

INTOLERÂNCIA RELIGIOSA: A CONSTRUÇÃO DE UM PROBLEMA PÚBLICO

Ana Paula Mendes de Miranda¹

Roberta de Mello Corrêa²

Rosiane Rodrigues de Almeida³

A construção de uma agenda de pesquisa

A legitimidade social alcançada pelas religiões afro-brasileiras no Rio de Janeiro, historicamente associada à ideia de um “legado cultural”⁴, assume a partir dos anos 2000 uma identidade vinculada à reivindicação de direitos civis. A situação de injustiça que se pretende contrapor é a da intolerância religiosa⁵. Essa delimitação de agenda política abre espaço para a análise dos significados

¹ Professora Associada I do Departamento de Antropologia e do Programa de Pós-Graduação em Antropologia – UFF. Pesquisadora do Núcleo Fluminense de Estudos e Pesquisas (NUFEP) e do Instituto de Estudos Comparados em Administração Institucional de Conflitos (INCT-Ineac) – UFF, bolsista de Produtividade 2 - CNPQ.

² Bolsista Pós-doc CAPES do Programa de Pós-graduação em Antropologia – UFF. Pesquisadora do Núcleo Fluminense de Estudos e Pesquisas (NUFEP) e do Instituto de Estudos Comparados em Administração Institucional de Conflitos (INCT-Ineac) – UFF.

³ Bolsista CAPES. Doutoranda em Antropologia do Programa de Pós-Graduação em Antropologia – UFF. Pesquisadora do Núcleo Fluminense de Estudos e Pesquisas (NUFEP) e do Instituto de Estudos Comparados em Administração Institucional de Conflitos (INCT-Ineac) – UFF.

⁴ Temos observado certa recorrência entre os religiosos de associar a religião às práticas culturais, tal como o samba, a capoeira, etc. Costumam argumentar que isso tem sido mais prejudicial à imagem das religiões porque ressalta o exotismo, obliterando a ideia de que as religiões afro-brasileiras devem existir porque todos são cidadãos.

⁵ O fato de agenda política não estar vinculada à ideia de liberdade religiosa é analisada por mim para caracterizar como o debate tem se dado a partir da constatação de que o Estado historicamente negou os direitos de cidadania aos afro-religiosos (Miranda, 2012a, Miranda, 2014a).

atribuídos aos conflitos e às percepções que os “afro-religiosos” (ALMEIDA, 2015) expressam acerca das instituições estatais, como estamos pesquisando desde 2008, quando da criação da Comissão de Combate à Intolerância Religiosa (CCIR)⁶.

O desenvolvimento de projetos de pesquisa neste momento estava voltado à análise de como os religiosos se apresentavam como “vítimas de intolerância religiosa” para dar visibilidade às suas demandas por reconhecimento de direitos em alguns casos, a partir de denúncias na mídia, mas principalmente mediante a realização de registros em delegacias de polícia que, poucas vezes, desdobravam-se em processos judiciais. Um dos aspectos analisados foi como os distintos grupos profissionais (policiais, promotores, magistrados, conciliadores, mediadores) classificavam os mesmos eventos, de modo a problematizar quais eram os efeitos dessa administração institucional de conflitos (MIRANDA, 2010; GOULART, 2010; MIRANDA *et al*, 2011; MIRANDA, 2012a; PINTO, 2011; RANGEL, 2013; BONIOLO, 2014; RISCADO, 2014; ALMEIDA, 2015; CORREA, 2016).

Desde 2011, o foco do nosso trabalho tem sido o de analisar como se mobilizam os religiosos afro-brasileiros e como buscam se legitimar no espaço público para a reivindicação de direitos de cidadania. As etnografias destacaram as estratégias desenvolvidas para a visibilização de casos e vítimas de intolerância religiosa, tentando compreender como as práticas, percepções e representações dos religiosos engendram a apresentação de demandas nas arenas públicas e, conseqüentemente, sua recepção, ou não, nas agendas políticas governamentais, nas políticas públicas e por distintos setores do chamado Sistema de Justiça Criminal. Nosso intuito tem sido o de compreender quais práticas, operações discursivas e vocabulários de motivações têm sido empregados pelos religiosos para provocar a visibilidade dos conflitos referentes à intolerância religiosa como problema público. Pretende-se também ressaltar a explicitação dos conflitos, assim como analisar as formas de administração dos mesmos no espaço público.

⁶Comissão de Combate à Intolerância Religiosa, formada por diferentes grupos religiosos e militantes do movimento negro, no Rio de Janeiro, que tem desenvolvido um trabalho de mobilização e demanda por reconhecimento de direitos relacionados à expressão de identidade étnica-religiosa de grupos de tradição afro-brasileira. O grupo realiza diversas atividades das quais destaco a organização de uma manifestação anual na Praia de Copacabana (Caminhada em Defesa da Liberdade Religiosa) (Miranda, Mota e Pinto, 2010).

Texto e contexto

Em junho de 2015, uma menina de onze anos foi apedrejada no bairro da Penha, zona norte do Rio de Janeiro, quando saía de um culto de candomblé com sua avó. A menina foi atingida na cabeça, chegando a desmaiar. Foi levada novamente ao terreiro, onde recebeu os primeiros cuidados. A avó relatou o caso numa rede social. Vestidas com roupas de santo, ela e a neta publicaram fotos portando um cartaz feito à mão, no qual se lia “Eu visto branco da paz. Sou do candomblé e vc?”. A divulgação do caso, que foi registrado na 38ª DP, alcançou as primeiras páginas de jornais e a menina, após ser submetida ao exame de corpo delito, deu entrevistas, foi recebida por políticos e lideranças religiosas (católicas e protestantes), participou de manifestações contra a intolerância religiosa organizadas por afro-religiosos, reafirmando seu pertencimento religioso. O caso foi bastante comentado nas redes sociais e ocupou a pauta da mídia por aproximadamente uma semana.

No mês anterior outra controvérsia envolvendo uma criança e as religiões afro-brasileiras circulou nas redes sociais, embora com menor repercussão. O ator Henri Castelli ⁷ publicou numa rede social, uma foto da filha vestida de “baiana”⁸ e com um fio de contas no pescoço, ao lado de sua mãe de santo, do terreiro Grupo União Espírita Santa Bárbara (GUESB), em Maceió, com o seguinte comentário: “Muita energia boa e muito amor no coração com sua vovó preta, como ela mesma chama a ‘netinha’ meu copinho de leite... Eu que infelizmente não tive a alegria nessa vida de ter uma vovó viva, ela ainda tem uma a mais de alma”. A polêmica começou quando a mãe da criança fez comentários que atingiam à opção religiosa do ex-marido: “Minha filha foi presente de Deus... Ela não pertence a nenhum outro espírito que não seja o Espírito Santo de Deus!”

A sugestão de que o candomblé teria associação aos cultos demoníacos ficou nas entrelinhas, causando repercussão imediata nas redes sociais, levando a mãe a fazer novo comentário, no qual diz “#desabafo #chegadefarsa #chegadementira #aquinhãoentramacumba ps: para quem se sentiu desrespeitado pela religião essa não foi a intenção”. Como consequência da polêmica a mãe de santo registrou uma queixa na 2ª delegacia de Alagoas, tendo a mãe da criança sido chamada a depor na 30ª DP de São Paulo, o que é um tanto inusitado como procedimento policial no país.

⁷O ator atualmente encena o papel de um vilão em uma novela da Rede Globo. Sobre o caso ver: <http://extra.globo.com/famosos/henri-castelli-fotografa-filha-vestida-de-mae-de-santo-ex-reclama-16112067.html#ixzz3iqVeo88R>, acesso em 10/05/2015.

⁸ Os termos apresentados entre aspas referem-se às categorias utilizadas pelos interlocutores ou de citações de fontes.

Os dois casos têm em comum o fato de envolverem crianças e seus familiares, todos brancos, e terem ampla cobertura midiática com a exposição direta de imagens das crianças, tema controverso no Brasil por conta do Estatuto da Criança e do Adolescente. Há que se ressaltar que a divulgação na mídia, e sua repercussão, é parte de uma reação articulada de diversos grupos religiosos afro-brasileiros, que consideram os meios de comunicação social e a Justiça instâncias de resposta às agressões que vêm sofrendo. Constituindo-se, portanto, como estratégias consagradas de ampliar a visibilidade e a legitimidade desses grupos no espaço público que se assemelham as utilizadas pela Igreja Universal do Reino de Deus (ORO, 2007), constantemente acusada de cometer as agressões às religiões de matriz afro-brasileira.

Mas o que há de diferente na visibilidade de conflitos identificados como intolerância religiosa contemporaneamente, já que este não é um tema novo no cenário nacional? Estaria a intolerância religiosa deixando de ser concebida apenas como um problema social, isto é, um conflito em relação aos valores, às crenças, aos costumes, para se tornar um problema público, nos termos definidos por Joseph Gusfield (1981), como um tema controverso no espaço e na esfera públicos, que demanda tratamento pelos poderes públicos, instituições e movimentos sociais?

4 É possível se pensar numa reconfiguração da mobilização coletiva envolvendo os afro-religiosos na defesa de seus direitos civis, em nível nacional, ao mesmo tempo que se observa um distanciamento em relação aos movimentos negros no Rio de Janeiro, até então os principais atores políticos na construção de uma agenda contra a discriminação (ALMEIDA, 2015)? Em que medida a visibilidade dos casos, associados a vítimas brancas, redimensiona a abordagem da religiosidade afro-brasileira, negando a ideia da contribuição de uma “cultura negra” na construção da identidade nacional para reforçar uma perspectiva que valoriza a identidade religiosa e os direitos a ela associados?

Se no primeiro momento o foco foi a problematização do esforço de mobilização da Comissão de Combate à Intolerância Religiosa na luta pela *criminação*⁹ (MISSE, 1999) da intolerância religiosa a partir de sua tipificação “correta” segundo a Lei Caó¹⁰, que define a discriminação como crime inafiançável,

⁹ Esse processo é parte do que Michel Misse (1999) denomina de “incriinação”, que corresponde a um controle de acusações sociais realizado pelos dispositivos que neutralizam os operadores de poder previstos em lei (flagrantes, indícios materiais, testemunhos, reconstituições técnicas e atuações nos tribunais) durante as interações acusatórias, de modo que representantes do acusado, do Estado e da sociedade recriem dramaticamente o conflito com vistas a construir a sujeição criminal.

¹⁰ Cabe ressaltar que a Lei Caó (7.716/89) se refere apenas ao “preconceito de raça ou cor”. Apenas em 1997 a nova redação proposta pela lei 9.459 incluiu os casos de “discriminação ou preconceito de raça, cor, etnia, religião ou procedência nacional.”

punível com pena de prisão de até cinco anos, em relação às resistências dos diferentes agentes a tratar esses casos como um crime de “maior potencial ofensivo”. Vale lembrar que no Brasil não existe a classificação penal intolerância religiosa, mas sim o crime de discriminação, que é inafiançável, conforme estabelece a Lei nº 7.716/89. A classificação oficial pretende dar conta de distintas formas de discriminação motivadas pela manifestação verbal e comportamental de preconceitos, ou seja, de visões pré-concebidas acerca de qualidades físicas, intelectuais, morais, estéticas ou psíquicas de sujeitos, ou ainda pela perpetração de ações discriminatórias que propiciam um tratamento diferencial em função de características étnicas, raciais, religiosas (GUIMARÃES, 2004). A base seria a existência de uma denúncia formalizada numa delegacia de polícia, mas na prática a configuração do ato como um fato criminoso pressupõe interpretações sobre o acontecido que tomam a “letra da lei” e jogam com sua ambivalência em função dos interesses divergentes do acusador e do acusado, tendo como resultado a desqualificação das vítimas (KANT DE LIMA, 2014).

Tal abordagem permitiu perceber diferentes dimensões das estratégias de dar visibilidade na esfera pública¹¹ às situações conflituosas que surgem, na maioria das vezes, em contextos que seriam classificados como esfera privada. Observou-se ainda que os agentes do Estado adotam distintas posturas que acabam por negar e desqualificar o ato de intolerância religiosa como crime (PESSOA, 2009). Tal situação é justificada pelos policiais e integrantes do Poder Judiciário em função do fato de que a intolerância religiosa aparece associada a outros tipos de conflitos, em especial, a agressões envolvendo familiares e/ou vizinhos; conflitos no ambiente de trabalho e em espaços públicos (escolas, parques, delegacias e tribunais) (BONIOLO, 2011; PINTO, 2011; SILVA, 2011; RANGEL, 2013; RISCADO, 2014).

Os conflitos identificados no Rio de Janeiro podem ser contrastados com os casos também classificados como intolerância religiosa que foram analisados por Vagner Gonçalves da Silva (2007), em São Paulo. Classificados como agressões realizadas às religiões durante os cultos das igrejas neopentecostais e seus meios de divulgação; agressões físicas contra terreiros e/ou seus membros; e ataques às cerimônias religiosas afro-brasileiras em espaços públicos, Vagner Gonçalves da Silva conclui que esses “ataques” seriam direcionados à imagem pública das religiões de matriz afro-brasileira. A consequência desses atos seria o desejo de não aceitar as ofensas e reagir, por meio de denúncias de casos

¹¹ Há que se distinguir aqui a esfera pública, que é entendida como o universo discursivo onde ideias e normas são difundidas e submetidas ao debate público, e o espaço público, que equivale ao campo de relações, fora do espaço doméstico, onde ocorrem as interações sociais (Cardoso de Oliveira, 2002).

individuais, ou buscando apoio jurídico de forma organizada. Esta última estratégia é considerada por Silva (2007) um processo difícil, pois se tratam de religiões que não teriam uma tradição de organização política em torno de representações coletivas. Suas identidades seriam marcadas por dissidências e contraposições entre nações, casas, lideranças. Nota-se aqui a reprodução de uma ideia defendida por Rita Segato (1991) e por Reginaldo Prandi (1991), segundo a qual seriam religiões avessas à organização política, à reivindicação de direitos porque teriam seus interesses equacionados pela magia.

Os dados levantados na pesquisa no Rio de Janeiro permitem discordar dessa abordagem, aproximando-se mais de pesquisas que buscam compreender quais são as formas políticas de organização vigentes entre os afro-religiosos (ANJOS, 2006; ÁVILA, 2009; ORO, 2012). Merece destaque também o trabalho de Christina Vital da Cunha (2014) que analisou como a esfera pública brasileira é constituída pelo componente religioso tomando por base o estudo da organização e da atuação da Frente Parlamentar Evangélica e da Frente Parlamentar Mista em Defesa dos Povos Tradicionais de Terreiros, cujas performances no Congresso Nacional podem ser interpretadas como um dos elementos que nos permite levantar a hipótese de uma nacionalização do debate sobre intolerância religiosa no Brasil e, conseqüentemente, do fortalecimento da nacionalização do tema como problema público.

6

Por esses fatos é possível concluir que a discussão acerca da intolerância religiosa se transformou em um problema público no Rio de Janeiro. As estratégias junto à Polícia Civil, à Defensoria Pública e ao Ministério Público para que os casos sejam notificados esbarram cotidianamente na reação dos agentes estatais, que tendem a desqualificar o conflito como “picuinha de vizinhos” (PINTO, 2011). A análise de tais estratégias tem propiciado explorar a ideia de “margens do Estado” (DAS; POOLE, 2004), possibilitando o distanciamento da imagem do Estado como “forma de organização política administrativa racionalizada enfraquecida ou menos articulada” (Idem, p.3), para favorecer a compreensão de como as políticas públicas moldam as práticas dos atores estatais, evidenciando racionalidades administrativas e hierárquicas que resultam em ações regulatórias e disciplinárias que têm como objetivo normalizar os sujeitos. Este enfoque tem possibilitado identificar distintas articulações e fronteiras que se constituem num contexto em que as “vítimas” sabem que não são consideradas como portadoras de uma demanda legítima frente ao Estado, muito embora as demandas sejam legalmente concebidas. Deste modo, mesmo reconhecendo que a realização de uma denúncia formal não é a maneira de reparar o sofrimento produzido pela ofensa à dignidade e à

identidade religiosa¹², alguns religiosos insistem em formalizar a queixa. Trata-se, portanto, de pensar o ato da denúncia não como apenas um reclamo por direitos, mas como um ato de visibilização desses conflitos, que se constitui como uma estratégia política e moral de resposta à negação do sofrimento¹³. Assim o esforço de levar à esfera pública fatos que são tratados como “cotidianos” e “ordinários” representa uma forma de redimensionar as identidades religiosas e cidadinas. Não é por acaso que ouvi diversas vezes dos pais e mães de santo: “Agora entramos na delegacia pela porta da frente para fazer a queixa, não entramos mais como presos”.

A ida à delegacia, à Defensoria Pública, ao Ministério Público funciona, portanto, como um ato político de afirmação de identidade através da qual os religiosos assumem a condição de protagonistas na busca por “seus direitos”. Tal estratégia não é casual, mas discutida e planejada por integrantes da CCIR que afirmam que o reconhecimento legal do direito não é suficiente para lidar com as agressões sofridas, já que não dão conta da dimensão daquilo que Luís Roberto Cardoso de Oliveira (2002, p.31) denomina como “insulto moral”. Todos sabem que as violências sofridas não serão traduzidas pela linguagem tradicional do Direito, que não é capaz de expressar o sentimento das vítimas (KANT DE LIMA, 2013). No entanto, é importante salientar que o papel de “vítima” se constitui como performance inerente ao registro policial e ao processo judicial, já que nessas instâncias somente há dois lugares possíveis, ou se é vítima, ou acusado. A história de perseguições aos terreiros (MAGGIE, 1992) é sempre retomada para sinalizar que agora o tempo é outro, porque deixaram o lugar dos acusados.

O conjunto dessas experiências de pesquisa, realizadas pelo grupo de pesquisa, tem estimulado a prosseguir na ampliação do campo empírico, a fim de possibilitar uma abordagem contrastiva das práticas dos agentes estatais em interação com sujeitos que demandam o reconhecimento de direitos referentes a sua identidade religiosa afro-brasileira, o que supõe uma constante refundação dos modos estatais de construir a ordem e fazer as leis (DAS; POOLE, 2004, p.8). O que por sua vez reconfigura as experiências dos sujeitos em relação às imposições arbitrárias do Estado. Tudo isso faz com que a análise do conflito não seja pensada de forma dual (opressão/resistência), e sim constituída por uma pluralidade de regulações e apropriações continuamente ressignificadas pelos distintos atores.

¹² Em muitos casos os religiosos afirmam que a “verdadeira justiça” se dá no plano dos Orixás, cabendo a eles a punição aos agressores.

¹³ Há aqui uma equivalência à forma pela qual a ida do iaô à missa representa uma explicitação de conflito entre o candomblé e a Igreja Católica, tal como analisado por Vogel, Mello e Barros (1993).

As controvérsias públicas envolvendo a intolerância religiosa

A discussão sobre os significados atribuídos à intolerância religiosa parte das controvérsias públicas (BOLTANSKI; THEVENOT, 1991) suscitadas por distintos eventos que, mesmo dispersos no tempo e no espaço, reconfiguraram a ordem até então estabelecida e estimularam os sujeitos a refletirem, e agirem, em consonância com seus interesses, permitindo ampliar a discussão acerca de um das características das práticas de discriminação no Brasil, que é a sua dissimulação (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2004), que é de difícil identificação até para aqueles que a sofrem. Mesmo sendo uma prática ilegal, a discriminação não é percebida como crime por agentes estatais. Isso não significa dizer que ela é moralmente aceita, já que os atos podem ser reprovados quando evidentemente explicitam preconceitos. A invisibilidade aqui está no fato de que os agentes estatais (policiais e membros do judiciário) acreditam que esses conflitos não devem ser levados às instituições, devendo ser administrados no plano privado. É por isso que a publicização de conflitos dessa natureza pode ser pensada como um processo no qual os atores, cuja dignidade tem sido historicamente negada ou desqualificada no plano ético-moral, utilizam para buscar a reversão desse cenário.

8

Temos tratado a discussão acerca da intolerância religiosa como uma categoria moral que pretende dar conta não apenas da discriminação racial, que é ressaltada por representantes do movimento negro, mas também de uma “discriminação cívica” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2002), ou seja, uma forma de negação do reconhecimento de direitos a segmentos da população. De acordo com Luís Roberto Cardoso de Oliveira isso ocorre no Brasil porque a classificação moral teria precedência sobre o respeito aos direitos formais, o que acaba transformando o ato de reconhecimento em manifestações de “consideração” e deferência. Tomando como exemplo o caso dos religiosos de matriz afro-brasileira é possível pensar que o referencial histórico de violações é interpretado como uma forma de tratamento de negação da dignidade das pessoas, o que afeta diretamente o reconhecimento pleno de direitos de cidadania. Nesse contexto é possível levantar como hipótese que a definição de uma agenda política no Rio de Janeiro, tal como vem sendo desenvolvido no *Grupo de Trabalho de Enfrentamento à Intolerância e Discriminação Religiosa para a Promoção dos Direitos Humanos*, sob coordenação da Secretaria de Estado de Assistência Social e Direitos Humanos do Rio de Janeiro - do qual uma das autoras faz parte, desde 2013, como representante da “academia” -, pode representar a consagração dessas reivindicações.

A importância da associação da luta política às demandas apresentadas na Justiça não é propriamente uma novidade em casos envolvendo religião. Como exemplo podemos tomar o caso conhecido como o “chute da santa”¹⁴, no qual o reconhecimento de direitos a partir da atuação da Justiça para tratar de conflitos dessa natureza tornou-se um marco. Interpretada como uma agressão dirigida aos católicos, que foi alvo de vários processos judiciais em todo país, movidos por agentes públicos em defesa da Constituição, por cidadãos que se sentiram ofendidos e pela Igreja Católica, resultando na condenação do agressor a dois anos e meio de prisão pelos crimes de discriminação religiosa e vilipêndio de imagem.

A partir do ano 2000, estes conflitos, que começaram a ter visibilidade pública há cerca de duas décadas (Silva, 2007), ganharam novos contornos vinculados à organização do primeiro Movimento Contra a Intolerância Religiosa, no estado da Bahia, em torno do caso emblemático da publicação pela Folha Universal¹⁵, em outubro de 1999, de uma foto da Iyalorisà Gildásia dos Santos e Santos, conhecida como Mãe Gilda, em uma reportagem sobre o “charlatanismo”, com o título “Macumbeiros charlatões lesam o bolso e a vida dos clientes”. A publicação apresentava a foto da Mãe Gilda com uma tarja preta nos olhos, vestida com roupas de sacerdotisa, tendo aos seus pés uma oferenda. A foto havia sido originalmente publicada pela revista Veja, em 1992, quando ela participava de uma manifestação pública a favor do *impeachment* do presidente Fernando Collor de Mello. A publicação da foto na Folha Universal deu início a um processo judicial¹⁶ e a um movimento por reivindicação de direitos envolvendo grupos de religiosos de matriz afro-brasileira na Bahia. O reconhecimento oficial do movimento se deu pela instituição do dia 21 de janeiro de 2000, dia da morte de Mãe Gilda, pelo Município de Salvador como o Dia de Luta Contra a Intolerância Religiosa, que foi nacionalizado em 2007, pelo Presidente Luís Ignacio Lula da Silva.

¹⁴ Em 12 de outubro de 1995 o bispo da Igreja Universal do Reino de Deus, Sérgio Von Helder, chutou a imagem de Nossa Senhora da Aparecida durante o programa televisivo “Despertar da Fé”, da Rede Record. A veiculação da cena no Jornal Nacional, da Rede Globo, e sua repetição em outros veículos, consagrou o caso e levantou o debate se estaríamos vivendo uma “guerra santa” (Guimbelli, 2003).

¹⁵ Jornal vinculado à Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), que na época tinha uma tiragem de mais de um milhão de exemplares distribuídos gratuitamente.

¹⁶ O processo foi movido por sua filha biológica, Iyalorisà Jaciara Ribeiro dos Santos, contra a IURD, por danos morais e uso indevido da imagem. Após nove anos, em 16 de setembro de 2008, saiu a decisão da última instância, o Superior Tribunal de Justiça, que confirmou por unanimidade a condenação da Igreja Universal do Reino de Deus, obrigada a publicar retratação no jornal Folha Universal, e a pagar uma indenização, que foi reduzida de mais de R\$ 1 milhão (decisão da 1ª instância) para menos de R\$ 150.000,00.

Portanto, a inserção da intolerância religiosa numa agenda política nacional e a mobilização em torno do tema, têm trazido à tona algumas questões importantes no que se refere à suposta “ausência” de associativismo entre os praticantes de religiões de matriz afro-brasileira argumentada com base na incorporação de modelos internacionais de participação social, bem como por revelar um antagonismo entre alguns grupos do movimento negro e as igrejas neopentecostais (BURDICK, 2001), e também por explicitar uma crença num poder do Estado, através do sistema de justiça, de resolver esses conflitos. Essa multiplicidade de contextos permite formular mais uma indagação acerca do sentido da expressão intolerância religiosa tomando por base a fala de um integrante do movimento no Rio de Janeiro:

Intolerância une. Quando fala discriminação atinge apenas determinados segmentos... Intolerância une negros, religiosos, homossexuais. Hoje, ninguém quer ser taxado de intolerante. (Babalawo Ivanir dos Santos, interlocutor da Comissão de Combate à Intolerância Religiosa)¹⁷.

10

Esta fala é muito importante porque sinaliza como a categoria intolerância, que muitas vezes é associada a uma forma de acusação em relação às práticas discriminatórias, representando a expressão da dificuldade em lidar com a diferença, é ressignificada como um elemento de mobilização e aglutinação de pessoas e grupos em torno de reivindicações políticas. Ela é representativa do esforço de buscar uma identidade comum entre grupos que historicamente se diferenciaram, mas também por representar o esforço de desvincular a discriminação racial da intolerância, o que expressa um conflito com a bandeira de lutas do movimento negro nos últimos anos. A argumentação apresentada pela CCIR tem sido que a condição de uma recente democracia no Brasil não pode ser ameaçada por “um bolor tão contaminado pela ganância, desfaçatez, ignorância e, principalmente, pela intolerância” (SANTOS; SEMOG, 2009, p.11). Conseqüentemente a consolidação da democracia supõe que os distintos grupos estejam unidos na construção da tolerância, a partir do acionamento do Direito, que poderá agir “concretamente para garantir a harmonia social” (ZVEITER, 2009, p.22).

Se considerarmos que a manifestação de preconceitos não é um fenômeno novo no Brasil, nem exclusivo, faz-se necessário compreender qual é o significado

¹⁷ Discurso realizado no auditório da 5ª DP, no dia do aniversário de 203 anos da Polícia Civil do Estado do Rio de Janeiro, antes da cerimônia de um ato inter-religioso.

dado à intolerância religiosa como uma bandeira de luta, já que ela tem sido considerada a “outra face do racismo” por integrantes do movimento negro, sendo que a mesma expressão não é compreendida da mesma forma por vários religiosos que atuam na Comissão de Combate à Intolerância Religiosa, para quem a dimensão religiosa predomina sobre a racial, o que pode ser demonstrado pela constante afirmação de que “a umbanda não tem cor”.

Novos horizontes

Atualmente nosso universo empírico tem se desdobrado para além do Rio de Janeiro - RJ. A partir das redes de contato já estabelecidas em pesquisas anteriores, que integram o grupo de pesquisa “Antropologia da burocracia e da participação social: saberes e interações no campo da administração pública”, e do grupo de pesquisa “Religião, Direito e Sociedade em uma perspectiva comparada”, coordenado pelo Prof. Roberto Kant de Lima, temos ampliado nossas investigações em Maceió-AL e Lisboa-PT, sob dois eixos de pesquisa. O primeiro está voltado à realização de pesquisa empírica em duas cidades, a saber: Rio de Janeiro, dando continuidade ao trabalho já existente, e em Maceió, com o objetivo de acompanhar o “surgimento” de grupos para lutar contra a intolerância a partir do caso ocorrido em 8 de Dezembro de 2011, quando a Secretaria Municipal de Controle e Convívio Urbano (SMCCU) e a Fundação Cultural Cidade de Maceió estabeleceram normas restritivas de tempo e espaço para as oferendas à Iemanjá, o que foi interpretado por segmentos religiosos e militantes como um ato de intolerância religiosa. O caso resultou na divulgação de uma “Carta Aberta dos religiosos de Matriz Africana à sociedade alagoana”, assinada por treze entidades religiosas e apoiada por diversas instituições acadêmicas, movimentos sociais, OAB, entre outros¹⁸, e na proposição de uma ação pelo Ministério Público contra a prefeitura da cidade.

É preciso destacar que um dos principais argumentos apresentados na Carta é a destruição das casas de culto em 1912, episódio que ficou conhecido como a “Quebra do Xangô”, que marcou profundamente a história da região em função da extensão e intensidade das ações em diversos terreiros, que incluiu a morte de mãe de santo, Tia Marcelina, a qual teria resistido ao ataque permanecendo no terreiro, enquanto alguns filhos de santo fugiram. Aqueles que continuaram

¹⁸<http://espalhai.tnh1.com.br/2012/01/religiosos-de-matriz-africana-acionam-mp-contr-prefeitura-de-maceio/>, acesso em 14 /08/13.

“no lugar, sofreram toda a sorte de violência física, sendo a mais prejudicada a própria mãe de santo, a qual veio a falecer dias depois em função de um golpe de sabre na cabeça aplicado por uma daquelas praças da guarnição que dias antes haviam desertado do Batalhão Policial. Contam que a cada chute recebido de um dos invasores, Tia Marcelina gemia para Xangô (eiô cabecinha) a sua vingança e, no outro dia, a perna do agressor foi secando, até que ele mesmo secou todo” (RAFAEL, 2010, p.304).

Além da invasão de terreiros e agressões físicas a pais e mães de santo há registros de que roupas litúrgicas, objetos¹⁹ e adornos sagrados foram retirados e queimados em praça pública²⁰, que contou com a participação de jovens comerciantes que integravam a Liga dos Republicanos Combatentes, bem como de praças do Batalhão de Polícia do Estado, que haviam desertado em massa. Há que se salientar que o evento é resultado de uma complexa teia de disputas de poder e conflitos envolvendo a elite política local, que acusava o então governador Euclides Malta de ter uma ligação estreita com os terreiros, o que explicaria sua permanência no poder durante um período considerado longo (três anos). Após os ataques, os atabaques foram silenciados e deram início a outra modalidade de culto, o “Xangô rezado baixo”, que se constituiu como uma liturgia fechada, secreta, sem danças, cantos e sem a exaltação dos toques dos tambores, sem sacrifício de animais e sem possessão (RAFAEL, 2004).

12

Em 2009, o governador Teotônio Vilela Filho decretou o 1º de fevereiro como o dia de combate à intolerância religiosa. Em 2012, ano do centenário da “Quebra de Xangô”, o governador Teotônio Vilela Filho promulgou o Decreto 18.041, no qual expressa um pedido formal de perdão à população afro-alagoana e à religiosidade afro-brasileira. O fato ocorreu dois meses após o conflito entre a Prefeitura e os religiosos. A assinatura do decreto foi um ato integrante da programação da “celebração da memória do Quebra”, que se iniciou com a concentração de grupos de religiosos e artísticos que desfilou pelo centro da cidade. O evento, que teve uma segunda edição em 2013, foi intitulado “Xangô

¹⁹Ressalta-se ainda que a maior parte dos objetos era de uso restrito aos espaços sagrados do terreiro. Assim, a exposição de objetos sagrados se apresentou como um desdobramento da violência sofrida por aquelas casas.

²⁰ Segundo Ulisses Neves Rafael (2010: 297) a destruição em praça pública de símbolos religiosos não era propriamente uma novidade na região, já que em 1904 “um movimento liderado pelos capuchinhos da cidade de Penedo / AL, os quais teriam incentivado a população a queimar as bíblias que eram utilizadas nos cultos evangélicos, alegando serem falsos os ensinamentos nelas contidos”.

Rezando Alto”, e contou agora com o apoio da Fundação Municipal de Ação Cultural.

Com a pesquisa em Maceió pretende-se compreender como foi construída a mobilização dos grupos religiosos de matriz afro-brasileira. O estudo está direcionado aos processos de mobilização das entidades religiosas, a fim de possibilitar uma discussão em torno da categoria intolerância religiosa, bem como a problematização da representação que, ao contrário dos evangélicos, não haveria mobilização política entre os religiosos do candomblé e de umbanda. A pesquisa em Maceió tem possibilitado a incorporação de dados originais, já que o tema é praticamente inexplorado na região, tendo em vista que a maior parte das pesquisas privilegia os grupos de matriz afro-brasileira presentes na Bahia e Pernambuco.

O segundo eixo da pesquisa está relacionado ao aprofundamento da discussão envolvendo as formas de manifestação de intolerância religiosa no espaço escolar, numa abordagem que dá continuidade às pesquisas iniciadas no Rio de Janeiro e em Lisboa acerca da presença do ensino religioso em escolas públicas, sendo que no Rio de Janeiro se trata de uma disciplina obrigatória e confessional.

Nesse sentido, temos privilegiado uma análise comparativa, a partir de realização de etnografias voltadas à compreensão de como se manifestam os conflitos em escolas públicas relacionados às identidades étnico-religiosas no que se refere a presença do ensino religioso nas escolas públicas. De fato, estamos retomando as investigações em escolas portuguesas, realizadas entre novembro de 2011 e março de 2012, cujos resultados parciais podem ser encontrados em Miranda (2014). Em Portugal, segundo o Artigo 24 da Lei da Liberdade Religiosa (Lei 16 de 22 de Junho de 2001) é opcional e seu oferecimento depende da existência de um número mínimo de alunos, cujo responsável ou o próprio aluno, caso seja maior de 16 anos, tenham manifestado positivamente “o desejo de frequentar a disciplina”. Esta lei também estabelece que professores a quem incumbe ministrar o ensino religioso não lecionarão cumulativamente aos mesmos alunos outras disciplinas, “salvo situações devidamente reconhecidas de manifesta dificuldade na aplicação do princípio e serão nomeados ou contratados, transferidos e excluídos do exercício da docência da disciplina pelo Estado, de acordo com os representantes das igrejas, comunidades ou organizações representativas”. E determina que é competência das igrejas e demais comunidades religiosas formar os professores, elaborar os programas e aprovar o material didático, em harmonia com as orientações gerais do sistema do ensino.

Nosso intuito, portanto, é discutir como a instituição escola funciona como um palco de ações e mobilizações coletivas de grupos que tentam dar visibilidade às suas demandas e reconhecimento de direitos, permitindo que um repertório de problemas venha a se tornar público, legítimo, visível e pertinente aos olhos dos distintos agentes que compõem e perfazem o “espaço público” (MOTA, 2009). A visibilidade ou invisibilidade das ações coletivas revelam, deste modo, a existência de determinadas gramáticas, moralidades e interesses que orientam as ações e as justificativas utilizadas pelos agentes diante das controvérsias, possibilitando a legitimação de seus argumentos nas arenas públicas e viabilizando, ou não, a sua explicitação e seu reconhecimento como problema público.

Os resultados dessas pesquisas têm mostrado que diferentes processos em curso na escola pública estão afetando a dinâmica das instituições escolares, contribuindo para uma redefinição das práticas escolares tanto por parte de professores e equipe técnico-pedagógica, como de pais e alunos (ALVES, 2014; MIRANDA; SILVA, 2014; MIRANDA, 2015). Essa redefinição, no entanto, teve resultados inesperados, não previstos quando da aprovação de legislações que introduziram novos conteúdos, disciplinas e agentes no espaço escolar – como foi o caso das leis 3459/00 e 10639/03, que instituíram, respectivamente, a obrigatoriedade do ensino religioso confessional e da história e cultura afro-brasileira. As aulas de ensino religioso e o conteúdo sobre história e cultura afro-brasileira, justificados pela necessidade de formar integralmente a “pessoa humana” e fazer um resgate da contribuição do “povo negro” na sociedade brasileira, geraram uma série de resistências durante as aulas e fora delas. Sendo que o ensino religioso no Rio de Janeiro tem sido fortemente criticado pelos afro-religiosos sob o argumento que religião se ensina em casa e não na escola.

As nossas pesquisas, até o momento, têm buscado articular questões relacionadas às distintas estratégias dos grupos religiosos na administração institucional dos conflitos. Desta forma, além dos nossos interesses acadêmicos, estas pesquisas acabam por ter implicações políticas e sociais, uma vez que rompem com representações monolíticas das religiões de matriz afro-brasileira, revelando a diversidade dessas comunidades religiosas em cada contexto social e cultural, de modo a romper com as recorrentes representações ideológicas dos afro-religiosos como “exóticos” e suspeitos nos discursos midiáticos e políticos.

Ressalta-se, então, que as diferentes pesquisas realizadas não estão voltadas a comparar lugares, mas os contextos e as gramáticas que envolvem conflitos relacionados às manifestações de intolerância religiosa, que decorrem de

possíveis formas de expressão de diferenças identitárias, a partir das diferentes interpretações dos envolvidos.

Tendo em vista esses diferentes contextos que nós temos realizado pesquisas em que as religiões afro-brasileiras se fazem presente a partir de um processo de transnacionalização, como podemos observar em Portugal²¹. Temos pesquisado como essas religiões em contextos transnacionais se mobilizam e reivindicam os seus direitos cívicos e o reconhecimento de novas identidades religiosas. Ou seja, temos focalizado como a interação de elementos culturais, locais e transnacionais se constituem no processo de construção de identidades religiosas e políticas a partir da análise de situações de conflitos relativos à intolerância religiosa nesses países.

Espera-se, ao longo desses projetos de pesquisas que estão em andamento, produzir conhecimento empírico e teórico que contribua à compreensão dos processos de administração institucional de conflitos no espaço público, de modo a considerar como legítimas as manifestações de reclamos por direitos de cidadania e, do mesmo modo, possibilite avaliar criticamente as ações das agências estatais que, embora apresentem formalmente discursos de valorização da laicidade, na prática têm demonstrado dificuldades em lidar com a diversidade religiosa como temos já observado no Brasil e Portugal (MIRANDA, 2012b; MIRANDA, 2014; CORRÊA, 2016).

15

Podemos dizer, desta forma que a categoria 'intolerância religiosa' como objeto de investigação é algo relativamente novo no campo das Ciências Sociais no Brasil e nos possibilita um amplo espectro de questionamentos e análises. Há ainda muito o que fazer.

Referências bibliográficas

ALMEIDA, Rosiane Rodrigues de. *Quem foi que falou em igualdade?* Rio de Janeiro: Autografia, 2015.

ALVES, Marina S. 2014. *"Ah! Mas isso é um clássico, né, professora?"* Uma experiência etnográfica numa escola pública do Rio de Janeiro a partir da obrigatoriedade do ensino de história e cultura dos afro-brasileiros e dos africanos. Monografia de conclusão de curso em Ciências Sociais, Universidade Federal Fluminense.

²¹ Recentemente Roberta de Mello Corrêa começou uma interlocução com afro-religiosos na Argentina, já sendo possível identificar alguns conflitos relativos à intolerância religiosa.

ANJOS, José Carlos G. dos. 2006. *No território da linha Cruzada: A cosmo-política afro-brasileira*. Porto Alegre: EDUFRGS.

ÁVILA, Cíntia A. de. 2009. *Na interface entre religião e política: origem e práticas da congregação em defesa das religiões afro-brasileiras* (CEDRAB/RS). Dissertação de Mestrado em Antropologia Social, UFRGS.

BOLTANSKI, Luc e THEVENOT, Laurent. 1991. *De la justification: les économies de la grandeur*. Paris: Gallimard.

BONIOLO, Roberta M. 2011. *Da "feijoada" à prisão: o registro de ocorrência na criminalização da "intolerância religiosa" na região metropolitana do Rio de Janeiro*. Monografia de conclusão de curso em Ciências Sociais, Universidade Federal Fluminense.

_____. 2014. *"Um tempo que se faz novo": o encantamento de uma política pública voltada à regulamentação dos rituais de religiões afro-brasileiras*. Dissertação de Mestrado em Antropologia, Universidade Federal Fluminense.

BURDICK, John. 2001. Pentecostalismo e identidade negra no Brasil: mistura impossível? In: Rezende, Claudia B. e Maggie, Yvonne. *Raça como retórica: a construção da diferença*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

CAPUTO, Stela G. 2012. *Educação nos terreiros: e como a escola se relaciona com crianças de candomblé*. Rio de Janeiro: Pallas.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís Roberto. 2004. Racismo, direitos e cidadania. *Estudos avançados*, 18 (50): 81-93.

_____. 2002. *Direito legal e insulto moral: dilemas da cidadania no Brasil, Quebec e EUA*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.

CARNEIRO, Marcelo S. 2012. Práticas, discursos e arenas: Notas sobre a socioantropologia do desenvolvimento. *Sociologia & Antropologia*, v. 2, n.4, pp.129-158.

CORREA, Roberta de M. 2015. *Bens entre mundos: fluxos de mercadorias sagradas e as esferas de legalidade/ilegalidade no Brasil e em Portugal*. Trabalho apresentado no XII CONLAB (Congresso Luso-Afro-Brasileiro), Lisboa.

_____. 2016. *O Sagrado à porta fechada: (in) visibilidade das religiões de matriz afro-brasileira no campo religioso português*. Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal Fluminense. Niterói.

CUNHA, Christina Vital da. 2014. Religiões x democracia?: Reflexões a partir da análise de duas frentes religiosas no Congresso Nacional. *Comunicações do ISER*, Rio de Janeiro, v.69, pp. 119-130.

DAS, Veena e POOLE, Deborah. 2004. State and its Margins: Comparative Ethnographies. In _____. (ed.) *Anthropology in the Margins of the State*. Santa Fe: School of American Research Press.

GUIMARÃES, Antônio Sergio Alfredo. 2004. *Preconceito e Discriminação*. São Paulo: Editora 34.

GIUMBELLI, Emerson. 2003. O “chute na santa”: blasfêmia e pluralismo religioso no Brasil. In: Birman, Patrícia (Org). *Religião e espaço público*. São Paulo: Attar.

GOULART, Julie B. 2010. *Entre a (in)tolerância e a liberdade religiosa: a Comissão de Combate à Intolerância Religiosa, suas reivindicações e estratégias de inserção no espaço público fluminense*. Monografia de conclusão de curso em Ciências Sociais, Universidade Federal Fluminense.

GUSFIELD, Joseph. 1981. *The culture of public problems: drinking-driving and the symbolic order*, Chicago: University of Chicago Press.

KANT DE LIMA, Roberto. 2013. Sensibilidades Jurídicas, moralidades e processo penal: tradições judiciárias e democracia no Brasil contemporâneo. *Revista de Estudos Criminais*, v. n.48, pp. 7-34.

_____. 2014. Igualdades jurídicas, transgressões e moralidades: princípios de controle burocrático em uma perspectiva comparada. In: Bela Feldman-Bianco. (Org.). *Desafios da Antropologia Brasileira*. 1ªed. Brasília: ABA.

MAGGIE, Yvonne. 1992. *O Medo do Feitiço: relações entre magia e poder no Brasil*. Arquivo Nacional, Ministério da Justiça, Rio de Janeiro.

MIRANDA, Ana Paula Mendes de. 2010. Entre o privado e o público: considerações sobre a (in) *criminação* da *intolerância religiosa* no Rio de Janeiro. *Anuário Antropológico*, 2009-2, pp.125-152.

_____. 2012a. A força de uma expressão: intolerância religiosa, conflitos e demandas por reconhecimento de direitos no Rio de Janeiro. *Comunicações do ISER*, v.66, p.60-73.

_____. 2012b. “O Portugal que é tudo em si”: experiências de estranhamento e compreensão da brasilidade e da lusofonia. *Antropolítica*, v.31, p.187 - 197.

_____. 2014. Escola: “oficina das almas” ou dos cidadãos? Controvérsias contemporâneas em torno da Educação Moral Religiosa em Portugal. In: Guedes, Simoni Lahud e Cipiniuk, Tatiana Arnaud (org.). *Abordagens etnográficas sobre educação: adentrando os muros da escola*. Niterói: Alternativa.

_____. 2014a. Como se discute Religião e Política? Controvérsias em torno da “luta contra a intolerância religiosa” no Rio de Janeiro. *Comunicações do ISER*, v.69, pp.10 - 23.

_____. 2015. “Motivo presumido: sentimento”: identidade religiosa e estigmatização escolar no Rio de Janeiro. *Dilemas: Revista de Estudos de Conflito e Controle Social*, Rio de Janeiro (Dossiê Juventude, violência, e controle socioespacial na França e no Brasil).

MIRANDA, Ana Paula Mendes de; MOTA, Fábio Reis; PINTO, Paulo Gabriel Hilu da Rocha. 2010. *Relatório sobre a Comissão de combate à intolerância Religiosa: balanço de dois anos de atividade*. Niterói, NUFEP.

MIRANDA, Ana Paula Mendes de e SILVA, Boris Maia e. 2014. Ensinar religião ou falar de religião? Controvérsias em escolas públicas do Rio de Janeiro. *Revista Teias*, Rio de Janeiro, v.14, pp.80 - 97.

MISSE, Michel. 1999. *Malandros, marginais e vagabundos e a acumulação social da violência no Rio de Janeiro*. Tese de doutoramento, Rio de Janeiro, Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro.

MOTA, Fabio Reis. 2009. *Cidadãos em toda parte ou cidadãos à parte? Demandas de direitos e reconhecimento no Brasil e na França*. Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal Fluminense.

ORO, Ari P. 2007. Intolerância Religiosa Iurdiana e Reações Afro no Rio Grande do Sul. In: Silva, V.G. (Org.). *Intolerância Religiosa: Impactos do Neopentecostalismo no Campo Religioso Afro-Brasileiro*. São Paulo: EDUSP, 2007, p. 29 – 69.

ORO, Ari P. 2012. O atual campo afro-religioso gaúcho. *Civitas: Revista de Ciências Sociais*, Porto Alegre, v. 12, p. 556-565.

PESSOA, Henrique. 2009. A atuação cidadã da Polícia Civil do Estado do Rio de Janeiro no combate à intolerância religiosa. In: Santos, Ivanir dos e Esteves Filho, Astrogildo (orgs.). *Intolerância religiosa X democracia*. Rio de Janeiro: CEAP.

PINTO, Vinicius C. 2011. *Picuiinha de vizinho ou problema cultural? Uma análise dos sentidos de justiça referente aos casos de "intolerância religiosa" no Rio de Janeiro*. Monografia de conclusão de curso em Ciências Sociais, Universidade Federal Fluminense.

PRANDI, Reginaldo. 1991. *Os candomblés de São Paulo: a velha magia na metrópole nova*. São Paulo: Hucitec.

18 RAFAEL, Ulisses N. 2010. Muito barulho por nada ou o "xangô rezado baixo": uma etnografia do "Quebra de 1912" em Alagoas, Brasil. *Etnográfica*, 14 (2): 289-310.

_____. 2004. *Xangô rezado baixo: Um estudo da perseguição aos terreiros de Alagoas em 1912*. Tese de doutorado em Sociologia e Antropologia, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

RANGEL, Victor Cesar T. de M. (2013). *"Nem tudo é mediável". A invisibilidade dos conflitos religiosos e as formas de administração de conflitos de pacificação social (mediação e conciliação) no Rio de Janeiro*. Dissertação de Mestrado em Antropologia, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense.

RISCADO, Juliana R. 2014. *Quando o processo vira um problema: reflexões sobre a judicialização dos casos de intolerância religiosa na cidade do Rio de Janeiro*. Monografia de conclusão de curso em Ciências Sociais, Universidade Federal Fluminense.

SANTOS, Ivanir dos e SEMOG, Éle. 2009. Apresentação. In: Santos, Ivanir dos e Esteves Filho, Astrogildo (orgs.). *Intolerância religiosa X democracia*. Rio de Janeiro: CEAP.

SEGATO, Rita Laura. 1991. Uma vocação de minoria: a expansão dos cultos afro-brasileiros na Argentina como processo de re-etnicização. *Dados*, Rio de Janeiro, pp. 240-278

SILVA, Boris Maia e. 2011. *"Matéria de caderno": uma etnografia das aulas de ensino religioso*. Monografia de conclusão de curso em Ciências Sociais, Universidade Federal Fluminense, Niterói.

_____. 2014. *Vida de escola: autoridade, carisma e performance em uma escola pública*. Dissertação de Mestrado em Antropologia, Universidade Federal Fluminense.

SILVA, Vagner Gonçalves da (ed.). 2007. *Intolerância Religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo-religioso brasileiro*. São Paulo: EDUSP.

SILVA JUNIOR, Hédio. 2007. Notas sobre o Sistema Jurídico e Intolerância. In: Silva, Vagner (ed.). *Intolerância Religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo-religioso brasileiro*. São Paulo: EDUSP.

VOGEL, Arno, MELLO, Marco Antonio da Silva, BARROS, José Flávio P. de. *Galinha d'Angola: Iniciação e Identidade na Cultura Afro-brasileira*. Rio de Janeiro: Pallas.

ZVEITER, Luiz. Direitos humanos e liberdades religiosas. In: Santos, Ivanir dos e Esteves Filho, Astrogildo (orgs.). *Intolerância religiosa X democracia*. Rio de Janeiro: CEAP, 2009.