

DIREITOS HUMANOS INTERCULTURAIS, LAICIDADE E A EXPERIÊNCIA SOCIAL DE CANDOMBLECISTAS NO INTERIOR BAIANO: UM ESTUDO SOBRE SIMBOLISMO LEGAL E IDENTIDADES

*Phablo Freire**

*Maria Luísa Gomes Cavalcanti***

RESUMO: O atual estudo empírico teve como objetivo discutir de que forma a legislação da liberdade religiosa, pautada no princípio da laicidade, afeta a constituição identitária a partir dos processos de reconhecimento de candomblecistas em um município do interior baiano e a consequente possibilidade de elaboração de Direitos Humanos Interculturais. A pesquisa se configurou como qualitativa empírica. O corpus da análise correspondeu às falas de 11 participantes, sendo a ele aplicada a Análise de Conteúdo com suporte no software Iramuteq; Adotou-se ainda a técnica da triangulação teórica para validação dos resultados. Concluiu-se que a presença da violência nas três esferas de reconhecimento (afeto, Direito, solidariedade) se configura como elemento constitutivo de identidades candomblecistas subalternizadas, deslocando as possibilidades de mudança para um lugar externo a consciência-ação, levando os indivíduos e grupos à imprecisa percepção de uma ajuda externa que, ao contrário, acaba por fragilizar ainda mais os processos de reconhecimento. Tais processos violentos de (re)posição identitária se dão num contexto normativo em que se verifica a presença de uma laicidade simbólica, nas modalidades confirmação-de-valores e legislação-álibi, obstruindo-se assim a possibilidade de elaboração de Direitos Humanos Interculturais, em razão de serem os conteúdos normativos para os DH elaborados unilateralmente por indivíduos e grupos partícipes de posições sociais hegemônicas e estranhas à cultura e tradição candomblecista. Estigmatizando, restringindo e inviabilizando a participação desses atores sociais na prática de uma hermenêutica diatópica.

PALAVRAS-CHAVE: Candomblecistas; Constitucionalização Simbólica; Direitos Humanos Interculturais; Laicidade.

ABSTRACT: The present empirical study aimed to discuss how the legislation on religious freedom, based on the principle of secularism, affects the identity constitution based on the processes of recognition of candomblecists in a municipality in the interior of Bahia and the consequent possibility of elaborating of Intercultural Human Rights. The research was configured as an empirical qualitative. The corpus of the analysis corresponded to the statements of 11 participants, with Content Analysis applied with the aid of the Iramuteq software; The theoretical triangulation technique was also adopted to validate the results. It was

* Doutorando em Direito pela Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP), Mestre em Psicologia Social pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Vale do São Francisco (UNIVASF), Pós-graduado em Gestão Pública pela Faculdade de Ciências Aplicadas e Sociais de Petrolina (FACAPE) e em Direito Constitucional Aplicado pela Damásio Educacional e Docente do Colegiado de Direito da Faculdade de Ciências Humanas e Exatas do Sertão do São Francisco (FACESF) e da Pós-Graduação em Direito e Processo Civil pela Centro Universitário Maurício de Nassau Petrolina-PE (UNINASSAU), Coordenador do Núcleo de Pesquisa da Faculdade de Ciências Humanas e Exatas do Sertão do São Francisco (FACESF). E-mail: phablo-freire@hotmail.com. Faculdade de Ciências Humanas e Exatas do Sertão do São Francisco (FACESF).

** Bacharelada em Direito pela Faculdade de Ciências Aplicadas e Sociais de Petrolina (FACAPE). E-mail: marialuisa.cavalcanti@hotmail.com. Faculdade de Ciências Aplicadas e Sociais de Petrolina (FACAPE).

concluded that the presence of violence in the three spheres of recognition (affection, Law, solidarity) is configured as a constitutive element of subalternized Candomblecist identities, shifting the possibilities of change to an external place of consciousness-action, leading individuals and groups to inaccurate perception of external aid that, on the contrary, ends up further weakening the recognition processes. Such violent processes of (re) position of identity occur in a normative context in which the presence of a symbolic laicity is verified, in the modalities of confirmation of values and alibi legislation, thus obstructing the possibility of elaborating Intercultural Human Rights, because the normative contents for Human Rights were unilaterally prepared by individuals and groups participating in hegemonic social positions and foreign to Candomblecist culture and tradition. Stigmatizing, restricting and preventing the participation of these social actors in the practice of diatopic hermeneutics.

KEYWORDS: Candomblers; Intercultural Human Rights; Laicity; Symbolic Constitutionalization.

SUMÁRIO: 1. Introdução; 2. Aporte teórico e normativo; 2.1 Disciplina jurídica da liberdade religiosa para as religiões de matriz africana no Brasil; 2.2 Teoria da identidade em Ciampa e reconhecimento em Axel Honneth; 2.3 Legislação simbólica; 2.4 Direitos Humanos e interculturalidade: a perspectiva de Boaventura de Sousa Santos; 3. Método; 3.1 Participantes; 3.2 Procedimentos de coleta; 3.3 Análise dos dados; 4. Resultados e discussões; 5. Considerações finais; Referências.

1 INTRODUÇÃO

No Brasil, desde a Constituição de 1988, tem-se a norma veiculada pelo art. 19, inciso I, em que se anuncia o país como laico, prevalecendo a perspectiva normativa de igualdade entre credos, e sobrepondo as liberdades de consciência e religiões sobre a opressão de uma única forma de pensamento.

No entanto, a despeito dessa diretriz jurídica, o convívio entre as diferentes manifestações religiosas no Brasil, ainda é marcado por uma profunda hierarquização. Como destacam Hoshino e Chueiri (2019, p.2222), os indivíduos que professam as religiões de matriz africana são configurados como alvo preferencial das intolerâncias, em razão da presença do racismo como recurso de mediação social, expropriando a humanidade desses sujeitos e grupos estigmatizados e posicionando-os nas interações sociais como “vítimas incontestavelmente majoritárias de agressões físicas, morais e simbólicas”.

Em 2016, essa dinâmica de violências já constava em dados públicos estatais quando é divulgado o Relatório sobre Intolerância e Violência Religiosa no Brasil (2011–2015), produzido pelo então Ministério das Mulheres, da Igualdade Racial, da Juventude e dos Direitos Humanos. O documento informava o crescimento no número de denúncias sobre intolerância religiosa no Brasil. Os dados coletados evidenciavam as modalidades mais utilizadas para prática da agressão, sendo elas: as depredações aos espaços de culto (24%), seguidas das

agressões físicas (23%) e das violências morais perpetradas nas mídias e redes sociais (10%). Estando as religiões de matriz africana, ainda segundo o relatório, como posicionadas como o alvo preferencial dos ataques.

Já o relatório disponibilizado em 2019 pelo então Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos (MMFDH), apresentou o levantamento atualizado sobre denúncias de intolerância religiosa no Brasil, abrangendo os anos já contemplados no relatório de 2016, sendo a este acrescido o levantamento do intervalo entre os anos de 2016 a 2018. No documento observa-se a progressão no número de denúncias, sendo registradas inicialmente 15 denúncias em 2011, seguidas de 109 denúncias em 2012, 231 denúncias em 2013, 149 denúncias em 2014, 556 denúncias no ano de 2015, 759 denúncias em 2016, 537 denúncias em 2017 e, por fim, 506 denúncias no ano de 2018.

Para mensuração sobre como as religiões de matriz africana figuram nos dados, destacam-se aqui o ano com maior número de registros (2016) e o último período do levantamento (2018). Em 2016, do número total, 176 casos denunciados eram de sujeitos praticantes de alguma religião de matriz africana (74 umbandistas, 69 candomblecistas, 33 autodeclarados como de matriz africana), equivalendo a 23% do total de registros. Seguindo-se dos cristãos com maior número de casos, com 42 denúncias (1 Adventista, 2 assembleianos, 14 Católicos, 1 congregacionista, 21 autodenominados como evangélicos e 3 testemunhas de Jeová), correspondendo a 5,5% do total de denúncias.

Em 2018, o número de pessoas autoidentificadas como praticantes de alguma religião de matriz africana vitimadas por alguma violência religiosa foi de 152 indivíduos (47 candomblecistas, 28 identificados como de “matriz africana”, 72 umbandistas, e 4 umbandistas-candomblecistas e 1 umbandista-quimbandista-candomblecista), correspondendo a 30% do total de denúncias, enquanto o segundo grupo religioso com maior número de registros por intolerância, continua sendo o cristão: os evangélicos (sem denominação específica, agrupando todos os subgrupos) correspondendo a 4,55% do total de denúncias, seguidos dos católicos com 1,98% do total de ocorrências. Observasse que as religiões de matriz africana, em todo o levantamento, com destaque nos dois anos mencionados, configuram-se como o alvo preferencial dos ataques intolerantes. Verifica-se que o dado presente no relatório governamental de 2019, sobre a vulnerabilidade das religiões de matriz africana está em consonância com o que se observou no estudo de Hoshino e Chueiri (2019).

Destaque-se ainda que os relatórios disponibilizados pelos Ministérios, em 2016 e em 2019 não são suficientes para elucidar se o aumento dos números de ocorrências aponta para um crescimento da violência religiosa propriamente ou se o que cresceu, com efeito, ao longo dos anos, foi a percepção das vítimas acerca dos contextos socialmente naturalizados de violência e da possibilidade de denúncia. Mas, em ambos os documentos resta evidente a configuração das religiões de matriz africana como destinatários preferenciais das práticas intolerantes.

Coexistem assim duas realidades distintas no convívio brasileiro; uma que se encontra nas prescrições normativas, constitucionais e infraconstitucionais, que sinalizam uma igualdade entre os indivíduos e, uma outra, diversa, observada na concretude da experiência social,

marcada pela assimetria de possibilidades, violência e estigmatização entre os indivíduos e grupos.

Deste modo, o desafio para a área jurídica e áreas interdisciplinares que com ela dialogam é compreender como esses processos se perduram e se mantêm, além de buscar formas para produção de uma efetividade para aquelas normas que asseguram a igualdade, a laicidade e a liberdade de consciência, pensamento e crença. Nesse sentido, o presente trabalho teve como objetivo geral da pesquisa discutir de que forma a legislação da liberdade religiosa, pautada no princípio da laicidade, afeta a constituição identitária a partir dos processos de reconhecimento de candomblecistas em um município do interior baiano e a consequente possibilidade de elaboração de Direitos Humanos Interculturais (DHI). Para a implementação do interesse geral da pesquisa, foram considerados como objetivos específicos: 1) identificar os conteúdos identitários dos indivíduos integrantes da amostra 2) analisar o conteúdo identitário a partir das diretrizes teóricas das identidades, reconhecimento e DHI 3) discutir a relação entre a qualidade dos conteúdos identitários à luz da teoria da legislação simbólica.

A pesquisa se configura como qualitativa empírica, valendo-se de dados documentais, sendo seu delineamento descritivo (MINAYO, 2002; GIL, 2002). Para que se alcancem os objetivos delimitados o estudo se inicia com uma exposição dos marcos teóricos e normativos que orientam as análises, seguindo-se da exposição do método selecionado, dos dados, resultados e análises, sendo finalizado com a triangulação teórica, a partir da qual articulam-se a 1. teoria da constitucionalização simbólica de Marcelo Neves, 2.a teoria de identidades de Antonio da Costa Ciampa e 3.a teoria dos Direitos Humanos Interculturais na perspectiva de Boaventura de Souza Santos.

2 APORTE TEÓRICO E NORMATIVO

2.1 Disciplina jurídica da liberdade religiosa para as religiões de matriz africana no Brasil

No Brasil, algumas normas impõem a concretização da laicidade, preocupando-se com a correção de desigualdades históricas no país. Nesse contexto, a Constituição, que já fixa a laicidade estatal no seu art. 19, inciso I, ainda estabelece a igualdade e a liberdade no art. 5º e nos seus incisos, conforme se observa a seguir:

Art. 5º **Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza**, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes

(...)

VI - **é inviolável a liberdade de consciência e de crença**, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias (BRASIL, 1988) (grifos nossos)

Como destacam Blancarte, Esquivel, Felitti, Cunha e Lins (2018, p.10), a laicidade nas experiências latino-americanas se configura como instrumento jurídico garantidor de “uma diversidade confessional até então inexistente, uma diversidade religiosa sempre presente, mas

não reconhecida”, sendo a norma laica – como sublinham os autores – um conceito complexo que encontra diferentes concretudes a partir das diversas experiências nacionais.

As normas infraconstitucionais surgiram na tentativa de promover a igualdade em todas as esferas, sobretudo nos contextos religiosos. Tal cenário é perceptível no art. 208 do Código Penal vigente, que apesar de promulgado em 1940, já instituía o crime contra o sentimento religioso, com a pena de detenção de um mês a um ano, ou multa, para quem “escarnecer de alguém publicamente, por motivo de crença ou função religiosa; impedir ou perturbar cerimônia ou prática de culto religioso; vilipendiar publicamente ato ou objeto de culto religioso” (BRASIL, 1940). Ademais, em 1989, foi promulgada a Lei n. 7.716, que define os “crimes resultantes de preconceito de raça ou de cor”, dando tratamento criminal à discriminação em razão da raça ou religião e servindo de fundamento para a proteção de cultos das religiões de matriz africana.

Outrossim, já no contexto após a Constituição de 1988, na seara cível, a Lei n. 10.639/2003 inclui no currículo da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-brasileira”. A norma altera o art. 26-A e seus respectivos parágrafos da Lei 9.394/1996, impondo que estabelecimentos de ensino fundamental e médio, públicos ou particulares, obrigatoriamente ensinem sobre a cultura negra brasileira e o papel desta para a formação nacional, demonstrando sua contribuição política, social e econômica. O processo inclusivo disparado pela aludida lei, como pontuam Pereira e Miranda (2017, p.111), desdobra-se da perspectiva laica ao orientar os “fundamentos educacionais contemporâneos para a superação do racismo e da discriminação racial” nas práticas educacionais. Porém, encontra a resistência nas práticas da população e educadores ao utilizarem o credo cristão nas dinâmicas escolares como recurso de silenciamento ou manutenção dos estigmas dirigidos às manifestações diferentes do repertório simbólico cristão.

Já em 2010, foi instituído o Estatuto da Igualdade Racial (Lei n. 12.288), que fixou em seu capítulo III (arts. 23 a 26) o direito à liberdade de consciência e de crença e ao livre exercício dos cultos religiosos. Destaca-se, dentre outros dispositivos, os seguintes:

Art. 24. O direito à liberdade de consciência e de crença e ao livre exercício dos cultos religiosos de matriz africana compreende:

(...)

VIII - a comunicação ao Ministério Público para abertura de ação penal em face de atitudes e práticas de intolerância religiosa nos meios de comunicação e em quaisquer outros locais.

(...)

Art. 26. O poder público adotará as medidas necessárias para o combate à intolerância com as religiões de matrizes africanas e à discriminação de seus seguidores, especialmente com o objetivo de:

(...)

I - coibir a utilização dos meios de comunicação social para a difusão de proposições, imagens ou abordagens que exponham pessoa ou grupo ao ódio ou ao desprezo por motivos fundados na religiosidade de matrizes africanas;

(...)

III - assegurar a participação proporcional de representantes das religiões de matrizes africanas, ao lado da representação das demais religiões, em comissões, conselhos, órgãos e outras instâncias de deliberação vinculadas ao poder público (BRASIL, 2010, Grifos nossos)

As liberdades de pensamento, consciência e crença também figuram como recurso normativos na esfera internacional, encontrando previsão em tradas internacionais dos quais o Brasil é signatário, dentre eles, a célebre Declaração Universal dos Direitos Humanos, que em seu artigo 18 consagra a disciplina das liberdades laicas.

A tutela multinível jurídico-normativa laica não é, contudo, suficiente para alterar as práticas sociais de intolerância, de racismo e racismo religioso, como sugerem Benitea, Faustino, Silva e Benite (2019) ao discutirem a resistência das práticas de mistificação da religiosidade de matriz africana.

Isto porque, mesmo quando a pretexto da produção de uma igualdade laica, como vão ressaltar Hoshino e Chueiri (2019, p.2232), é possível que se observe nas interações sociais a continuidade dos sentidos de racialização e até mesmo sua presença nas Cortes Constitucionais por meio de uma “interpretação preconceituosa da lei, ou seja, (uma) seletividade no exercício de poder de polícia administrativo para fiscalização e sanção dos terreiros”, num movimento silencioso de manutenção das assimetrias simbólicas entre o elemento religioso, apontando para a complexidade de tais dinâmicas, elucidando a necessidade de se discutir a norma (laica) não apenas a partir da superfície das interações e das prescrições jurídico-normativas mas, antes delas, das marcas identitárias que as diferenciações assimétricas racistas foram capazes de produzir na elaboração das subjetividades e nas condições a partir das quais interagem socialmente os indivíduos e grupos.

2.2 Teoria da identidade em Ciampa e reconhecimento em Axel Honneth

No desenvolvimento dos estudos acerca da formação da identidade, o psicólogo social Antonio Costa Ciampa (1989) busca uma alternativa teórica para compreensão do fenômeno identitário, evitando deterministas ou cognitivismo absoluto. Para o autor, a elaboração identitária é um processo contínuo, sendo o sujeito produtor e produto da multiplicidade de personagens que adota para si, ou seja, do conjunto de papéis sociais que assume, sendo estes mutáveis. A identidade seria assim constituída por todos os papéis selecionados pelo indivíduo numa pressuposição de si, daquilo que haveria de compor o indivíduo, passando este a repor tais papéis, continuamente, numa manutenção dessa multiplicidade que corresponde à sua ideia de si. Nisto, a identidade é a pressuposição de si mesmo que é repostada continuamente pelo indivíduo em suas práticas sociais, num processo que em si mesmo é um dar-se, mas que é percebido como um dado.

Para Ciampa (1989), a identidade é constituída no contexto dos processos de reconhecimento, ancorando sua perspectiva de identidade pressuposta-reposta nos estudos desenvolvidos pelo sociólogo Axel Honneth (2003), que por sua vez, sustenta a formação da identidade como fator

central da análise social, apontando que os conflitos surgem de experiências de desrespeito naturalizadas nos processos de elaboração moral dos sujeitos por meio de suas identidades. Nessa perspectiva, Honneth (2003) aponta para três esferas de reconhecimento: o afeto, o Direito e a solidariedade.

É na esfera do afeto que se encontram as relações primárias (família, amor, amizade): sendo a partir da estabilidade provida pelo afeto amor do outro nas primeiras interações que o indivíduo estabelece as bases emocionais para a elaboração de uma identidade autônoma e segura, firmando maior confiança no sentido de estima social e, portanto, maior confiança em si. Já a esfera do Direito encontra-se condicionada à percepção dos indivíduos sobre os sentidos e conteúdos dos direitos socialmente elaborados e postos, isto é, sua capacidade de compreensão e articulação a partir dos direitos que existem e podem existir para si, sua busca por efetividade no (re)posicionamento social provido pelo complexo de direitos entendido como sistema jurídico. Pela esfera da solidariedade verifica-se a perspectiva de estima-estigma social experimentada pelo indivíduo, quando, por meio de suas qualidades e realizações percebe-se capaz de contribuir para o meio social, ou seja, é nesta esfera de reconhecimento que se encontra a estima ou o estigma social que recai sobre alguns papéis (ou mesmo a totalidade dos papéis constituintes da identidade) capaz de promover tolerância entre os sujeitos ou sua rejeição (GOFFMAN, 2004).

Como aponta Goffman (2004), sobre as práticas e papéis sociais recai a avaliação moral realizada pela coletividade por meio do imaginário socialmente constituído, sedimentando relações de estima ou estigma social condicionando a perspectiva social que acolhe ou exclui os indivíduos que performam determinados papéis. Naturalizando os sentidos de identidades (ou mesmo de papéis fragmentados) que são reconhecidos socialmente (desejados, estimulados, valorizados e superiormente posicionados) e outros que são reprovadas e reprimidas (rejeitados, desestimulados, desqualificados e inferiormente posicionados). Tendo em conta que a identidade é condição e consequência de ações, existem, além das identidades individuais, as identidades coletivas, pelas quais os atores sociais assumem papéis políticos na tentativa de alterar as experiências negativas. Ciampa (1989) evidencia, assim, o caráter social da elaboração identitária, já que esta se configura como fruto de processos recíprocos de reconhecimento, isto é, nas práticas interativas sociais.

2.3 Legislação simbólica

Ao analisar a efetividade das normas jurídicas nos contextos sociais, Marcelo Neves (2011) desenvolve a teoria da constitucionalização-legislação simbólica. Para o jurista, o fenômeno é observado nos cenários em que verifica-se a prevalência do político e ideológico em detrimento sentidos jurídico-normativos. Assim, apesar da legislação ter um caráter simbólico inerente, sendo instrumento socialmente construído de expressão e de orientação de práticas, configura-se como hipertrófica (ou simbólica) quando o conteúdo político e ideológico coloniza os sentidos estritamente jurídicos, obstruindo-os.

Dentre os possíveis tipos da legislação simbólica, podem ser identificadas a legislação-confirmação-de-valores e a legislação-álibi. Sobre a primeira delas, Neves (2011) aponta sua ocorrência quando, diante de interesses de grupos antagônicos, a lei assume o papel enaltecedor de conteúdos morais pertinentes a, exclusivamente, um deles de maneira que excluem-se conteúdos dos demais grupos, possibilitando inclusive processos de estigmatização social em razão desse processo seletivo. Nesse contexto, serve o conteúdo legal como instrumento de diferenciação social, em lugar de figurar como ferramenta de produção de equilíbrio social.

Com relação ao segundo tipo, a legislação-álibi caracteriza-se quando a mera existência normativa anuncia-se como solução, sem dirigir-se para qualquer busca por efetividade, funcionando como escusa ante à demanda popular, sendo tal existência, da lei e não da efetividade, um álibi para deslocar a responsabilidade jurídica estatal na busca pela mudança e equilíbrio sociais para lugares outros. Nessa perspectiva, a lei revela-se como mecanismo de controle do Estado, já que desloca deste a responsabilidade de enfrentamento dos problemas, obstruindo o papel de outros agentes e manipulando a busca de alternativas viáveis de solução.

Essa problemática torna-se ainda mais grave no âmbito constitucional, no qual a função simbólica atinge elementos fundamentais da ordem política. Neves (1996) aponta que a constitucionalização simbólica é perceptível sobremaneira no princípio da igualdade, deturpado nas práticas seletivas implementadas pelo Estado brasileiro no curso de sua existência. O autor destaca ainda que o caráter simbólico das legislações-álibis ao obstruírem a busca por diminuição das tensões sociais, pode promover, em ricochete, a descrença no próprio Estado, na medida em que os governados experimentam a inefetividade normativa e sentem-se desamparados.

2.4 Direitos Humanos e interculturalidade: a perspectiva de Boaventura de Sousa Santos

Com o escopo de superar as concepções clássicas de direitos humanos – que os tornam meros atributos de falsa universalidade –, o sociólogo Boaventura de Sousa Santos (2010) vai propor uma nova forma de construção do conteúdo sócio-jurídico desses direitos, em oposição ao modelo colonizador atualmente adotado.

De acordo com o autor, as políticas de direitos humanos, nos atuais contextos de globalização, promovem uma visão hegemônica: o norte oferece sua ajuda internacional aos países emergentes do sul (globalização de cima para baixo), excluindo-os do processo de elaboração e ignorando a relevância de localidade de suas culturas. Como forma de reverter esses processos, adequando os direitos humanos aos diversos contextos, sem que se negligenciem as disparidades existentes, Santos (2010) propõe uma hermenêutica diatópica, na qual, para além da competência global, deve existir (e prevalecer) uma legitimidade local (globalização de baixo para cima), na busca pelo desenvolvimento de alternativas para promoção da dignidade humana pela via da reconstrução dos conteúdos de direitos mirando a experiência local.

O grau de rejeição ou concretude de direitos depende, como destaca Santos (2010), da capacidade de diálogo entre culturas, interculturais, diálogos estes que implicam as relações

políticas e sociais de poder. Na elaboração do conteúdo dos Direitos Humanos Interculturais (DHI), por meio da hermenêutica diatópica, Santos (2010) aponta algumas condições, quais sejam: 1.a consciência da incompletude cultural; 2.a adoção de visões culturais amplas; 3.a definição acordada do momento de diálogo; 4.a escolha mútua de participantes e assuntos a serem discutidos e 5.o reconhecimento da igualdade e da diferença enquanto direitos.

Acerca da primeira condição, explica o autor que a percepção de completude das culturas não é ponto de chegada, mas sim de partida. Para a hermenêutica diatópica, é imprescindível a noção de relevância da existência de culturas diversas, bem como a consciência de que nenhuma, ao ser analisada de forma isolada, possui resposta satisfatória para todas os problemas sociais. Assim, através de uma consciência-ação¹ acerca da incompletude das culturas viabilizada pelo diálogo cria-se alternativas para desvelamento de problemas comuns e específicos.

De igual modo, a elaboração de DHI depende da consciência-ação da variedade que existe internamente em um grupo. Uma cultura, ainda que isoladamente considerada, possui, internamente, diversas versões de fatos e elementos. O diálogo efetivo surge a partir da adoção de versões culturais mais amplas, ou seja, as visões que proporcionam melhor reconhecimento do outro, contextualizando diferenças e possibilitando alianças. Ademais, a hermenêutica diatópica não coaduna com escolhas unilaterais, que podem revelar-se violentamente opressoras – quando provenientes dos grupos já hegemônicos – assim, é necessário que as culturas em diálogo escolham mutuamente o momento adequado para as decisões, inclusive considerando possíveis pausas quando os malefícios superarem os benefícios. No mesmo sentido, é necessário acordar quais os participantes envolvidos e os temas a serem tratados: alguns aspectos culturais não são facilmente abordados, sendo imprescindível levar em consideração tais realidades.

Além disso, Boaventura de Souza Santos (2010) aborda a tendência que as culturas possuem de estabelecer hierarquias entre si ou de destinar tratamentos desiguais a partir das diferenças sociais: lutas de classe, racismo, sexismo. No entanto, para o autor, a emancipação depende do reconhecimento da igualdade e da desigualdade enquanto direitos que coexistem. Dessa forma, o direito de ser igual exsurge quando a diferença inferioriza e o direito de ser diferente revela-se imprescindível quando a igualdade descaracteriza, ameaçando as construções identitárias.

3 MÉTODO

3.1 Participantes

Este estudo se dedicou à análise de documento de áudio de acesso público disponibilizado em uma rede social. O áudio em questão é referente a transmissão em formato *podcast* de evento

¹ De acordo com Silvia Lane, o conceito psicossocial de *consciência* está relacionado com a habilidade de compreensão dos sentidos envolvidos na elaboração das condições identitárias e sociais, buscando o desvelamento das contradições implícitas nos aspectos da estrutura (e interação) social, de maneira que toda consciência se desdobra em ações, o que sabe sobre algo e modo como se sabe sobre algo posiciona os sujeitos diante desse algo, sendo possível então identificar as consciências instrumentalizadas nas interações sociais a partir das ações que os indivíduos e grupos são capazes de elaborar.

público realizado pela prefeitura municipal de Juazeiro-BA, em 2018, sobre consciência negra e religiões de matriz africana. O corpus da análise corresponde, mais especificamente, às falas de 11 participantes do evento, sendo eles 7 candomblecistas de diferentes terreiros, 3 moradores da comunidade onde se localiza um dos terreiros e 1 professora universitária participante do Conselho de Promoção da Igualdade Racial, na cidade de Juazeiro-BA, localizada no sertão baiano.

3.2 Procedimentos de coleta

Para a coleta de dados realizou-se a localização do áudio disponibilizado na *internet* em dezembro de 2018 na rede social facebook.com. O áudio em questão (configurado aqui como dados secundários da pesquisa) corresponde um *podcast* disponibilizado por um Coletivo da cidade de Petrolina/PE que realizou a cobertura e divulgação do evento com a anúncia dos participantes. O evento público fora realizado no final de novembro de 2018 pela Prefeitura de Juazeiro/BA, em celebração do da semana da consciência negra, em um dos terreiros de candomblé no município, originando assim o áudio-*podcast* sobre o qual se debruçou a esta pesquisa. Ao longo do evento, a partir do qual produziu-se o conteúdo original da análise, o mediador disparou tópicos e instigou o debate acerca das experiências dos participantes a respeito das identidades dos membros de religião de matriz africana e seu trânsito no espaço público. As perspectivas relatadas publicamente no evento municipal foram, mediante autorização dos envolvidos, gravadas e publicadas, por meio de áudio-*podcast* em uma rede social.

O documento em áudio foi convertido para o formato de texto, por meio da transcrição de seu conteúdo, sendo aplicados sobre ele critérios de inclusão e exclusão no material produzido com vistas à produção de um bando de dados. Para inclusão, considerou-se a integralidade do áudio disponibilizado, sendo em seguida excluídas as falas de participantes que não eram candomblecistas e daqueles que não possuíam qualquer contato ou convívio direto com a religião. As falas foram então agrupadas e formatadas, compondo um bando de dados analisável pelo *software* Iramuteq. Deste modo, a amostra correspondente ao conteúdo das falas dos 11 participantes, configurou-se como não-probabilística por conveniência.

3.3 Análise dos dados

Considerando a abordagem qualitativa, procedeu-se a Análise do Conteúdo (AC) sobre o *corpus* produzido a partir do áudio-*podcast*, sendo possível identificar os sentidos constitutivos dos papéis assumidos pelos candomblecistas e, conseqüentemente, a maneira como estes posicionam-se (e são posicionados) no convívio social. A AC empregada no material foi realizada sendo considerada a perspectiva teórica de Bardin (2002), com suporte no *software* Iramuteq por meio da Classificação Hierárquica Descendente (CHD) que, ao analisar o conjunto de palavras provenientes do áudio transcrito, gerou eixos e classes lexicais que demonstraram as construções e organizações de sentidos identificáveis a partir das falas.

Ademais, durante a fase de inferências, para validação dos resultados utilizou-se a técnica da triangulação teórica.

4 RESULTADOS E DISCUSSÕES

A análise feita por meio do *software* Iramuteq, usando a técnica de análise CHD, gerou uma tabela que ilustra como os sentidos sobre a identidade dos candomblecistas se organiza. Produziu-se, desse modo, os dados presentes na figura 1 a seguir apresentados e discutidos.

O *software* considerou 77,78% da análise, equivalente a 217 unidades de contexto elementar (UCEs) de um total de 279. Os dados analisados permitiram o agrupamento em 5 classes, divididas em 2 eixos, sendo o eixo 1 denominado de “Identidade subalterna” e o eixo 2 de “Caracteres da violência”. O primeiro eixo é composto de uma única classe e, por isso, optou-se por não dotá-la de um nome específico. Nele, constam-se 24,4% dos dados analisados. O segundo eixo é constituído por 4 classes, quais sejam: a classe 3, nomeada como “Divindades violentamente estigmatizadas”, com 13,4% do corpus analisado; a classe 2, intitulada de “Consciência e orgulho incipientes”, com 18% das análises; a classe 1, com 24% dos dados analisados, denominada de “Violência atual” e a classe 4, designada como “historicidade e insinceridade” com 20,3% dos dados considerados, conforme retratado *na figura 1* a seguir:

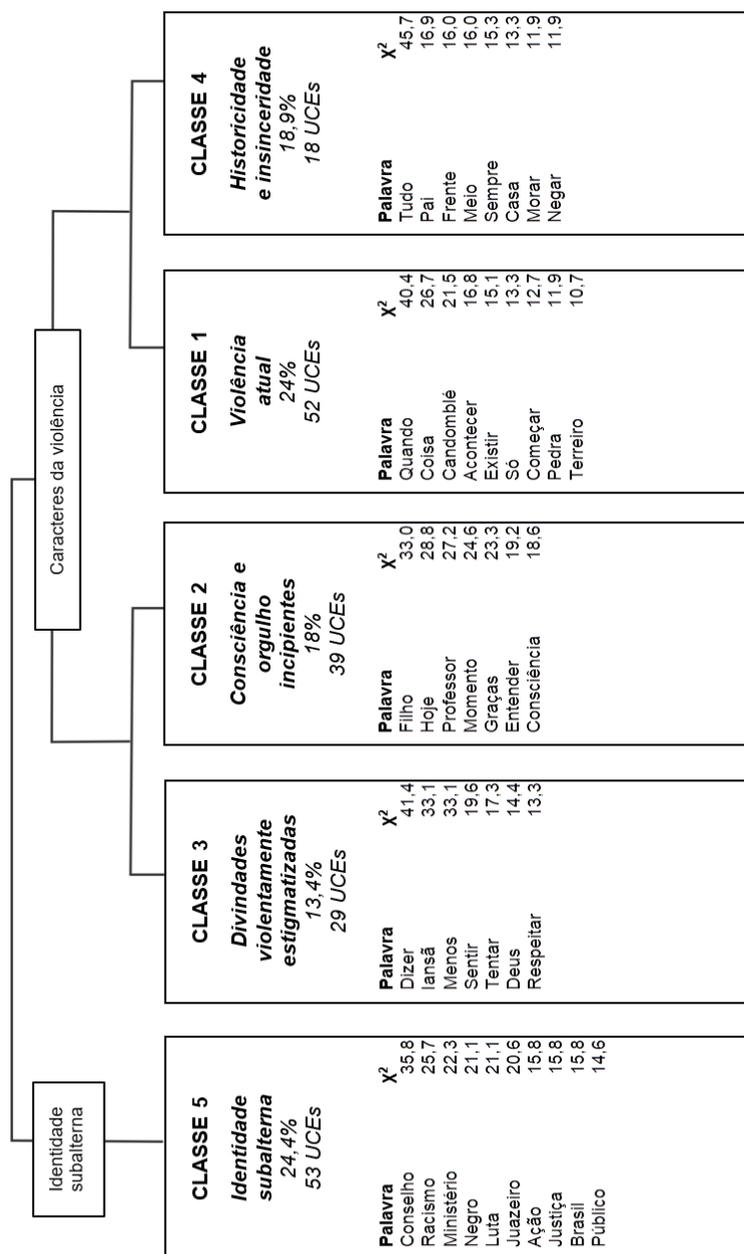


Figura 1: Dendrograma Identidade candomblecista.

Consoante Figura 1 acima, o Eixo 1, “identidade subalterna”, formado por uma única classe, evidencia que os candomblecistas são condicionados à subalternidade no meio social. A classe 5, com 53 UCEs, agrupou-se em torno das palavras *conselho* ($x^2=35,86$), *racismo* ($x^2=25,7$), *ministério* ($x^2=22,38$), *negro* ($x^2=21,14$), *luta* ($x^2=21,14$), *Juazeiro* ($x^2=20,68$), *ação* ($x^2=15,84$), *justiça* ($x^2=15,84$), *Brasil* ($x^2=15,84$) e *Público* ($x^2=14,65$), que, quando relacionadas veiculam um sentido de impotência diante da realidade: a externalidade da solução para as violências enfrentadas, a incapacidade de enfrentamento autônomo dos conflitos sociais que lhes atravessam, quando a “solução” para as dificuldades experimentadas pelo grupo não são

percebidas como produto de suas próprias ações, mas sim da intervenção de uma instituição externa, “pública”: o “conselho” (municipal). Como se pode observar nos trechos a seguir:

Mãe Adelaide estava sendo apedrejada há mais de 2 meses, estava dormindo fora de casa e quando ela chegou aqui não tinha condições. foi aí que a gente acionou **ministério público**, acionou os **conselhos** [...] a gente tem tentado se mobilizar através do **conselho** [...] nós temos o **conselho** municipal da luta pela igualdade [...] lei aprovada que garante alguns direitos é mais uma ferramenta de luta institucional, nossa o segundo ponto era falar do **racismo** [...] não termina com o **racismo**, o **racismo** sobrevive [...] o povo que faz resistência como o povo **negro** [...] não vai ser bom pra gente, o **povo de terreiro** vai sofrer muito, quilombolas **negros**.

O eixo 2, nomeado “Caracteres da violência”, organiza-se em torno das classes 3, 2, 1 e 4, evidenciando os sentidos partilhados pelos participantes acerca da violência que vivenciam, evidenciando aspectos como: a violência em razão da divindade, o orgulho reprimido, bem como o caráter histórico e contínuo das agressões. A classe 3, nomeada “Divindades violentamente estigmatizadas”, com 29 UCEs, reúne as palavras *dizer* ($\chi^2=41,46$), *Iansã* ($\chi^2=33,18$), *menos* ($\chi^2=33,18$), *sentir* ($\chi^2=19,63$), *tentar* ($\chi^2=17,32$), *deus* ($\chi^2=14,44$), *respeitar* ($\chi^2=13,37$), que ao serem agrupadas, evidenciam a violenta estigmatização produzida pela sociedade para as divindades da religião de matriz africana. A violência se materializa pela linguagem, pelos discursos, sobretudo quando identificadas os termos *dizer* e *Iansã*. Assim, a classe retrata um desprezo que já está posto no meio social, a tradição do candomblé sendo violentamente reprimida, conforme ilustrado pelos fragmentos a seguir:

só sabíamos porque jogavam (pedras) [...] pegou muito com **deus** Oxum; **Iansã**, não é o mal, o povo que **diz** [...] eu não tenho vergonha de **dizer** [...] a gente se sente até incapaz porque temos tantas coisas, tantas forças e a gente não consegue impedir isso (violências) eu me **sinto** muito mal [...] eu tenho 11 anos numa associação **tentando** passar para outros o que eu sei

Já a classe 2, nomeada “Consciência e orgulho incipientes”, com 39 UCEs, agrupou-se em torno das palavras *filho* ($\chi^2=33,05$), *hoje* ($\chi^2=28,84$), *professor* ($\chi^2=27,24$), *momento* ($\chi^2=24,64$), *graças* ($\chi^2=23,36$), *entender* ($\chi^2=19,25$) e *consciência* ($\chi^2=18,6$). Essas, quando associadas, revelam um senso de urgência pela transmissão de sentidos positivos: o *professor* enquanto transmissor de conhecimento e o *filho* enquanto coletividade: família. São papéis constitutivos das identidades valorados, não na interação com os diferentes (com os grupos externos hegemônicos), mas nas dinâmicas internas do grupo. A classe revela que a ideia de *resistência* dos candomblecistas por ser satisfatoriamente elaborada e partilhada nas conexões entre os membros da religião, a partir da ideia de educação para a tomada de consciência, sendo o papel de *professor* determinante para a elaboração dessa identidade-resistência, localizando-se não numa relação professor-aluno, mas numa interação *professor-pai-filho-irmão*. Como se exhibe nos trechos a seguir:

e cabe a gente como Babalorixás e Ialorixás, pai de santo e mãe de santo, educar nossos **filhos**, não só nossos filhos, mas todos os nossos irmãos. Tentar que eles **entendam** que **hoje** nós não somos mais escravizados [...] a professora me chamou e disse não! ela está errada! ela era do candomblé e eu não sabia disso. Ela era só minha **professora**, vim saber disso depois de 18 anos. Mas ela estava me ajudando a ter a **consciência** que eu não tinha.

A classe 3 e a classe 2 possuem uma relação de antagonismo entre o que é dito pelo outro, como são pelos descritos grupos externos, e a forma como os membros de terreiros se enxergam. A classe 3 retrata a violência religiosa que os membros de terreiros do interior baiano se deparam

no convívio social, a negatividade já posta. Em contrapartida, a classe 2 envolve a perspectiva dos próprios membros: a necessidade de tomar consciência pela educação e resistir para propagar o orgulho que eles sentem por suas práticas. Assim, a estigmatização reprime a tradição, deslocando o orgulho próprio dos candomblecistas para o íntimo, de forma que este não pode ser expresso publicamente. A violência em razão da religião, ainda que não elimine o orgulho, determina e diminui a forma como este se manifesta, posicionando-o num lugar estritamente reservado, ocasionando uma reposição identitária dolorosa e subalternizada.

Com relação às demais classes do Eixo 2, a classe 1, denominada “Violência atual”, com 52 UCEs, organizou-se em torno das palavras *quando* ($\chi^2=40,49$); *coisa* ($\chi^2=26,27$); *candomblé* ($\chi^2=21,56$); *acontecer* ($\chi^2=16,8$); *existir* ($\chi^2=15,14$); *só* ($\chi^2=13,35$); *começar* ($\chi^2=12,71$); *pedra* ($\chi^2=11,94$) e *terreiro* ($\chi^2=10,72$). O uso do termo “quando” denota a localização temporal da violência religiosa contra os candomblecistas. As palavras relacionadas revelam a atualidade e a urgência das violências: a exterioridade da narrativa – outros grupos dizem o que os candomblecistas são ou devem ser, limitando e impondo papéis –, a coisificação dos povos de terreiros – a sociedade que utiliza rezas, busca curas para doenças ou problemas pessoais, aceitando as religiões de matriz africanas num viés exclusivamente utilitário e a retribuição violenta, que chega inclusive à forma física. Conforme evidenciado nos trechos a seguir:

quando ela terminou de dar o banho na criança caiu uma **pedra** próxima [...] **quando** minha mãe chegou aqui, porque, como ela citou, ela foi uma das fundadoras daqui [...] a gente não pode é esperar as agressões acontecerem [...] o **candomblé** na minha comunidade é muito visível, não é mais aquela coisa escondida, as pessoas fazem questão de dizer que vão pro **terreiro**, eu passo nas ruas e vejo mulheres vestidas com as contas [...] quantos chegam no **candomblé** em busca de um tratamento de saúde, de uma situação de saúde que já passou por vários médicos ou as vezes não consegui achar nenhum médico [...] as pessoas falam "ah, vocês maltratam animais". O **candomblé** não maltrata animal, pelo contrário, nós cuidamos dos animais, agora existe a ancestralidade, existem energias [...] começou com **pedrinhas**, depois foi aumentando.

A classe 4, com 44 UCEs e intitulada “historicidade e insinceridade”, agrupou-se em torno das palavras *tudo* ($\chi^2=45,79$); *pai* ($\chi^2=16,91$); *frente* ($\chi^2=16,02$); *meio* ($\chi^2=16,02$); *sempre* ($\chi^2=15,39$); *casa* ($\chi^2=13,38$); *morar* ($\chi^2=11,96$) e *negar* ($\chi^2=11,96$). Quando combinados, os termos revelam a historicidade e a permanência da violência a que os membros de terreiros estão sujeitos, agravada pela insinceridade da população em reconhecer tais agressões, isto é, a negativa por parte dos grupos vizinhos da existência de qualquer problema relacionado ao convívio, conforme depreende-se a partir da palavra *negar*, como retratado nos trechos a seguir:

mãe presenciou nos 50 anos que ela mora aqui, mãe presenciou isso **tudo** [...] meu **pai** já era raiz e a família dela também era toda raiz e a religião que a gente aprendeu pra dividir a vida da gente pra poder dividir, ser feliz [...] há 11 anos presidindo uma associação ontem, tem vários babalorixás mais velhos do que eu que poderiam tomar a **frente** [...] teve sua **casa** invadida [...] cheguei a ir conversar, mas eles sempre **negam**.

As classes 1 e 4 relacionam-se em razão do tempo da violência, o caráter histórico e a continuidade do fenômeno. Enquanto a classe 1 fornece as características da violência (termos pejorativos, agressões físicas, exterioridade da narrativa, demonização das práticas e coisificação dos candomblecistas), a classe 4 imprime sobre elas um caráter histórico e insincero, não meramente atual, isto é, a despeito de ser presente e urgente, é uma experiência que atravessa gerações, sendo sempre negada pelos agressores.

Assim, o Eixo 2, “caracteres da violência”, destaca os ataques às divindades, o deslocamento do orgulho para um lugar íntimo e reprimido, a experiência de violência como atual, coisificante, chegando a ser física e tendo característica histórica. Desse modo, o Eixo 1 e o Eixo 2 relacionam-se pela apresentação das causas da subalternidade, a incapacidade em protagonizar a própria experiência cidadã dos indivíduos e grupos determinados pelo elemento religioso, como é o caso dos candomblecistas, inferiorizados a ponto de conceber a possibilidade de solução como fora da sua possibilidade de ação.

Levando em consideração a característica humana de buscar a emancipação, identificando e criando soluções para problemas, o conceito de identidade não é estático (CIAMPA, 1989). As mudanças pelas quais os indivíduos passam nesse processo não são predeterminadas nem totalmente indeterminadas, já que a dimensão histórica e social confirma ou conflitua pretensões. Nesse contexto, a partir da noção de identidade como sendo construída e continuamente (re)posta no meio social, a análise permite inferir de que forma os sujeitos percebem-se na coletividade. Assim, a partir dos sentidos comuns identificados nas falas acerca dos conteúdos identitários dos candomblecistas, os resultados levantados na análise possibilitam inferir a presença da violência como traço determinante das identidades, mais precisamente, de identidades subalternizadas como produto de violências historicamente perpetradas das práticas sociais.

Na análise, os sentidos partilhados entre os sujeitos da pesquisa já identificam, no eixo 1, por meio da classe 5, a exclusão dos candomblecistas dos espaços decisórios, inclusive nas questões relativas a sua própria cultura – ausência de autodeterminação reforçada pela experiência excludente e estigmatizante. Assim, o grupo de participantes não se percebe enquanto protagonistas sociais de suas próprias experiências, ficando impedidos de vislumbrar possibilidades de enfrentamento dos problemas experimentados. Dessa forma, ainda que silenciosamente violentados, os candomblecistas deslocam as possibilidades de mudança para um lugar externo a sua ação, acreditando numa ilusória ajuda externa que, ao contrário, acaba por fragilizar ainda mais os processos de reconhecimento. O eixo 2 evidencia a forma como tal dinâmica ocorre e se mantém: através da violência atual e histórica (classes 1 e 4), bem como por uma violência urgente que reprime tradições e chega a afetar mesmo a integridade física dos candomblecistas, que, paralisados nesses contextos, encontram-se amedrontados e com um orgulho ainda incipiente para defenderem coletiva e publicamente suas identidades.

O conteúdo verificado na Figura 1 pode ser discutido a partir das teorias de Ciampa (1989) e Honneth (2003) quando observados sentidos que delimitam as possibilidades de existência, posicionamento dos indivíduos e grupos em lugares sociais específicos. A negação de reconhecimento manifesta-se para esses indivíduos em realidades concretas, nas esferas do afeto, do Direito e na estima social. Na esfera do afeto, experiências de violência física, moral e psicológica acabam por implicar a autoconfiança dos membros da religião, que, desde a infância, deparam-se com o menosprezo em âmbito comunitário e impotência na dimensão familiar. No pilar do Direito, o desrespeito manifesta-se na negação de direitos fundamentais elementares, ainda que constitucionalmente garantidos, além da dificuldade de acesso à justiça, posto que se encontram violentados, inclusive, por autoridades que, em tese, deveriam contribuir para a efetividade das incipientes normas que tutelam os direitos dos candomblecistas.

Na última esfera, a da solidariedade, a estima social, com efeito, acaba por ser atravessada por estigmas, de forma que os povos de terreiros são, para além de excluídos, coisificados, desconsiderados e silenciados pela coletividade.

A partir dos sentidos apontados pelos candomblecistas, que ilustraram a violação nos processos de reconhecimento, as experiências violentas e desiguais no contexto de tutela jurídica-normativa permite a análise do fenômeno à luz da legislação simbólica (NEVES, 2011), nas modalidades confirmação-de-valores e legislação-álibi. Percebe-se o tipo confirmação-de-valores na medida em que os participantes tem seus valores e práticas excluídas da constituição do espaço público, sobretudo, quando comparados a outros grupos sociais. Não se enxergando representados e protegidos pelo Estado, já que este, inclusive, protagoniza gestos de violência contra grupos não hegemônicos. Já os efeitos da legislação-álibi evidenciam-se na suposta proteção normativa oferecida pela laicidade, servindo a lei de álibi para que o Estado permaneça inerte, uma vez que ao passo que anuncia-se laico permite que violências se perpetuem e naturalizam-se contra grupos e indivíduos específicos.

Nessa perspectiva, obstrui-se a elaboração de Direitos Humanos Interculturais (SANTOS, 2010), na medida em que as decisões são tomadas unilateralmente, restringindo e inviabilizando a participação dos atores sociais diretamente envolvidos e interessados na discussão sobre liberdade religiosa. Ignorando-se a incompletude das soluções fornecidas pelas culturas hegemônicas, insuficientes para identificar e apontar soluções adequadas para as realidades concretas e díspares. Além disso, a manifesta desigualdade experimentada pelos povos de terreiro do interior baiano, identificada a partir dos sentidos partilhados, também acaba por impedir a construção de DHI por meio da ausência de uma hermenêutica diatópica, tendo em vista, a naturalização das violências e a eventual manutenção dos contextos de segregação, de não-pertença, impedindo num primeiro momento a consciência dos participantes sobre as origens dos processos de marginalização e estigmatização, inviabilizando-se em seguida as possibilidades de ação e, por fim, impedindo a participação desses indivíduos e grupos nos espaços decisórios, mantendo-os estigmatizados, excluídos e subtraídos do espaço público.

Os resultados evidenciam o contexto no qual os sentidos socialmente elaborados se organizam na direção de conformar um campo de possibilidade suficiente para (re)produzir as identidades candomblecistas subalternizadas, por meio de uma dinâmica em que o reconhecimento é negado (na esfera dos afetos, com experiências de desprezo e maus tratos no convívio diário; negado na esfera do direito, em razão da incidência de uma legislação simbólica, e negado na esfera da solidariedade, pela interação social marginalizante e estigmatizante), condicionando uma reposição de papéis ancorados em sentidos violentos de estigma e exclusão, de não-pertença e abandono. Sendo essa subalternidade fomentada pela alienação, sobretudo quando ressalta-se o fato de que tanto os processos constitutivos, quanto as possíveis soluções são percebidas pelos sujeitos como exteriores ao seu campo de ação.

Essa subalternidade das identidades candomblecistas é produto direto de um simbolismo normativo, de uma laicidade constitucional e infraconstitucional (CF, art.19, I; art. 5º, VI: Lei n.12.288/2010, art.23-26: Lei n.7.716/1989) que não se efetiva. De uma forma hegemônica específica de organização dos sentidos da laicidade no imaginário social: correspondente ao

simbolismo laico nas modalidades legislação-álibi e seleção-de-valores, conformando identidades a partir das interações sociais caracterizadas por violentas diferenciações sociais. A elaboração do conteúdo local para os Direitos Humanos em perspectiva Intercultural fica invariavelmente comprometida em razão da inexistência de condições para a prática de uma hermenêutica diatópica, permanecendo a discussão dos direitos fundamentais pertinentes à laicidade (liberdade de consciência, pensamento, crença, livre exercício dos cultos, etc.) ancorada numa perspectiva de direitos humanos universalista insuficiente para abarcar as inefetividades e violências que atravessam e implicam as experiências concretas dos indivíduos e grupos exteriores ao conteúdo hegemônico.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O trabalho iniciou-se com a abordagem acerca das normas que versam sobre laicidade e religiões de matriz africana no contexto normativo brasileiro, seguiu-se para a explanação sobre teorias acerca da identidade, legislação simbólica e direitos humanos interculturais, passando finalmente à apresentação, análise e inferências sobre os dados produzidos na pesquisa.

Concluiu-se que a presença da violência nas três esferas de reconhecimento se configura como elemento constitutivo de identidades candomblecistas subalternizadas, deslocando as possibilidades de mudança para um lugar externo a consciência-ação, levando os indivíduos e grupos à imprecisa percepção de uma ajuda externa que, ao contrário, acaba por fragilizar ainda mais os processos de reconhecimento. Tais processos violentos de (re)posição identitária se dão num contexto normativo em que se verifica a presença de uma laicidade simbólica, nas modalidades confirmação-de-valores e legislação-álibi, obstruindo-se assim a possibilidade de elaboração de Direitos Humanos Interculturais, em razão de serem os conteúdos normativos para os DH elaborados unilateralmente por indivíduos e grupos partícipes de posições sociais hegemônicas e estranhas à cultura e tradição candomblecista. Estigmatizando, restringindo e inviabilizando a participação desses atores sociais na prática de uma hermenêutica diatópica.

No tocante às limitações da pesquisa, é necessário que se ressalte o caráter não generalizante da análise, tendo em vista a qualidade singular dos dados produzidos. De modo que os resultados devem ser considerados, enquanto dados singulares, tão somente como parâmetro de análise para outras pesquisas. Como um fragmento em uma investigação continuada considerando-se o raciocínio indutivo como elemento integrativo. Sendo, portanto, relevante a realização de outros estudos para que se identifique os cenários de violações de direitos humanos nesse mesmo contexto investigativo, a saber, os modos e condições de elaboração identitária e construção dos DHI entre indivíduos praticantes de religiões não-hegemônicas no Brasil.

REFERÊNCIAS

BARDIN, Laurence. **Análise de conteúdo**. Lisboa: Edição 70, 2002.

BAUER, Martin W.; GASKELL, George. **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático**. 13.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

BENITEA, Anna M. C. et al . Dai-me agô (licença) para falar de saberes tradicionais de matriz africana no ensino de química. **Química Nova**, 2019. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-40422019004500570&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 10 maio 2020.

BLANCARTE, Roberto et al. As encruzilhadas da laicidade na América Latina. **Relig e Sociedade**. 2018 . Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-85872018000200009&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 10 maio 2020.

BRASIL. **Disque 100 registra 210 casos de intolerância religiosa no país**. 2018. Disponível em: <<http://www.brasil.gov.br/noticias/cidadania-e-inclusao/2018/10/disque-100-registra-210-casos-de-intolerancia-religiosa-no-pais>>. Acesso em: 14 de jul. de 2019.

CAPETTI, Pedro; CANÔNICO, Marco Aurélio. **Denúncias de ataques a religiões de matriz africana sobem 47% no país**. 2019. Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/sociedade/denuncias-de-ataques-religioes-de-matriz-africana-sobem-47-no-pais-23400711>>. Acesso em: 14 de jul. de 2019.

CIAMPA, Antonio da Costa. Identidade. *In*: LANE, Silvia T. M.; CODO, Wanderley (orgs.) **Psicologia social: o homem em movimento**. 7.ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989.

CIAMPA, Antonio da Costa. Políticas de identidade e identidades políticas. *In*: Lenz

DUNKER, Christian INGO, Maria Consuelo PASSOS. **Uma psicologia que se interroga: ensaios**. São Paulo: Edicon, 2002.

Disponível em: <https://www.gov.br/mdh/pt-br/assuntos/noticias/2019/junho/balanco-anual-disque-100-registra-mais-de-500-casos-de-discriminacao-religiosa>. Acesso em: 11 maio 2020.

GIL, Antônio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa**. 4.ed. São Paulo: Atlas, 2002.

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento: a gramática dos conflitos sociais**. São Paulo: Editora 34, 2003.

HOSHINO, Thiago de Azevedo Pinheiro; CHUEIRI, Vera Karam de. As cores das/os cortes: uma leitura do RE 494601 a partir do racismo religioso. **Revista Direito e Práxis**, 2019. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2179-89662019000302214&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 10 maio 2020.

LANE, Silvia T. M.; CODO, Wanderley (orgs.) **Psicologia social: o homem em movimento**. 7.ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989.

MINAYO, Maria Cecília de Souza (Org.). **Pesquisa social: teoria, método e criatividade**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

MINISTÉRIO DA MULHER, DA FAMÍLIA E DOS DIREITOS HUMANOS. **Balço Disque 100**. 2019. Disponível em: <https://www.mdh.gov.br/informacao-aocidadao/ouvidoria/balanco-disque-100>. Acesso em: 14 jul. 2019.

MINISTÉRIO DA MULHER, DA FAMÍLIA E DOS DIREITOS HUMANOS. **Balço anual: Disque 100 registra mais de 500 casos de discriminação religiosa**. 2019.

MINISTÉRIO DAS MULHERES, DA IGUALDADE RACIAL, DA JUVENTUDE E DOS DIREITOS HUMANOS. **Relatório sobre intolerância e violência religiosa no Brasil (2011-2015): resultados preliminares**. Brasília: Secretaria Especial de Direitos Humanos, SDH/PR. 2016. Disponível em: <http://www.direito.mppr.mp.br/arquivos/File/RelatorioIntoleranciaViolenciaReligiosaBrasil.pdf>. Acesso em: 14 jul. 2019.

MÜLLER, Tânia Mara Pedroso; COSTA, Ana dos Anjos Santos. Laicidade e religiões de matrizes africanas na escola: percepções docentes. **Laplage em Revista**, 2016. Disponível em: <http://www.laplageemrevista.ufscar.br/index.php/lpg/article/view/197/428>. Acesso em: 10 maio 2020.

NEVES, Marcelo. **A constitucionalização simbólica**. São Paulo: Wmf Martins Fontes, 2011.

NEVES, Marcelo. Constitucionalização simbólica e desconstitucionalização fática: mudança simbólica da Constituição e permanência das estruturas reais de poder. **Revista de informação legislativa**. 1996. Disponível em: <http://www2.senado.leg.br/bdsf/item/id/176514>. Acesso em abr 2019.

PEREIRA, Júnia Sales; MIRANDA, Sonia Regina. Laicização e Intolerância Religiosa: desafios para a História ensinada. **Educ. Real**, 2017. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2175-62362017000100099&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 11 maio 2020.~

SANTOS, Boaventura de Souza. **Para descolonizar ocidente: más allá del pensamiento abismal**. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2010.

SANTOS, Boaventura de Souza; MENESES, Maria Paula (Orgs.) **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Almedina, 2009.