua leitura de HABERMAS¹⁵, comenta:

[...] para serem toleradas pelos outros grupos, as minorias religiosas têm, necessariamente que tolerá-los. A tolerância, ao valer igualmente para todos, baseia-se, pois, na adoção recíproca pelos diferentes grupos religiosos de perspectivas semelhantes a respeito dos limites do que será tolerado, ou do conteúdo do que será incluído ou excluído nessa exigência mútua de

15 Habermas, Jürgen. Sobre a legitimação pelos direitos humanos. In: MERLE, Jean-Christophe; MOREIRA, Luiz (Org.). *Direito e legitimidade*. São Paulo: Landy, 2003a, p. 67-82.

tolerância. Esse acordo fundamentado na aceitação recíproca e racional de regras igualitárias de convívio consiste num elemento vital da democracia porque se baseia na constituição de regras universalistas, ou seja, válidas igualmente para todos os membros de uma determinada coletividade política (MARIANO, 2004, p. 54).

Embora, ainda insuficientes, algumas medidas têm sido tomadas para que a tolerância seja apropriada pelos diferentes grupos religiosos ou não, tanto do ponto de vista institucional como emergindo da própria sociedade através dos Movimentos Sociais. Entre elas a criação do Dia Internacional da Tolerância. Na Declaração de Princípios sobre Tolerância (1997), da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), lê-se no Art. 6º que:

A fim de mobilizar a opinião pública, de ressaltar os perigos da intolerância e de reafirmar nosso compromisso e nossa determinação de agir em favor do fomento da tolerância e da educação para a tolerância, nós proclamamos solenemente o dia 16 de novembro de cada ano como o Dia Internacional da Tolerância.

A instituição desse dia pretende contribuir para desestimular/aniquilar manifestações de intolerância que ocorrem constantemente em diferentes partes do planeta, de maneira frequentemente acirrada e violenta, mas também para incrementar ideias relacionadas à tolerância nos sistemas educacionais.

A UNESCO justifica sua iniciativa: diante “[...] da intolerância, da violência, do terrorismo, da xenofobia, do nacionalismo agressivo, do racismo, do anti-semitismo, da exclusão, da marginalização e da discriminação contra minorias nacionais, étnicas, religiosas e linguísticas [...]” (UNESCO, 1997, p. 10).

Essa mesma Declaração no Art. 1º, item 1.1, faz digressões quanto à tolerância, que este trabalho se apropria, em contraposição à intolerância:

A tolerância é o respeito, a aceitação e o apreço da riqueza e da diversidade das culturas de nosso mundo, de nossos modos de expressão e de nossas maneiras de exprimir nossa qualidade de seres humanos. É fomentada pelo conhecimento, a abertura de espírito, a comunicação, a liberdade de pensamento, de consciência e de crença. A tolerância é a harmonia na diferença. [...] é uma virtude que torna a paz possível e contribui para substituir uma cultura de guerra por uma cultura de paz.

Declaração como esta, embora insuficiente para provocar grandes mudanças na sociedade, instiga todos a refletirem que tanto os caminhos da intolerância quanto os da tolerância são construtos sociais, a partir dos elementos e relações socioculturais que permeiam o cotidiano de cada sociedade. No Brasil, também, algumas medidas têm sido tomadas para que a tolerância seja apropriada pela sociedade. Inútil, porém, se não houver a conjunção da vontade do estado e da população. Sem exaurir os documentos oficiais que existem sobre o tema, estimulados e reivindicados por Movimentos Sociais,

Aqui citamos duas medidas, a título de exemplo. A primeira está contida na Lei 9.459/1997, cujos artigos 1º e 20, abaixo transcritos, consideram crime a prática de discriminação ou preconceito contra religiões.

Art. 1º Serão punidos, na forma desta Lei, os crimes resultantes de discriminação ou preconceito de raça, cor, etnia, **religião** ou procedência nacional.

Art. 20 Praticar, induzir ou incitar a discriminação ou preconceito de raça, cor, etnia, **religião** ou procedência nacional. (BRASIL. LEI nº 9.459/1997, grifo nosso).

Enquanto a segunda, a Lei nº 11.635 de 27 de dezembro de 2007, promulgada pelo então Presidente da República, Luis Inácio Lula da Silva, instituiu o dia 21 de janeiro como Dia Nacional de Combate à Intolerância Religiosa, como mostra o seu primeiro artigo:

Art. 1º Fica instituído o Dia Nacional de Combate à Intolerância Religiosa a ser comemorado anualmente em todo o território nacional no dia 21 de janeiro. (BRASIL. LEI nº 11.635/2007).

Destaca-se que a instituição do dia 21 de janeiro homenageia a Mãe Gilda, citada nas primeiras páginas deste texto como um caso emblemático de intolerância e que morreu no dia 21 de janeiro de 2000. Todas essas tentativas são válidas e contribuem para uma paulatina mudança, mas há um longo caminho a seguir que implica em acompanhamento e negociação constantes entre os atores sociais interessados em que se construa uma sociedade onde todos, sem exceção, são incluídos, independentemente de sua opção religiosa.

5. As reflexões continuam

Este texto chega a sua conclusão com a expectativa de se somar a tantos outros que versam sobre a intolerância religiosa, e ciente de que a questão demanda esforços contínuos que estimulem a capacidade analítica de acadêmicos debruçados sobre questões como essa. Trata-se de um tema inesgotável, o que reforça a necessidade de estudos e pesquisas que contribuam para o fomento de discussões e de reflexões em todos os espaços possíveis: sociais, culturais, intelectuais, políticos etc.

Demonstra-se, então, o sentido da “eficácia objetiva” que sempre chega às nossas reflexões a respeito de religião (AQUINO, 2006, p.23-24):

Despreocupar-se com a origem ou a essência da religião e buscar compreendê-la pela sua eficácia objetiva é o que Evans-Pritchard sugere para o estudo desse viés antropológico. Essa eficácia consiste em como a religião exerce, através dos personagens que a compõem, o seu papel de liderança, de obediência, de comando, de doação, de exigência etc., e como compreender a estrutura social da sociedade em questão e as relações sociais que dinamizam essa estrutura.

Por isso defende a ideia de que, ao invés de os antropólogos buscarem respostas nos “textos sagrados, escritos teológicos, exegética, escritos místicos” o fazerem através do “povo comum”. Propõe, então, o seguinte paradigma (EVANS-PRITCHARD, 1978, p. 163-164, grifo nosso):

“O que interessa saber é como as crenças e práticas religiosas afetam as mentes em qualquer sociedade, como afetam os sentimentos, as vidas e as interrelações entre os membros da sociedade. [...] Para o antropólogo social, **a religião é o que a religião faz**”.

Estudar, pois, temas vinculados a religião, do ponto de vista antropológico, não passa necessariamente pelos livros e origens das religiões, mas pelo modo como o indivíduo pensa o mundo, forja seu comportamento e estabelece suas próprias ações e relações, inclusive quanto à intolerância e à tolerância, com o Outro que tem crenças e convicções diferentes das dele.

Recebido em: 10 de abr. 2017

Aceito em: 29 de mai. 2017.

Referências

ALMEIDA, Ronaldo de. **Dez Anos do “Chute na Santa”**: a intolerância com a diferença. In Silva, Vagner Gonçalves da (Org.). *Intolerância Religiosa: Impactos do Neopentecostalismo no Campo Religioso Afro-brasileiro/Ari Pedro Oro... et al.* São Paulo: Editora USP, 2007. p. 171-189.

ALVES, Rubem. **O que é religião?** São Paulo: Edições Loyola, 1999.

AQUINO, ROSA. **Liberdade, caminhada, festa: sinais de tolerância religiosa.** In Reunião Brasileira de Antropologia, 28º, 2008, São Paulo, Anais de evento, CD virtual, p. 1-20. Disponível em: <<http://www.portal.abant.org.br/index.php/2013-04-20-13-57-45/2013-04-20-13-57-11?id=210>>. Acesso em 06 jun. 2017

AQUINO, Rosa Maria de. **Relações raciais no protestantismo recifense.** Tese (Doutorado). CFCH. Programa de Pós-Graduação em Antropologia. Recife, 2006.

BRASIL. LEI nº 11.635/2007. **Instituição do Dia Nacional de Combate à Intolerância Religiosa.** Disponível em: <http://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei/2007/lei-11635-27-dezembro-2007-567636-publicacaooriginal-90930-pl.html>. Acesso em: 30 de novembro de 2014.

BRASIL. LEI nº 9.459/1997. **Alteração dos artigos 1º e 20 da Lei nº 7.716 de 5 de janeiro de 1989.** Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L9459.htm. Acesso em: 30 de novembro de 2014

COTLER, Irwin. **Religião, intolerância e cidadania: rumo a uma cultura mundial dos direitos do homem.** In Foro Internacional sobre a Intolerância, UNESCO, 27 de março de 1997.

DURKHEIM, Émile. Trad. Paulo Neves. **As Formas Elementares da Vida Religiosa: o sistema totêmico na Austrália.** São Paulo: Martins Fontes, 1996.

_____, Émile. Trad. Eduardo Brandão. **Da divisão do trabalho social.** São Paulo: Martins Fontes, 1999.

ECO, Humberto. Definições léxicas. In **Foro Internacional sobre Intolerância.** 1997: Paris, França. A intolerância: Foro Internacional sobre a Intolerância, UNESCO, 27 de março de 1997, La Sorbonne, 28 de março de 1997 / Academia. Universal

das culturas; publicação sob a direção de Françoise Barret-Ducrocq; tradução Eloá Jacobina – Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000, p.15-19.

ELIADE, Mircea. O **Sagrado e o Profano**: a essência das religiões. 3 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

EVANS-PRITCHARD, E.E. **Antropologia Social da Religião**. Rio de Janeiro: Campus, 1978.

FERREIRA, Júlio Andrade. **História da Igreja Presbiteriana do Brasil**. Vol. I. São Paulo, Casa Editora Presbiteriana, 1992.

GOULD, Stephen Jay. **A falsa medida do homem**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

HÉRITIER, Françoise. O Eu, o Outro e a intolerância. In **Foro Internacional sobre Intolerância**. 1997: Paris, França. A intolerância: Foro Internacional sobre a Intolerância, UNESCO, 27 de março de 1997, La Sorbonne, 28 de março de 1997 / Academia. Universal das culturas; publicação sob a direção de Françoise Barret-Ducrocq; tradução Eloá Jacobina – Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000, p. 24-27.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Raça em História**. Lisboa: Editorial Presença, 2008.

MARIANO, Ricardo. Liberdade religiosa, democracia e cidadania. In **Antropologia, Diversidade e Direitos Humanos**: Diálogos Interdisciplinares. Claudia Fonseca; Veriano Terto Jr.; Calebe Farias Alves; Linda Raben... [et al.]. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004. P. 53-68.

MARTINS, Edijéce. **A Bíblia e o Bisturi** – Biografia do Dr. George William Butler. 2.ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2007.

MENESES, Paulo. **Etnocentrismo e Relativismo Cultural**: Algumas Reflexões. Síntese – Revista de Filosofia. v. 27. N. 88 (2000): 245-254. Belo Horizonte.

MOTTA, Roberto. **As Ciências Sociais e a Administração das Religiões Afro-Brasileiras**. Cadernos de Estudos Sociais. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, v. 27. nº 1, 2001, p. 133-148.

PIERUCCI, Antônio Flávio. **O crescimento da liberdade religiosa e o declínio da religião tradicional**: a propósito do Censo de 2010. In Teixeira, Faustino; Menezes, Renata (orgs.). Religiões em movimento: o Censo de 2010. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013, p. 49-61.

PORTAL DA FAMÍLIA. **12 de outubro – Nossa Senhora da Conceição Aparecida.** Disponível em: <http://www.portaldafamilia.org/datas/criancas/diansra.shtml>. Acesso em 23 de abril de 2016.

REGO, Jussara. **O Caso Mãe Gilda.** INTOLERÂNCIA RELIGIOSA. Ano 3 – Nº 13. Dezembro de 2008. Publicação Virtual de Koinonia.. Disponível em: http://www.koinonia.org.br/tpdigital/detalhes.asp?cod_artigo=256&cod_boletim=14&tipo=Artigo. Acesso em 23 de abril de 2016.

RICOEUR, Paul. **Etapa atual do pensamento sobre a intolerância.** In Foro Internacional sobre Intolerância. 1997: Paris, França. A intolerância: Foro Internacional sobre a Intolerância, UNESCO, 27 de março de 1997, La Sorbonne, 28 de março de 1997 / Academia. Universal das culturas; publicação sob a direção de Françoise Barret-Ducrocq; tradução Eloá Jacobina – Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000, p. 20-23.

ROCHA, Everardo P. Guimarães. **O que é etnocentrismo.** 11ª Ed, São Paulo: Brasiliense, 1994. (Coleção Primeiros Passos; 124). 9-22.

SILVA, Jaqueline Maria da. **Relatório Final Bolsa BIA.** UFRPE: Recife, 2016.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **Prefácio ou notícias de uma guerra nada particular:** os ataques neopentecostais às religiões afro-brasileiras e aos símbolos da herança africana no Brasil. In SILVA, Vagner Gonçalves da. (org.). Intolerância Religiosa: Impactos do Neopentecostalismo no Campo Religioso Afro-brasileiro. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007. p. 9-28.

TEIXEIRA, Faustino. **O Censo de 2010 e as religiões no Brasil:** esboço de apresentação. In Teixeira, Faustino; Menezes, Renata (orgs.). Religiões em movimento: o Censo de 2010. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013. p. 16-35. ●