



## EDUCAR PARA DIVERSIDADE, UMA QUESTÃO DE RESPEITO À IDENTIDADE

Rosinalda Corrêa da Silva Simoni<sup>1</sup>

### INTRODUÇÃO

...Quanto mais se estudam as religiões melhor se compreende que elas do mesmo modo que as ferramentas e as linguagens estão inscritas no aparelho do pensamento simbólico. Por mais diversas que elas sejam respondem sempre a esta vocação dupla e solidaria para além das coisas, atingir um sentimento que lhe dê a plenitude das quais elas mesmas parecem privadas e arrancar cada ser humano do seu isolamento enraizando-o em uma comunidade que o conforte e ultrapasse... (VERNANT *apud* BERGER, 1985, p.6)

O principal intuito deste ensaio é refletir sobre o papel social da religião e o desrespeito à alteridades do outro, partindo do conceito de Lévinas sobre alteridades e a relação conflituosa existente entre algumas religiões, gerada pelo fundamentalismo pregado por alguns religiosos que discriminam os adeptos das religiões de matriz africana em especial no contexto escolar.

### RELIGIÃO, ALTERIDADE E IDENTIDADE

Segundo Berger (1985) a religião exerce para os que a ela aderem uma ordenação da realidade, servindo de referencial contra o terror da anomia. Junto a esta função nomizadora, Berger acrescenta outras importantes funções exercidas pela religião na sociedade, dentre elas a de ordenado social. Há nela uma capacidade única de “situar os fenômenos humanos em um quadro cósmico de referência” dando a quem as pratica a sensação de alívio e um certo conforto. O autor afirma ainda que a religião é entendida como um dos sistemas de símbolos fundamentais dos seres humanos.

---

<sup>1</sup>Mestre. em Gestão do Patrimônio Cultural. Bolsista CAPES. Instituição: Pontifícia Universidade Católica De Goiás (doutoranda). E-mail: [rosinegra@gmail.com](mailto:rosinegra@gmail.com) .



A história da humanidade é marcada por grandes catástrofes, guerras, pestes, fome, e em todas elas de certa forma para alguns grupos se pode perceber a presença de um “Deus” mas não estamos falando apenas do Deus monoteísta dos cristãos, judeus e muçulmanos, assinalado por todos os que nele crêem como onipotente, mas em algo maior, em uma força cósmica mágica e incompreensível por sua magnitude e que gera um ordenamento ou até um desordenamento no planeta. Esse ser sagrado é reverenciado, temido, desejado pelos indivíduos desde os primórdios. Essa relação é vivida por cada grupo de acordo com sua cosmovisão, e é perceptível que para alguns esse sagrado está em tudo e que para outro esta em outro plano, outro mundo. Então quando se fala do sagrado se pensa onde ele se manifesta, e ao pensar nisto pensamos na sacralização do mundo através desses espaços. Quando esse sagrado se manifesta há a revelação de uma realidade absoluta. É a manifestação do sagrado que funda ontologicamente o mundo, revelando assim um espaço sagrado permitindo que o indivíduo se obtenha um “ponto fixo”, possibilitando o viver real. Aí aparecem as teofanias e sinais, como por exemplo uma igreja, um terreiro, um templo, uma mesquita. Para um homem religioso esse lugar (igreja, templo, mesquita, terreiro, etc.) faz parte de um espaço diferente da rua onde ela se encontra, pois é o espaço onde se manifesta o seu Deus. E esse lugar se torna o centro do mundo para quem acredita (BERGER, 1985). Mas este homem está inserido em um contexto que nem sempre é favorável ao que ele acredita, e por vezes ao se expressar ele entra em conflito com outros indivíduos. Esse outro indivíduo que pratica outra fé por vezes se contrapõe e assim nascem os conflitos por aversão, aversão ao outro, ao que ele representa.

Essa aversão por vezes chega às vias da violência, o que nos leva a visão de Lévinas (2000) sobre a falta de respeito à alteridade. A alteridade para ele, é a relação do “eu”, enquanto ser humano, com o outro ser humano, que por vezes não se encaixa na relação do humano com o divino. Ou seja, o problema é a relação com divindades diferentes ou com o homem/mulher que prega outras divindades pois não reconhecemos essas divindades como divindade, e assim rejeitamos as divindades e quem nelas acredita. Mais que rejeitar, sentimos, às vezes, a necessidade de eliminá-la, pois ela representa uma ameaça à nossas convicções. Em suma, esse outro ser humano não pode



ser visto como tal, pois representa tudo aquilo que negamos. Nesse sentido, devemos nos perguntar o que é mais difícil aceitar: o “Outro” enquanto ser humano diferente e ao mesmo tempo igual a nós mesmos ou o outro religioso que prega e vivencia sua fé de forma diferente da nossa? Será que esse sentimento de rejeição está ligado ao medo de ver aflorar em nós uma visão religiosa que consideramos antiga (quase arquetípicas) que é subjacente em muitos cristãos e que podemos definir, simplificando, como visão pagã? Ou com ambas as coisas? Se é com ambas, o que nos parece mais forte: a dificuldade de aceitar a pessoa ou a sua religião? (Lévinas, 2000). Partindo destes questionamentos, seria possível escrever não apenas uma tese mas várias, então nos ateremos a relacionar as indagações com os autores já citados e alguns exemplos de vivências. O primeiro ponto a se pensar quando se fala de respeito ao outro é à identidade ou às identidades de cada indivíduo. Digo identidades porque Hall (1998, p. 19), em sua análise da evolução do conceito de identidade, mapeia as mudanças de sentido ocasionadas por algo que ele denomina de crise originada pela ação conjunta de um duplo deslocamento: a descentralização dos indivíduos tanto do seu lugar no mundo social e cultural quanto de si mesmos.

Enquanto Hall assinala o período em que vivemos como de descentramento do sujeito, Rolnik (1997, p. 20-23), por sua vez, chama-o de período de identidades móveis. Para a autora, subjetividade e cultura são indissociáveis. O sujeito pós-moderno vive um tempo de identidades móveis, não está mais preso ao seu espaço geográfico, pois a comunicação em rede traz consigo o contato com outras culturas e muitas possibilidades de identificação, ou de não identificação. As identidades e os papéis não são mais estáveis ou fixos, embora mantenham um perfil cultural e subjetivo afetado pelo ambiente. No coletivo este processo é mais visível em se tratando de grupos marginalizados pelo contexto social, como é o caso de indígenas e africanos e suas diásporas, grupos considerados subalternos dentro do contexto histórico brasileiro. Esses grupos, por muitos anos considerados “coisas” ou seja não humanos, buscam o reconhecimento dentro da sociedade, não apenas do respeito.

Há, na constituição do ser social, uma implicação de outras temporalidades e paisagens sociais. No conjunto de relações e representações



sociais, o corpo é ao mesmo tempo lugar social e linguagem cultural e, sendo assim, permite trocas sociais e simbólicas. Tornar-se humano é tornar-se individual, é tornar-se individuais sob a direção dos padrões culturais, sistemas de significados criados historicamente em termos dos quais dá-se a forma, a ordem, o objeto e a direção as vidas (GEERTZ, 1989, p. 37). Esses padrões culturais e identitários perpassam pela vivência religiosa, e permeiam as relação intra e extra-pessoais dos indivíduos, que por vezes se veem marginalizados por suas escolhas, em alguns casos por suas origens, a exemplo dos afro-descendentes que praticam religiões de matriz africana. Os mesmos são vistos por alguns grupos como pagãos e em alguns casos ainda não são vistos como humanos, atitude oriunda do período da escravatura. Na cosmovisão das religiões africanas, todo o mundo é obra dos Deuses e é consagrado. Para os homens então a religião é parte fundamental de sua identidade. Essa cosmovisão ainda é vivenciada pelos afro-descendentes adeptos das religiões de origem africana, o que aumenta em torno dela uma atmosfera de rejeição por parte de alguns cristãos, em especial entre os convertidos às religiões pentecostais.

## **RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS**

Segundo Faustino (2011), a história da filosofia tem mostrado que estar na presença do Outro implica um paradoxo. O Outro pode ser a um só tempo uma promessa boa, mas também uma ameaça. Ele pode despertar tanto o sentimento de desprezo quanto respeito, temor ou reverência. A grande questão é: qual dos dois sentimentos é mais passível de acontecer? Segundo Lévinas, esta questão da alteridade (o respeito ao outro enquanto ser humano) revela-se, neste texto, como um problema central que marca as relações sociais e o pensamento filosófico na contemporaneidade. É cada vez mais comum e perceptível, nos diferentes espaços de convivência humana, uma crescente atitude de naturalização das formas de violência e da banalização do Outro. Essa banalização do Outro, segundo Miranda (2008), é um sintoma que caracteriza a própria condição humana de nosso tempo, assim assegura



Arendt (2001). A sua forma mais radical se faz presente nos variados modos de fundamentalismos (religioso, político, cultural) que reafirmam uma postura de intolerância frente ao diferente, alimentada por um sentimento de ódio pelo outro. Em contrapartida a essa postura, no cenário nacional, ressoam as reivindicações por parte de diferentes grupos sociais pela ampliação dos direitos humanos aos excluídos da história, a exemplo dos negros e indígenas. Esses grupos subalternizados tiveram por séculos sua cultura massacrada, e até a atualidade são obrigados a lutar pelo direito de ser. O desrespeito é contínuo e o principal alvo dos ataques são as cerimônias religiosas que por vezes são demonizadas por parte de alguns grupos cristãos.

É preciso ressaltar que a religião é uma forma de conservar a identidade, principalmente em um contexto de opressão, a exemplo dos africanos trazidos ao Brasil no período escravocrata. Esta busca por suas origens, e com ela a preservação de sua identidade, fez com que os grupos africanos trazidos para esse continente, ao serem obrigados a se converter às religiões europeias, incorporassem à ela alguns elementos de suas religiões de origem, o que deu origem às religiões afro-brasileiras, como a Umbanda, Candomblé, Catimbó, Jurema, Macumba, Tambor de Mina, Quimbanda, dentre outras. Essas religiões, também conhecidas como sincréticas e populares, nascidas em um contexto de opressão, carregam em seu contexto histórico marcas que as diminuem perante as outras. Neste sentido é possível perceber que há no meio científico um preconceito (uma espécie de senso comum intelectualizado, se assim optarmos por designá-lo) que desqualifica as expressões religiosas dos pobres e, por efeito da sobreposição do preconceito racial e cultural ao socioeconômico, dos negros. Ao refletir sobre aspectos históricos da religião negra, Luz (1983, p. 28) afirma que longe de ser 'ópio do povo', a religião negra é ponto básico, é fonte de afirmação dos valores civilizatórios negros e núcleo de resistência às variadas formas de aspirações neocolonialistas".

Então, se por um lado o povo de santo que constrói e reconstrói a religiosidade afro-brasileira desconhece os diálogos cômicos, por outro conhece e reconhece bem as gargalhadas (afastar-se rindo do passado) dos Exus e Pombagiras da Umbanda. Quando se compreende a importância e o sentido de Exu no complexo cultural jeje-nagô, não é difícil pensá-lo como



princípio dinâmico e dele compreender o que faz da Umbanda uma religião de raiz banto que agrega em seus rituais varias tradições religiosas em uma bricolagem harmoniosa, uma religião que se ressignifica de acordo com seus pais e mães de santo (zeladores de terreiros), para atender o contexto, e seus adeptos demonstrando assim um dos seus principais aspectos, a flexibilidade, a capacidade de dialogar com várias tradições religiosas, e a abertura para com os elementos que compõem o individuo pós-moderno. Essa bricolagem também chamada de sincretismo é um processo destacado como resposta religiosa que deu e dá origem aos sincretismos das atuais manifestações de nossas religiões populares, dentre elas a Umbanda (PARKER, 1996, p.34).

As religiões afro-brasileiras compõem um diversificado conjunto de credos, alguns de caráter local, outros já revestidos da característica de religião universal, que podem ser encontrados por todo o Brasil, e até mesmo em outros países, especialmente Argentina e Uruguai. Mas trata-se de um grupo minoritário no universo das religiões no Brasil (PRANDI, 2007 *apud* SIMONI 2014, p. 47).

Reconstruir o processo histórico dessas religiões não é fácil, por serem originárias de segmentos marginalizados, e do fato de que as mesmas têm como base a oralidade. A comunidade religiosa afro-brasileira, também conhecida como de terreiro, acarreta a ideia de um corpo grupal forte o suficiente para dar proteção contra as adversidades, a hostilidade que sempre perseguiu essas religiões. A liturgia não deixa, assim, de exprimir uma prática política bastante clara, respaldando o grupo de possíveis “ataques” (SODRÉ, 1999, p. 167-170). As chamadas religiões afro-brasileiras podem ser pensadas como reinvenções das religiões africanas e tiveram suas origens no contexto brasileiro da escravidão, e o contexto social na qual nasceram, associado ao fato de seus praticantes serem considerados primitivos, fazem com que essas religiões sejam vistas como pagãs e por isso serem associadas a cultos satânicos. Por essa demonização elas foram e ainda são perseguidas por diversos seguimentos cristãos. Então, é preciso pensar: qual o real motivo dessa perseguição, dessa intolerância que circundam as religiões de matriz africana? Como respeitar um outro que, historicamente falando, nunca foi visto como um ser igual a mim? As religiões afro-descendentes, dentre elas a Umbanda, são fruto das religiões trazidas pelos africanos no período



escravocrata, e estes aqui chegaram na condição de “mercadorias” vivas, que no máximo para alguns eram/chegavam a ser criaturas pagãs, e por isso havia a necessidade de convertê-los ao cristianismo. Como, depois de quase trezentos anos de escravidão esses descendentes podem ser vistos como o Outro? Para serem vistos como o Outro eles precisam ser vistos como seres humanos, mas por algumas pessoas isso ainda não é possível.

Em suma, neste contexto, esse desrespeito à diversidade religiosa do outro não se encaixa ao conceito de alteridade de Lévinas (2000) porque para que isto aconteça primeiro os adeptos das religiões africanas precisam ser vistos como seres humanos iguais nas suas diferenças, e segundo precisam ser respeitados por essas diferenças, e assim a sua alteridade seria respeitada.

## **INTOLERÂNCIA RELIGIOSA E O PAPEL DA ESCOLA NESSE PROCESSO.**

A intolerância religiosa faz referência à falta de respeito em reconhecer a crença religiosa do outro. As crenças que cada indivíduo leva consigo são vistas como demarcadoras sociais e culturais, e a grande diversidade que existe no Brasil, e a etnicidade da qual esta nação foi gerada, fortalece e multiplica os casos de intolerância religiosa. Muitas atrocidades já ocorrem em nome da religião, já que os “crentes” em determinada religião não toleravam outras crenças, e alguns acreditam que se algumas crenças não existissem a paz voltaria a reinar. Mas não é impossível falar de intolerância e falta de respeito para com o outro sem falar de ética e moralidade no espaço escolar.

A ética e a moralidade existem em todas as religiões, entretanto, a perseguição religiosa determinada pela intolerância aos diferentes, é algo inadmissível, já que leva a injustiças e desastres enormes. O Cristianismo, Hinduísmo, Islamismo, Budismo, Judaísmo, Espiritismo, Espiritualismo são apenas alguns exemplos de religiões do Brasil, cada qual com seus dogmas, ritos e símbolos. Essa diversidade religiosa é, sem dúvida, uma das mais marcantes características da humanidade. Estimativas indicam que há mais de duas mil religiões e mais de dez mil seitas no mundo atualmente. E no Brasil,



são mais de cinco grupos principais. Tanta multiplicidade de crenças tornou ainda mais complexa a relação entre os povos. Assim como a diversidade étnica, a diversidade religiosa acabou resultando em intolerância nas mãos do homem. Neste sentido voltamos mais uma vez nas palavras citadas acima e seu significado ético e moral.

Segundo Ribeiro (2006) as palavras ética e moral dizem respeito à princípios e regras de conduta. A moral tem referência à dignidade, justiça e generosidade. A ética abrange a dimensão moral, o respeito pela dignidade alheia e pela justiça. Ética é princípio, moral é o aspecto de conduta específico; ética é permanente e a moral é temporal; ética é universal e a moral é cultural; ética é regra e a moral é conduta da regra; ética é teoria, moral é prática (RIBEIRO, 2006). Por isto se aplicarmos esses conceitos na conduta religiosa, buscando compreender qual das duas palavras é mais indispensável para estabelecer uma sociedade moral, cada religião escolheria um preceito, dependendo de sua visão do que vem a ser moral. Já o conceito de moralidade depende do grupo que o interpreta e vivencia. Então devemos ressaltar que a moral não deve ser fundamentada em uma única religião, pois cada religião vê a moral de uma forma. A religiosidade não é indispensável para haver a moralidade, pois ela vai além da conduta religiosa.

Na verdade, uma pessoa pode viver com moralidade sem ser adepto de religião nenhuma, pois a moralidade determina a minha postura perante o outro, e isto pode ser percebido por exemplo quando não respeitamos aos sinais de trânsito, quando procuramos levar vantagem em tudo. Quando temos esse tipo de conduta perante os outros conferimos a todos os meus semelhantes os direitos de fazer o mesmo comigo (RIBEIRO, 2006, p. 4). Nesse contexto podemos nos perguntar onde entra Deus em tudo isto. Ora, ele exerce muitas funções de acordo com os grupos: há os que acham que Deus é necessário para explicar o que é certo e errado, porque acreditam que nós não seríamos capazes disso; ou para punir quem se desvie do bom caminho. Mas, se hoje a conduta ética dos ateus ou indiferentes não tem nada a dever à dos religiosos e sobretudo à dos intolerantes, é porque essa tese moderna de uma ética humana tem valor e validade, depende do contexto do grupo e do que esse grupo deseja.





Sabemos que as religiões estão cheias de princípios éticos, entretanto nem todos os sistemas éticos têm uma base religiosa. Vários cientistas, humanistas, ateus enfim, podem acabar desenvolvendo sistemas éticos muito eficientes e consistentes, demonstrando que nem somente a religião pode fornecer material para que uma pessoa viva dentro da moralidade. Dentre esse humanistas Ribeiro (2006) diz que;

Posso ou não acreditar em Deus, mas eu ser ou não ético deixa de estar subordinado ao medo de um Deus assustador. Uns serão éticos, mesmo não acreditando nele. Por sua vez, outros cultuarão um Deus de justiça e amor, mais que da repressão e do castigo. A crença em Deus ganha, em vez de perder, quando Ele corta o vínculo preferencial com o inferno e o medo. (RIBEIRO 2006, pag. 5)

Então na verdade a intolerância é construída visando evitar a todo o custo a vivência dessa alteridade radical, numa tentativa de gerir o conflito e de administrar o risco de ser alterado por esse outro, ou seja matamos por medo de morrer, não nosso corpo mas nossos crenças e com elas nossas certezas. Esse preconceito para com o outro por vezes nos cega e esquecemos que o mesmo preconceito é nada mais que a nossa noção formada sobre o outro e a intolerância é a negação do outro como tal. "As atitudes de intolerância que realizamos ou que podem ser notadas em nosso cotidiano são, nesse contexto, compreendidas como práticas de defesa contra nossa fragilidade diante do outro." (AQUINO, 1998, p. 131). Esta postura se agrava quando esse Outro é aquele o qual fomos "educados" historicamente a negá-lo até como Outro, pois na história ele foi silenciado pela condição "social" de subalterno, e por vezes não humano. Somos frutos dessa história onde os grupos subalternos negros e indígenas não eram respeitados e vistos nem como indivíduos. Então como conceber sua cultura e religião como algo a ser respeitado? É preciso reescrever os conceitos de alteridade ética e moral para que os mesmos abarquem todos os grupos, mesmos os que chegaram em terras brasileiras em condições subalternizadas, já que a diversidade religiosa e cultural vivenciada em terras brasileiras se deve a esse grupos. O sentido da palavra tolerância deve nestes casos levar em conta a articulação equilibrada entre identidade e diversidade, não podendo um substituir o Outro mas devendo um se igualar ao Outro. A tolerância somente pode florescer na diversidade, porém, se não



houver "pontos de contato" entre as crenças, o diálogo estará inviabilizado e assim, some a possibilidade de compreensão e respeito mútuo.

É possível perceber que no caso das religiões de matriz africana a intolerância religiosa vai além da religião. E está ligada a um contexto étnico-histórico onde o Outro em questão, por muitos séculos, foi visto como um "animal irracional", sem alma, que servia a deuses pagãos e que precisava ser salvo por esse "Deus único" e cristão para qual trabalhavam os fiéis. Fiéis que em nome desse Deus perseguem e até destroem terreiros pautando-se no discurso de que só o seu Deus pode salvar essas almas perdidas. Há uma dicotomia entre o discurso e os feitos desses cristãos que por vezes viram notícias por tamanha violência. Eles estão buscando almas para salvar e buscam justamente naqueles (adeptos das religiões de origem africana) que para eles representam o mal, contra o qual eles lutam. Se eles já são parte desse mal o que eles querem salvar? É possível que essa insistência venha do desejo de demonstrar poder. Neste sentido, o fundamentalismo religioso aparece como algo que consolida e ao mesmo tempo divide a religião.

O que dizer quando esse fundamentalismo religioso, essa falta de ética alcança o meio escolar, o mesmo se transforma em um lugar excludente e reafirmado de pré-conceitos que fomentam posturas que não condizem com o papel social da educação o de ordenador de conceitos de fomentadora do respeito a diversidade cultural do país.

Em seu livro *Pedagogia da Autonomia* FREIRE(1996) afirma que: "...não existe docência sem discência (...) e que ensinar exige reflexão crítica sobre a prática..."FREIRE(1996,p.23) nesta obra ele aborda a necessidade de se fazer uma reeleitura da postura do professor enquanto formador de opiniões ,será que ele está mesmo formando estas opiniões ou está reproduzindo conceitos e pré-conceitos estabelecidos por uma história escrita por uma minorias, que insiste em excluir a maioria que construiu está mesma história; é possível perceber está afirmação no cotidiano das escolas na postura quase que previsível de alunos sobre determinados assuntos; em especial no que tange as relações étnico raciais e sobre o papel do negro no contexto histórico. Precisamos nos perguntar o que sabemos sobre os Africanos que tanto contribuíram para formação de nossa nação, e enquanto professores o que



temos ensinado aos nossos alunos. Qual o papel do professor neste processo de ensino aprendizagem, como ensinar algo que ainda desconhecemos.

A esse respeito de MAIRENA (1974 *apud* BARBOSA, 2000 ) afirma que;...“A finalidade de nossa escola é ensinar a repensar o pensamento,a 'des-saber' o sabido e a duvidar de sua própria dúvida; esta é a única maneira de começar a acreditar em alguma coisa..”(JUAN DE MAIRENA 1974). partindo deste contexto podemos afirmar que para que a educação cumpra seu papel será necessário construir novos horizontes o que significa transformar o discurso em atitudes concretas. E preciso que os profissionais da educação busquem conhecer a realidade que o cerca, mapeando os conflitos em busca soluções para que a educação se torne o agente transformador, e que a mesma consiga realmente educar para diversidade cultural e religiosa.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

No Brasil especificamente tem-se constatado que a quebra da hegemonia católica que durante séculos se deu, vem sendo acompanhada pela emergência de um quadro religioso plural que se manifesta no país, sobretudo ao redor das religiões pentecostais que vem apresentado expressiva diversidade, com destaque para várias correntes e/ou igualmente, em torno do crescimento do número de adeptos de outras religiões. Esse pluralismo religioso que observamos não só no Brasil, como também em outros países (ORO e STEIL, 1997), no entanto não tem conduzido à democracia e à tolerância entre as religiões. Pelo contrário, a presença dele tem provocado manifestações de intolerância, pois a diversidade que tem se evidenciado no âmbito das religiões tem promovido um processo de pluralização das identidades tamanho, que estas identidades ao interagirem com outras, acabam lutando entre si pela hegemonia através de processos conflituos que muitas vezes têm culminado no estigma e na violência para com grupos e pessoas (BURITY,1997, 1999; GIUMBELLI, 2003; OLIVEIRA, 2006). Esse processo, associado a banalização do Outro, é mais perceptível na relação das religiões de matriz africana com alguns segmentos religiosos pentecostais.



Essa relação conflituosa por vezes acaba em violência explícita, manchete em alguns meios de comunicação, a exemplo de crianças impedidas de entrar em sala de aula portando seus símbolos sagrados. Segundo Oliveira (2008) é preciso lembrar que esse modelo de ciência moderna, expresso sobretudo nos cânones positivista-evolucionistas, assentou-se na ideia de uma razão que acreditando poder retratar a realidade com acurada objetividade, levaria consequentemente o (a) cientista ao encontro de uma verdade, absoluta e universal. Essa perspectiva de ciência promoveu, entre outros fatores, fundamentos que respaldavam a destruição do Outro, esse Outro o diferente, o marginalizado, o subalterno o não-europeu em especial o negro e ameríndio. Esse paradigma de certa forma se relaciona diretamente com o problema da tolerância/intolerância porque serve de fundamento para a descoberta de verdades universais, certezas absolutas, coloca-nos frente a frente com a problemática da exclusão social e cultural visível nos diversos casos de bullying na escola, e em outros espaços.

Essa possibilidade de exclusão e de intolerância citada por Clodoaldo Cardoso em *"Tolerância e seus Limites: um olhar latino-americano sobre a diversidade e desigualdade"* (2003) *apud* Oliveira (2008) sublinha quando afirma que, no campo da identidade, a própria busca da tolerância na modernidade, significando algo puro, homogêneo, concebido em termos de valor universal, conduzirá a um ideário tal que negará a pluralidade humana, relegando o diferente ao lugar do submisso, do anormal, do estranho, do não-existente ou do manipulável (OLIVEIRA 2008, *apud* CARDOSO, 2003, pag. 128). Essa razão alicerçada historicamente em alguns ideias fundamentalistas é a responsável pelas posturas que revelam a negação do outro e o desrespeito a sua alteridade. Esse outro por vezes em formação quando se trata de crianças vítimas de bullying se vê impossibilitado de ser e de estar pois vê nessas atitudes excludentes uma negação de sua existência enquanto ser igual na suas diferenças.

Ainda segundo Oliveira (2008) os sentidos de tolerância na modernidade, predominantes nos dicionários das línguas latinas, revelam a ideologia da cultura europeia em seu projeto de universalidade e homogeneidade pela dominação das outras culturas. Essa tolerância do conquistador, argumenta Cardoso, não expressa o reconhecimento da



alteridade e sim expressa uma atitude necessária de suportar a presença do Outro para preservar uma ordem universal, pois com isso o civilizado estaria impedindo o comportamento violento dos povos indígenas (OLIVEIRA 2008, *apud* CARDOSO 2003). Em suma, afirma a autora, essa perspectiva de tolerância deu sustentáculo ao extermínio dos povos indígenas e à escravização de negros africanos por portugueses e espanhóis à medida que para seres considerados como inferiores aos humanos, uma subespécie da raça, só restava à eliminação e a escravidão caso não se submetessem àqueles tidos como humanos de fato (Ibid.: 132-133). E essa suposta superioridade europeia é visível na postura de alguns indivíduos que compõem os diversos segmentos religiosos cristãos nascidos na Europa. Alguns indivíduos carregam essa mesma “certeza” de uma missão fictícia de semear o “bem” em nome de seu Deus cristão e salvar assim os infiéis, os subalternos, os pagãos, levando a sua verdade religiosa que para eles é a única, e assim é para eles justificável que adeptos de religiões de matriz africana sejam perseguidos ou invisibilizados em nome dessa suposta tolerância que visa a paz e a aceitação dos outros inferiores em todos os aspectos, infelizmente posturas como essas são comuns em algumas escolas gerando um ciclo vicioso e pré-conceituoso onde a ordem ainda é colonizar o outro nesse caso os alunos de segmentos religiosos afro.

## REFERÊNCIAS

ALVES, M. A. *Da fenomenologia à responsabilidade ética: uma breve análise desde o pensamento de Levinas.*

AQUINO, Júlio Groppa. *Diferenças e Preconceitos na Escola: alternativas teóricas e práticas.* São Paulo: Summus, 1998.

BAROSA, Joaquim Gonçalves: *Autreus cidadãos a sala de aula na perspectiva multireferencial* São Carlos Ed. UFScar, 2000.

BERGER, Peter Ludwuing. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociologica da religião,* Editora Paulinas São Paulo 1985.

BERGER, Peter. *A dessecularização do mundo: uma visão global. Religião e Sociedade,* v. 21, n. 1, 2001, pp. 9-23.



BONFATTI, Paulo. *A expressão popular do sagrado. uma análise psico-antropológica da Igreja Universal do Reino de Deus*. São Paulo: Paulinas, 2000.

BURITY, Joanildo Albuquerque. *Identidade e Política no Campo Religioso*. Recife: Editora Universitária 1997.

BURITY, Joanildo Albuquerque. *Globalização e Identidade: desafios do multiculturalismo*, Recife, I Conferência Latino- Americana e Caribenha de Ciências Sociais 1999.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Os deuses do povo*. São Paulo: Brasiliense, 1980.

CARDOSO, Clodoaldo (2003), *Tolerância e Seus Limites: um olhar latino-americano sobre diversidade e desigualdade*, São Paulo, Editora UNESP.

*FREIRE, Paulo. Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa*, São Paulo: Paz e Terra, 1996.

HALL, Stuart. *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade*, Rio Janeiro, DP&A editora 2001.

LEVINAS. E. *Descobrir a existência com Husserl e Heidegger*. (1949). Trad. Fernanda Oliveira. Lisboa: Instituto Piaget, 1999.

LEVINAS. E. *Totalidade e infinito: Ensaio sobre a exterioridade*. Trad. José Pinto Ribeiro. Lisboa: Ed. 70, 2000.

LEVINAS. E. *Humanismo do outro homem*. Trad. Pergentino S. Pivatto. Petrópolis: Vozes, 1993.

LEVINAS. E. *Ética e infinito*. Trad. João Gama. Lisboa: Ed. 70, 1988.

LEVINAS. E. *Entre Nós: Ensaio sobre a alteridade*. (1991). Trad. Pergentino S. Pivatto. Petrópolis: Vozes, 1997.

LOPES, Jose da Silva. *Ensaio de intolerância religiosa*, Maceió, julho 2011.

MUNANGA, Kabengele, NILMA, Lino Gomes. *Para Entender o Negro no Brasil Hoje*. São Paulo: Ed. Global, 2004.

MIRANDA, José Valdinei Albuquerque. *Ética da alteridade e educação* [manuscrito] / José Valdinei Albuquerque Miranda; orientadora: Nadja Mara Amilibia Hermann. – Porto Alegre, 2008. 188 f. tese de doutorado

NORA, Pierre. *Entre a memória e a história: a problemática dos lugares*. *Revista Projeto de História*. São Paulo, PUC/SP, n. 10, 1993.

OLIVEIRA, Anderson José Machado de. *Os santos pretos carmelitas: culto dos santos, catequese e devoção negra no Brasil colonial*. Tese (Doutorado) - Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2002.



OLIVEIRA, Manuel de Jesus. *Família Almeida: a construção de um patrimônio imaterial*. Dissertação (Gestão do Patrimônio Cultural) - Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2005.

OLIVEIRA, Aurineia, Maria. *Multiculturalismo, Pluralismo e Tolerância e/ou Intolerância Religiosa: a perspectiva dos espíritas kardecistas em Pernambuco em relação aos adeptos das religiões afro-brasileiros*.

ORTIZ, Renato. *A morte branca do feiticeiro negro*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1978.

ORTIZ, Renato. *Cultura Brasileira e Identidade Nacional*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1986.

ORO, Ari. Pedro & STEIL, Carlos Alberto (Orgs.) 1997 *Globalização e Religião*, 2a ed. Petrópolis, Vozes.

PESSOA, Jadir de Moraes. *Saberes em festa: gestos de ensinar e aprender na cultura popular*. Goiânia: Ed. Kelps, 2005.

ROLNIK, Suely. Toxicômanos de identidade. In: LINS, Daniel (org.). *Cultura e subjetividade: saberes e modos*. Campinas: Papirus, 1997 (2. Ed.).

REDDING, Amalhe Baesso; LEITE, Maria Isabel. O Lugar Da Infância Nos Museus. In: MUSAS - *Revista Brasileira de Museus e Museologia*. p. 32-41. n. 3, 2007, Rio de Janeiro, Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional.

RICOUER, Paul. *Tempo e Narrativa*. Tomo I. Campinas: Papirus, 1994

RICOEUR, Paul 1995. *Em Torno ao Político*, São Paulo, Loyola 1995.

ROLNIK, S. Uma Viagem Insólita à subjetividade - fronteiras com a ética e a cultura. In: LINS, Daniel S. (org.). *Cultura e Subjetividade: Saberes Nômades*. Campinas: Papirus, 1997.

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. 328.

TEIXEIRA, Faustino. *Sociologia da religião: enfoques teóricos*. Petrópolis: Vozes, 2003.