

**Intolerância religiosa como herança estrutural:
proposta curricular para o ensino religioso na promoção da igualdade
em um país multirracial e plurirreligioso**

*Religious intolerance as a structural inheritance:
curriculum proposal for religious education in promoting equality in a
multiracial and multireligious country*

*La intolerancia religiosa como herencia estructural: Propuesta curricular de
educación religiosa para la promoción de la igualdad en un país multirracial
y multirreligioso*

DOI: 10.52641/cadcajv10i3.1029

Submitted on: 6.27.2025 | Accepted on: 7.1.2025 | Published on: 7.11.2025

Wilson David Trece dos Santos¹

RESUMO: Este artigo propõe uma abordagem crítica para o Ensino Religioso nas escolas públicas brasileiras, centrada na promoção da igualdade em um país marcado pela diversidade racial e religiosa, mas atravessado por uma intolerância estrutural. A pesquisa parte da constatação de que a repressão às religiões afro-brasileiras e indígenas se inscreve em uma lógica de exclusão fundada na colonialidade do poder, do saber e do ser. A metodologia é bibliográfica, fundamentada em obras que analisam criticamente a relação entre laicidade, racismo religioso e educação. O artigo conclui com a defesa de um referencial que sirva para a elaboração de uma proposta curricular para o Ensino Religioso comprometida com uma pedagogia antirracista, decolonial e intercultural, que reconheça a legitimidade das cosmologias afro-indígenas como formas válidas de conhecimento e espiritualidade. Tal proposta visa transformar a escola em espaço de resistência à intolerância religiosa, reforçando os princípios da justiça social e dos direitos humanos no contexto educacional brasileiro.

Palavras-chave: intolerância religiosa, ensino religioso, racismo religioso, decolonialidade.

ABSTRACT: This article proposes a critical approach to Religious Education in Brazilian public schools, focused on promoting equality in a country marked by racial and religious diversity, but also affected by structural intolerance. The research is based on the observation that the repression of Afro-Brazilian and indigenous religions is part of a logic of exclusion based on the coloniality of power, knowledge and being. The methodology is

¹ Mestre em Ciências das Religiões, Faculdade Unida, Vitória, Espírito Santo, Brasil.
E-mail: wilson.trece@gmail.com

bibliographic, based on works that critically analyze the relationship between secularism, religious racism and education. The article concludes by defending a framework that can be used to develop a curricular proposal for Religious Education that is committed to an anti-racist, decolonial and intercultural pedagogy, which recognizes the legitimacy of Afro-indigenous cosmologies as valid forms of knowledge and spirituality. This proposal aims to transform schools into spaces of resistance to religious intolerance, reinforcing the principles of social justice and human rights in the Brazilian educational context.

Keywords: religious intolerance, religious education, religious racism, decoloniality.

RESUMEN: Este artículo propone un enfoque crítico de la Educación Religiosa en las escuelas públicas brasileñas, centrado en promover la igualdad en un país marcado por la diversidad racial y religiosa, pero también afectado por la intolerancia estructural. La investigación se basa en la observación de que la represión de las religiones afrobrasileñas e indígenas forma parte de una lógica de exclusión basada en la colonialidad del poder, el conocimiento y el ser. La metodología es bibliográfica, basada en trabajos que analizan críticamente la relación entre el secularismo, el racismo religioso y la educación. El artículo concluye defendiendo un marco que puede utilizarse para desarrollar una propuesta curricular de Educación Religiosa comprometida con una pedagogía antirracista, decolonial e intercultural, que reconoce la legitimidad de las cosmologías afroindígenas como formas válidas de conocimiento y espiritualidad. Esta propuesta pretende transformar las escuelas en espacios de resistencia a la intolerancia religiosa, reforzando los principios de justicia social y derechos humanos en el contexto educativo brasileño.

Palabras clave: intolerancia religiosa, educación religiosa, racismo religioso, decolonialidad.

1. INTRODUÇÃO

A intolerância religiosa no Brasil não é um fenômeno recente ou episódico, mas sim uma estrutura historicamente sedimentada, como destacam Pereira e Moraes (2025). Esses autores evidenciam a ineficácia dos dispositivos legais em garantir, de forma concreta, a liberdade de crença, sobretudo quando se trata das religiões de matriz africana. É nesse contexto que se insere a presente discussão sobre o papel do Ensino Religioso na promoção da igualdade e da justiça inter-religiosa.

Rodrigues (2021) aprofunda esse diagnóstico ao articular a intolerância religiosa com o racismo estrutural, demonstrando que os ataques às religiões afro-brasileiras ultrapassam o campo da fé e atingem também dimensões étnico-raciais e territoriais.

Kreuz e Santana (2022) argumentam que a laicidade no Brasil ainda se encontra refém de uma lógica de privilégio cristão. A presença de símbolos religiosos cristãos em instituições públicas e a manutenção de práticas confessionais no ensino evidenciam um Estado que, embora juridicamente laico, atua de forma seletiva e excludente. O Ensino Religioso, nesse cenário, tem sido um dos principais instrumentos de reprodução dessa lógica, ao invés de funcionar como espaço formativo crítico e plural.

Mota (2018) aponta que os meios de comunicação reforçam os estereótipos negativos sobre as religiões afro-brasileiras, frequentemente associando seus símbolos a práticas místicas ou criminosas. Esse processo de construção discursiva produz efeitos concretos nas percepções sociais, reforçando a marginalização e a violência contra essas tradições. A escola, como parte do mesmo sistema cultural, muitas vezes reproduz esses imaginários, seja por meio do silêncio curricular, seja por abordagens distorcidas e preconceituosas. Nesse sentido, pensar o Ensino Religioso como componente curricular crítico exige enfrentar tanto as dimensões históricas quanto simbólicas da intolerância.

Sousa e Caetano (2024), a partir da perspectiva decolonial, defendem que a persistência da intolerância religiosa está diretamente ligada à colonialidade do poder, do saber e do ser. Essa lógica, herdeira do projeto colonial europeu, continua a operar nas estruturas do Estado, nas políticas públicas e nas práticas pedagógicas, promovendo a exclusão das cosmologias afro-indígenas e a valorização de um modelo cristão-hegemônico de religiosidade. Dessa maneira, pensar uma proposta curricular para o Ensino Religioso implica necessariamente em propor uma ruptura epistemológica com esse legado colonial, abrindo espaço para uma pedagogia intercultural e antirracista.

A partir dessas considerações, o presente artigo tem como objetivo propor um referencial teórico e curricular para o Ensino Religioso que contribua com a desconstrução da intolerância religiosa no contexto brasileiro, por meio da valorização do pluralismo, da historicidade das religiões e do respeito à diversidade. Compreende-se que

o Ensino Religioso, se fundamentado em uma abordagem crítica, laica e inter-religiosa, pode tornar-se um espaço privilegiado para a promoção da justiça social e do reconhecimento da diversidade espiritual.

2. REFERENCIAL TEÓRICO

2.1 A INTOLERÂNCIA RELIGIOSA COMO FENÔMENO ESTRUTURAL NO BRASIL

A intolerância religiosa no Brasil deve ser entendida não apenas como um conjunto de manifestações isoladas de preconceito, mas como uma estrutura social, jurídica e simbólica que se mantém ativa desde os tempos coloniais até os dias atuais.

O trabalho de Pereira e Moraes (2025) evidencia, por exemplo, que, apesar da proteção formal da liberdade religiosa garantida na Constituição de 1988 e em legislações complementares como a Lei nº 7.716/1989, que tipifica crimes de discriminação, ainda há grande ineficácia na aplicação concreta dessas normativas, sobretudo quando se trata das religiões de matriz africana. A dificuldade do Judiciário em reconhecer o caráter estrutural da intolerância religiosa, muitas vezes restringindo-se a decisões pontuais, indica que o problema está enraizado nas próprias instituições do Estado, que refletem e reproduzem a lógica de exclusão e desigualdade religiosa historicamente estabelecida.

Para além da dimensão jurídica, o racismo religioso precisa ser compreendido a partir da lógica de racialização da religião, principalmente quando se trata da perseguição sistemática às religiões afro-brasileiras. Rodrigues (2021) argumenta que a intolerância religiosa contra essas tradições não pode ser dissociada do racismo estrutural, uma vez que os ataques dirigidos a terreiros, sacerdotes e praticantes de Candomblé ou Umbanda atingem não apenas o campo da fé, mas também da identidade étnica e do pertencimento social. O racismo religioso, como ela demonstra, funciona como uma atualização da colonialidade do poder, que associa à branquitude os valores de civilização, pureza espiritual e moralidade, enquanto atribui às expressões negras o signo da selvageria, do atraso e da criminalidade.

O caráter estrutural da intolerância religiosa também é visível na seletividade do Estado brasileiro, que, embora juridicamente laico, promove ativamente símbolos, práticas e narrativas religiosas cristãs nos espaços públicos e nas políticas educacionais. Como argumentam Kreuz e Santana (2022), a manutenção de crucifixos em prédios públicos, por exemplo, revela como o princípio da laicidade ainda é interpretado a partir de uma lógica de privilégio cristão, em que o catolicismo e, em tempos recentes, o evangelicalismo neopentecostal, tornam-se referências universais de espiritualidade. Essa seletividade mina o princípio de neutralidade estatal e contribui para a invisibilização das demais religiões, muitas das quais historicamente perseguidas e silenciadas.

A escola, enquanto espaço privilegiado de formação cidadã, reproduz esse cenário de exclusão quando falha em implementar uma educação verdadeiramente plural. Rodrigues (2021) denuncia que, mesmo após quase duas décadas da promulgação da Lei 10.639/2003, que torna obrigatória a abordagem da história e cultura afro-brasileira nos currículos escolares, o conteúdo sobre as religiões de matriz africana continua sendo negligenciado ou abordado de forma caricatural. Isso ocorre, segundo a autora, devido à permanência de uma lógica eurocêntrica-cristã que domina tanto os livros didáticos quanto a formação docente, perpetuando a ignorância, o medo e o preconceito diante das expressões religiosas afrodescendentes.

O silenciamento institucional das violências contra praticantes de religiões afro-brasileiras é agravado pela falta de respostas efetivas por parte do sistema de justiça. Como demonstram Pereira e Moraes (2025), muitas das denúncias de intolerância religiosa recebidas por canais como o Disque 100 não resultam em investigações sérias ou ações penais conclusivas, revelando a fragilidade do aparato jurídico em proteger efetivamente essas comunidades. A lentidão ou omissão nos processos judiciais aponta não apenas para uma falência administrativa, mas para a reprodução de uma hierarquia de cidadania, em que os direitos de alguns são tratados como mais valiosos que os de outros, particularmente quando envolvem populações negras e periféricas.

No campo discursivo, os meios de comunicação têm desempenhado um papel crucial na manutenção da intolerância religiosa como prática estrutural. Mota (2018) destaca que a mídia brasileira frequentemente associa símbolos afro-brasileiros à feitiçaria, ao crime ou ao misticismo exótico, reforçando estereótipos negativos que alimentam o imaginário coletivo e, conseqüentemente, legitimações para a violência simbólica e física. Esse discurso midiático, longe de ser neutro, é parte integrante da estrutura de dominação cultural, pois molda as percepções da população sobre o que é considerado uma religião “aceitável” e o que é demonizado como “crença marginal”.

A pesquisa de Rodrigues (2021) também evidencia como o ambiente escolar é terreno fértil para a perpetuação do racismo religioso. A autora relata que a maioria dos docentes desconhece ou negligencia o conteúdo das religiões de matriz africana, o que leva ao silenciamento ou, pior, à reprodução de preconceitos. O ensino religioso confessional, ainda presente em muitas escolas públicas, tende a reforçar uma visão cristã de mundo, negando espaço às epistemologias afrodescendentes. Essa lacuna compromete não apenas o princípio da educação plural, mas também a formação de sujeitos capazes de viver em uma sociedade verdadeiramente democrática e multicultural.

Um dos aspectos centrais para entender a intolerância religiosa como fenômeno estrutural está na análise histórica do cristianismo como projeto civilizatório. Rocha (2011) mostra que a chegada dos jesuítas ao Brasil, durante a colonização portuguesa, marcou o início de um processo sistemático de imposição religiosa que desqualificou e silenciou os saberes espirituais dos povos indígenas e africanos. Os jesuítas, ao interpretar o universo religioso dos nativos como ausência de fé ou idolatria, instauraram uma lógica de substituição que moldaria toda a política religiosa brasileira até os dias de hoje. A catequese, nesse contexto, não foi um ato de diálogo inter-religioso, mas de violência epistêmica e cultural.

O conceito de intolerância religiosa, segundo Cavalcanti (2010), deve ser ampliado para abarcar também a noção de “intolerância civilizatória”, isto é, uma prática sistemática de exclusão do outro enquanto sujeito legítimo, justificada pela crença na superioridade de um modelo europeu-cristão de humanidade. Essa intolerância não

opera apenas no campo da fé, mas nos modos de ser, viver e produzir saberes. A herança dessa lógica civilizatória ainda é perceptível nas tentativas atuais de “normalizar” práticas religiosas afro-brasileiras, exigindo delas enquadramentos formais que reproduzem padrões ocidentais.

A produção de políticas públicas voltadas para o combate à intolerância religiosa tem esbarrado em resistências estruturais que vão desde a negligência das autoridades até a própria concepção limitada de laicidade adotada pelas instâncias estatais. Como argumentam Pereira e Moraes (2025), a laicidade não pode ser reduzida à simples separação entre Igreja e Estado, mas deve ser compreendida como uma política ativa de reconhecimento das diversas formas de espiritualidade presentes na sociedade. Isso exige que o Estado atue como mediador das tensões e não como reprodutor de uma hegemonia religiosa, garantindo, de fato, o direito à diferença.

A análise da jurisprudência brasileira, como propõem Pereira e Moraes (2025), revela como a atuação do Judiciário pode tanto reforçar quanto mitigar a intolerância religiosa, a depender da forma como interpreta os princípios constitucionais. As autoras observam que, embora existam decisões importantes de proteção à liberdade de crença, outras sentenças evidenciam uma hesitação em aplicar penalidades mais rigorosas quando a vítima pertence a religiões historicamente estigmatizadas. Um exemplo significativo foi a decisão do Supremo Tribunal Federal de não considerar o especial de Natal do “Porta dos Fundos” como intolerância religiosa.

Conforme Santos e Santos (2021), esse julgamento explicitou o conflito entre liberdade de expressão e liberdade religiosa, mas também revelou como certas formas de manifestação da fé são mais facilmente relativizadas ou deslegitimadas pelo aparato judicial, principalmente quando não fazem parte do imaginário cristão dominante.

No campo dos direitos humanos, a intolerância religiosa no Brasil continua sendo denunciada em instâncias internacionais, o que evidencia a persistência de práticas sistemáticas de exclusão religiosa. O ofício enviado à ONU pela Comissão de Direitos Humanos e Minorias da Câmara dos Deputados em 2020, citado por Rodrigues (2021), denuncia a escalada da violência contra terreiros e praticantes de religiões afro-

brasileiras, indicando um crescimento alarmante de 56% nas denúncias de discriminação entre 2018 e 2019. Esses dados escancaram o abismo entre os direitos constitucionais e a realidade vivida por milhares de brasileiros, demonstrando que o aparato de proteção jurídica é ineficaz diante da omissão institucional e da reprodução de uma cultura de intolerância que goza de legitimação social.

A proposta de enfrentamento ao racismo religioso na educação exige não apenas alterações curriculares, mas também uma mudança de paradigma na formação docente. Segundo Rodrigues (2021), a maioria dos professores da educação básica não recebe formação específica sobre diversidade religiosa, o que contribui para o reforço de preconceitos ou o silêncio diante de manifestações discriminatórias nas escolas. Nesse sentido, a autora propõe a adoção da Pedagogia das Encruzilhadas, inspirada na epistemologia dos terreiros, como um caminho possível para reverter esse quadro. Essa proposta pedagógica parte da encruzilhada como lugar de saber, encontro e multiplicidade, desafiando a linearidade e o dogmatismo da lógica eurocêntrica que ainda estrutura o pensamento educacional brasileiro.

As práticas religiosas afro-brasileiras são frequentemente associadas à marginalidade ou à criminalidade, reforçando um discurso que legitima sua perseguição e invisibilização. Rodrigues (2021), ao analisar o conteúdo veiculado em reportagens de jornais e programas televisivos, mostra como os ataques a terreiros são muitas vezes retratados de forma superficial ou estigmatizante, quando não completamente ignorados. Esse silenciamento midiático reforça a ideia de que essas religiões não fazem parte do “Brasil oficial”, alimentando uma pedagogia da exclusão que legitima tanto a violência física quanto a simbólica. A ausência de representações positivas e a normalização do discurso de ódio são aspectos centrais de uma estrutura que não apenas tolera, mas estimula a intolerância.

A compreensão da intolerância religiosa como um desdobramento da colonialidade do poder contribui para desmascarar a falsa neutralidade das instituições modernas. Como destaca Rodrigues (2021), o Estado brasileiro, embora juridicamente laico, é atravessado por heranças coloniais que privilegiam um modelo de religiosidade

branca, masculina e cristã. Essa colonialidade se manifesta tanto na formação dos saberes quanto na administração dos corpos e territórios, produzindo um sistema hierárquico em que algumas religiões são celebradas, enquanto outras são demonizadas ou criminalizadas. A naturalização dessa lógica impede o reconhecimento do racismo religioso como uma violação dos direitos humanos e sustenta sua reprodução como norma social.

A construção do conceito moderno de religião, conforme argumenta Rocha (2011), foi moldada por critérios eurocêntricos que privilegiavam estruturas doutrinárias, monoteísmo e uma clara separação entre o sagrado e o profano. As religiões indígenas e africanas, por não se adequarem a esse modelo, foram classificadas como formas inferiores de espiritualidade, ou simplesmente negadas como religião. Essa exclusão fundante criou as bases para a intolerância institucionalizada, legitimando práticas de conversão forçada, destruição de espaços sagrados e apagamento das cosmologias não ocidentais. O legado dessa epistemologia colonial ainda se faz presente no modo como a sociedade brasileira concebe e regula o campo religioso.

Um dos desafios contemporâneos mais urgentes é romper com a lógica binária entre “religião verdadeira” e “superstição”, que ainda orienta boa parte do discurso público e das políticas educacionais. Pereira e Moraes (2025) mostram que, mesmo diante da pluralidade religiosa brasileira, persiste uma concepção normativa de religiosidade que exclui expressões afrodescendentes e indígenas de um espaço legítimo de espiritualidade. Isso se evidencia, por exemplo, na resistência à inclusão de conteúdos sobre essas religiões nos materiais didáticos, nos vestibulares e nas provas de concursos públicos, o que compromete não apenas o direito à diversidade, mas o próprio princípio da igualdade de condições de cidadania.

O reconhecimento da intolerância religiosa como um fenômeno estrutural exige, portanto, uma abordagem interseccional que considere os marcadores de raça, classe, gênero e território. Rodrigues (2021) ressalta que as vítimas mais frequentes da intolerância religiosa são mulheres negras, moradoras de periferias urbanas, muitas vezes lideranças espirituais em suas comunidades. A violência contra elas assume

dimensões múltiplas, física, simbólica, institucional, e está inserida em um sistema mais amplo de exclusão social. Assim, políticas públicas eficazes devem ser construídas a partir do diálogo com esses sujeitos e com suas práticas ancestrais, reconhecendo-as como produtoras de saber e resistência.

2.2 O PAPEL HISTÓRICO DO CATOLICISMO ROMANO NA REPRESSÃO DA DIVERSIDADE RELIGIOSA

Ribeiro (2025) evidencia que a oficialização do cristianismo implicou a proibição de outras práticas religiosas, consolidando a hegemonia de uma Igreja que, sob o axioma *extra ecclesiam nulla salus* [fora da igreja não há salvação], passou a se posicionar como única via de salvação, o que inaugurou um longo período de intolerância e dominação simbólica no Ocidente.

O projeto imperial de unificação por meio da religião, ao impor o cristianismo como doutrina oficial, deslocou o eixo do pluralismo para o monoculturalismo eclesiástico. Como argumenta Ribeiro (2025), a Igreja Católica assumiu, durante séculos, uma postura exclusivista, negando legitimidade às demais religiões, inclusive aos ramos dissidentes do próprio cristianismo, o que não apenas fortaleceu sua autoridade política e espiritual, mas também inaugurou um regime de repressão às diversidades religiosas, apresentadas como heresias ou idolatrias.

No contexto colonial, essa repressão ganhou contornos ainda mais violentos, uma vez que a missão evangelizadora foi indissociável do processo de colonização e submissão cultural. Segundo Rocha (2011), a atuação dos jesuítas no Brasil colônia foi expressão concreta dessa intolerância civilizatória, na qual a catequese funcionava como instrumento de imposição do catolicismo português, negando validade às religiões nativas sob o pretexto de que os indígenas, por não possuírem culto institucionalizado, seriam “sem religião”.

A catequese promovida pela Companhia de Jesus operava com base em uma cosmovisão eurocêntrica e dicotômica, onde o mundo cristão era visto como portador da

verdade e os demais como terrenos da ignorância e da perdição. Para Rocha (2011), essa perspectiva traduzia-se numa ação de apagamento cultural e espiritual, pois os jesuítas não apenas deslegitimavam as crenças indígenas, mas procuravam moldá-las dentro dos limites do cristianismo europeu, promovendo um processo sistemático de conversão e aculturação forçada.

A relação entre o catolicismo e a repressão da diversidade religiosa também se manifestava na utilização da religião como fundamento da identidade nacional, especialmente no caso português. Conforme aponta Rocha (2011), o catolicismo foi um dos principais instrumentos da construção do Estado português moderno, servindo como aparato ideológico que legitimava o poder régio e promovia a unidade social por meio da eliminação de heterodoxias religiosas e culturais.

A prática de intolerância religiosa, longe de ser uma mera decorrência da doutrina, era parte constitutiva de um projeto civilizatório que articulava poder e fé. Vainfas (1995) ressalta que a missão evangelizadora da Igreja Católica não foi neutra, mas profundamente enraizada na cultura ocidental que ela mesma ajudou a moldar, de modo que o cristianismo, especialmente em sua vertente católica, passou a ser visto como sinônimo de civilização, justificando a subjugação de outras culturas em nome da “salvação”.

Essa lógica de subjugação se aprofundou com a colonização das Américas, onde a evangelização se deu simultaneamente à dominação política e econômica. Acompanhando Vainfas (1995), a catequese funcionava como um instrumento de deculturação, promovendo a substituição das práticas religiosas locais pela cultura religiosa ocidental, num movimento que minava as raízes simbólicas dos povos colonizados e promovia uma “perda de suas próprias raízes culturais e religiosas”.

Ao tratar da atuação jesuítica, Rocha (2011) recorre ao conceito de “intolerância civilizatória” para descrever como a imposição da religião católica serviu à reorganização social e à sistematização econômica do Brasil colonial. A catequese não era apenas uma missão espiritual, mas uma operação de engenharia social que visava integrar os nativos

ao projeto colonial lusitano, apagando sua subjetividade religiosa e instituindo o catolicismo como norma universal.

Esse processo de repressão à diversidade religiosa foi também viabilizado por uma narrativa escatológica que colocava o cristianismo como único caminho para a salvação, estabelecendo uma oposição binária entre o “caminho” e o “erro”. Rocha (2011) evidencia que os jesuítas, ao considerarem os indígenas como “sem alma” ou “passíveis de conversão”, operavam com base em uma epistemologia da exclusão, que justificava a violência simbólica e física em nome de uma suposta redenção.

A centralidade da Igreja Católica na legitimação do poder colonial também se expressava na ritualística e nas práticas públicas. Como analisa Mott (1997), a adaptação dos ritos religiosos às condições do Novo Mundo não significava abertura ao outro, mas antes reafirmação de um poder eclesial que buscava moldar os corpos e as consciências dos convertidos, domesticando a religiosidade popular e interditando expressões não católicas.

A própria noção de história, tal como se consolidou no Ocidente, foi marcada por essa hegemonia católica. Como observa Rocha (2011), a cronologia cristã, centrada no nascimento de Jesus, estruturou a temporalidade moderna e influenciou a produção historiográfica, naturalizando uma linearidade que ocultava outras formas de narrar o tempo e a experiência religiosa, o que reforçou o apagamento de cosmologias não cristãs.

Mesmo os movimentos internos de reforma, como o Concílio de Trento, consolidaram a ortodoxia católica como aparato de repressão. Para Ribeiro (2025), foi somente no Concílio Vaticano II que a Igreja Católica começou a revisar criticamente sua posição exclusivista, abandonando em parte a ideia de que apenas nela havia salvação e reconhecendo a existência de sinais salvíficos em outras religiões, o que marca uma virada tardia e ainda insuficiente frente à longa tradição de exclusão.

O deslocamento de uma visão eclesiocêntrica para uma visão cristocêntrica, proposto por Rahner, lembra Ribeiro (2025), e acolhido no Vaticano II, representou um avanço teológico importante, mas não apagou os séculos de repressão e violência simbólica. O mesmo autor argumenta que esse novo paradigma busca recuperar o

cristianismo como religião da alteridade, mas precisa ainda enfrentar os efeitos persistentes do colonialismo religioso promovido em seu nome.

No contexto latino-americano, o legado dessa repressão se revela nas dificuldades contemporâneas de convivência entre as diferentes expressões religiosas e na persistência de uma cultura católica hegemônica. Como lembra Brighenti (2006), o desafio da Igreja hoje é reconhecer a alteridade não como ameaça, mas como possibilidade de enriquecimento mútuo, superando o paradigma da assimilação e promovendo o diálogo inter-religioso real.

Por fim, é importante notar que a repressão da diversidade religiosa operada pelo catolicismo romano não se deu apenas por meio da violência direta, mas também por dispositivos simbólicos e culturais que moldaram as formas de ver e interpretar o mundo. Nesse sentido, como sintetiza Eliade (1992 *apud* Rocha, 2011), o cristianismo construiu uma teologia da história que fundamentava sua pretensão de universalidade, legitimando a exclusão do outro.

2.3 A REPRESSÃO ÀS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS: CONTINUIDADE DA LÓGICA DE EXCLUSÃO

A repressão às religiões afro-brasileiras no Brasil constitui um fenômeno histórico de longa duração, atravessando diferentes regimes políticos e assumindo formas diversas de controle, silenciamento e exclusão. Marinho (2022) demonstra que essa repressão está inscrita na própria estrutura colonial do país, fundamentada na tentativa de extinguir práticas espirituais vinculadas a povos escravizados e submetidas ao regime de inferiorização racial. A autora destaca que a intolerância religiosa, embora manifeste-se de formas contemporâneas específicas, ancora-se em um racismo epistêmico que visou, desde os primórdios da colonização, suprimir as cosmologias africanas por meio de uma lógica que nega legitimidade ao saber e ao sagrado do outro.

Esse racismo epistêmico, termo utilizado por Fanon e resgatado por Marinho (2022), refere-se ao processo de invalidação sistemática dos conhecimentos e práticas

culturais de povos colonizados. No caso brasileiro, isso significou enquadrar as religiões afro-brasileiras como práticas demoníacas, primitivas ou criminosas. Tal estratégia visava não apenas extinguir essas formas de religiosidade, mas desumanizar os sujeitos que as praticavam, retirando-lhes o direito à expressão espiritual e tornando-os alvos de políticas de Estado orientadas pela lógica da assimilação ou da eliminação.

Oliveira (2015) revela, ao estudar o Estado Novo, que essa repressão assumiu uma dimensão institucionalizada, em que a Polícia Civil do Distrito Federal atuava como braço executor do controle estatal sobre os terreiros de Candomblé e Umbanda. Essa atuação repressiva foi amparada por legislações como os Códigos Penais de 1890 e 1942, cujos artigos sobre curandeirismo, espiritismo e feitiçaria serviram como instrumento jurídico para a criminalização das religiões afro-brasileiras. O Estado, assim, construía uma identidade nacional que excluía a espiritualidade negra de seu panteão oficial.

A lógica por trás dessa repressão era ambígua: ao mesmo tempo em que o regime estadonovista exaltava a mestiçagem e a contribuição do negro à cultura nacional, reprimia violentamente as práticas religiosas de matriz africana, como destaca Oliveira (2015). Essa ambiguidade revela um projeto político de homogeneização cultural, onde apenas certos traços culturais negros eram aceitos e transformados em folclore, enquanto outros, sobretudo aqueles que expressavam resistência e espiritualidade própria, eram combatidos e silenciados.

Sousa e Caetano (2024) aproximam essa repressão contemporânea à lógica colonial que estruturou o Brasil, demonstrando como a colonialidade do poder, do saber e do ser, segundo Quijano (2005), permanece operando na marginalização das religiões afro-brasileiras. Essa marginalização não é um resquício do passado, mas uma expressão da permanência de estruturas coloniais que ainda organizam as hierarquias religiosas, raciais e epistêmicas no país. Nesse sentido, o racismo religioso é parte constitutiva da lógica de exclusão que sustenta a modernidade ocidental em seus territórios periféricos.

Marinho (2022) chama atenção para o modo como as igrejas neopentecostais contemporâneas atualizam essa lógica de exclusão ao demonizar explicitamente as entidades de culto afro-brasileiro, em um processo que associa essas práticas a figuras

demoníacas e malignas. Essa demonização tem efeitos performativos e materiais: fomenta ataques a terreiros, legitima discursos de ódio e transforma a prática religiosa afro-brasileira em alvo de perseguições públicas e privadas, tornando-a perigosa aos olhos de segmentos significativos da população.

O fenômeno do “narcopentecostalismo”, analisado por Sousa e Caetano (2024), explicita de forma contundente a continuidade dessa lógica repressiva. Nesse fenômeno, o discurso religioso é instrumentalizado por grupos criminosos que, ao dominar territórios urbanos, impõem a expulsão violenta de comunidades religiosas afro-brasileiras, destruindo terreiros, ameaçando líderes espirituais e instaurando uma teocracia fundamentalista baseada na exclusão violenta do outro. Trata-se de uma nova forma de colonialismo interno, em que fé e força armada se aliam para suprimir a diferença.

Se se pensa historicamente, Oliveira (2015) analisa com precisão como o aparato policial no Estado Novo se consolidou como um dispositivo técnico de repressão das expressões religiosas negras, registrando e arquivando práticas e objetos sagrados como provas criminais. A constituição do chamado “Museu da Magia Negra”, com objetos apreendidos em terreiros, revela o quanto o Estado tratava essas religiões como fenômenos patológicos a serem estudados, monitorados e eliminados, reforçando a patologização do sagrado afro-brasileiro.

Marinho (2022) enfatiza que essa repressão não deve ser compreendida como um simples conflito inter-religioso, mas como parte de um processo mais amplo de negação da africanidade no espaço público. A autora lembra que essa negação não se dá apenas por meio da violência física, mas também pela epistemologia que inferioriza oralidades, rituais e corpos racializados. Assim, o combate às religiões afro-brasileiras é parte de um projeto colonial de controle das subjetividades e da produção de conhecimento legítimo.

No mesmo sentido, Sousa e Caetano (2024) utilizam o pensamento de Walter Mignolo (2007) para sustentar que a colonialidade do saber é o que permite a continuidade da hierarquização entre religiões. As religiões cristãs hegemônicas são tomadas como racionalmente superiores, universais e morais, enquanto as religiões afro-

brasileiras são vistas como irracionais, locais e perigosas. Essa assimetria é o que sustenta a intolerância e legitima sua expressão nas políticas públicas, nas escolas e nas mídias.

O que Oliveira (2015) demonstra ao analisar os processos criminais é que o próprio sistema jurídico se configurava como um campo de exclusão. A linguagem jurídica, os tipos penais e a prática policial estavam orientados para identificar nas práticas afro-religiosas um desvio a ser corrigido. Essa atuação não visava proteger direitos, mas operar um disciplinamento cultural dos corpos negros, marcando-os como portadores de práticas inaceitáveis.

Marinho (2022), ao articular a questão do mercado religioso, mostra que a repressão às religiões afro-brasileiras não é apenas uma continuidade histórica do racismo colonial, mas também uma disputa contemporânea por espaços de poder simbólico e material. Ao identificar os cultos afro como concorrentes por fiéis, as igrejas neopentecostais mobilizam discursos demonizantes que visam eliminar a concorrência e consolidar sua hegemonia espiritual e política em territórios populares.

Segundo Sousa e Caetano (2024), o discurso religioso intolerante está ligado à noção de “guerra espiritual”, que projeta o espaço religioso como campo de batalha entre o bem e o mal. Nessa lógica maniqueísta, o “mal” é muitas vezes personificado nas entidades religiosas de matriz africana, criando justificativas para atos de exclusão, destruição e violência. Essa retórica, quando combinada ao fundamentalismo e à lógica de dominação territorial, tem efeitos devastadores sobre a liberdade religiosa.

Oliveira (2015) também contribui para o entendimento de como a repressão policial criou um imaginário de ilegalidade em torno das religiões afro-brasileiras. Esse imaginário foi sendo reforçado por décadas de associatividade entre culto afro, criminalidade e feitiçaria, tornando-se uma narrativa persistente que desumaniza as comunidades de terreiro e impede sua plena cidadania religiosa no Brasil.

Marinho (2022) retoma Chauí (2017) para denunciar que o reconhecimento da religiosidade negra como “folclore” ou “tradição” é mais uma forma de sua exclusão epistêmica. Ao celebrar o “exótico” enquanto esvazia o conteúdo espiritual das práticas

afro-brasileiras, o Estado e as instituições promovem uma neutralização simbólica do sagrado negro, transformando-o em objeto cultural sem legitimidade religiosa plena.

Pode-se sustentar que o racismo religioso no Brasil é parte da colonialidade do ser, isto é, de acordo com Quijano (2005), da desumanização estrutural dos sujeitos não brancos e não cristãos. Essa desumanização opera no nível simbólico, político e ontológico, de modo que não apenas os terreiros são atacados, mas os próprios praticantes são reduzidos a uma condição sub-humana pela lógica colonialista.

Oliveira (2015) observa que a institucionalização da repressão, ao mesmo tempo em que marginalizava, também servia como forma de conhecimento e domesticação das práticas religiosas negras. A musealização dos objetos de culto e a produção de relatórios sobre rituais eram formas de capturar o outro em categorias controláveis pelo Estado.

Marinho (2022) destaca que as práticas de violência contra as religiões afro-brasileiras se intensificaram nos últimos anos, mesmo após a Constituição de 1988 garantir liberdade religiosa. Isso revela que as garantias formais não foram suficientes para desmontar a estrutura histórica de repressão que persiste através de práticas sociais, culturais e políticas articuladas ao racismo estrutural.

Sousa e Caetano (2024), apoiando-se em Maldonado-Torres (2008), argumentam que a colonialidade é uma ferida aberta na modernidade, e o racismo religioso contra religiões afro-brasileiras é uma das expressões mais profundas dessa ferida. A decolonialidade, portanto, não é apenas uma proposta teórica, mas uma urgência política de reconhecimento, reparação e transformação radical das formas de convivência inter-religiosa no Brasil.

Marinho (2022) conclui que o combate às religiões de matriz africana é parte de uma estratégia mais ampla de apagamento das heranças negras no Brasil, operada tanto pelo Estado quanto por segmentos da sociedade civil. Essa estratégia visa manter a hegemonia de uma matriz religiosa branca e cristã, associada à ideia de civilização, progresso e modernidade, em detrimento da diversidade religiosa que constitui o Brasil real.

Por fim, Sousa e Caetano (2024) indicam que a superação da intolerância religiosa exige mais do que leis: requer uma crítica radical à colonialidade e a construção de um paradigma intercultural baseado no reconhecimento e no respeito às cosmologias afro-brasileiras. Isso implica não apenas em tolerar, mas em legitimar essas práticas como formas válidas de produção de conhecimento, espiritualidade e vida.

3. METODOLOGIA

A metodologia adotada neste trabalho é de natureza bibliográfica. Parte-se de uma revisão crítica da literatura especializada que trata da intolerância religiosa como fenômeno estrutural, do papel do catolicismo romano na repressão à diversidade religiosa e da lógica de exclusão que marca historicamente a repressão às religiões afro-brasileiras. O objetivo é, a partir desse levantamento teórico, construir um referencial que sirva de base para uma proposta curricular voltada ao Ensino Religioso nas escolas brasileiras, orientada por princípios de justiça, equidade e reconhecimento.

4. RESULTADOS E DISCUSSÕES

A repressão às religiões afro-brasileiras e indígenas emerge como continuidade de um projeto civilizatório excludente, iniciado com a colonização e perpetuado por instituições como a Igreja Católica, o Estado e, mais recentemente, setores do neopentecostalismo.

A partir dos dados teóricos levantados, observou-se que os dispositivos legais que asseguram a liberdade religiosa, como a Constituição de 1988 e a Lei nº 7.716/1989, são frequentemente ineficazes quando aplicados a casos de discriminação contra religiões afro-brasileiras. O Judiciário, como demonstram Pereira e Moraes (2025), hesita em reconhecer a intolerância religiosa como manifestação de racismo estrutural, limitando-se a decisões pontuais que não enfrentam a complexidade do problema.

No campo educacional, identificou-se um abismo entre as diretrizes da Base Nacional Comum Curricular (BNCC), que propõe um Ensino Religioso laico e plural, e a prática pedagógica de muitas escolas públicas, ainda pautada por uma lógica confessional cristã. Esse descompasso compromete a formação crítica dos estudantes e legitima o apagamento das espiritualidades afro-indígenas, como aponta Rodrigues (2021).

A discussão revelou ainda que os estereótipos reproduzidos pela mídia, conforme analisa Mota (2018), contribuem para consolidar uma imagem negativa das religiões de matriz africana, o que repercute diretamente no ambiente escolar. A ausência de representações positivas e o silêncio curricular são formas simbólicas de violência que reforçam a exclusão dessas tradições religiosas.

Outro resultado significativo refere-se à atuação de grupos religiosos que, no contexto urbano, têm instrumentalizado o discurso da “guerra espiritual” para justificar a destruição de terreiros e a perseguição a lideranças religiosas negras. Conforme Sousa e Caetano (2024), esse fenômeno, conhecido como “narcopentecostalismo”, evidencia a articulação entre fundamentalismo religioso, poder territorial e violência armada, intensificando o cenário de violação dos direitos humanos.

A repressão às religiões afro-brasileiras, conforme demonstrado por Marinho (2022), não se restringe ao campo físico, mas se estende ao simbólico e epistêmico. A deslegitimação de saberes, rituais e cosmologias não europeias é parte de uma estrutura de dominação que se reproduz no cotidiano escolar, na política pública e na cultura institucional brasileira.

Neste contexto, os resultados da pesquisa apontam para a urgência de uma proposta curricular que rompa com a lógica colonial e racista que ainda estrutura o Ensino Religioso. A proposta da Pedagogia das Encruzilhadas, inspirada nas epistemologias dos terreiros, conforme propõe Rodrigues (2021), surge como uma alternativa potente para a construção de um ensino que valorize o pluralismo religioso e promova a justiça epistêmica.

Dessa forma, a discussão dos resultados confirma que o Ensino Religioso pode – e deve – funcionar como um instrumento de resistência à intolerância religiosa, desde que

se comprometa com uma perspectiva decolonial, antirracista e intercultural. A implementação de tal proposta, no entanto, depende de mudanças estruturais na formação docente, na produção de materiais didáticos e no compromisso político das instituições educacionais com a promoção dos direitos humanos e da diversidade.

5. CONCLUSÃO

A intolerância religiosa no Brasil, como se demonstrou ao longo deste artigo, configura-se como um fenômeno estrutural e histórico, cuja origem remonta à lógica colonial, ao monopólio simbólico do catolicismo romano e à perpetuação do racismo religioso. A repressão às religiões de matriz africana, a marginalização das cosmologias indígenas e a hegemonia do cristianismo branco nos espaços públicos e institucionais, inclusive na escola, revelam que a laicidade do Estado brasileiro ainda se sustenta sobre bases frágeis e seletivas. Como destacam Rodrigues (2021) e Pereira e Moraes (2025), essa lógica excludente está presente tanto nas práticas do judiciário quanto nos currículos escolares, legitimando a invisibilização e criminalização de tradições religiosas não cristãs. É nesse contexto que se evidencia a urgência de uma reformulação crítica e plural do Ensino Religioso.

A Base Nacional Comum Curricular (BNCC), ao estabelecer que o Ensino Religioso deve ser laico, não confessional e voltado à promoção do respeito à diversidade, oferece uma diretriz importante para o enfrentamento da intolerância no ambiente escolar.

No entanto, como mostram Kreuz e Santana (2022), há um descompasso entre os princípios orientadores da BNCC e as práticas efetivas em muitas redes de ensino, nas quais o Ensino Religioso ainda é ministrado de forma confessional, centrado em tradições cristãs e alheio à pluralidade religiosa brasileira. Uma proposta curricular coerente com a BNCC exige, portanto, não apenas a presença formal da diversidade nos conteúdos, mas a valorização efetiva das epistemologias e espiritualidades historicamente silenciadas, como as de matriz africana, indígena, oriental e de tradições populares.

Dessa forma, o presente artigo defende que o Ensino Religioso deve ser ressignificado como um campo de formação ética, política e intercultural, comprometido com a justiça social e com a promoção dos direitos humanos. A construção de um currículo que reconheça a historicidade das religiões, que problematize os efeitos da colonialidade do saber e do ser, e que contribua para a formação docente crítica e antirracista é fundamental para transformar a escola em espaço de resistência à intolerância e à exclusão. A partir da BNCC e das contribuições de autores como Quijano (2005), Rodrigues (2021) e Sousa e Caetano (2024), é possível vislumbrar um Ensino Religioso emancipador, que não apenas tolere, mas legitime as múltiplas formas de expressão do sagrado no Brasil multirracial e plurirreligioso.

REFERÊNCIAS

BRIGHENTI, A. **A missão evangelizadora no contexto atual: realidade e desafios a partir da América Latina**. São Paulo: Paulinas, 2006.

CAVALCANTI, C. A. **O imaginário da intolerância: inquisição, ciência e ensino (não) religioso**. João Pessoa: Ed. Universitária; Videlicet, 2010.

CHAUÍ, M. **Sobre a violência**. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

KREUZ, L. R. C.; SANTANA, A. C. Laicidade à brasileira e a decisão do Supremo Tribunal Federal sobre Ensino Religioso Confessional. **Espaço Jurídico: Journal of Law**, n. 2, p. 259-280, 2022.

MALDONADO-TORRES, N. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. CASTRO-GÓMEZ, S.; GROSGOUEL, R. (coords.). **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistêmica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos, Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2008.

MARINHO, P. Intolerância religiosa, racismo epistêmico e as marcas da opressão cultural. **Revista Sociedade e Estado**, v. 37, n. 2, 2022.

MIGNOLO, W. Colonialidade: O lado mais escuro da modernidade. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 32, n. 94 p. 1-18, 2017.

MOTA, E. G. Diálogos sobre religiões de matrizes africanas: racismo religioso e história. **Calundu**, v. 2, n. 1, p. 23-48, 2018.

MOTT, L. Cotidiano e vivência religiosa: Entre a Capela e o Calundu. SOUZA, L. de M. (Org.) **História da Vida Privada no Brasil: Cotidiano e vida privada na América portuguesa**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

OLIVEIRA, N. F. **A repressão policial às religiões de matriz afro-brasileiras no Estado Novo (1937-1945)**. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro: UFF, 2015.

PEREIRA, P. F. MORAES, A. H. Intolerância Religiosa no Brasil: uma análise jurisprudencial da atuação do Tribunal de Justiça e Penalização. **Lumen et Virtus**, v. 16, n. 25, 2025.

QUIJANO, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. LANDER, E. (Org.) **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: Clacso, 2005.

RIBEIRO, A. L. Do exclusivismo ao inclusivismo: a virada da igreja católica frente à diversidade religiosa. **Protestantismo em Revista**, v. 44, n. 2, 2025.

ROCHA, L. V. **Uma noção histórica de intolerância religiosa: as conceituações e o caso dos Jesuítas no Brasil Colônia**. Dissertação de Mestrado. João Pessoa: Universidade Federal da Paraíba, 2011.

RODRIGUES, U. M. **Da intolerância religiosa ao racismo religioso: desafios e possibilidades na sala de aula**. Dissertação de Mestrado. Lavras: Universidade Federal de Lavras, 2021.

SANTOS, A. S.; SANTOS, W. S. Os limites entre Liberdade de Expressão e a Intolerância Religiosa. **Humanidades & Inovação**, v. 8, n. 57, p. 400-441, 2021.

SOUZA, A. C. CAETANO, G. F. Colonialismo e Racismo Religioso: as bases históricas da discriminação contra religiões afro-brasileiras sob a perspectiva pós-colonial e decolonial. **Revista Tópicos**, v. 2, n. 15, 2025.

VAINFAS, Ronaldo. **A Heresia dos Índios: Catolicismo e rebeldia no Brasil colonial**. São Paulo, Companhia das Letras, 1995.

VEYNE, P. **Quando nosso mundo se tornou cristão - (312-394)**. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2010.