

CURRÍCULO, ALTERIDADE E TOLERÂNCIA NO CAMPO DO ENSINO RELIGIOSO: uma análise através das categorias de hegemonia e agonismo

Aurenéa Maria de Oliveira – UFPE

Agência Financiadora: CNPq

1. ENSINO RELIGIOSO E DIVERSIDADE RELIGIOSA

No cenário religioso atual, diversificado e competitivo, em que determinadas hegemonias religiosas estão perdendo sua força, a palavra tolerância ainda é comumente utilizada como expressão de uma posição altruística e benevolente em relação àqueles que professam religiões diferentes da nossa e/ou àqueles que se enquadram na categoria dos “sem religião” (ateus, agnósticos e os não vinculados a instituições religiosas). Tal uso, no entanto, tem resvalado/se misturado em/com processos enviesados de demonização/eliminação do outro, este outro enxergado não como adversário, mas sim, como inimigo (OLIVEIRA, 2012a).

A escola não é alheia à competitividade presente no campo religioso contemporâneo, pois, os conflitos, tensões e reflexos presentes nesse contexto, ecoam/recaem sobre ela especialmente por meio da disciplina de Ensino Religioso. Desse modo, tem sido constatado que a diversidade/o pluralismo como valor político e social infelizmente não tem conduzido à democracia; opostamente, ele tem expressado mais crises envolvendo questões raciais, religiosas, sexuais étnicas etc. que “harmonias” e/ou aproximações entre os diferentes (ID.).

A análise dessa situação vem sendo acompanhada por grupos de defesa dos Direitos Humanos e neste sentido, o debate acerca do papel da educação nesse processo tem sido fundamental, à medida que a ela tem sido destinado o ensinar aos indivíduos a tolerar/respeitar o não-semelhante, ajudando-os a consolidar objetivos de uma agenda multicultural (ANDRADE JÚNIOR, REZENDE & RIBEIRO, 2009).

Desse modo, é que as discussões envolvendo o Ensino Religioso no Brasil vêm passando por mudanças consideráveis e apesar de a Igreja Católica continuar sendo o principal interlocutor nesse debate, contudo, é perceptível a presença de outros agentes religiosos demarcando seu espaço e se posicionando ante uma participação mais efetiva dentro de alguma proposta de um ER diversificado.

A presença de outros atores religiosos conduz o debate para o campo da pluralidade, da identidade e da alteridade estabelecida entre as religiões, contudo, isto não implica na dissolução de hegemonias antigas e na não consolidação de hegemonias novas (ID.), mas,

mesmo com hegemonias se mantendo em prol de uma (s) religião (ões), em detrimento de outras¹ foi consubstancial a mudança que a *Lei de Diretrizes e Bases da Educação* (nº 9394 de 1996) impulsionou, especificamente na reformulação do artigo 33 (lei 9475 de 1997) que implementou e regulamentou o Ensino Religioso em escolas públicas, determinando que este ficaria a cargo dos diferentes Estados, cabendo a eles colocar em prática os ditames legais acerca desse ensino por meio de suas respectivas Secretarias de Educação, estabelecendo um currículo de ER não proselitista e que respeitasse a diversidade religiosa existente.

Fato importante a ser ressaltado no período de aprovação dessa lei e de sua modificação, já na sua promulgação, foi o desempenho de um forte *lobby* das igrejas cristãs, em especial da liderança aberta ou não da Igreja Católica que se fez desde o período da Assembléia Constituinte e que conseguiu garantir a presença do Ensino Religioso na Constituição de 1988, em seu artigo 210, parágrafo 1º. Porém, as pressões se fizeram mais presentes durante o período de elaboração da nova *Lei de Diretrizes e Bases da Educação*, só promulgada em 1996, que ficou conhecida como *Lei Darci Ribeiro*² (IBID., p. 4). Assim, segundo o Art. 33 da lei nº 9475, de 20 de julho de 1997 o ER seria de matrícula facultativa e parte integrante da formação básica do cidadão sendo vedadas quaisquer formas de proselitismo (BRASIL, 1997).

O artigo 33 ressalta-se, mesmo com forte *lobby* das igrejas cristãs, propõe modificações consideráveis no ER, sugerindo questões desafiadoras a serem trabalhadas pelo docente; entre estas se destacam: 1) como efetivar um Ensino Religioso que venha contemplar a diversidade e a complexidade que caracterizam as religiões brasileiras? 2) Que tipo de formação possuem/devem possuir os profissionais que ministram esse ensino? 3) Qual a atitude dos cursos de licenciatura (em especial do curso de Pedagogia que é o de formação de professores), fortemente marcados pelo ideário da secularização/laicização, ante essa realidade, isto é, existe uma preocupação no desenvolvimento de políticas públicas que contemplem uma formação do professor nessa área? 4) Como se portar diante da intolerância que é tão manifesta quando se aborda discussões sobre verdades religiosas diferentes? 5) Como provocar o debate com o fim de se buscar uma reflexão acerca do estabelecimento de

¹ Sinaliza-se neste ponto, especificamente para hegemonias que ocorrem no Brasil ao redor, sobretudo das religiões de vertente cristã, católicas e evangélicas, estas últimas de cunho pentecostal e neopentecostal, por meio de discursos em torno do significante ecumenismo cristão.

² Sancionada no dia 20 de dezembro de 1996, por Fernando Henrique Cardoso, a lei nº 9349 foi publicada no *Diário Oficial* em 23/12/96 (ANDRADE JÚNIOR, REZENDE & RIBEIRO, 2009).

políticas, currículos e programas que venham a atender essa demanda, promovendo e efetivando uma compreensão mais fluída da identidade e mais enfática da alteridade?

Assim, o fato de vivermos atualmente em sociedades globalizadas, plurais sob vários aspectos, traz à tona o problema cada vez maior de lidarmos com as diferenças; dentre essas diferenças, a questão que se coloca é a de: como evitar/combater/amenizar atitudes de intolerância, especificamente religiosas, através do desenvolvimento de um Ensino Religioso plural que sublinhe a importância de uma compreensão não fixa acerca da identidade e da necessidade do estímulo à alteridade num cenário aguerrido que esboça cada vez mais sinais de enfraquecimento da hegemonia católica³?

No que concerne a quebra da hegemonia católica e o emergir da pluralidade religiosa especificamente no Brasil, Andrade, Rezende e Ribeiro (2009) comentam que nos últimos tempos a diversidade religiosa brasileira vem angariando visibilidade, pois, até 1950, quem não admitia ser católico, sofria rejeições sociais (ANDRADE JÚNIOR, REZENDE & RIBEIRO, 2009, p. 1). Todavia, alterações nesse contexto surgem a partir da década de 1980 até o período atual o que expõe fissuras no domínio católico, revelando crescimento dos grupos evangélicos.

De acordo com Novaes (2001) esse processo de aceleração da diversidade religiosa que se inicia nos anos 80 apresenta três características importantes: a primeira, a existência de espaços não pertencentes ao catolicismo, ligados ao nosso povoamento; a segunda, o avanço de outras frentes religiosas pioneiras, fenômeno que se deu com a urbanização e que favoreceu, sobretudo, o proselitismo do setor evangélico e, a terceira, consequência da anterior, o surgimento de novas religiões e/ou a difusão de outras (NOVAES, 2001, p. 42). Disso resulta o estímulo à declaração, assunção como adepto/simpatizante de outra (as) religião (ões) que não a católica ou apenas a católica.

Esse quadro configura o que se denomina de pluralismo religioso brasileiro e dele angariamos um acirrado processo de disputa entre as religiões que tem transformado outrora crenças baseadas na fé, em empresas de salvação que lutam pela hegemonia no mercado da salvação. Paralelo a esse movimento de competitividade entre as religiões outros se desenvolvem; dentre eles sublinha-se o fato de que a manifestação de diferenças tem desencadeado processos de intolerância, isto como uma das formas de se reagir ao pluralismo que dentro das sociedades se apresentam. O campo religioso, também plural, é um dos mais expostos às intolerâncias, a título de exemplo, citemos o caso das agressões entre católicos e

³ Sobre esse enfraquecimento conferir os dados do último censo de 2010 que exibem queda de pessoas se assumindo como católicas, essa queda numa curva ascendente em relação aos censos anteriores (IBGE, 2010).

protestantes que ocorrem na Irlanda do Norte e que em 2001 culminaram com a violência, por parte dos grupos protestantes, a crianças católicas que iam à escola (OLIVEIRA, 2006; 2008a).

Destarte, a conjuntura plural contemporânea, salienta-se, não tem conduzido à democracia e neste aspecto, a globalização, promotora de dois grandes descentramentos, tem nos levado, tanto à interconexão e interpenetração entre regiões, estados nacionais e comunidades locais, movimento este marcado pela busca da hegemonia do capital e do mercado; quanto à potencialização de demanda por singularidade e espaço para a diferença e o localismo (BURITY, 1999).

É essa potencialização de demandas por singularidade e espaço para a diferença que a globalização promove em escala ampla que vem relacioná-la à questão da diversidade e dos conflitos e manifestações de intolerância, pois tal potencialização liga-se à conjuntura globalizada através dos efeitos de mudança produzidos por esta em todos os contextos nacionais (IBID., p. 7.), efeitos estes interligados à busca pela ocidentalização expansiva da cultura e das práticas de mercado (ID.) e paralelamente, pela, antagonização ou reação a esse processo de ocidentalização, tanto ao nível de mercado como da cultura (BURITY, 1999; OLIVEIRA, 2006).

Desse modo, a tensão evidenciada contemporaneamente entre o global e o local, o nacional e o transnacional, que é um dos efeitos do processo de globalização que vivenciamos, tem possibilitado a manifestação de discursos em defesa da necessidade de se construir uma cultura de respeito/tolerância às diferenças, contudo, a tolerância que se postula não é a tolerância moderna de modelo altruístico e sim uma tolerância que entenda como direito legítimo do outro, o professar crenças, pensamentos, visões diferentes da nossa (RICOUER, 1995; OLIVEIRA, 2006).

Assim, o processo de globalização tem sido fundamental nesse debate porque nos tem obrigado a conviver, coexistir com grupos culturais diversos não só em um mesmo espaço como em vários e isso não é uma condição singular da cultura moderna e sim uma condição normal de toda cultura, mas, dentro da perspectiva histórica atual, tal processo tem se revelado de modo mais intenso.

Essa construção de uma cultura inclusiva, de respeito às diferenças passa pela educação, pois de acordo com a UNESCO o ensino da TOLERÂNCIA deve ser considerado como imperativo prioritário. Neste sentido, faz-se necessário promover métodos sistemáticos e racionais desse ensino. Tais métodos, centrados nas fontes culturais, sociais, econômicas, políticas e religiosas da INTOLERÂNCIA, devem buscar as causas profundas da violência e

da exclusão social (Apud, CARDOSO, 2003, p. 195). Assim, como afirma Mantoan (2003): “A perspectiva de se formar uma nova geração dentro de um projeto educacional inclusivo é fruto do exercício diário da cooperação e da fraternidade, do reconhecimento e do valor das diferenças.” (MANTOAN, 2003, p. 09), pois, como salienta:

As diferenças culturais, sociais, étnicas, religiosas, de gênero, enfim a diversidade humana está sendo cada vez mais desvelada e destacada e é condição imprescindível para se entender como aprendemos e como compreendemos o mundo e a nós mesmos (IBID., p. 15 e 16).

Desse modo, em época de disputas no denominado mercado religioso, de dificuldades em se lidar com a questão das diferenças e do pluralismo, especificamente no campo religioso, e de se necessitar estimular o ensino de uma nova perspectiva de tolerância nas escolas, é salutar que as políticas curriculares que envolvem o Ensino Religioso se reformulem no sentido de realizar uma reflexão sobre a recepção que se tem feito em torno da diversidade religiosa nos centros educacionais, especialmente em relação a essa disciplina. Isto implica em observar se está diversidade vem acompanhada, ou não, da manifestação de preconceitos, estigmas e de práticas de intolerância, isso tanto por parte de docentes e de discentes, como por parte da comunidade que envolve a escola.

2. O CONCEITO DE TOLERÂNCIA MODERNO E O ATUAL

O modelo de ciência predominante na modernidade, expresso através das ideologias positivista, iluminista e evolucionista, apoiou-se na afirmação de que a razão humana poderia retratar fidedignamente a realidade, conduzindo o cientista ao encontro de uma verdade absoluta e universal. Tal leitura de ciência fundamentou perspectivas para a destruição do outro, esse outro o diferente, não-europeu, que não se enquadrava nos padrões vigentes. Assim, entre outros efeitos, esse paradigma promoveu processos de intolerância, pois, o trato com uma razão fundante que serviu/serve de alicerce para a descoberta de certezas incontestáveis, coloca-nos frente a frente com a questão da inclusão de determinados grupos e com a exclusão de outros (OLIVEIRA, 2006; 2008a; 2012a).

Essa possibilidade de exclusão, que representa uma atitude de intolerância, é sublinhada por Cardoso (2003) quando afirma que no campo da identidade, a própria busca da tolerância na modernidade, significando algo puro, homogêneo, concebido em termos de valores universais - estes oriundos da apropriação dos conceitos de razão e de ciência - conduziu a um imaginário que, negando a pluralidade humana, relegou o diferente ao lugar do

submisso, do anormal, do não-existente ou do manipulável (ID.). Assim, discutindo sobre os sentidos que a tolerância adquiriu na modernidade afirma:

O termo tolerância no ideário do século XVII e XVIII revela uma forte influência do princípio de identidade da tradição metafísica. (...) a força polarizadora da cultura européia. Os chamados valores universais, como os direitos fundamentais do homem, na realidade quase não levavam em conta a diversidade étnica, racial e cultural de toda a humanidade. Falava-se de um homem como se fosse o homem. A pluralidade humana tinha como modelo (eîdos) de realização (télos) a identidade do homem europeu (CARDOSO, 2003, p. 128).

Essa perspectiva de tolerância se contrapôs à constituição da identidade a partir do outro, caracterizando uma visão excludente que marcou profundamente tanto a *Declaração da Independência dos EUA* (1776), como a *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão* da Revolução Francesa (1789), pois nelas encontramos a reivindicação de direitos iguais, porém só para semelhantes, no caso europeus, à medida que não se é feita menção aos direitos dos não-europeus (ID.).

Cardoso (2003) chega ainda a defender que a *Declaração Universal dos Direitos Humanos* de 1948 parte do mesmo princípio à medida que "... contém uma linguagem redigida do ponto de vista da identidade masculina. Basta observar, o uso do termo 'homem' como termo universal" (IBID., p. 129). Para ele então, a associação que as palavras tolerância e identidade adquiriram na modernidade, tanto na esfera política como religiosa, relaciona-se ao fato de que, no mundo religioso, inicialmente, a tensão entre identidade e diversidade se deu com a submissão desta àquela:

A tolerância à diversidade de posições religiosas não chegou a ultrapassar rigorosamente os limites da identidade do próprio cristianismo como a única religião verdadeira. A tolerância religiosa fundamental referia-se à convivência entre cristãos papistas e cristãos reformados (ID.).

Neste sentido, em sua visão, no embate moderno em torno do conceito de tolerância, disputado por Locke e Voltaire, onde o primeiro em sua "*Carta acerca da Tolerância*" pensava a religião como diversa, mesmo entre os cristãos, defendendo que a adesão a qualquer uma delas deveria ser vista como algo autêntico e verdadeiro; e o segundo, que em seu "*Tratado sobre a Tolerância*" admitia a diversidade de caminhos, porém, dando um peso maior à identidade ontológica - que advinha do Ser - e ideológica - que advinha das ideias -, Voltaire consagra-se vencedor. Para esse autor, o argumento ontológico e ideológico que este faz uso em favor da identidade encontra-se:

... naquilo que os seres humanos têm em comum. Na imensidão do tempo e do espaço, nossas diferenças culturais, étnicas ou raciais tornam-se insignificantes diante de nossa identidade humana como seres ínfimos e efêmeros. Assim, do ponto de vista metafísico, a identidade é mais real e mais significativa do que a diversidade.

O argumento ideológico transparece quando Voltaire funda a tolerância na razão iluminista. Ao denunciar as injustiças e a violência sofrida pela família protestante Calas, Voltaire mostra que a tolerância religiosa é antes de tudo uma exigência de sociedades civilizadas, em que o progresso da razão abranda a ignorância, os preconceitos e o fanatismo. Nesse particular, o que sobressai é a visão iluminista da vida moral, enquanto a identidade da cultura européia, em que o grau de virtude é decorrência natural do grau de racionalidade (CARDOSO, 2003, p. 130 e 131).

Assim, é a partir do plano do ideológico em que toca Voltaire, que o conceito de tolerância extrapola, deslocando-se da esfera religiosa para a política onde foi utilizado para justificar "... o comportamento do conquistador e colonizador europeu diante dos povos nativos das terras descobertas" (IBID., p. 131) e transformar o projeto de emancipação da razão ocidental em um projeto de dominação. Essa dimensão da razão ocidental, denominada de despótica, configura o significado da palavra tolerância na modernidade:

Os sentidos de tolerância na modernidade, predominantes nos dicionários das línguas latinas, revelam a ideologia da cultura européia em seu projeto de universalidade e homogeneidade pela dominação das outras culturas. No século XVI, o vocábulo latino *tollerantia* significa constância em suportar, permitir, condescender. Nessa acepção, a tolerância supõe uma relação humana entre desiguais, em que o superior faz concessões ao inferior. Assim, o verbo 'tolerar' aparece freqüentemente como sinônimo de 'suportar' ou 'aceitar' com indulgência. Nesses dois sentidos básicos estão presentes a postura discriminatória e superior dos conquistadores em relação aos povos indígenas da América Latina (IBID., p. 131 e 132).

Essa tolerância do conquistador não expressa o reconhecimento da alteridade e sim expressa "... uma atitude necessária de suportar a presença do outro para preservar uma ordem universal, pois com isso o civilizado estaria impedindo o comportamento violento dos povos indígenas" (IBID., p. 132).

Diante disso, conclui-se que essa perspectiva de tolerância deu sustentáculo ao extermínio dos povos indígenas e a escravização de negros africanos por portugueses e espanhóis, pois, para seres considerados como inferiores aos humanos, uma subespécie da raça, só restava a eliminação e a escravidão, caso não se submetessem àqueles tidos como humanos de fato (OLIVEIRA, 2006; 2008a; 2012a). Dimensionando mais essa tendência de

superioridade do europeu ante os povos colonizados através da palavra tolerância na modernidade, Cardoso (2003) comenta que semanticamente ao ser a ela associada à expressão "indulgência", outras expressões como "clemência", "indulto", "perdão" etc., também dela se aproximaram, levando a relação entre europeus e povos nativos a um ponto onde não só se lida com a questão hierárquica do superior e do inferior, mas igualmente, passa-se a tratar com a questão do bom e do ruim, do bem e do mal. Neste sentido atesta:

Nessa visão, os indígenas encontravam-se também num estado de menoridade espiritual e não somente de menoridade racional. Por isso, participar da civilização, ainda que como subalternos significava também a conversão ao cristianismo, a remissão dos pecados e a salvação da alma. E assim o conquistador aparece como indulgente alguém que, por piedosa tolerância, vai inserir os indígenas na civilização e salvar suas almas, em troca da submissão de seus corpos ao trabalho escravo.

E assim completou-se a justificativa da dominação: a civilização superior e a religião verdadeira. A cultura autoritária do colonizador era a única verdade em que residia a salvação da ignorância e do pecado (IBID., p. 133 e 134).

Assim, tratados como parte da natureza que precisava ser controlada, desbravada e explorada, nativos e negros foram ora eliminados ou escravizados pelos colonizadores como forças selvagens indomáveis, ora tolerados como animais domésticos (IBID., p. 134). Diante disso, o que chama a atenção é que passados mais de quinhentos anos do processo de colonização européia na América Latina, esse sentido de tolerância que ajudou a estruturar e incitar a própria intolerância e que não admite o que está fora do paradigma persiste, mantendo viva uma visão/tradição de evolucionismo social que serviu para afastar a desigualdade, concebida como natural, do processo de imposição/dominação de culturas (OLIVEIRA, 2006; 2008a; 2012a).

Contudo, apesar de o conceito persistir, tal persistência não ocorre sem resistências e hibridizações. Ao lado dessas hibridizações um novo modelo de tolerância vem se esboçando, devido especialmente à insistência de vozes que excluídas do projeto moderno, reclamam participação numa esfera tanto pública como privada cada vez mais diversificada. Sobre isto, Ricouer (1995), discutindo acerca da tolerância, da intolerância e do intolerável, afirma que o sentido número um da palavra tolerância foi o de não interceptação, interrupção, interdição de algo. Tal atitude redundava no estabelecimento de uma liberdade que resultaria desse ato de abstenção; todavia, coloca que, *a posteriori*, essa palavra adquiriu outro sentido que visou atingir o comportamento individual: o de que tolerar significa desenvolver uma atitude que

consiste em admitir no outro maneiras de pensar e de agir diferentes das nossas (RICOUER, 1995, p. 175).

Como se passou de uma atitude tolerante de abstenção para outra de trato com as diferenças é o que ele tenta explicar. Assim, no plano institucional, defende que o Estado de Direito teve grande relevância nesta passagem, à medida que procurou trabalhar com uma teoria da justiça que objetivou, através de processos, limitar as desvantagens dos mais desfavorecidos na partilha desigual de benefícios e encargos (IBID., p. 178). No plano cultural ele afirma que o sentido número dois da palavra tolerância implicou numa relação polêmica, que exigiu/exige sacrifícios dos campos em oposição, pois cada um tem dificuldade em consentir (IBID., p. 183).

Desse modo, sublinha o fato de que ser tolerante não implica em ser indiferente à perspectiva distinta do(s) outro(s), mas defende que a tolerância tem a ver com uma atitude de respeito à liberdade desse(s) outro(s) de poder pensar e agir de modo diferente. No sentido cultural, o tipo ideal dessa tolerância manifesta-se para ele por meio do que chama de conflito consensual, porque o respeito entre os seres humanos é mais marcado pela manifestação de atitudes discordantes que por atitudes de cordialidade e de concordância. Diante disso, é que realiza uma distinção entre dois tipos de intoleráveis: o primeiro deles não é mais que reflexo "... da expressão de intolerância, isto é, da violência em nossas convicções..." (IBID., p. 185), violência que percebe a nossa verdade como universal, não respeitando outras formas; e o segundo, que denomina de abjeto, é o intolerável em si, posto que define por consenso o que "... não merece absolutamente o nosso respeito porque exprime o irrespeitável" (ID.), ou seja, a opressão, a violência.

Burity (1997), citando Ricouer (1995), afirma que, na dimensão cultural, a prática da tolerância expressa uma relação polêmica, em virtude dela oscilar entre a hostilidade e o reconhecimento mútuo (BURITY, 1997). Assim sendo, a grande aporia da prática da tolerância atualmente para ele reside no fato de que se tem que "... respeitar o outro ao mesmo tempo em que se tem que lutar para criar espaços de pluralidade, de afirmação da legitimidade das diferenças" (IBID., p. 98).

No Brasil, essa problemática religiosa tem sido nos últimos tempos retomada levando em consideração a questão "... do crescimento de formas de religiosidade que não respeitam o padrão sincrético brasileiro e da questão da tolerância" (BURITY, 1997, p. 95). Destarte, o pluralismo religioso atual, impõe que devemos buscar "... refletir sobre as nuances e impasses da tolerância religiosa..." (IBID., p. 96). Desse modo há a necessidade, na tolerância, de se reconhecer o direito de existir do adversário. Se assim se admite, admite-se também o fato de

que as justificativas em torno de concepções homogeneizantes que, por exemplo, propõem a crença numa só fé, num só Deus, podem conduzir a um estado tal de intolerância religiosa, capaz de promover posturas sectárias que nos levam ao desrespeito à liberdade de adesão que o(s) outro(s) possui(em) de ter uma crença adversa a nossa (OLIVEIRA, 2006; 2008b).

O próprio Ricouer (1995), comentando acerca das justificações teológicas da tolerância na contemporaneidade afirma que, neste campo, o grande desafio imposto pela pluralidade de crenças encontra-se no fato de como viver a pluralidade das confissões na própria convicção da fé? Discutindo acerca das religiões cristãs, afirma que "... o mesmo espírito de reconhecimento mútuo na diversidade deve estender-se às religiões não-cristãs, sem que os cristãos sejam constrangidos a se fundir num sincretismo vago" (RICOUER, 1995, p. 188). Neste aspecto, defende que o intolerável nesta esfera é o intolerante que não admite que "... toda comunidade de fé é uma comunidade de escuta e de interpretação, dotada de uma compreensão finita, todavia aberta para um horizonte ilimitado..." (IBID., p. 188).

Diante disso, tolerância nessa acepção não significa ausência de atritos, cordialidade ou altruísmo. Tolerar assim significa uma busca ativa e mista por mobilização de recursos para pressionar, denunciar e contra-argumentar isso entre expressões identitárias e instituições sociais e políticas em antagonismo/agonismo com esta ou aquela identidade.

3. HEGEMONIA E AGONISMO: categorias teóricas de análise do currículo de ER no âmbito da tolerância e da alteridade

O atual currículo de Ensino Religioso (ER) preconiza a sociabilidade da disciplina à medida que enfatiza que ela promove o desenvolvimento de mecanismos de ensino-aprendizagem em que o ser humano voltando-se para a memória de sua própria cultura, retorna conseqüentemente sua busca para a compreensão dos fundamentos simbólicos e diversificados desta. Como processo educacional, o ER solicita ação integrada dentro do ambiente escolar com proposta interdisciplinar envolvida pela relação entre religião e ciência. Como um componente da educação básica, promove como competência principal, a identificação de valores que compõem a sociedade (OLIVEIRA & SILVA, 2012b).

Dentro desse espírito, não é possível reduzir/circunscrever tal ensino à catequese, pois, como identificador de valores que formam a sociedade, ele deve respeitar a pluralidade cultural e a diversidade religiosa nela presente:

Já está demais conhecido que não é função da escola pública educar a fé nem fazer proselitismo, isto é, propaganda de determinada confissão religiosa. Mas é função da escola, não somente pública, educar para a compreensão da formação de sentidos e valores sociais (IBID., p. 155).

A formação de sentidos e valores envolve, entre outras áreas, a de Ensino Religioso e seu currículo (IBID., p. 155). Sobre a relação currículo e valores sociais, Matos e Paiva (2007), apoiados na visão de hibridismo de Canclini⁴ e também em trabalhos de Lopes e Macedo (2002, 2004, 2005 & 2007), colocam que o exame daquele (currículo), pela ótica da hibridização, oferece alternativas para se refletir sobre a complexidade social, especialmente nos âmbitos culturais e políticos (MATOS & PAIVA, 2007). Assim, criticando o pensamento mais formal e técnico acerca do currículo, posto que tendem a enxergá-lo de maneira “pura”, optam por uma leitura híbrida que possibilita observar a presença e embate de grupos na elaboração de suas propostas (ID.).

Neste sentido, é que a perspectiva de hegemonia elaborada por Laclau e Mouffe (1985; 2000), desenvolvida, sobretudo a partir de uma releitura da obra de Gramsci, torna-se pertinente no trato com o currículo tendo em vista que é útil na análise dos embates que ocorrem em torno das propostas que envolvem a confecção deste. No caso específico do Ensino Religioso, o modelo agonístico que defendem é interessante quando aplicado à observação de propostas/projetos/modelos curriculares que se pretendam tolerantes e promotores da alteridade. Assim, segundo Mendonça (2007), tal perspectiva de hegemonia se estabelece, entre outros fatores, por meio de um discurso aglutinador, promovedor de unidade na diferença (MENDONÇA, 2007), ou seja:

A hegemonia é uma relação em que uma determinada identidade, num determinado contexto histórico, de forma precária e contingente, passa a representar, a partir de uma relação equivalencial, múltiplas identidades (IBID., p. 251).

Desse modo, no plano do currículo, o entendimento da confecção de processos hegemônicos, pensados de modo híbrido/fluído e conflitivo, possibilita-nos a compreensão

⁴ Para as autoras “Uma das questões básicas que podem ser assinaladas nos usos contemporâneos do termo hibridismo é a ruptura com a idéia de pureza e de determinações unívocas. A hibridização não só se refere a combinações particulares de questões díspares, como nos lembra que não há formas (identitárias, materiais, tecnologias de governo, etc) puras nem intrinsecamente coerentes, ainda que essa mescla não seja intencional. Esse novo híbrido é uma ruptura e uma associação ao mesmo tempo, uma simultaneidade impossível do mesmo e do outro” (MATOS & PAIVA, 2007, p. 188).

acerca da composição/elaboração de propostas curriculares que envolvam a postura e defesa de projetos interligados a segmentos sociais religiosos em disputa. Neste aspecto, o que nos interessa é visualizar como discursivamente a construção do currículo de ER vem se dando numa perspectiva de formulação/modelo hegemônico que destaque a tolerância e a diversidade religiosa numa sociedade que se diz democrática e plural como a nossa.

Destarte, a leitura agonística de Laclau e Mouffe se opondo a uma visão mais radical antagônica⁵, que vislumbra no outro um inimigo, dá margem a que observemos e analisemos os embates em torno da confecção dos projetos curriculares por meio da formulação de consensos conflituais, provisórios e contingentes onde, o outro é percebido como um adversário legítimo dentro de uma arena que pretenda ser democrática e plural. A noção de tolerância que emerge daí relaciona-se com a ideia de respeito e legitimidade da diferença, do adversário, pois, como afirma Mendonça (2003):

O ponto fundamental da noção filosófica de agonismo – que a diferencia radicalmente da de antagonismo – não é a competição, ou a disputa (que o antagonismo apropriado pela Teoria Política também supõe), mas a existência de regras que fazem com que os adversários partam para sua luta de um ponto comum, de modo que a disputa não ocorra com o fim de destruir o oponente, mas pela legitimidade de um discurso em detrimento de outro. O “debate judiciário”, a “competição oratória”, diante de um público espectador, representam a competição agônica diante de regras previamente ajustadas e na presença de testemunhas que lhe dão legitimidade (MENDONÇA, 2003, p. 139).

Assim, ao se adotar essa perspectiva agonística em pesquisa financiada pelo CNPq (2010-2012) de título “Multiculturalismo, Pluralismo, Diferença e (In) Tolerância Religiosa: uma discussão sobre o Ensino Religioso nas escolas públicas tanto estaduais como municipais de Recife e Olinda envolvendo questões de identidade e alteridade”, para a análise da construção de propostas curriculares para a disciplina de Ensino Religioso num caminho que enfatizasse questões de diversidade e tolerância, alguns eixos de observação e debate foram

⁵ Segundo Mendonça (2003) “Tendo em vista a noção de antagonismo relacionar-se a discursos políticos inimigos, no sentido de um sempre buscar a aniquilação completa do outro – é um momento de guerra total, no sentido mais estrito do termo – não há qualquer possibilidade de compartilharem elementos comuns. Sendo mais enfático: a afirmação de um discurso dá-se na negação completa do outro (o discurso antagônico). Em termos políticos, isso gera uma situação de completa negação recíproca. É por isso que, politicamente, ‘não há possibilidade de compartilharem sentidos ou de estabelecerem universais mínimos de convivência’ ” (MENDONÇA, 2003, p. 137).

consequentemente destacados, como, por exemplo, o eixo que envolve a relação desta disciplina com noções como a de cidadania e de democracia (OLIVEIRA, 2012a).

Dentro deste eixo pôde-se identificar a presença de propostas curriculares híbridas e até emblemáticas que, se por um lado, revelavam que a religião, sobretudo em seus setores majoritários, promove fortes processos de exclusão com determinadas minorias, como, por exemplo, os segmentos LGBTTTI (Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transexuais, Transgênicos, Travestis e Intersex), por outro lado, observou-se que ela também tem investido em processos de engajamento social de grupos que atuam na busca por cidadania (OLIVEIRA & SILVA, 2012). Neste aspecto, foi interessante examinar, na construção curricular do ER, possibilidades e limites da participação da sociedade civil dentro do regime democrático numa perspectiva ao mesmo tempo de confronto e de alteridade, levando em consideração nesses processos a presença tanto de antagonismos como de agonimos.

Concomitante a isso, ou seja, a compreensão da construção e elaboração hegemônica antagônica e/ou agonística do currículo de ER, analisou-se também a reconstrução cultural que dessas propostas são feitas no ensino que ocorre nas salas de aula, isso no sentido de se investigar como o campo da recepção tem levantado discursos acerca da possibilidade de adeptos de instituições religiões participarem de algum tipo de associação/organização social, o que pode fortalecer laços de solidariedade que se expressam pela presença das religiões como uma das referências no desenvolvimento da capacidade de promoção de certos tipos de inclusão social. Por tal prisma, observou-se igualmente, a abertura ou não que certas religiões possuem para aceitar parcerias com o Estado, mediante participação na formulação de políticas sociais (OLIVEIRA, 2012a).

Dessa forma, a análise do diálogo entre religião, cidadania e democracia na proposição discursiva curricular mais especificamente agonística focou-se na forma como são feitas reflexões de como a experiência religiosa contribui ou não com/para o fortalecimento de processos de luta por reconhecimento de grupos socialmente marginalizados, isto é, buscou-se verificar se este debate realiza-se na esfera do Ensino Religioso inter-relacionado a temas, como, por exemplo, a ação de movimentos sociais.

Ainda dentro deste campo de observação, foi fundamental perceber o trato cultural dado ao debate sobre processos de exclusão social de grupos sociais, religiosos ou não, com o fim de constatar a promoção/reflexão ou não sobre mecanismos de intolerância acionados por segmentos religiosos na luta por hegemonia numa perspectiva de construção de fronteiras antagônicas. Desse modo, com isso, os embates discursivos entre os vários setores religiosos foram lidos de modo a se tentar compreender processos de construções hegemônicas menos

ou mais tolerantes/intolerantes, revelando limites/possibilidades democráticas presentes na cultura curricular do Ensino religioso em Pernambuco (ID.).

Os resultados observados, sobretudo no campo da recepção das propostas curriculares de Ensino Religioso efetuadas nas salas de aula, revelaram que ainda fortemente marcadas por uma cultura de Ensino Religioso proselitista, as práticas desse ensino são híbridas, posto que, sinalizam para uma mistura enviesada entre formações discursivas que envolvem a alteridade e a concepção de tolerância moderna, com noções de catequese. Neste sentido, a relação com o outro, de religião diferente, vem marcada tanto por noções de tolerar como sendo suportar, como por noções de demonizar, comprometendo a alteridade e conseqüentemente o desenvolvimento de noções que caracterizam uma democracia pluralista numa leitura mais agonística.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDRADE JÚNIOR, P. M. de, REZENDE, D. dos S. & RIBEIRO, J. E. N. “(In) Tolerância e Preconceito: o Ensino Religioso em Sergipe”. RJ, In **XIV Congresso Brasileiro de Sociologia**, 2009.

BRASIL, Congresso Nacional. **Lei n. 9475**, de 22 de julho de 1997. Brasília, 1997.

BURITY, J. A. **Psicanálise, Identificação e a Formação de Atores Coletivos**. Recife, Fundaj, 1997.

_____. “Globalização e Identidade: desafios do multiculturalismo”. Recife, In **I Conferência Latino-Americana e Caribenha de Ciências Sociais**, 1999.

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

IBGE: Censo Demográfico 2010.

LACLAU, E. & MOUFFE, C. **Hegemony & Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics**. London, Verso, 1985.

LOPES, A. R. C. & MACEDO, E. O Pensamento Curricular no Brasil. In: LOPES, A. R. C. e MACEDO, E. (Orgs.) **Currículo: Debates Contemporâneos**. São Paulo, Cortez, 2002, p.13-54.

_____. Apresentação. In: LOPES, A. R.C. e MACEDO, E. (Orgs.). **Políticas de Currículo em Múltiplos Contextos**. São Paulo, Cortez, 2006, p.7-12.

LOPES, A. R.C. Políticas de Currículo: Mediação por Grupos Disciplinares de Ensino de Ciências e Matemática. In: LOPES A. R. C.e MACEDO, E. (Orgs.). **Currículo de Ciências em Debate**. Campinas: Papyrus, 2004, p. 45-75.

_____. POLÍTICA DE CURRÍCULO: recontextualização e hibridismo. In **Currículo sem Fronteiras**, v. 5, n.2, p.50-64, Jul/Dez 2005.

MANTOAN, M. T. E. **Inclusão Escolar**: o que é? Por quê? Como fazer? São Paulo: Moderna, 2003.

MATOS, M. do C. de & PAIVA, E. V. de. HIBRIDISMO E CURRÍCULO: ambivalências e possibilidades. In **Currículo sem Fronteiras**, v. 7, n. 2, p. 185-201, julho/dezembro de 2007.

MENDONÇA, D. de. A NOÇÃO DE ANTAGONISMO NA CIÊNCIA POLÍTICA CONTEMPORÂNEA: uma análise a partir da perspectiva da Teoria do Discurso. In **Revista de Sociologia e Política**, n. 20, p. 135-145, junho de 2003.

_____. A TEORIA DA HEGEMONIA DE ERNESTO LACLAU E A ANÁLISE POLÍTICA BRASILEIRA. In **Ciências Sociais Unisinos**, v. 43, n. 3, p. 248-250, setembro/dezembro de 2007.

MOUFFE, C. **The Democratic Paradox**. London, Verso, 2000.

NOVAES, R. “Pentecostalismo, Política, Mídia e Favela”. In: VALLA, V. V. (org.). **Religião e Cultura Popular**. Rio de Janeiro, DP&A, 2001.

OLIVEIRA, A. M. de. **Multiculturalismo, Pluralismo e (In) Tolerância Religiosa**: o relacionamento dos espíritas pernambucanos com os adeptos de outras religiões (1990-2004). Recife, UFPE, Programa de Pós-Graduação em Sociologia, tese de doutorado, 2006.

_____. “Pluralismo e Democracia: o conceito de tolerância na modernidade e nas sociedades contemporâneas em Estados multiculturais”. In **CD do I Encontro Internacional de Ciências Sociais/ III Encontro de Ciências Sociais do Sul**. Pelotas/RS, 2008a.

_____. PRECONCEITO, ESTIGMA E INTOLERÂNCIA REALIGIOSA: a prática da tolerância em sociedades plurais e em Estados multiculturais. In **Estudos de Sociologia**, v. 13, n. 1, p. 239-264, 2008b.

_____. “Ensino Religioso e Currículo: uma discussão envolvendo princípios de tolerância e alteridade a partir da perspectiva de Laclau e Mouffe”. In **CD dos Anais do X Colóquio Sobre Questões Curriculares & VI Colóquio Luso Brasileiro de Currículo**. Minas Gerais, 2012a, p.01 – 14.

OLIVEIRA, A. M. de & SILVA, D. E. ALTERIDADE X INTOLERÂNCIA: diretrizes curriculares que podem embasar, mais democrática e pluralmente o Ensino Religioso. In **Revista Teias**, v. 13, n. 27, p. 139-160, janeiro/abril de 2012b.

RICOEUR, P. **Em Torno ao Político**. São Paulo, Loyola, Leituras 1, 1995.