

INTOLERÂNCIA RELIGIOSA, HERANÇAS E DISPUTAS: O CONTEXTO DE UMA UNIVERSIDADE NO SUL DO BRASIL

RELIGIOUS INTOLERANCE, LEGACY AND DISPUTES: THE CONTEXT OF A UNIVERSITY IN SOUTHERN BRAZIL

INTOLERANCIA RELIGIOSA, HERENCIA Y DISPUTAS: EL CONTEXTO DE UNA UNIVERSIDAD EN EL SUR DE BRASIL

Alexandre Anselmo Guilherme¹
Cristiane Silveira dos Santos²
Joacir Marques da Costa³
Camila Aloisio Azevedo⁴

Resumo

O tema da intolerância religiosa foi abordado a partir do resultado parcial do projeto de pesquisa "A Violência na População Universitária" realizada através da aplicação do instrumento IV-SOPRA (Index de Violência Sofrida e Praticada) em uma amostra de estudantes (n=510) de uma universidade pública do Sul do país. No escopo deste artigo serão apresentados os resultados parciais das análises estatísticas descritivas produzidas pelo projeto a fim de refletir sobre as subjetividades por trás destes dados. Dialogamos com Durkheim e Berlin sobre a existência do sagrado no existir da humanidade e Nogueira, Fanon e Silva para articular estas intolerâncias, o racismo religioso e o colonialismo, que se fazem presentes nas análises de nossa pesquisa. Pretendemos que nossos escritos sejam uma possibilidade de discussão do contexto universitário como espaço de reflexão e construção de novos olhares e conceitos na busca por uma sociedade menos desigual, mais plural e de mais respeito e reconhecimento pelas diferentes existências humanas.

Palavras-chave: Intolerância religiosa; Racismo Religioso; Colonialismo; Universidade

Abstract

The theme of religious intolerance was addressed from the partial result of the research project "Violence in the University Population" carried out through the application of the IV-SOPRA instrument (Index of Violence Suffered and Practised) in a sample of students (n=510) from a public university in the South of the country. The scope of this article will present the partial results of the descriptive statistical analyses produced by the project in order to reflect on the subjectivities behind these data. We dialogue with Durkheim and Berlin existence of the sacred in the existence of humanity and Nogueira, Fanon and Silva to articulate these intolerances, religious racism and colonialism, which are present in the analysis of our research. We intend our writings to be a possibility of discussion of the university context as a space for reflection and construction of new perspectives and concepts that seek a less unequal, more plural society with more respect and recognition for different human existences.

Keywords: Religious Intolerance; Religious Racism; Colonialism; University.

Resumen

El tema de la intolerancia religiosa fue abordado a partir del resultado parcial del proyecto de investigación "Violencia en la Población Universitaria" realizado mediante la aplicación del instrumento IV-SOPRA (Índice de Violencia Sufrida y Practicada) en una muestra de estudiantes (n=510) de una universidad pública del Sur del país. En el ámbito de este artículo se presentarán los resultados parciales de los análisis estadísticos descriptivos producidos por el proyecto con el fin de reflexionar sobre las subjetividades detrás de estos datos. Dialogamos con Durkheim y Berlin sobre la existencia de lo sagrado en la existencia de la humanidad y con Nogueira, Fanon y

¹ E-mail: alexandre.guilherme@puccrs.br. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4578-1894>.

² E-mail: cristiane.santos72@edu.puccrs.br.

³ E-mail: mc.joacir@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6099-7186>.

⁴ E-mail: camila.aloisioazevedo@gmail.com.

Silva para articular estas intolerancias, el racismo religioso y el colonialismo, que están presentes en el análisis de nuestra investigación. Pretendemos que nuestros escritos sean una posibilidad de discusión del contexto universitario no sólo como reproductor del comportamiento social actual, sino como un espacio de reflexión y construcción de nuevas perspectivas y conceptos que busquen una sociedad menos desigual, más plural y con más respeto y reconocimiento a las diferentes existencias humanas.

Palabras clave: Intolerancia Religiosa; Racismo Religioso; Colonialism; Universidad.

INTRODUÇÃO

Podemos considerar a capacidade humana de transcender, de viver entre duas dimensões, a da realidade e a da imaginação, como um dos vários aspectos que nos define como humanos. Talvez por isso a história da humanidade seja recheada de explicações subjetivas para aquilo que não podemos compreender completamente, fazendo com que a existência de seres invisíveis e/ou fantásticos seja usada para buscar explicar, por exemplo, o anoitecer e o amanhecer, nossa origem e nosso destino. Esta capacidade imaginativa também nos auxilia na criação de uma ferramenta capaz de exercer controle sobre o que não conseguimos controlar de forma concreta como o clima, as cheias, os terremotos, o sagrado. E, talvez acima de tudo, essa transcendência possa nos dar algum controle sobre nossa equação mais complicada: o sentimento de centralidade na existência planetária versus nossa finitude. Pensar o ser humano não como finito, breve e sem sentido, mas como eterno, central e no controle de seu processo de existência, está na origem do nascimento das crenças desde os primórdios da humanidade: que endeusam pedras, árvores, águas, corpos celestes - crenças que criam seres, que imaginam histórias seminais, que interpretam existências. Assim, como afirma Durkheim (2003, p. 140), a existência do sagrado é inerente e necessária ao ser humano:

Todas as crenças religiosas conhecidas, sejam simples ou complexas, apresentam um mesmo caráter comum: supõem uma classificação das coisas, reais ou ideais, que os homens concebem, em duas classes, em dois gêneros opostos, designados geralmente por dois termos distintos que as palavras profano e sagrado traduzem bastante bem.

Na busca desse sagrado acreditamos em formas de vida superiores, que criaram todas as coisas, e que todas as coisas subsistem por esses poderes supremos, poli ou monoteísta, os quais são capazes de controlar a vida humana e todo o universo. Estas crenças são compartilhadas em comunidades humanas unidas que dão origem às religiões. Ainda segundo Durkheim (2003, p. 32):

Uma religião é um sistema solidário de crenças e de práticas relativas a coisas sagradas, isto é, separadas, proibidas, crenças e práticas que reúnem em uma mesma comunidade moral, chamada igreja, todos aqueles que a ela aderem.

Isso, por si só, não seria um problema, uma vez que nos faria duradouros, eternos e com a sensação de estarmos no controle de nosso processo existencial. O problema é que, na multiplicidade de crenças sagradas, cada grupo afirma a sua verdade acerca da existência do divino e, parte destes grupos, proferem suas crenças como uma verdade única e suprema, muitas vezes tentando impô-las a outros grupos e nações. E é ainda na crença da obrigatoriedade de evangelização que nasce uma das grandes chagas humanas: a intolerância com a crença do outro. Nessa senda, Berlin (2009, p. 175) comenta que:

Uma crença mais do que qualquer outra é responsável pelo massacre de milhões de seres humanos ao longo da história: é a crença de que aqueles que não comungam da minha fé – ou da minha raça ou da minha ideologia – não compartilham da minha humanidade.

Na esteira de Berlin, consideramos que a ação do homem ao longo da sua história, ainda que os seus propósitos não tenham sido apenas ideológicos, sempre esteve carregada da carga das crenças que, usadas como justificativa, perpetraram as mais variadas violências. Se olharmos para o passado, vemos claramente os seus traços no nosso país e no mundo e sabemos identificar sua manifestação nos mais diferentes espaços, o que nos leva a interrogar como a crença pode ser motor de violência na sociedade contemporânea, sobretudo no que tange o espaço da nossa atuação: a universidade. Perguntamo-nos, portanto, como a crença pode ser tanto foco, quanto motor de violência neste espaço privilegiado de formação e socialização dos sujeitos.

Ademais, notamos ainda que embora muitos estudos tenham se centrado em compreender o clima do campus universitário para as minorias raciais e étnicas bem como para as mulheres, estudos sobre como a religião influencia o clima do campus ainda são comparativamente raros (Hurtado e Harper, 2007; Mayhew et al., 2016; cf. Fosnach e Broderick 2020). Nesse sentido esse estudo vem a contribuir com a literatura, ajudando-nos entender como a intolerância religiosa no campus universitário pode ter um impacto negativo na trajetória acadêmica de muitos estudantes. Assim, neste artigo, nosso objetivo geral é apresentar resultados parciais de análises estatísticas descritivas produzidas no escopo do projeto de pesquisa “A Violência na População Universitária” (CNPQ/UNIVERSAL - Número do processo: 421496/2018-5 Chamada MCTIC/CNPq N° 28/2018).

METODOLOGIA

Este estudo foi realizado através da aplicação do instrumento IV-SOPRA (Index de

Violência Sofrida e Praticada) entre estudantes de uma universidade pública do sul do país. O IV-SOPRA (Índice de Violência Sofrida e Praticada/Index of Violence Suffered and Practiced) é construído em três partes: i. um questionário sociodemográfico; ii. questionário da vítima; iii. questionário do perpetrador/observador - que serão discutidos em mais pormenor adiante. É também importante referir que o campo da psicologia tem sido criados vários instrumentos para investigar e medir preconceito na educação; no entanto, tanto quanto é do conhecimento dos autores, não existe um instrumento nesta área que tenha em conta simultaneamente os papéis de vítima, perpetrador e espectador, de acordo com investigação recente sobre instrumentos que messam violência (GUILHERME et al 2023). O instrumento IV-SOPRA foi desenvolvido e validado estatisticamente para o contexto brasileiro, sendo publicado por periódico internacional (GUILHERME et al 2023).

O número total de participantes dessa pesquisa foi 510 (n=510) de diversos cursos ofertados na universidade pública federal, e a amostra foi por conveniência; a participação foi voluntária e anônima, seguindo a Resolução 510/2016. Tal pesquisa teve como objetivo “medir” os níveis de violência experienciados pela população universitária. O instrumento IV-SOPRA contém um total 216 questões, através das quais tanto informações de perfil dos respondentes foram coletadas, quanto foram abordados os seguintes “tipos de violência”: racismo, gordofobia, machismo, transfobia, homofobia, lesbofobia, bifobia, intolerância religiosa e bullying. Cada uma das expressões da violência continha perguntas referentes à perspectiva de quem sofreu, de quem cometeu e de quem presenciou algum ato de violência em algum momento na trajetória universitária durante o ano letivo. A aplicação do questionário aconteceu no período de agosto a dezembro de 2019 e após a sua conclusão, foram geradas análises estatísticas das variáveis estudadas. O convite para participação foi por e-mail institucional informando sobre a pesquisa e disponibilizando um link e QRcode que direcionavam participantes para a plataforma QUALTRICS.

A partir dessas análises, um trabalho de leitura e síntese dos resultados permitiu a elaboração de um relatório, que sublinha os fatores mais importantes identificados na manifestação de cada uma das violências estudadas entre estudantes universitários de graduação de uma universidade pública do estado do Rio Grande do Sul, colocando em relevo as correlações estatísticas entre as variáveis estudadas. Para tanto, primeiramente apresentamos o perfil dos participantes, o que é seguido da análise de quem foi vítima de intolerância religiosa, de quem praticou esse tipo de violência, finalizando com quem presenciou a mesma.

PERFIL DOS PARTICIPANTES

As primeiras informações de perfil dos participantes mostram uma divisão equilibrada entre os sexos (tabela 1), sendo que quase 70% deles situam-se entre as faixas etárias de 16-19 anos (27,68%) e 20-24 anos (42%). No quesito cor, a grande maioria declara-se branca (78,54%), enquanto 17,17 % distribuem-se entre preta e parda.

Tabela 1 – Perfil dos participantes segundo sexo biológico, idade e cor

Sexo biológico	
Homem	50.21%
Mulher	49.14%
Idade	
16-19	27.68%
20-24	42.06%
25-29	14.38%
Acima de 30	15.88%
Cor	
Branca	78.54%
Preta	4.72%
Parda	12.45%
Indígena	0.43%
Amarela	0.21%
Prefere não informar	2.79%
Outra	0.86%

Fonte: Qualtrics Survey Software,
Pesquisa “A Violência na População Universitária” (CNPQ/UNIVERSAL)

No que diz respeito à naturalidade dos participantes, as análises estatísticas mostraram que 83% são originários do Estado do Rio Grande do Sul, sendo a maioria do interior (73%). Já aqueles oriundos de outros estados, o percentual foi de 15,4%. Com relação ao curso de graduação no qual estão matriculados, apesar da pesquisa ter conseguido uma adesão de estudantes oriundos de 55 formações no total, a maioria dos respondentes concentra-se nos cursos de: engenharia (17,8%); Medicina (4,9%); Letras (4,4%); Pedagogia (3,34%).

Já com relação à identidade sexual, quase a totalidade dos participantes declarou-se identificar-se com o sexo biológico (95%), com uma maioria de heterossexuais no que tange a orientação sexual (Tabela 2). A bissexualidade aparece em segundo lugar (14,16%) e a

homossexualidade em terceiro (7,51%). O percentual declarado de lésbicas (2,15%) mostrou-se próximo daqueles que preferiram não manifestar sua orientação (2,36%).

Tabela 2 - Perfil dos participantes segundo identidade e orientação sexual

Identidade sexual	
A mesma do sexo biológico	95.06%
Diferente do sexo biológico	3.43%
Prefere não informar	1.50%
Orientação sexual	
Heterossexual	72.10%
Homossexual	7.51%
Bissexual	14.16%
Lésbica	2.15%
Prefere não informar	2.36%
Outro	1.72%

Fonte: Qualtrics Survey Software,
Pesquisa "A Violência na População Universitária" (CNPQ/UNIVERSAL)

No que tange a ocupação dos participantes (Tabela 3), um pouco menos da metade não estava trabalhando no momento da participação na pesquisa (43,85%), seguido por aqueles que obtiveram uma bolsa de pesquisa de iniciação científica (14,3%), que exerciam algum tipo de estágio (11,11%), que eram empregados com carteira assinada (9,92%) e os autônomos (7,74%).

Em termos de escolaridade dos pais (Tabela 3), pode-se observar um maior percentual de mães que cursaram o ensino superior (37,12%) em detrimento de 29,04% de pais que chegaram até esse nível de formação. Essa diferença diminui entre aqueles que completaram o ensino médio, mas as mães seguem com um percentual maior (27,25%) que os pais (25,11%) pais. Já entre aqueles que cursaram somente o ensino fundamental, os resultados invertem-se: 21% entre as mães e 29% entre os pais.

Tabela 3 - Perfil dos participantes segundo categoria de trabalho, escolaridade de mãe e pai

Categoria de trabalho	%
Não está trabalhando no momento	43.85%
Carteira assinada	9.92%
Estágio	11.11%
Bolsa de Iniciação Científica	14.29%
Autônomo	7.74%
Prefere não informar	2.38%
Outro	10.71%
Escolaridade da mãe	
Não escolarizada	2.36%
Ensino Fundamental	21.46%
Ensino Médio	27.25%
Ensino Técnico	7.51%
Ensino Superior	37.12%
Não sabe ou Prefere não informar	2.15%
Outro	2.15%
Escolaridade do pai	
Não escolarizado	2.36%
Ensino Fundamental	29.40%
Ensino Médio	25.11%
Ensino Técnico	6.01%
Ensino Superior	29.40%
Não sabe ou Prefere não informar	5.36%
Outro	2.36%

Fonte: Qualtrics Survey Software,
Pesquisa "A Violência na População Universitária" (CNPQ/UNIVERSAL)

Por fim, em relação à filiação religiosa (Tabela 4), 38,63% declararam não possuir nenhuma religião, enquanto 26,4% declararam-se católicos, seguidos por uma divisão quase igualitária entre protestantes (10,9%) e espíritas de matriz não africana (9%). Apesar de cerca de 60% dos participantes declararem que seguem algum tipo de religião ou culto, o percentual de não praticantes foi maior (60,9%) do que os praticantes (28,1%).

Tabela 4 - Perfil dos participantes segundo religião e prática religiosa

Religião/culto	
Catolicismo	26.39%
Espiritismo	9.01%
Matriz Africana	2.15%
Culto Indígena	0.43%
Judaísmo	0.21%
Budismo	1.07%
Protestante (Igrejas: calvinistas ou presbiterianas, anglicanas ou episcopais, metodistas, batistas, adventistas, testemunhas de jeová, pentecostais, evangélicas e luteranas)	10.94%
Não possui	38.63%
Prefere não informar	4.94%
Outro	6.22%
Praticante da religião	
Sim, é praticante	28.11%
Não é praticante	60.94%
Prefere não informar	10.94%

Fonte: Qualtrics Survey Software,
Pesquisa "A Violência na População Universitária" (CNPQ/UNIVERSAL)

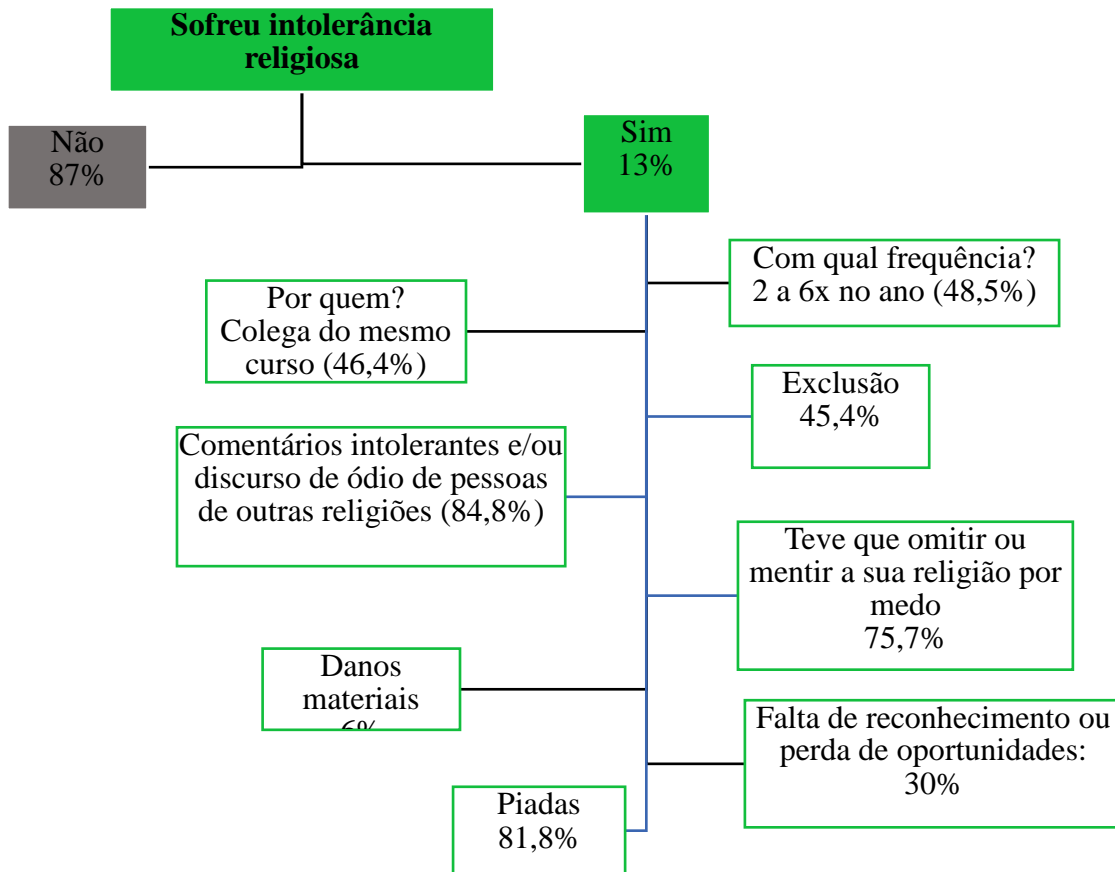
ANÁLISES

A INTOLERÂNCIA RELIGIOSA PELA ÓTICA DE QUEM A SOFREU

Segundo a figura 1, 13% dos participantes afirmaram ter sofrido com intolerância religiosa dentro da universidade em 2019. Esta forma de violência manifestou-se mais frequentemente de duas a seis vezes no ano (48,5%), seguido de uma vez no ano (24,2%) e de pelo menos cinco vezes em cada semestre (15,5%). Os alvos da intolerância foram colegas do mesmo curso (46,4%), seguido de professor/a (23,2%) e de colega de outro curso (19,6%). As piadas foram bastante frequentes (81,8%), assim como a exclusão (45,4%). Sofrer com comentários intolerantes e discursos de ódio de pessoas de outras religiões foi também bastante frequente (84,8%). Contudo, danos materiais foram relatados com menor frequência (6%). Em função do preconceito, 75,7% dos participantes que sofreram com intolerância

religiosa relataram que omitiram ou mentiram sobre a religião por medo e 30% deles afirmaram que passaram por alguma falta de reconhecimento e perda de oportunidades acadêmicas devido a sua religião.

Figura 1– A intolerância religiosa pela ótica de quem a sofreu

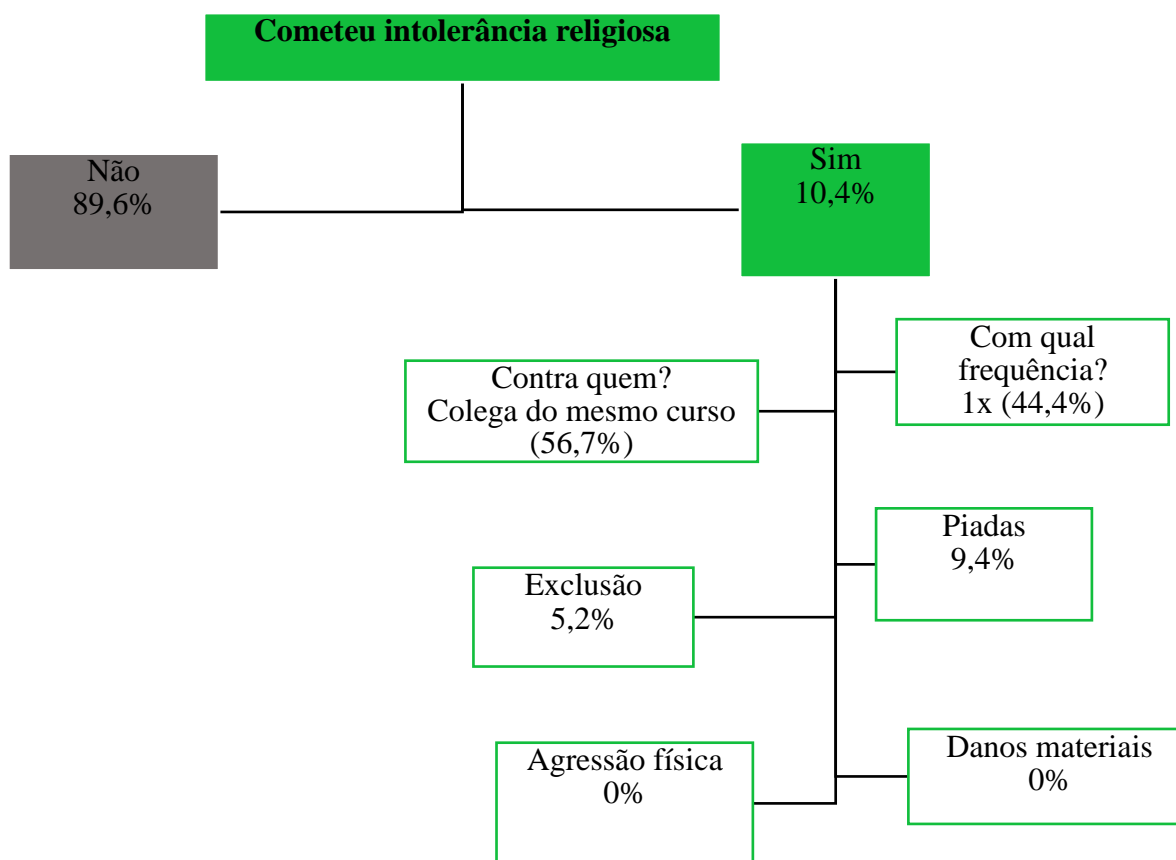


Fonte: os autores

A INTOLERÂNCIA RELIGIOSA PELA ÓTICA DE QUEM A PRATICOU

Pela ótica de quem praticou (figura 2), a intolerância religiosa foi perpetrada por 10,4% dos participantes ao menos uma vez no ano (44,4%), seguido de duas a seis vezes no ano (37%) e de pelo menos cinco vezes em cada semestre (11,1%). O principal alvo foi um colega do mesmo curso (56,7%), seguido de outra pessoa não específica (27%) e de colega de outro curso (18,9%). Como forma de violência, as piadas foram 9,4% frequentes e a exclusão, 5,2%. Nenhuma agressão ou danos materiais foram associados a essa forma de violência.

Figura 2 – A intolerância religiosa pela ótica de quem a praticou

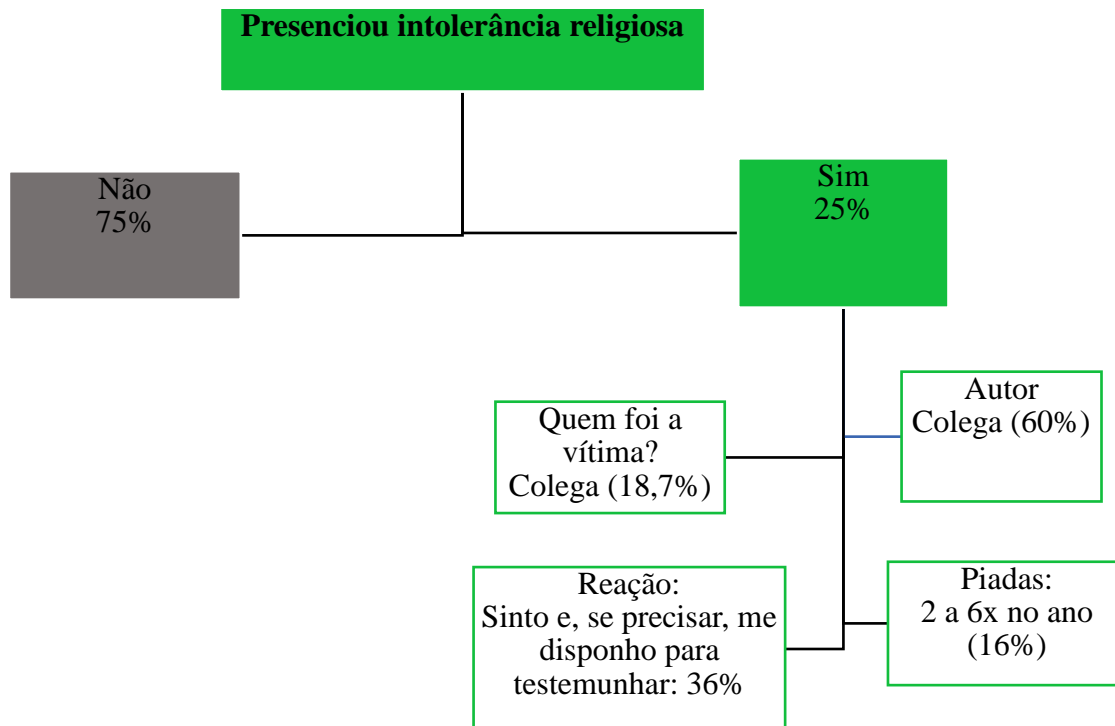


Fonte: os autores

A INTOLERÂNCIA RELIGIOSA PELA ÓTICA DE QUEM A PRESENCIOU

Pela perspectiva de quem presenciou, a figura 3 mostra que a intolerância religiosa foi observada por 25% dos participantes, tendo sido praticada por um colega (60%) contra um outro colega (18,7%). A frequência de comentários pejorativos, preconceituosos, piadas e discursos de ódio foi mais sentida de duas a seis vezes no ano (16%), seguida de uma vez no ano (12,5%). Quanto à reação, 36% dos participantes responderam que se ressentiram e colocaram-se disponíveis para testemunhar, caso necessário, enquanto 26,5% disseram que apesar de se ressentirem, não fariam nada a respeito e outros 24,6% ressentiram-se e tentariam ajudar a vítima (figura 3).

Figura 3– A intolerância religiosa pela ótica de quem a presenciou



Fonte: os autores

Como se depreende, nossos achados demonstram diferenças entre os perfis de respondentes, sugerindo que a intolerância religiosa no campus universitário talvez seja mais fácil de ser mencionada para aqueles que a presenciaram em detrimento dos demais, vítimas e praticantes. Essas diferenças podem sugerir também como hipótese que aqueles que sofreram com esse tipo de violência podem vivenciar alguma dificuldade de falar sobre a experiência vivida ou mesmo de reconhecer-se como vítima dela.

Diante deste importante e substancial recorte na pesquisa com a população de uma universidade no sul do país, buscamos a seguir refletir sobre a intolerância religiosa aferida, compreender e relacionar os achados ao momento histórico e social vivido em nosso país.

INTOLERÂNCIA RELIGIOSA OU RACISMO RELIGIOSO? ALGUNS PONTOS DE REFLEXÃO

Nogueira (2020) compreende que a intolerância religiosa acompanha a história da humanidade, mas observa que suas formas de manifestação se adaptam aos cenários sociais vigentes. Nas palavras de Nogueira:

É possível afirmar que a intolerância religiosa não é algo recente na história da humanidade e muito menos na história do Brasil. Todavia, suas formas de manifestação têm sido modificadas de acordo com a organização política, cultural e econômica de cada sociedade em determinado tempo e espaço (2020, p. 12).

Estudos no contexto estadunidense apontam situações de discriminação e violência em campus contra estudantes muçulmanos e judeus (Pew Research Centre 2017; Bauer-Wolf, 2017; Dreid, 2016; Flaherty, 2016; cf. FOSNACH e BRODERICK 2020), refletindo a interação dos EUA com a geopolítica do Oriente Médio; quer dizer, apoio incondicional a Israel, invasões ao Iraque, Afeganistão e guerra declarada contra fundamentalismo Islâmico. Vale notar que estudos conduzidos no Reino Unido (Stevenson 2014), também apontam para esta mesma problemática - muçulmanos como alvo de discriminação em campus – o que nos conduz a pensar que a sua manifestação no Reino Unido, em consonância com o contexto americano, deve-se aos impactos geopolíticos envolvendo países de matriz muçulmana. Entretanto, apesar do estudo não ter mencionado qual religião sofreu mais com a violência e a intolerância, acreditamos que nossos achados nesta pesquisa no contexto brasileiro apontam, exatamente por sua adaptação, para o momento político e histórico dos povos que compõem a história de nosso país. Além de ser importante compreender que o cenário onde se dá a pesquisa, uma universidade no sul do país, está em uma região bastante conservadora, de maioria branca e de forte verniz eurocêntrico. Observamos então, que a intolerância religiosa no Brasil atual se manifesta mais fortemente voltada para as religiões de matriz africana, especialmente dado que não temos conhecimento pela literatura acadêmica e mídia de eventos envolvendo violência contra muçulmanos e judeus no contexto brasileiro. Isso demonstra que estudantes universitários não estão imunes a acontecimentos sociopolíticos e a dinâmica da sociedade na qual estão inseridos (FOSNACH E BRODERICK 2020).

De fato, nossos achados neste estudo vão de encontro à ideia de que o nosso país é um 'paraíso racial' ou uma 'democracia religiosa', sendo uma nação tolerante a todas as raças e culturas. De fato, os processos históricos experienciados pela nossa nação demonstram

exatamente o contrário, levando a preconceitos e intolerâncias muitas vezes velados.

Guilherme et al (2012, p. 3) comenta sobre esse aspecto da sociedade brasileira:

O tema “Brasil-Racial Paraíso e Democracia Racial” tem sido objeto de investigação por muitos acadêmicos, tanto no Brasil como noutros lugares, especialmente nas últimas décadas do século XX. O ponto de partida habitual para tais estudos é o trabalho de Gilberto Freyre, o proeminente historiador e sociólogo brasileiro que, de acordo com o que foi disseminado na academia, cunhou o termo “democracia racial”. Em Casa Grande e Senzala (publicado pela primeira vez em português em 1933; disponível em inglês como *The Masters and the Slaves*) Freyre identifica a miscigenação inter-racial como fator importante na compreensão da alegada harmonia entre as raças encontradas agora na sociedade brasileira. (*tradução nossa*).

Assim sendo, é possível afirmar que nosso estudo traz questionamentos quanto ao Brasil ser realmente um ‘paraíso racial’, uma ‘democracia religiosa’, e um país verdadeiramente tolerante dada a trajetória histórica de colonização, preconceitos, intolerâncias experienciadas por parcelas de nossa população ao longo de nossos mais de quinhentos anos de história. Importante também considerar o comentário de Quinalha:

Ouve-se muito que “é preciso tolerar a diversidade”. A expressão, aparentemente, progressista e bem-intencionada, desperta a indignação de alguns tolerados. Não, não é preciso tolerar ninguém. “Tolerar” significa algo como “suportar com indulgência”, ou seja, deixar passar com resignação, ainda que sem consentir expressamente tal conduta. Quem tolera não respeita, não quer compreender, não quer conhecer. É algo feito de olhos vendados e de forma obrigatória. “Tolerar” o que é diferente consiste, antes de qualquer coisa, em atribuir a “quem tolera” um poder sobre “o que se tolera”. Como se este dependesse do consentimento do tolerador para poder existir. “Quem tolera” acaba visto ainda como generoso e benevolente, por dar uma “permissão”, como se fosse um favor ou um ato de bondade extrema (QUINALHA, 2016 apud NOGUEIRA 2020)

O autor ainda observa que este tipo de discurso nega a existência autônoma daquele que é considerado diverso. Estamos falando daquilo que é hegemônico versus o que é minoritário. Ora, se vamos falar em majoritário, o Brasil é um país de maioria negra onde, segundo o censo de 2010, 52,8% da população é autodeclarada negra⁵ (IBGE, 2010). As religiões de matriz africana estão nas raízes das famílias afrodescendentes, além de fazer parte da religiosidade de inúmeras famílias não negras. Por que então ainda persistem os ataques, tanto simbólicos quanto concretos a essas pessoas?

Tensões entre conceitos e ações de tolerância e intolerância seguem dando poder a quem “tolera” e objetificando o tolerado, ou a religião a ser tolerada. Muito já foi escrito sobre essa difícil situação experienciada ainda hoje pela população negra e nativa no contexto latino-americano, particularmente com referência a ser uma herança do colonialismo. Quijano e Ennis (2000, p. 533) comentam:

⁵ Classificação do IBGE para raça/cor - considera negros os indivíduos autodeclarados pretos e pardos.

A globalização que culmina em um processo que começou com a constituição da América e do capitalismo colonial/moderno eurocentrado como uma nova potência global. Um dos eixos fundamentais deste modelo de poder é a classificação social da população mundial em torno da ideia de raça, uma construção mental que expressa a experiência básica da dominação colonial e permeia mais dimensões importantes do poder global, incluindo a sua racionalidade específica: o eurocentrismo. O eixo racial tem uma origem e um carácter colonial, mas provou ser mais durável e estável do que o colonialismo em cuja matriz foi estabelecida. Portanto, o modelo de poder que é global e hegemônico hoje em dia pressupõe um elemento de colonialidade. (*tradução nossa*)

Quer dizer, como herança do colonialismo Europeu, o branco heterocis cristão passa a ser a referência, a medida de todas as coisas, e populações locais apenas têm seu valor quando se aproximam dos valores, da cultura, e da aparência Europeia, vivenciando um processo de violência, no qual devem se libertar de sua própria cultura, língua, valores e religião (Fanon 2008; cf. Morgan e Guilherme 2015). Isto posto, ainda que a referida pesquisa (Fanon 2008; cf. Morgan e Guilherme 2015) tenha a limitação de não detalhar contra quais religiões houve manifestações de intolerância, diante da situação nacional, onde os casos aumentam a olhos vistos, podemos afirmar que, no Brasil, a cruzada de intolerância atinge principalmente religiões ligadas à cultura africana e afro-brasileira. Podemos tentativamente afirmar isso porque, como observa Nogueira (2020), não temos notícias de adeptos de Hare Krishna, budistas ou judeus sendo atacados ou demonizados cotidianamente.

Ademais, precisamos nos lembrar que desde a invasão do Brasil pelos portugueses a religião tem trabalhado de forma colonialista, violenta e perspicaz, buscando apagar e/ou minimizar crenças e religiões ancestrais, uma prática utilizada há séculos na colonização de vários povos. No Brasil colonial, por exemplo, as pessoas sequestradas no continente africano e trazidas em condição de escravizados eram esperadas na costa por um padre católico, batizadas em terras brasileiras, onde recebiam um “nome e sobrenome cristão”. Maia (2001, p. 37-38) comenta que:

A justificação da escravidão negra no Império português na Idade Moderna baseou-se, particularmente, na evangelização cristã de povos designados como gentios e pagãos. A bula papal Romanus pontifex (1455) tornou-se chave na defesa da tese de que retirar os povos do continente africano de suas práticas originais e levá-los para o seio da cristandade, salvaria suas almas. A entrada dos escravizados nos antigos e novos domínios portugueses fazia-se, então, pela evangelização e recepção do batismo. Recebia-se um novo nome, a água do batismo e o sal, enquanto na ata batismal anotava-se sua condição de escravizado e o nome do seu proprietário.

Ou ainda, relembremos o metódico e cruel processo de evangelização dos povos indígenas por parte da matriz católica. A existência dos Sete Povos das Missões está registrada na história pregressa do país como um exemplo de colonialismos que buscava o apagamento das crenças dos povos originários e sua “salvação” pela conversão à fé cristã. Entretanto, o

processo continuou até o século XX com a contínua intervenção de missionários religiosos e intervenção governamental, como notam Guilherme e Hüttner (2015, p. 481):

Durante o período colonial (c. 1530-1825), as comunidades indígenas foram dizimadas por doenças ou massacradas por colonos brancos. No século XX, o governo brasileiro introduziu políticas integracionistas, que visavam a localização de populações nativas e a sua integração na sociedade dominante. Estas políticas integracionistas foram implementadas através da educação e da abertura de novas fronteiras agrícolas. No entanto, no último trimestre de no século XX, estas políticas integracionistas foram substituídas por uma abordagem que valoriza a diversidade e o direito a um sistema educativo diferenciado, para que as comunidades indígenas possam escolher a sua própria discricção. (*Tradução nossa*).

Como bem lembra Nogueira (2020, p.16), a cristianização da sociedade é mais do que um movimento de fé de um modo geral. Trata-se efetivamente de um projeto de poder:

Para regimes totalitários e para o biopoder, a encruzilhada preta é um péssimo lugar porque é nela que estão as origens, as diversidades, a força e o poder das trocas como lugar de (re)criações. Nesse sentido, a quem interessa o poder pelo poder é quase impossível conceber o retorno a sistemas de crenças tradicionais, a manutenção de memórias ancestrais, o poder da cabaça-útero-feminino e todas as trocas que o mercado de Exu possibilita (2020 p. 62).

Na esteira dessas reflexões, Reis (2022) aponta para o racismo epistêmico que opera pela construção da verdade alicerçada no pensamento ocidental, científico, impondo uma cosmovisão tida como superior em relação à outras cosmovisões. A combinação entre racismo e discursos de saber-poder fazem emergir estereótipos essencialistas que inferiorizam racial, ontológica e epistemologicamente povos que historicamente foram submetidos à violência, perpetuando esse ciclo sob outras formas de abuso, coação e constrangimento.

Observamos, no entanto, que estes processos de colonização, apesar de violentos e perspicazes, não conseguiram exterminar completamente a cultura e a religiosidade do povo da diáspora, que criou ferramentas para seguir suas crenças religiosas através destes mais de 500 anos. Como diz um sujeito indígena com referência a ação de missionários religiosos: "Eles tiraram metade da nossa cultura, mas ao mesmo tempo ensinaram-nos a defender a outra metade contra os brancos". (*Tradução Nossa*) (Grünberg 1994, p. 172; citado e traduzido por Brandhuber 1999, p. 268; cf. Guilherme e Hüttner 2015) Sendo assim, a solução apresentada na referida pesquisa, de manter a religião em segredo para não sofrer com manifestações de intolerância, não poderia ser considerada uma novidade para os fiéis de religiões de matriz africana.

De fato, vale lembrar que 75.7% dos participantes que sofreram com intolerância religiosa em nosso estudo relatam que omitiram ou mentiram sobre sua religião, e que 30% manifestaram que passaram por falta de reconhecimento ou perda de oportunidades. Nossos

achados parecem estar alinhados com outros estudos que demonstram que estudantes de minorias religiosas adotam mecanismos de controle (*coping mechanisms* em inglês), assumindo atitudes que diminuam o estresse entre o indivíduo e o ambiente (Lazarus 1993; Ranz e Allasad Alhuzail 2020). Em nosso caso, argumentamos que foi adotada a omissão ou mentira como estratégia de diminuição de estresse.

Já há algum tempo, os princípios católicos de evangelização ganharam novos e fervorosos adeptos: os grupos evangélicos formais, o que tem repercutido, direta e indiretamente na manifestação de diversos tipos de violência sofrida pelos adeptos de religiões de matriz africana, tal como apontam Prandi et al (2019, p. 108):

Se a grande perseguição sofrida pelas religiões afro-brasileiras por parte da polícia, da imprensa e de outras instituições e agentes fazia praticamente parte do passado, ainda que recente, novos inimigos despontavam, mais empenhados e decididos. Primeiro, as religiões que competiam com os terreiros, ou seja, as igrejas evangélicas, mais particularmente as do ramo pentecostal e, muito especialmente, as do ramo neopentecostal. Mas os religiosos não seriam os únicos adversários abertos que os terreiros enfrentariam no dia a dia. Tratava-se especialmente de agentes e organizações que têm se apresentado como defensores do meio ambiente e dos animais e que, a despeito das liberdades de culto garantidas pela Constituição, insistiam e ainda insistem, por ideologia não religiosa, em criar obstáculos aos cultos afro-brasileiros por meio de tentativa de aprovação de leis que impeçam o abate de animais nos terreiros, procurando assim inviabilizar o procedimento ritual, fundamental em todo o processo de celebração dos deuses e entidades afro-brasileiros.

Destarte, estes excessos de discursos reproduzindo sentidos culturais negativos, endereçados a grupos sociais específicos, referendam, ainda, a branquitude como superior moralmente, a qual difunde o padrão estético, de gênero e de fé, moralmente aceito e higienizado. Nessa perspectiva, sob alegação da “liberdade de expressão”, contamina-se a esfera pública com discursos de ódio, expressando hostilidade de modo direto ou indireto. Moreira (2019) ao discutir a produção de discursos de ódio, destaca que

[o] discurso de ódio pode ocorrer uma única vez ou pode ser produto de uma repetição de atos de comunicação que se repetem ao longo do tempo. Dessa forma, ele se dirige a um grupo de pessoas cuja identidade social está ligada a elementos socialmente relevantes como a raça ou o sexo. Ele está baseado em uma série de estereótipos negativos sobre membros desse grupo, estereótipos que são produto do status cultural inferior que eles ocupam. (p. 165)

Podemos, indubitavelmente, associar os discursos de ódio à violência. Os estudos de Morgan e Guilherme (2013), citando Fanon, destacam os tipos de violência experienciados por sujeitos de religiões de matriz africana, produtos do próprio processo colonial: as *violências psicológicas, estruturais e físicas*. Ademais, ao sublinhar o processo de violência do capitalismo, William (2019) sustenta que esta “[...] nada mais é do que uma releitura dos açoitamentos da escravidão e representa a manutenção das estruturas de opressão e desigualdade

sustentadas pelo racismo” (p. 122). Isso nos posiciona a pensar na questão da violência psicológica, em que se percebe sempre um certo estranhamento em relação à crença do outro, como se esta sempre estivesse à margem de uma crença “mais verdadeira”, logo torna-se alvo de brincadeiras e deboches, termos pejorativos, apagamentos, demonizações e outras associações negativas do imaginário da sociedade. Articula-se estas questões ao que o autor Moreira (2019) discute ao debater consequências psicológicas e sociais de um certo humor racista, em que mensagens discriminatórias destinadas a um sujeito podem gerar danos significativos:

Um incidente racista como uma piada que reproduz estereótipos de natureza negativa gera alterações físicas imediatas na pessoa, como aumento da pressão sanguínea, mudança do padrão de respiração e comportamentos agressivos. Tendo em vista o fato que estereótipos negativos sobre minorias atuam de forma incessante dentro do nosso universo cultural, outros problemas podem ocorrer: baixa autoestima, diminuição da aspiração pessoal e comportamentos depressivos. Estudos sugerem que certas doenças particularmente comuns entre grupos minoritários, como alterações de pressão cardíaca e também de diabetes, estão associadas ao estresse emocional devido à exposição a tratamentos discriminatórios. Vemos então que os danos psicológicos decorrentes de tratamentos discriminatórios legitimados por estereótipos são significativos. Eles incluem medos patológicos e retraimento social. (p. 173).

De algum modo o sujeito tenta evitar situações que provocam este estresse emocional, o que nos possibilita pensar e compreender as dificuldades que alguns/mas praticantes têm em assumir suas crenças, fazendo um paralelo com o pensamento de Fanon (2008) sobre a alienação, onde as “máscaras brancas” são uma forma de fugir da dor, um modo de ser aceito em uma estrutura que hostiliza, violenta, humilha e exclui. Isso ficou evidenciado em nossa pesquisa quando notamos que as piadas foram usadas (9.4%) seguidas da exclusão social (5.2%) por quem praticou atos de intolerância religiosa; entretanto, aqueles que presenciaram esse tipo de preconceito relataram que piadas ocorreram com mais frequência (16%). Observamos que as piadas só adquirem sentido por usarem como sujeito alguém pertencente a grupos identificados como inferiores e, nesse sentido, representam uma ferramenta de dominação e poder. Assim, as piadas, os deboches, replicam relações de poder estabelecidas pela colonização e que não foram desinstrumentalizadas no período de descolonização. Loro e Marques (2019, p. 47) comentam sobre algumas características do indivíduo racista identificando essa atitude de superioridade e discriminação em relação a todos os aspectos da cultura e religião de matriz africana:

Os indivíduos racistas apresentam alguns “sintomas” (Conceição and Bentes, 1997): acham feia toda pessoa negra; consideram todo negro pouco inteligente, fedido e inferior a outras pessoas; consideram que um negro bondoso tem a “alma branca”; gostam de colocar apelidos (estereótipos) nos negros e de contar piadas humilhantes sobre eles, e

dizer que é brincadeira; consideram os negros bandidos e violentos; dizem-se não-racistas, mas não permitem aproximação de sua família com negros; só cumprimentam negros quando estão sozinhos; tentam fazer os negros acreditarem que não existe racismo e que se trata apenas de uma questão social

Ademais, nossos achados num campus universitário da região sul do país parecem refletir a realidade do contexto brasileiro, já que em relação às denúncias de intolerância religiosa no Disque 100 (BRASIL, 2019), Nogueira observa que:

Ao se considerar a invisibilidade, a marginalização, a estigmatização e a vergonha desses grupos em assumirem ser praticantes dessas tradições religiosas de origem africana, pode-se elevar o número de denúncias para praticamente 80% com o somatório das denúncias com e sem informação da religião (NOGUEIRA, 2020, p. 41)

Ou seja, muitos grupos vulneráveis dentro do contexto brasileiro, como praticantes de religiões de matriz africana, sofrem mais com intolerância e preconceito. E quando pensamos na violência psicológica (cf. FANON 2008) sofrida por estudantes universitários no campus temos também que considerar o impacto dessa violência em sua trajetória acadêmica porque estudos apontam que a intolerância e uma atmosfera adversa no campus universitário tem um efeito negativo na performance de estudantes (FRIES-BRITT E TURNER 2001; GREER E CHWALISZ 2007; HURTADO et al 1999; cf. FOSNACH E BRODERICK 2020), e consequentemente adiciona um impacto adverso em suas vidas.

Isso nos leva à questão da violência estrutural e a esse respeito, cabe retomar que o Brasil é considerado laico, desde a Constituição da República Federativa de 1988, assegurando a todos a liberdade de crença religiosa, conforme o Artigo que se segue:

Art. 5. VI – é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício de cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias.

VII – é assegurada, nos termos da lei, a prestação de assistência religiosa nas entidades civis e militares de internação coletiva;

Um Estado laico não pressupõe um Estado ateu, pois ele não exclui as religiões de seus espaços e sim prega respeito e liberdade de culto a todas as religiões e crenças. No entanto, espera-se dos poderes públicos que contemplem de maneira equânime as religiões de quem representam, ou seja, todo o povo brasileiro. Entretanto, quanto a símbolos religiosos em espaços públicos fechados, como ambientes escolares, tribunais, casas legislativas, ou abertos como praças e parques, lembramos que:

(...) o símbolo religioso é uma manifestação ou sinal da crença, expressa uma fé. É uma representação visual do sagrado. Para se tornar um símbolo religioso, faz-se necessário que haja uma motivação a partir de uma crença religiosa. (SILVA, 2016, p. 158)

Sendo assim, importante pontuar que estas representações têm as mais variadas formas e atuações e que, a exemplo de várias outras manifestações, são também um campo de

disputa religiosa. Sendo assim, observamos que a presença dos símbolos nos espaços públicos exclui aqueles que não comungam da mesma fé e aqueles que não expressam nenhuma religião. Além de deixar a mensagem de que o ente público fez a escolha de uma experiência religiosa, em detrimento de outras. (SILVA, 2016). No campo de disputa simbólica o representante público fez a escolha do qual crença religiosa é passível de representação, em detrimento das outras (GIUMBELLI, 2014 apud SILVA 2016, p. 157). Como espaço público, o campus universitário também se configura como um lugar destas disputas, seja por escolher símbolos religiosos, demonstrando que faz uma opção por certa religião em detrimento de outras, seja por negá-los ficando indiferente à espiritualidade dos estudantes. Schmaltzbauer (2013, p. 120) comenta o assunto dentro do contexto estadunidense e nota a importância do apoio às várias denominações religiosas no campus:

Desde a década de 1960 a capela protestante no centro do campus tem sido ofuscada por grupos evangélicos de paraquedistas, centros católicos multimilionários e casas recém-construídas em Chabad. A universidade americana se tornou verdadeiramente uma casa de oração para todos os povos. Contribuindo para este novo pluralismo, uma série de novas religiões imigrantes e alternativas estabeleceram suas próprias organizações no campus. Refletindo mudanças na política de imigração americana, o número de budistas, hindus, muçulmanos e sikhs tem crescido a passos largos. Como observou Diana Eck, de Harvard, em meados dos anos 90, as faculdades "se tornaram microcosmos e laboratórios de uma nova América multicultural e multirreligiosa", acrescentando que "não é incomum ter um hindu e judeu, muçulmano e cristão compartilhando o mesmo dormitório". (*Tradução nossa*)

Finalmente, em relação à violência física, diversos têm sido os casos de terreiros de umbanda invadidos, destruídos e membros ameaçados e agredidos por participantes de igrejas evangélicas pelo país. Os números do Disque 100 (BRASIL, 2019) são alarmantes em relação aos ataques sofridos pelas comunidades de terreiro.

Notícias de templos incendiados, invadidos, derrubados e de pessoas que praticam o que se tem chamado de "religiões de matrizes africanas" sendo agredidas, desrespeitadas, mortas têm sido frequentes nos meios de comunicação. (DO NASCIMENTO, 2017, p. 52)

O "Dossiê Intolerância Religiosa" (2017) traz em suas páginas virtuais, diversas denúncias de intolerância religiosa, todas veiculadas na mídia tradicional e na esmagadora maioria, manifestações contra religiões de matriz africana. Além disso, a página traz um mapa do país indicando os casos relatados e suas localizações, o que nos leva a observar que as manifestações violentas estão presentes em todos os estados da federação. Sendo assim, acredito que podemos confirmar o Brasil como um país que pratica racismo religioso contra religiões de matriz africana como um projeto de poder colonizador e organizado que constrange, inviabiliza, discrimina e violenta, simbólica e concretamente, aqueles que têm essa

crença. Entretanto, os achados do nosso estudo não confirmam que violência física tenha ocorrido no campus. De fato, os participantes afirmaram que não sofreram, não praticaram e não presenciaram agressões físicas ou danos materiais em campus, o que pode nos levar a nos perguntar se o campus universitário vem a ser um espaço onde a manifestação desta forma de violência estaria mais refreada. Ainda que essa hipótese possa ser tratada em estudos futuros, é importante apontar para a interseção de fatores, como homofobia, transfobia e intolerância religiosa, tal como aponta Fernandes (2013). Em seu estudo, o autor destaca que em muitos casos de violência e morte de homossexuais recai brutalmente sobre pessoas praticantes de religiões de matriz africana, como babalorixás. Tal como aponta Marinho (2022), a escolha das vítimas da intolerância e da violência não é, portanto, aleatória, tendo em vista que o alvo do preconceito não é apenas a origem religiosa, mas também a origem étnica do praticante e o olhar para ela a partir de uma episteme de dominação entre povos.

Neste sentido, caminhamos para as conclusões deste artigo apontando que ao falar de intolerância religiosa é preciso também considerar as interseções que potencializam a sua expressão e que demandam um olhar ainda mais aprofundado para a questão, o que nos leva a passar para considerações quase finais.

CONSIDERAÇÕES QUASE FINAIS

Nosso projeto “A Violência na População Universitária” traz pesquisas quantitativas e qualitativas, entre outros assuntos, sobre intolerância religiosa, do ponto de vista do espectador, do perpetrador e da vítima de episódios desta intolerância, buscando fazer uma análise das violências no contexto universitário e das subjetividades construídas neste espaço.

Reconhecemos as instituições de ensino superior como espaços de poder e de disputa de narrativas que cotidianamente refletem e produzem dinâmicas e fenômenos sociais. Neste sentido, percebemos que as manifestações de intolerância religiosa descritas na pesquisa estão ligadas à crescente onda desta intolerância que assola nosso país. Mas, a um tempo que os espaços de ensino superior corroboram com manifestações da sociedade, são também espaços de produção de conhecimento, de reflexões e descobertas de novas formas de ver e sentir a vida em sociedade. Sendo assim, acreditamos em nossa pesquisa como possibilidade de discussão para ‘trazer à luz’ um tipo de violência psicológica, estrutural e física (Fanon, 2008) que se dá através do desrespeito às crenças e práticas religiosas de outros e outras.

Reconhecemos que uma das limitações do nosso estudo está na ausência de levantamento de informações sobre a presença de algum apoio aos estudantes no que concerne à intolerância relacionada à espiritualidade e religião. Entretanto, dado que nossa pesquisa identifica que estudantes têm sofrido com intolerância religiosa no campus, sugerimos que apenas identificar e compreender a questão não basta para resolver a questão, É preciso que seja ofertado apoio por meio de associações de estudantes, do trabalho ecumênico e da disponibilização de recursos em campus. A omissão nesse tipo de ação representa uma violência estrutural contra esses estudantes que sofrem preconceito religioso no campus dado o impacto negativo que isso tem em sua vida acadêmica (FRIES-BRITT E TURNER 2001; GREER E CHWALISZ 2007; HURTADO et al 1999; cf. FOSNACH E BRODERICK 2020).

Sublinhamos o campo da educação como um, dentre tantos outros, espaço de enfrentamento à violência, discursos de ódio e discriminação. Não podemos nos furtar do compromisso com a democracia, o que implica em criar mecanismos de proteção dos sujeitos, particularmente pertencentes a grupos minoritários, estereotipados e segregados em sua religiosidade, sexualidade, gênero, raça, classe, estética etc. Compreendemos que as pessoas têm o direito de fazerem suas escolhas e viverem sem a redução de suas existências associadas à estigmas, logo “[...] não devem ser moralmente degradadas, nem devem ser impedidas de serem reconhecidas como seres capazes de atuar da esfera pública, porque isso impede que elas possam exercer a cidadania de forma plena. (MOREIRA, 2019, p. 171-172).

A educação pode ser uma das estratégias para o exercício dessa cidadania, um campo de plantio e crescimento de ideias, conceitos e comportamentos que busquem um mundo um pouco mais igualitário e capaz de reconhecer as diferenças, em suas pluralidades. Ainda observamos o ensino superior, estando a pesquisa no lugar privilegiado de produção de conhecimento, como espaço privilegiado, mas não exclusivo, para abordar informações, reflexões e conhecimentos que possam apoiar ações efetivas, como políticas públicas e ações afirmativas de enfrentamento a estes tipos de violência. Por isso, afirmamos a necessidade de mapeamento e reflexão sobre este tipo de violência entre a população universitária, seus desdobramentos e consequências. Que o campo da pesquisa sirva de espaço de denúncia, mas também de crescimento e mudança para além dos muros da universidade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BAUER-WOLF, Jeremy. **The bias that a college ignores?** Inside Higher Education. (June 29, 2017). Disponível em: <https://www.insidehighered.com/news/2017/06/29/lawsuit-highlightsjewish-students-frustrations-san-francisco-state> (Último acesso em 23/07/2022)

BRANDHUBER, Gabriele. **Why Tukanoans migrate? Some remarks on conflict on the Upper Rio Negro (Brazil)**. Journal de la Societé des Americanistes, 85, 261–280. 1999.

CONCEIÇÃO, Edilamar dos Anjos, and BENTES, Raimunda Nilma de Melo, **ABC do Combate ao Racismo no Pará**. Belém: CEDENPA, 1997.

DO NASCIMENTO, Flor. Wanderson. **O Fenômeno do racismo religioso: desafios para os povos tradicionais de matrizes africanas**. Revista Eixo. Brasília–DF, v. 6, 2017.

DREID, Nadia. **Muslim students are reportedly attacked on campuses in wake of election**. The Chronicle of Higher Education. (November 10, 2016). Disponível em <http://www.chronicle.com/blogs/ticker/muslim-students-are-reportedly-attacked-oncampuses-in-wake-of-election/115475> (Último acesso em 23/07/2022)

Dossiê de Intolerância Religiosa. Disponível no site: <http://intoleranciareligiosadossie.blogspot.com.br/> (Último acesso em 20/05/2022)

DURKHEIM, Émili. **As Formas Elementares da Vida Religiosa**. São Paulo: Martins Fontes, 2003

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.

FERNANDES, Felipe Bruno Martins. Assassinatos de travestis e “pais de santo” no Brasil: homofobia, transfobia e intolerância religiosa. **Saúde em Debate**. Rio de Janeiro, v. 37, n. 98, p. 485-492, jul/set 2013. (Último acesso em 04/08/2023).

FLAHERTY, Coleen. **Jewish professors targeted**. Inside Higher Education. (November 28, 2016). Disponível em : <https://www.insidehighered.com/news/2016/11/28/two-jewishprofessors-different-campuses-are-harassed-anti-semitic-threats> (Último acesso em 23/07/2022)

FOSNACHT, Kevin & BRODERICK, Cynthia. **Religious Intolerance on Campus: A Multi-Institution Study**, Journal of College and Character, 21:4, 244-262, 2020.

FRIES-BRITT, Sharon & TURNER, Bridget. **Facing stereotypes: A case study of Black students on a White campus**. Journal of College Student Development, 42, 420-429. 2001.

GREER, Tawanda & CHWALISZ, Kathleen. **Minority-related stressors and coping processes among African American college students**. Journal of College Student Development, 48(4), 388- 404. 2007.

GRÜNBERG, Georg. **Indigene Rechte, Ökologie und die entwicklungspolitische Praxis im tropischen Waldland, Beispiele aus Brasilien und Guatemala** [Indigenous rights, ecology and developmental practice in tropical forests]. In D. Cech, E. Mader, & S. Reinberg (Eds.),

Tierra – indigene Völker, Umwelt und Recht [Tierra – indigenous peoples, environment and law] (pp. 159–174). Brandes und Apsel/Südwind: Frankfurt/Wien. 1994.

GUILHERME, Alexandre & HÜTTNER, Édison. **Exploring the new challenges for indigenous education in Brazil: Some lessons from Ticuna schools**. International Review of Education. Vol. 61. Issue 4, p. 481-501. 2015.

GUILHERME, Alexandre, MORGAN, Jonh & FREIRE, Ida. **Interculturalism and Non-formal Education in Brazil: A Buberian Perspective**. Educational Philosophy and Theory, Vol. 44, Issue 9, 1024-1039. 2012.

GUILHERME, A. A., DE LARA MACHADO, W., MONTEIRO SANCHEZ, G., & DE OLIVEIRA ROSA, L. **The development and initial validation of an instrument measuring levels of violence suffered and practiced by students in higher education**. *Policy Futures in Education*, 21(2), 168–189. 2023.

HURTADO, Sylvia, MILEM, Jeffrey, CLAYTON-PEDERSEN, Alma, & ALLEN, Walter. **Enacting diverse learning environments: Improving the climate for racial/ethnic diversity in higher education**. ASHE-ERIC Higher Education Report, 26(8). 1999.

HURTADO, Shaun, HARPER, Sylvia. **Nine themes in campus racial climates and implications for institutional transformation**. New Directions for Student Services, 120, 7-24. 2007.

LAZARUS, Richard **‘Coping theory and research: Past, present and future’**, Psychosomatic Medicine, 55(3), pp. 234–47. 1993.

LORO, Alexandre Paulo. MARQUES, Eugenia Portela de Siqueira. **Racismo e Preconceito na escola: a intervenção da educação física na desconstrução do mito da superioridade racial**. Da Descolonização ao Pós-colonialismo: perspectivas pluridisciplinares. Porto: Universidade do Porto. 2019.

MAIA, Moacir RC. **Uma nova interpretação da chegada de escravos africanos à América Portuguesa (Minas Gerais, século XVIII)**. SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, v. 26, 2011.

MAYHEW, Matheu. J., BOWMAN, Nicholas., ROCKENBACH, Alyssa Bryant. **Silencing whom?: Linking campus climates for religious, spiritual, and worldview diversity to student worldviews**. The Journal of Higher Education, 85, 219-242. 2014.

MORGAN, Jonh & GUILHERME, Alexandre. **The Contrasting Philosophies of Martin Buber and Frantz Fanon: The *political* in Education as *dialogue* or as *defiance***. Diogénes. 2015.

MOREIRA, Adilson. **Racismo recreativo**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.

NOGUEIRA, Sidnei. **Intolerância religiosa**. Pólen Produção Editorial LTDA, 2020.

PEW RESEARCH CENTER. **U.S. Muslims Concerned About Their Place in Society, but Continue to Believe in the American Dream**. (2017) Disponível em

<http://www.pewforum.org/2017/07/26/findings-from-pew-research-centers-2017-surveyof-us-muslims/> (Último acesso em 23/07/2022).

PRANDI, Reginaldo. JÁCOMO, Luiz. BERNARDO, Teresinha. **Trinta anos depois: realidade e pesquisa das religiões afro-brasileiras do centenário da Abolição aos dias de hoje (1988-2018)**. Revista USP. São Paulo. No. 122, p. 99-120. 2019.

QUIJANO, Anibal, ENNIS, Michael. **Coloniality of Power, Eurocentrismo and Latin America**. Nepantla: Views from the South, Vol.1, Issue 3, p. 533-580. 2000.

RANZ, Rebecca. ALLASSAD ALLHUZAIL, Nuzha. **How religious Jewish and Muslim students o Social Work cope in a Secular College**. British Journal of Social Work. p. 1-20. 2020.

REIS, D. R. Saberes encruzilhados: (de)colonialidade, racismo epistêmico e ensino de filosofia. **Educar em Revista**, v. 36, e75102, 2020. (Último acesso em 04/08/2022).

SCHMALZBAUER, John. **Campus Religious Life in America: Revitalization and Renewal**. Society, Vol. 50, p. 115-131. 2013.

SILVA, Clemildo Anacleto. **Símbolos religiosos em espaços públicos: para pensar os conceitos de laicidade e secularização**. Numen, v. 19, n. 2, 2016.

STEVENSON, Jaqueline. **Internationalisation and Religious Inclusion in United Kingdom Higher Education**. Higher Education Quarterly, Volume 68, No. 1, January 2014. Fontes Editores: Campinas, SP, 2015.

WILLIAM, Rodney. **Apropriação cultural**. São Paulo, SP: Pólen, 2019.