

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO  
ESPECIALIZAÇÃO – CIÊNCIA DA RELIGIÃO**

**JÓVIRSON J. MILAGRES**

**SOBRE DOMINAÇÕES E LIBERDADES: PERSPECTIVAS DE DIÁLOGO ENTRE O  
FUNDAMENTALISMO RELIGIOSO EVANGÉLICO E UMA PROPOSTA DE  
EDUCAÇÃO POPULAR LIBERTÁRIA**

**JUIZ DE FORA– 2016**

**JÓVIRSON J. MILAGRES**

**SOBRE DOMINAÇÕES E LIBERDADES: PERSPECTIVAS DE DIÁLOGO ENTRE O  
FUNDAMENTALISMO RELIGIOSO EVANGÉLICO E UMA PROPOSTA DE  
EDUCAÇÃO POPULAR LIBERTÁRIA**

**Trabalho de Conclusão de Curso  
apresentado ao Programa de Pós-  
graduação em Ciência da Religião sob  
orientação do professor Doutor  
Arnaldo Huff**

**JUIZ DE FORA**

**2016**

**Jóvirson J. Milagres**

**SOBRE DOMINAÇÕES E LIBERDADES: PERSPECTIVAS DE DIÁLOGO ENTRE  
O FUNDAMENTALISMO RELIGIOSO EVANGÉLICO E UMA PROPOSTA DE  
EDUCAÇÃO POPULAR LIBERTÁRIA**

Projeto de Doutorado apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, da Universidade Federal de Juiz de Fora como Requisito parcial para a obtenção de especialista em Ciência da Religião.

Aprovada em \_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_

Banca Examinadora

---

Doutor Arnaldo Huff – Orientadora  
Universidade Federal de Juiz de Fora

TÍTULO PROVISÓRIO:

SOBRE DOMINAÇÕES E LIBERDADES: PERSPECTIVAS DE DIÁLOGO ENTRE  
O FUNDAMENTALISMO RELIGIOSO EVANGÉLICO E UMA PROPOSTA DE  
EDUCAÇÃO POPULAR LIBERTÁRIA

**DELIMITAÇÃO DO TEMA:**

*Professor, capoeira é de Deus?*

A pergunta, inocente e direta, feita por um aluno de aproximadamente dez anos buscava uma solução para o dilema existente entre o que o pastor da igreja que sua mãe frequentava havia dito e o bem estar que ele sentia nas aulas de capoeira, cantando, tocando instrumentos, plantando bananeira, exercitando o corpo e se divertindo na roda junto com outras crianças.

O fato aconteceu há aproximadamente duas décadas em uma escola municipal da periferia de Juiz de Fora onde eu trabalhava ministrando aulas de capoeira como atividade extracurricular e de adesão voluntária. Foi a primeira vez que me deparei com um questionamento partido de uma liderança religiosa quanto à legitimidade de uma atividade proposta pela escola e, inclusive, de grande aceitação tanto por parte dos alunos quanto por suas famílias.

De lá para cá, episódios como esse tem se intensificado em quantidade, pois além de já ter presenciado mais ocorrências desse tipo em minha atividade docente, tenho tomado conhecimento de fatos similares a partir de relatos de outros profissionais de educação – professores, coordenadores pedagógicos, diretores escolares e articuladores de projetos sociais – que se deparam com essa resistência por parte dos alunos ou de seus familiares em participar de alguma atividade proposta alegando motivos religiosos e que, muitas vezes, não sabem a maneira mais apropriada de se lidar com essa situação problemática.

Surge então um dilema - insistir para que os alunos participem ou liberá-los da atividade - exatamente no momento em que presenciamos os resultados ainda tíbios de um longo processo de reconhecimento e legitimação da cultura afro-brasileira em seus diversos aspectos no ambiente escolar, que é vivenciado pelos agentes educacionais como uma expectativa de reação frente à visão de mundo nascida do fundamentalismo

religioso e da “batalha espiritual” que respalda a conduta do crescente grupo de adeptos das religiões neopentecostais no Brasil.

Advogando com a pretensa autoridade de intérpretes privilegiados da palavra de Deus, quase sempre balizados por uma interpretação literal de trechos convenientemente selecionados da Bíblia, lideranças de denominações evangélicas de tendência fundamentalista, notoriamente neopentecostais, assumem posições próprias em relação às interdições referentes ao contato com elementos da cultura afro-brasileira. Esse tipo de determinação religiosa pode, em casos extremos, vir a gerar um sentimento de completa repulsa por alguns desses elementos que, vez por outra, acaba se manifestando no ambiente escolar.

Partindo de uma perspectiva pedagógica que, na concepção de ensino de Paulo Freire (FREIRE, 1984), considere o universo dos educandos como uma fonte primordial de conteúdos a serem abordados nas escolas, a religiosidade se apresenta como um tema relevante e imprescindível ao se definir no panorama atual qualquer projeto pedagógico, embora essa relevância quase sempre seja ignorada, menosprezada ou mesmo intencionalmente desconsiderada por questões de conveniência ou como estratégia para se evitar conflitos.

Em janeiro de 2003, o Presidente Luis Inácio Lula da Silva assinou o decreto que tornaria obrigatório nos estabelecimentos de ensino fundamental e médio, oficiais e particulares, o ensino sobre História e Cultura Afro-Brasileira (BRASIL, 2003), numa ação que se destinaria a reverter o efeito dos séculos de orientação etnocêntrica que até então havia vigorado na estruturação dos currículos escolares em todo o país.

A partir desse marco histórico, muitas escolas têm se empenhado na aplicação da referida Lei não só como uma ação pedagógica, mas também como uma ação política. Educadores que defendem a causa têm percebido o quanto trabalhar com esta temática pode vir a ser motivo de tensões e conflitos no ambiente escolar, gerando também conflitos entre duas instituições sociais fundamentais: de um lado a escola que tende a afirmar a africanidade e de outro a família que tende a “desconversar” o tema e, na maioria das vezes, não valorizar a própria afrodescendência.

Talvez a inserção no contexto religioso seja a dimensão mais delicada ao se abordar a cultura afro-brasileira nas escolas, pois envolve séculos de negação, perseguição e preconceito, mesclados a experiências pessoais e valores subjetivos,

misticismo e intolerância religiosa. Além do mais, há de se considerar que, historicamente, diferentes religiões são acolhidas no espaço público brasileiro de forma bem distinta e o tratamento que o Estado dispensa a uma ou outra das muitas religiões professadas no Brasil, apesar dos instrumentos normativos existentes, difere na mobilização de diferentes políticas e práticas (GOMES, 2016).

Mesmo assim, apesar dos percalços que tal iniciativa venha a suscitar, seria uma forma lastimável de reducionismo ignorar, por exemplo, a cosmovisão africana - mais especificamente a nagô – que, no Brasil, foi transmitida oralmente por gerações até se incorporar profundamente ao imaginário nacional e se constitui um referencial filosófico riquíssimo ao qual, como brasileiros, temos privilegiado acesso.

Esse seria apenas um exemplo dentre tantos que expressam a riqueza e diversidade de sobrevivências culturais africanas que, assim como suas derivações afro-brasileiras, permeiam nosso cotidiano. Aspectos religiosos dessas sobrevivências acabam sendo, na maioria das vezes, indissociáveis da cultura na qual estão inseridos.

Percebo, embora ainda não tenha tido acesso a pesquisas que confirmem estatisticamente minha suposição, mas tendo como referência minha prática docente, que uma parcela significativa do alunado das escolas públicas em Juiz de Fora é oriunda de famílias que frequentam igrejas evangélicas, principalmente pentecostais e neopentecostais. Essa pertença assume um significado específico para suas vidas, contribuindo para a formação de uma visão do mundo própria e conferindo valores que essas crianças e jovens reproduzem ao adentrarem no ambiente escolar.

O pentecostalismo se difunde de maneira abrangente entre a população menos letrada, diferentemente do público majoritário das igrejas protestantes históricas que apresentam proporcionalmente maior nível de escolaridade. Com o desenfreado processo de urbanização ocorrido ao longo da segunda metade do século XX e a concentração da população brasileira em centros urbanos densamente habitados diminui a porcentagem de católicos ao mesmo tempo em que aumenta a de evangélicos. Enquanto, em 1950, a porcentagem de católicos correspondia a 93,7% do montante da população brasileira e a de evangélicos a apenas 3,4%, em 2010, os católicos correspondiam a 68 % e os evangélicos a 20,4 % sendo que, dentre os evangélicos, o número de pentecostais segue em crescente expansão (CAMPOS, 2011).

Se nos atemos a um viés histórico para tentar compreender o movimento evangélico contemporâneo no Brasil, este poderia ser identificado como um

desdobramento de um processo marcado por sensíveis rupturas e descaracterizações que se inicia com a Reforma Protestante. Cabe-nos investigar o quanto as denominações evangélicas atuais, principalmente aquelas descritas como neopentecostais, têm em comum com o protestantismo original edificado sobre as bases reformistas de Martinho Lutero e o quanto se diferenciaram com o passar tempo, passando por sua inserção no universo peculiar que caracteriza a religiosidade brasileira.

#### 1- O Campo religioso brasileiro e universo evangélico contemporâneo

Marcado por um significativo declínio da hegemonia católica, concomitante a uma gradativa consolidação de um quadro plural de crenças, o campo religioso brasileiro, constituído originalmente pela combinação de matrizes tradicionais católicas, indígenas e africanas, às quais foram se amalgamando religiões emergentes que aqui chegaram (CAMURÇA, 2009).

A partir da década de 1960 e 1970, com a propagação do Pentecostalismo no Brasil e com a consolidação, nos anos 1980 e 1990, do Movimento Carismático e do Neopentecostalismo, um modelo de “mercado religioso” (BERGER *apud* CAMURÇA, 2009), pautado profundamente por uma lógica competitiva. Para Camurça (2009), essa lógica competitiva se sobreporia a uma lógica complementar que caracterizava o campo religioso brasileiro até então, com sua tendência tradicional de estruturação sincrética e por empréstimos múltiplos.

Entretanto esse é uma visão um tanto idealizada de campo religioso brasileiro, pois este não se caracterizou absolutamente por uma “cordial” mediação de conflitos. Desde sua chegada ao Brasil o protestantismo e o pentecostalismo foram recebidos com hostilidade pelo catolicismo hegemônico (ROLIM, 1985) e as religiões de matrizes africanas sofreram na ferrenha perseguição, principalmente durante grande parte do século XX (MAGGIE, 1986).

Nesse momento se instaura uma nova forma de convivência inter-religiosa em que se recrudescem as atitudes de acusação e intolerância. Além da compreensão de que essas relações se estabelecem em meio a um campo de disputa e concorrência definido pela emergência de um mercado religioso, essas atitudes surgem também perante a condição de incerteza que acompanha uma sociedade plural, frente a qual muitos

tendem a reagir com sede de absolutismo mediante o acirramento identitário, quando se explica a irrupção de diversos fundamentalismos (TEIXEIRA, 2012).

É preciso definir aqui que o fundamentalismo evangélico não representa absolutamente o protestantismo histórico em sua gênese. É sim o constructo resultante de um processo de afirmação de alteridades e afinidade ideológica. Uma derivação desse fundamentalismo com a qual me deparo constantemente no ambiente escolar é a derivada de denominações pentecostais.

Os pentecostais, grosso modo, diferem dos protestantes históricos por acreditarem que o Espírito Santo intermedia a ação de Deus ainda hoje como no cristianismo primitivo, curando enfermos, expulsando demônios, dialogando diretamente com seus servos e operando milagres.

Paul Freston (1993) delimita o pentecostalismo brasileiro dividindo-os em três fases ou “ondas”. As duas primeiras ondas apresentam pouca distinção quanto à fundamentação teológica, sendo que a principal diferença entre elas é a ênfase dada a um ou outro dom do Espírito Santo. E enquanto a primeira enfatiza o dom de “falar em línguas” ou glossolalia, a segunda enfatiza o dom da cura. Denominações religiosas que apresentam características que as classificariam como pertencentes à terceira onda são identificadas como neopentecostais, sendo o exemplo mais emblemático a Igreja Universal do Reino de Deus – IURD.

Ricardo Mariano (1999) considera que, além do que é característico das denominações pentecostais identificadas com a primeira ou segunda onda - antiecumenismo, atuação de líderes fortes, uso de meios de comunicação de massa, estímulo à expressividade emocional, participação na política partidária e pregação da cura divina - o neopentecostalismo se diferencia das correntes anteriores especialmente pela exacerbada guerra espiritual contra o diabo e seu séquito, pela pregação enfática da teologia da prosperidade e por uma liberalização dos usos e costumes estereotipados por uma conduta idealizada de santidade.

Segundo o mesmo autor, o pentecostalismo foi crucial para consolidar a pluralidade religiosa no Brasil na medida em que veio a reforçar o direito à liberdade de culto e romper com a hegemonia católica quanto à definição da identidade religiosa do país. Além disso, foi responsável por estabelecer um período de “modernidade



religiosa” por se viés de disputa mercadológica em um cenário mais plural (MARIANO, 2011).

Considerando as especificidades que caracterizam o campo religioso brasileiro e o universo evangélico contemporâneo podemos, através de uma retrospectiva histórica do movimento protestante, particularmente no que se refere às origens do fenômeno neopentecostal brasileiro, buscar compreender como se estruturou a orientação do discurso evangélico atual quanto a três itens considerados relevantes para essa pesquisa:

1- O Fundamentalismo Religioso;

2- A “batalha espiritual” travada contra símbolos da cultura afro-brasileira de suposto conteúdo religioso;

3- A Teologia da Prosperidade.

#### 1.1 - O Fundamentalismo Religioso

O fundamentalismo religioso é um componente discursivo que restringe a aplicação de uma pedagogia nos moldes propostos por Paulo Freire por ser, em princípio, refratário à possibilidade de desenvolvimento de uma consciência crítica, construída através do diálogo e da capacidade das pessoas em interpretar o mundo de forma reflexiva e autônoma.

Quanto maior é a tendência de um determinado sistema religioso em empreender a sistematização de regras de conduta pautadas pela exacerbação de uma ética do valor absoluto ou “ética de convicção” (WEBER, 1996), mais profunda é a tensão que irá surgir de seu confronto com a realidade do mundo. Pode se pensar que nesses parâmetros se enquadrariam os movimentos fundamentalistas.

O fundamentalismo cristão moderno, surgido no interior de igrejas protestantes – ou evangélicas - tradicionais, também chamadas de “históricas” (mormente a Igreja Presbiteriana, a Igreja Batista e a Igreja Metodista) se caracteriza por uma reação frente à flexibilização das condutas éticas e à valorização dos aspectos mundanos da vida. De acordo com os pregadores desse tipo de fundamentalismo religioso, o modo de vida característico da modernidade contribuiu para uma ampla depreciação moral que, por conseguinte, justificaria uma reação religiosa que enfatizasse a interpretação literal da bíblia como uma diretriz dogmática para a conduta humana (LÍRIO, 2014).

No início do século XX, o movimento que ficou conhecido como “reavivamento” fez com que surgisse no meio de igrejas protestantes históricas dos Estados Unidos o pentecostalismo, doutrina que prega a possibilidade de uma intercessão direta do Espírito Santo na vida dos fiéis, que almejavam por uma experiência mística e corporal da sua presença.

O surgimento do pentecostalismo – em uma alusão ao dia de Pentecostes, quando, segundo a bíblia o Espírito Santo desceu sobre os apóstolos – está associado às pregações de Willian Seymour, um líder religioso negro que se notabilizou presidindo cultos onde, além do falar em “línguas”, estavam presentes também elementos característicos dos cultos afro-americanos tradicionais como transe, gritos e danças.

A expressão mais recente desse movimento, convencionalmente chamada de neopentecostalismo, surgiu e se consolidou, nas últimas décadas do século XX, como uma atualização do pentecostalismo original e se diferencia deste, entre outros aspectos, por um ascetismo mais brando, por uma visão mais pragmática, pelo proselitismo de massa, pela administração empresarial dos templos e o incentivo à prosperidade (SILVA, 2007). Cabe ressaltar que, desde então, o Neopentecostalismo vem se ramificando em uma diversidade de denominações religiosas com características bem diversas.

André Corten observa que, no processo de disseminação do pentecostalismo por países do Terceiro Mundo a partir de suas matrizes norte-americanas, mais que a exportação de um sistema de crenças, houve um processo de transnacionalização marcado por uma “contaminação constitutiva” de elementos africanos aliados a um “desenvolvimento autóctone” característico do país onde se estabelecia (CORTEN, 1996. p. 53). No Brasil, a retração das igrejas protestantes históricas no que se refere ao decréscimo, tanto do número de fiéis como da abrangência de sua influência dogmática, aliada à significativa expansão do movimento neopentecostal, favoreceu o fortalecimento de um tipo característico de fundamentalismo religioso.

Tal fundamentalismo, indissociável dos alicerces ideológicos neopentecostais e de sua doutrinação confessional, além de se embasar em posicionamentos refratários a alguns dos principais valores culturais associados à modernidade como o antropocentrismo, o humanismo ideológico, o cientificismo e o pluralismo (LÍRIO, 2014), rechaça veementemente a possibilidade do diálogo inter-religioso no que se

refere à aceitação de práticas comuns à religiosidade afro-brasileira, contra a qual o movimento neopentecostal trava uma peculiar “batalha espiritual” (SILVA, 2007).

### 1.2 - A Batalha Espiritual

A “batalha espiritual” seria a justificativa de algumas denominações religiosas para mobilizar ações mais radicais frente à implementação de políticas educacionais que incentivam a difusão da cultura afro-brasileira nas escolas. Gerando uma tensão que por vezes eclode em situações de conflito explícito no ambiente escolar, esse confronto reflete uma tendência recorrente na sociedade brasileira nas três últimas décadas, quando houve a intensificação de ataques promovidos por igrejas neopentecostais às religiões de matriz africana.

Vagner Gonçalves (SILVA, 2005) compreende como fator preponderante para explicar a causa dessa intensificação de ataques a evidência que a experiência corporal do sagrado, até então hegemonia das religiões afro-brasileiras, está também na base do surgimento do pentecostalismo. Para o autor,

“combater essas religiões é menos uma estratégia proselitista voltada para retirar fiéis desse segmento, embora também tenha essa função, e mais uma forma de atrair fiéis ávidos pela experiência de religiões com forte apelo mágico e extáticas, com a vantagem da legitimidade social conquistada pelo campo religioso cristão.” (SILVA, 2005. p. 152).

Entre as práticas litúrgicas de algumas denominações neopentecostais, especialmente a IURD, existe muita similaridade com práticas comuns às religiões afro-brasileiras, que acabam, inclusive, influenciando algumas igrejas pentecostais mais tradicionais. Segundo Vagner Gonçalves, existe, no Brasil, um confronto de sistemas religiosos em disputa que se caracterizaria, a partir de uma análise estruturalista, mais por um processo de continuidade do que de ruptura, face a assimilação de ritos e símbolos por parte das igrejas evangélicas. Dessa forma, os ataques das religiões neopentecostais às religiões de matriz africana se explicaria pelo postulado levistraussiano de que “a diferenciação social é consequência das semelhanças estruturais” (SILVA, 2005).

Assim, podemos verificar que algumas denominações evangélicas, notadamente neopentecostais, se apropriam de práticas místico-religiosas e crenças tradicionalmente

comuns aos ritos característicos de cultos afro-brasileiros ao mesmo tempo em que desqualificam tais cultos, associando as divindades que compõem o panteão desses cultos a entidades malignas e seus territórios sagrados como sítios amaldiçoados.

Esse processo não ocorre exclusivamente no campo das instituições religiosas. Ao lidar com bens culturais inerentes à matriz afro-brasileira que supostamente estariam imbuídos de componentes religiosos como a capoeira, o gênero musical “axé” e o acarajé, por exemplo, as diferentes denominações evangélicas assumem posturas distintas. Enquanto alguns arautos dessas instituições religiosas impõem em seus discursos argumentações categoricamente contrárias à prática e ao consumo de tais bens culturais, outros são mais ponderados, restringindo as interdições a alguns aspectos característicos de tais bens.

Esses posicionamentos, que podem até divergir entre si, incluem desde uma proibição peremptória, passando pela supressão dos elementos passíveis de interdição, chegando até à modificação desses elementos com inserção de outros de caráter confessional ou proselitista, ressignificando-os e adaptando-os a outros fins.

O movimento recente de apropriação e ressignificação da capoeira, por exemplo, orquestrado por membros de denominações neopentecostais e conhecido como Capoeira Evangélica ou Capoeira do Senhor, pode ser compreendido como a extensão de uma tendência entre seguidores das referidas denominações em se apropriar de elementos da cultura afro-brasileira e alijá-los do vínculo com suas matrizes étnicas e de seu contexto formador, alegando restrições “espirituais” (MILAGRES, 2016).

De forma análoga ao processo de apropriação acionado também sobre outros elementos da cultura afro-brasileira como o “Axé Gospel” e o “Acarajé do Senhor”, essa é uma tendência que, além do seu significado religioso, reflete também uma lógica capitalista de mercado consumidor, pois a partir do momento em que esses produtos culturais são alijados de seus simbolismos “profanos” passam a ser vistos simplesmente como bens de consumo, passíveis de servir a uma causa plenamente legitimada pela Teologia da Prosperidade.

### 1.3 - A Teologia da Prosperidade

Gerada nos Estados Unidos, na década de 1960, a “teologia da prosperidade” está ligada ao contexto do televangelismo (CORTEN, 1996) e era ensinada de duas

formas. Poderia estar vinculada a uma ideia egocêntrica de prosperidade, que correspondia aos interesses materiais do Pastor e da Igreja quando aquele pregava que o dízimo seria um “bom negócio”, pois dando dinheiro à igreja Deus devolveria em maior quantidade, ou a uma concepção cósmica, pois as leis que governam a prosperidade financeira são as mesmas que governam o universo (MACDONNEL *apud* CORTEN, 1996).

Entretanto, para Max Weber (*apud* HERVIEU-LÉGER, 2001), a lógica econômica seria, em princípio, oposta à lógica das religiões éticas, pois o universo da economia moderna, racional e capitalista, com sua lógica impessoal e estranha a uma ética religiosa de fraternidade e funcionalismo capitalista, não oferece espaço às exigências de caridade que envolve as pessoas concretas, gerando uma incompatibilidade entre acumulação de riquezas e preceitos éticos de caridade.

Embora esse não seja o foco principal do presente estudo, vale ressaltar alguns aspectos da Teologia da Prosperidade não somente por ser uma característica marcante do neopentecostalismo que pode inclusive ser questionada quando confrontada com alguns preceitos dos próprios Evangelhos - como em Mateus, 5: 19-24 ou Lucas, 18: 24-25 - mas também por destoar da proposta de organização social defendida por Paulo Freire.

O autor de *Pedagogia do Oprimido* não vê o desenvolvimento econômico como uma bênção para o indivíduo, mas sim como uma forma de amenizar as diferenças de classes e as relações de opressão advindas de uma hierarquia social desbalanceada, além de um suporte da democracia. Além disso, Freire chama a atenção para a posição reacionária da classe média brasileira, sempre em busca de ascensão e privilégios, frente à possibilidade de emersão da popular (FREIRE, 1983), perspectiva pautada na ideia de luta de classes que nem de longe perpassa o discurso de Pastores evangélicos.

Em termos marxistas, ao pregar o acúmulo de capital, os arautos da Teologia da Prosperidade se incompatibilizam com uma perspectiva de distribuição de renda e consequente redução de diferenças sociais baseadas em critérios econômicos. Incentivando a iniciativa individual de adquirir bens materiais - cada vez mais e de maior valor - não ponderam que tal atitude levaria inevitavelmente a uma divisão de classes ainda mais desproporcional e a uma maior hierarquização da sociedade.

Consequentemente, as condições para a implementação de um projeto de sociedade visionado por Paulo Freire se fragmentariam em face dessa necessidade de enriquecimento estimulada por uma determinação religiosa, o que viria a reforçar as bases de uma classe média, “sempre em busca da ascensão social e privilégios” (FREIRE, 1983. p. 87), que, via de regra, irá se posicionar de forma reacionária diante de qualquer possibilidade de emersão popular.

## 2 - O Princípio Protestante

Outros aspectos que tornam evidentes a tendência antiproletária do protestantismo de um modo geral, que sem dúvida valeriam também para o caso específico do Neopentecostalismo brasileiro, são apontados por Paul Tillich (1992). Entre eles estaria a restrição da religião ao âmbito do indivíduo, sua relação com Deus e os domínios da alma. Os problemas de atividade secular não se legitimariam assim entre os da esfera religiosa e o aspecto transformador do mundo contido na ideia de Reino de Deus, presente na comunidade cristã primitiva, não teria espaço no discurso evangélico atual.

Mantendo o tom crítico em relação aos caminhos que tomou o protestantismo histórico e com o intuito de validar a iniciativa reformista de Lutero, Tillich cunhou o termo Princípio Protestante. “Trata-se do critério absoluto de julgamento de todas as religiões e de todas as experiências espirituais” (TILLICH, 1992, p. 14), a partir do qual se justificaria uma postura de “autonomia autotransendente” em oposição tanto à “heteronomia”, caracterizada por uma “tentativa religiosa de dominação da criatividade autônoma a partir de fora” e à “autonomia complacente”, “representada pelo humanismo secularizado” (*ibidem*, p. 18).

Martinho Lutero, em seu Tratado sobre a Liberdade Cristã (Lutero, 1988), assume um significado emancipatório ao se posicionar contra uma Igreja repressora e um legalismo eclesiástico que caracterizavam o exercício do cristianismo em sua época e preconiza que o caminho que leva à liberdade é feito unicamente pelo Evangelho de Jesus Cristo. Para Martin Dreher (*in* LUTERO, 1988), a partir de uma visão antropológica subjacente ao referido texto, podemos perceber, além do anseio por liberdade política e social, um anseio por liberdade no relacionamento do ser humano com Deus.

Já a liberdade proclamada na proposta pedagógica de Paulo Freire seria aquela em que, despertada por um senso crítico em relação a sua existência histórica e mediado pelo diálogo “do homem com o homem e do homem com seu Criador” (FREIRE, 1983, p.3), o ser humano primeiramente reconheça a opressão que o circunda como fato para, em seguida, conscientizar-se de sua condição de sujeito histórico, participe do processo que define as relações humanas em sociedade, acionando assim uma luta coletiva pela liberdade.

Dentre as categorias comuns às duas perspectivas de emancipação, tão distantes no tempo e, mesmo assim, tão oportunas para se entender a inserção do indivíduo em meio à opressão que se apresenta sob diferentes formas no contexto de cada um dos autores – seja a dominação ideológica da Igreja Católica no século XVI ou o sistema de classes e a exploração do proletariado no capitalismo moderno – é destacada a força ubíqua e subjacente às relações interpessoais hierárquicas que se estabelecem cotidianamente.

Paralelamente a essa força que, mesmo que tacitamente, reprime e oprime, existe em potência o imperativo de sublevação contra essa situação, justificada pelo desejo de liberdade. Assim sendo, apesar da incontestável distância entre os períodos históricos em que viveram, é possível identificar uma convergência substancial no que se refere ao anseio de liberdade preconizada por ambos.

A libertação também é tema preponderante em diferentes passagens da narrativa bíblica, seja a libertação da escravidão no Egito ou a libertação dos hebreus do jugo de diversos povos que os oprimiam ao longo de sua história (ESPÍRITO SANTO, 2005). Nos Evangelhos, a figura de Jesus Cristo é diversas vezes associada a de um libertador que liberta os oprimidos, os fiéis de suas enfermidades, dos demônios e dos pecados, da ânsia do lucro desenfreado, do amor pelas riquezas e, finalmente após sua morte, libertando toda a humanidade (*ibidem*). Mas é, sobretudo, nas Cartas Paulinas que a ideia de Liberdade se apresenta mais próxima das proposições de Paulo Freire (1982), servindo também de inspiração para Martinho Lutero em seu Tratado da Liberdade Cristã (1988).

Os dois autores convergem em seus pontos de vista também por acreditarem na inerente capacidade de leitura – da Bíblia, no caso de Lutero e do mundo, no caso de Paulo Freire – e de compreensão do indivíduo sobre sua própria realidade, espiritual e

mundana, defendendo o direito a autonomia e a contestação do sujeito frente a um sistema que o aprisiona, tolhe e subjuga, impedindo-lhe a expressão da Liberdade.

Dessa convergência de postulados pode-se deduzir o princípio da autonomia e da cooperação como caro a ambos os autores. Esse princípio, que se constitui mesmo um dos pilares da obra de Paulo Freire, também está presente nas proposições de Lutero, que escreveu: “cada qual pode tirar um juízo certo e uma discriminação fiel de todas as obras e leis e saber quais são os pastores cegos e estultos e quais os verdadeiros e bons” (LUTERO, 1988. p. 456).

O poder advindo da autonomia exercida com consciência é o que legitima o cristão a examinar as Sagradas Escrituras “com o auxílio dos métodos críticos da pesquisa histórica e com a mais completa honestidade na demonstração dos elementos míticos e lendários dos dois Testamentos” (TILLICH, 1992. p. 27). O Princípio Protestante é determinante na conquista do direito à experiência da verdade, que se materializa somente quando se reconhece também a importância da dúvida (*ibidem*) e do diálogo.

### 3 - Religiosidade e Educação Popular

Muito estudada e também citada à profusão como epígrafes e frases de efeito, a proposta de educação popular orquestrada por Paulo Freire acaba sendo efetivamente pouco aplicada enquanto prática pedagógica nas escolas públicas brasileiras. Em sua dimensão crítica e transformadora, questiona os alicerces sobre os quais se sustentam as concepções tradicionais de escola e, no que mais nos interessa, se opõe, em princípio, à visão de mundo e aos discursos teológicos propagados nos meios evangélicos, discursos esses cada vez mais reproduzidos no ambiente escolar por alunos, pais de alunos e mesmo professores, ocasionalmente gerando conflitos ideológicos frente a algumas perspectivas de ensino emancipadoras adotadas.

Como conciliar essa incompatibilidade entre uma iniciativa pedagógica libertária nos moldes propostos por Paulo Freire (1982; 1983) e a orientação dogmática própria de denominações evangélicas com as quais muitos alunos convivem em seu ambiente familiar?



É possível nos valermos das formulações teóricas propostas por Paul Tillich (1992), mas especificamente quando tratam do que ele define como Princípio Protestante, para buscar uma chave de compreensão do problema e uma linha diretriz que aponte para perspectivas de diálogo, tanto pela pertinência de suas considerações em relação aos fundamentos da construção de um modo do pensar evangélico em princípio, como por sua afinidade ideológica com a obra de Paulo Freire.

A partir de um ponto de vista análogo ao de Paulo Freire quando problematiza a hierarquia das classes sociais, Tillich considera que a realidade da situação do proletariado expressa a perversão da natureza humana e esse, mais que a finitude da existência, seria o elemento trágico de nossa situação no mundo. No ser humano a vida se eleva ao nível da autodeterminação, o que acarreta a possibilidade de uma orientação pervertida e destrutiva que explicaria a “contradição interna de uma sociedade que permite a existência da situação proletária” (TILLICH, 1992. p. 186). Em última instância, a situação proletária impele o protestantismo a retomar o elemento crítico de seu próprio princípio.

Muitas vezes as abordagens sociológicas e pedagógicas sobre a obra de Paulo Freire omitem ou não se atentam para a dimensão religiosa inerente à concepção e à sistematização teórica de seu projeto de educação de popular, bem como à sua trajetória de vida. Também a forma própria de estruturação do pensamento inerente ao saber popular, tão importante na proposta pedagógica do autor, tem na religião um papel preponderante para a construção de sentidos e integração das dimensões racionais, intuitivas e emocionais, além de abranger e integrar a dimensão simbólica do inconsciente presente nas relações sociais (VASCONCELOS, 2009).

Investigar as possibilidades de abordagem da religiosidade enquanto temática curricular - temática essa quase sempre negligenciada ou intencionalmente suprimida como um recurso de conciliação para o ambiente escolar - nos leva necessariamente a repensar questões correlatas como a laicidade das escolas públicas, matrícula facultativa na disciplina Ensino Religioso, quando essa é ofertada pela escola, e dificuldade de se tratar especificamente da religiosidade ao se abordar o conteúdo cultura afro-brasileira.

Todas essas questões devem ser consideradas ao se elencar temas mais ou menos relevantes para compor os currículos escolares e na discussão e elaboração de um Projeto Político Pedagógico compatível com a realidade dos alunos, com a

regulamentação institucional e com a intencionalidade do corpo docente e administrativo.

Há mais de um século, a Constituição de 1891 já havia separado oficialmente, no âmbito das instituições de ensino mantidas pelo poder público, Estado e Igreja (CURRY, 2004). Desde a Constituição de 1988, debates sobre a prerrogativa da liberdade religiosa na sociedade, a ocupação religiosa dos espaços públicos e sobre o ensino religioso se intensificaram, tendo como pano de fundo para esses debates uma concepção peculiar de laicidade “à brasileira”, que não cria efetivamente condições normativas para promover a secularização da sociedade e nem tem uma tradição cultural (MARIANO, 2011).

Se, em 1997, a Constituição Federal reconhecia o ensino religioso nas escolas públicas como parte integrante da formação básica do cidadão, assegurando o respeito à diversidade cultural e religiosa do Brasil e vetando quaisquer formas de proselitismo (BRASIL, 1997), há pouco mais de um mês, em vinte e sete de setembro do ano corrente, o Supremo Tribunal Federal decidiu, após polêmico debate, liberar o ensino religioso confessional nas escolas públicas, com aulas ministradas pelo representante de apenas uma determinada crença.

Enfim, o panorama atual em que se situam os diferentes posicionamentos sobre o direcionamento do ensino religioso no Brasil e, ao mesmo tempo, o debate dessa temática no interior das escolas brasileiras é, certamente, um campo profícuo para pesquisas na área da Ciência da Religião. Nessa seara se situa o presente projeto, na perspectiva de efetivação de uma pesquisa que se pautar por uma linha metodológica de “pesquisa-ação” (THIOLLENT, 2009; BARBIER, 2002).

#### **JUSTIFICATIVA:**

No decorrer de vinte e dois anos de atividade docente constatei que, mesmo que frequentemente, regular ou esporadicamente, terreiros de umbanda ou candomblé, os alunos em geral tratam estas manifestações religiosas de forma pejorativa. Esta é, sem dúvida, uma consequência da depreciação histórica sofrida pelos praticantes das religiões afro-brasileiras e do despreparo das instituições escolares em lidar com o tema.

Ao se valer da noção de temas geradores (FREIRE, 1983) o presente trabalho apresenta uma perspectiva de abordagem do tema significativa na medida em que considera a vivência religiosa dos alunos - tanto daqueles que frequentam cultos afro-brasileiros e são discriminados como os que frequentam cultos evangélicos que depreciam a orientação religiosa dos primeiros – como conteúdo relevante a ser tratado no ambiente escolar.

Nos últimos anos, como consequência direta de esforços de setores politicamente ativos da sociedade, têm se empreendido esforços no sentido de atualizar os currículos escolares buscando práticas educacionais que considerem a diversidade representada pela sociedade brasileira, mais especificamente no que diz respeito à cultura afro-brasileira (BRASIL, 2003). Entretanto abordar temas ligados à religiosidade intrínseca a essa vertente cultural continua sendo uma empreitada muito espinhosa.

Cultura e Religião são, quase sempre, indissociáveis. Para Paul Tilich, a proposição central da filosofia da religião seria que “religião é a substância da cultura e cultura a expressão da religião” (TILICH, 1992. p. 18). Entretanto, entre as dimensões de abrangência da cultura afro-brasileira, a religião é, sem dúvida, a mais delicada de se abordar, tanto por um preconceito atávico da elite brasileira pelas “coisas de preto”, como pelo desencadeamento recente de uma “guerra santa” (CAMURÇA, 2009) que acaba por fazer do ambiente escolar mais um potencial campo dessa batalha espiritual (Silva, 2007). Batalha essa ideológica, sutil, que, quando deflagrada, compromete uma perspectiva de educação que preze o diálogo, o respeito pela diversidade e a emancipação popular.

Esse panorama reflete a dificuldade da sociedade brasileira de reconhecer e lidar com mecanismos de exclusão que ela mesma sustenta, sendo os currículos escolares e a práxis pedagógica instâncias possíveis de superação das referidas discriminações. A elaboração dos currículos escolares é sempre orientada por um determinado ‘sistema de relevância’ (PEREIRA, 2007), e a definição deste ‘sistema de relevância’ é consequência de um processo de negociação que o precede e do qual, acrescento, temos o dever de participar enquanto agentes de transformação inseridos no ambiente escolar.

Vem daí a importância de levar para a escola o conhecimento acadêmico produzido sobre a temática da “batalha espiritual”, tão recorrente na sociedade brasileira atual, fazendo com que essa temática esteja presente em instâncias deliberativas que

tratem dos projetos políticos pedagógicos das referidas escolas, para isso trabalhando com uma proposta metodológica de “pesquisa-ação” (THIOLLENT, 2009; BARBIER, 2002).

Mesmo definida em princípio como laica, a escola pública convive com a religião em seu ambiente, de forma mais ou menos explícita, “algumas vezes gerando e outras vezes abafando conflitos, (...) sempre se movimentando, obtendo uma invisibilidade que lhe permite sobreviver aos percalços do Estado laico.” (MARTINS, 2013. P. 16).

A referência religiosa que os alunos trazem ao adentrar a escola quase sempre é subestimada, quando não ignorada, o que representa uma falha considerável quando se pretende conhecer e se inteirar do universo no qual esses alunos vivem e operam simbolicamente em seu cotidiano familiar. Para Paulo Freire seria exatamente nesse universo que deveríamos buscar o conteúdo programático da educação (FREIRE, 1983), reconhecendo, através do diálogo mediador entre educadores e povo, uma temática significativa, o conjunto de temas geradores que irá orientar a prática pedagógica enquanto prática da liberdade.

Essa é, sem dúvida, uma demanda premente das escolas públicas brasileiras e o presente trabalho se propõe a tentar suprir essa demanda, primeiramente trazendo à baila a discussão sobre a religiosidade para o ambiente escolar devidamente fundamentado na concepção freireana de universo gerador.

Em seguida, levando aos agentes educacionais – professores, coordenadores pedagógicos e direção escolar – conhecimentos referentes à constituição do universo evangélico e sua inserção no campo religioso brasileiro e também ao modo com que algumas dessas correntes evangélicas estruturam o discurso a partir do qual tentam justificar a interdição religiosa de conteúdos escolares específicos.

Finalmente, propondo uma perspectiva de diálogo que venha a mediar conflitos a partir de uma visão “de dentro”, ou seja, uma perspectiva que leve consideração ao “princípio protestante” (TILLICH, 1992) como argumentação para legitimar a relevância de conteúdos curriculares emancipadores à luz de conceitos próprios ao universo evangélico.

A contribuição específica apresentada por este projeto, particularmente para a área de estudos referente à linha de pesquisa Religião, Sociedade e Cultura será delimitar a atuação do neopentecostalismo no campo religioso brasileiro a partir de uma abordagem que contemple a relação destas confissões dentro do contexto cultural e

social do país, mais especificamente no que se refere aos embates e resistência observada no ambiente escolar por parte desse segmento religioso quanto à implementação de propostas pedagógicas emancipadoras.

## **OBJETIVOS:**

### Geral:

Elaborar uma proposta metodológica que possa servir de subsídio para a promoção do diálogo entre perspectivas transformadoras de ensino e a ideologia discursiva do movimento evangélico brasileiro contemporâneo, tendo como principais referências o pensamento de Paulo Freire (1982; 1983) e o entendimento sobre o fenômeno protestante de Paul Tilich (1992).

### Específicos:

1. Estruturar uma “linha de tempo” do movimento evangélico, evidenciando os pontos-chaves para se pensar a inserção deste movimento do campo religioso brasileiro contemporâneo;
2. Identificar princípios teológicos do movimento evangélico contemporâneo, com destaque para os característicos das denominações neopentecostais, que se contrapõem a uma proposta político-pedagógica popular e emancipadora, mais especificamente pautada pela obra de Paulo Freire (1982; 1983), delimitando pontos de divergência entre essas concepções de educação, notadamente nos seguintes alguns pontos: diversidade cultural x “demonização” da religiosidade (e cultura) afro-brasileira; socialismo x Teologia da Prosperidade; autonomia e consciência histórica do sujeito x fundamentalismo religioso.
3. Refletir sobre como essa temática pode ser abordada no espaço escolar com o intuito de promover o diálogo entre essas visões de mundo que inevitavelmente se chocam.
4. Trabalhar com o conceito de “Princípio Protestante” de Paul Tilich (1992) para fundamentar uma crítica ao fundamentalismo evangélico a partir de um ponto de vista de uma dada teologia protestante.

5. Definir alguns “temas geradores”, na concepção de Paulo Freire (1983), a partir de pesquisas sobre o universo evangélico contemporâneo, que identifiquem palavras/conceitos que sejam familiares aos alunos e com os quais operem as denominações religiosas conhecidas por eles.

## **METODOLOGIA:**

A partir de uma revisão historiográfica sucinta, que abarque a trajetória do movimento protestante desde a Reforma até o advento do neopentecostalismo, se buscará inicialmente mapear as bases e filiação das denominações evangélicas brasileiras contemporâneas, tanto as representantes do Protestantismo Histórico como o pentecostalismo representado em suas consecutivas “ondas” (FRESTON, 1993).

O segundo foco de inserção no tema se dará pelo aprofundamento na obra de Paulo Freire, principalmente pela leitura analítica de seus livros basilares *Pedagogia do Oprimido* (1983) e *Pedagogia da Liberdade* (1984), buscando compreender as noções de “temática significativa” – ou “universo significante” - e Dominação e Liberdade com as quais o autor opera.

Durante o processo de reconhecimento dessa “temática significativa”, ou “universo significante” (FREIRE, 1983), e no decorrer do trabalho com temas geradores elencados a partir de um trabalho de campo conduzido metodologicamente pela “pesquisa-ação”, como será descrito à frente (THIOLLENT, 2009; BARBIER, 2002).

A partir daí, se buscará encontrar a adequada expressão de uma “prática de liberdade” (FREIRE, 1983) que dê condições ao aluno de descobrir-se como sujeito histórico pela mediação do educador e pelo diálogo, criando um ambiente que leve à reflexão de ambos, educador e aluno, sobre as possibilidades de emancipação ativa através de uma prática pedagógica crítica, dialógica e consciente.

Para isso será dedicada especial atenção ao que Paul Tilich (1992) chamou de “princípio protestante”, criando possibilidades de instrumentalização desse conceito para uma compreensão e fundamentação teórica que delinieie perspectivas de diálogo entre uma postura fundamentalista, pautado sobremaneira pelo discurso propagado por denominações evangélicas, e uma proposta de educação popular referendada pela pedagogia de Paulo Freire (1982; 1983).

Através de uma abordagem histórica e contextual do movimento protestante, ancorada na compreensão do que Paul Tilich (1992) define como princípio protestante, será possível estabelecer vínculos com a derivação dos grupos neopentecostais brasileiros e produzir conhecimentos que favoreçam o diálogo intercultural no ambiente escolar. Buscar-se-á, através da interlocução com membros da equipe escolar que se propuser a participar da pesquisa, uma reflexão sobre algumas posturas que caracterizam o movimento neopentecostal brasileiro, principalmente no que se refere à “batalha espiritual” travada contra elementos da cultura afro-brasileira e contra seu componente religioso.

Essa proposta se efetivará pela adoção de uma abordagem metodológica própria da “pesquisa-ação” (THIOLLENT, 2009; BARBIER, 2002), voltada para um entendimento mais adequado sobre a presença do discurso fundamentalista evangélico no ambiente escolar. Compreendendo a pesquisa-ação em educação como “uma estratégia para o desenvolvimento de professores e pesquisadores de modo que eles possam utilizar suas pesquisas para aprimorar seu ensino e, em decorrência, o aprendizado de seus alunos” (TRIPP, 2005. p. 445), três escolas da rede municipal de ensino de Juiz de Fora serão convidadas a participar da pesquisa através da anuência de seus diretores. (ANEXO 1)

A ideia é desenvolver a pesquisa de modo participativo, adotando para isso o método da pesquisa-ação proposto por Michel Thiollent (2009 *apud* BEZERRA e TANAJURA, 2015), envolvendo os agentes educativos - corpo docente, coordenadores pedagógicos e direção - dessas instituições de ensino que se propuserem a cooperar. Através de questionários e entrevistas, esses agentes serão estimulados a refletir sobre o tema a partir de suas próprias concepções de religião e educação para, em um segundo momento, considerar a relevância do tema e, caso sintam-se estimulados, propor intervenções pedagógicas a respeito.

As três escolas convidadas a firmar parceria na pesquisa foram elencadas levando em conta meu conhecimento prévio, tanto da situação da escola como da equipe diretiva: em uma delas, E. M. José Calil, situada no bairro Marilândia, trabalho atualmente; em outra, E. M. Dante Jaime, situada no bairro Santo Antônio, trabalhei até final do ano passado e na terceira, E. M. Cosete de Alencar, situada no bairro Jardim Glória, foi realizada há pouco tempo uma etapa do Projeto de Extensão do Núcleo de

Estudos sobre o Protestantismo – NEPROTES do curso de Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora - UFJF.

Cada uma dessas escolas possui particularidades muito interessantes em uma perspectiva comparativa: a E. M. Dante Jaime está inserida em um bairro com grande número de igrejas evangélicas e, com pude constatar durante o período em que lá trabalhei, o número de alunos cujas famílias frequentam essas igrejas é expressivo. Por sua vez, a E. M. José Calil é uma escola da prefeitura que se destaca por dar ênfase, em seu Projeto Político Pedagógico, a conteúdos referentes à cultura afro-brasileira. Já a E. M. Cosete de Alencar é uma escola que se situa em um bairro de classe média, o que é determinante para a configuração do perfil socioeconômico de grande parte de seus alunos.

Toda escola da rede municipal de ensino realiza mensalmente uma reunião pedagógica. Esse seria o momento em que a proposta seria apresentada para a equipe escolar se definindo uma regularidade de encontros para a efetivação da pesquisa: coleta de dados, entrevistas e definição em conjunto das etapas posteriores da pesquisa.

Enfim, trabalhar a partir de uma metodologia de pesquisa-ação é desafiador, pois a definição do problema, a interpretação e a análise dos dados e o próprio direcionamento das etapas da pesquisa devem ser produtos de discussões em grupo (BARBIER, 2002 *apud* BEZERRA e TANAJURA, 2015), o que implica em um “envolvimento efetivo do pesquisador com os sujeitos que compõem o objeto a ser investigado”, fazendo com que esse se reconheça como “parte fundamental na vida afetiva e no imaginário de cada indivíduo do grupo” (BEZERRA e TANAJURA, 2015. p. 17).



**CRONOGRAMA DE EXECUÇÃO:**

Atividades	1º Sem. 2018	2º Sem. 2018	1º Sem. 2019	2º Sem. 2019	1º Sem. 2020	2º Sem. 2020	1º Sem. 2021	2º Sem. 2021
Créditos em disciplinas	X	X						
Contatos iniciais – Campo	X							
Revisão bibliográfica e fichamentos	X	X	X	X				
Pesquisa de fontes primárias e fichamentos			X	X				
Análise de fontes				X				
Trabalho de Campo (visita às escolas)	X	X	X	X	X	X		
Trabalho de Campo (questionários e entrevistas)		X	X	X				
Análise e categorização de dados				X	X	X		
Escrita de textos preliminares		X	X	X	X			
Escrita de redação da tese					X	X	X	
Reunião para orientação	X	X	X	X	X	x	x	x
Entrega e defesa da tese								X

## BIBLIOGRAFIA:

BARBIER, René. *A pesquisa-ação*. Brasília: Liber Livro, 2002.

BEZERRA, Ada Augusta Celestino; TANAJURA, Laudelino Luiz de Castro. *Pesquisa-ação sob a ótica de René Barbier e Michel Thiollent: aproximações e especificidades metodológicas*. In: Revista Eletrônica Pesquiseduca, Santos, v.07, n.13, p. 10-23, jan-jun. 2015.

BRASIL. (1997). *Lei n. 9.475. Dá nova redação ao art. 33 da Lei n. 9.394*, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional. Disponível em: <[http://www.pedagogiaemfoco.pro.br/19475\\_97.htm](http://www.pedagogiaemfoco.pro.br/19475_97.htm)> Acesso em: 14 out. 2017.

\_\_\_\_\_ (2003). *Lei n. 10.639. Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996*, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira". Disponível em: <[http://www.pedagogiaemfoco.pro.br/19475\\_97.htm](http://www.pedagogiaemfoco.pro.br/19475_97.htm)> Acesso em: 14 out. 2017.

CAMURÇA, Marcelo Ayres. “*Entre Sincretismo e Guerras Santas*” dinâmicas e linhas de força do campo religioso Brasileiro. REVISTA USP, São Paulo, n.81, p. 173-185, março/maio 2009.

CAMPOS, Leonildo Silveira. *Pentecostalismo e Protestantismo “Histórico” no Brasil: um século de conflitos, assimilação e mudanças*. Dossiê: Pentecostalismo no Brasil – Artigo original. Horizonte, Belo Horizonte, v. 9, n. 22, p. 504-533, jul./set 2011.

\_\_\_\_\_. As origens Norte-Americanas do Pentecostalismo Brasileiro: observações sobre uma relação ainda pouco avaliada. REVISTA USP, São Paulo, n.67, p. 100-115, setembro/novembro 2005.

CAMPOS Jr, Luís de Castro. *Pentecostalismo*. São Paulo. Ática, 1995.

CORTEN, André. *Os Pobres e o Espírito Santo o pentecostalismo no Brasil*. Petrópolis, Vozes 1996.

CURY, Carlos Roberto Jamil. *Ensino religioso na escola pública: o retorno de uma polêmica recorrente*. Revista Brasileira de Educação. Rio de Janeiro, n. 27, dez. 2004.

EDUARDO, Sérgio Luiz– *A Guerra dos Pentecostais contra o Afro-brasileiro: dimensões democráticas do conflito religioso no Brasil*, Comunicações do ISER, nº 44, Religião, tradições, modernidades: 43-50, 46.1992.

ESPÍRITO SANTO, Eliseu Roque do. *Teologia e Pedagogia em Diálogo a Partir de uma Leitura Teológica da Obra Pedagogia do Oprimido*. Dissertação (Mestrado em Teologia) Instituto Ecumênico de Pós-Graduação em Teologia - Escola Superior de Teologia. São Leopoldo/RS. 2005.

FREIRE, Paulo. *Educação como prática de Liberdade*. Rio de Janeiro. Paz e Terra, 1983.

\_\_\_\_\_. *Pedagogia do Oprimido*. Rio de Janeiro, Paz e Terra: 1984.

FRESTON, Paul. *Protestantes e política no Brasil: Da Constituinte ao Impeachment*, Tese de Doutorado, Campinas, Unicamp, 1993.

FONAPER. Parâmetros curriculares nacionais do Ensino Religioso. São Paulo, Mundo Mirim, 2009.

GOMES, Jorge Helius Scola. *Marcos Legislativos de Regulação do Religioso no Brasil: do Estatuto da Igualdade Racial à Lei Geral Das Religiões*. In *Religião e política ao sul da América Latina*. WYNARCZYK, Hilario, TADVALD, Marcelo, MEIRELLES, Mauro (organizadores) – Porto Alegre: CirKula, 2016.

HERVIEU-LÉGER, Daniele; WILLAIME, Jean Paul. *Sociologies et Religion: aprouches classiques*. Paris, Press Universitaires de France, 2001.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Pesquisa de Orçamentos Familiares (POF), 2009.

LIRIO, Luciano de Carvalho. *Adolescentes Evangélicos do Século XXI*. São Leopoldo: Sindoad/EST, 2014.

LUTERO, Martinho. *Obras Seleccionadas – v.2*. São Leopoldo/RS. Sinodal, 1988.

MAGGIE, Yvonne. *O medo do feitiço – verdades e mentiras sobre a repressão às religiões mediúnicas*. In: *Religião e Sociedade*, v. 13, n. 1, p. 72-86, 1986.

MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais - Sociologia do Novo Pentecostalismo no Brasil*. Edições Loyola, 1999.

\_\_\_\_\_. *Laicidade à Brasileira: católicos, pentecostais e laicos na esfera pública*. Civitas, Porto Alegre, v.11, n.2, maio-ago. 2011.

MARTINS, Sueli. *A (in)diferença e (in)tolerância religiosa em escolas públicas municipais de Juiz de Fora*. *Sacrilegens - Revista dos Alunos do Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião – UFJF, Juiz de Fora*, v. 10, n.2, p. 15-34, jul-dez/2013 Disponível em - <http://www.ufjf.br/sacrilegens/files/2014/07/10-2-3>

MILAGRES, Jóvirson. *Análise De Discursos Sobre A Dimensão Do Sagrado Nas Rodas De Capoeira*. Trabalho de Conclusão de Curso (Religiosidades Afro-Brasileiras: política de igualdade racial no ambiente escolar) – Instituto de Ciências Humanas. Universidade Federal de Juiz de Fora – UFJF. 2016.

MONTEIRO Eunaide; PAIXÃO, Maria Edjane. *O Ensino Religioso: Interfaces Com A Pedagogia Do Oprimido*. II Congresso Internacional da Educação Inclusiva – Campina Grande/PB 2016

NEGRÃO, Lísias Nogueira. *Pluralismo e Multiplicidades Religiosas no Brasil Contemporâneo*. *Sociedade e Estado*, Brasília, v. 23, n. 2, p. 261-279, maio/ago. 2008.

PEREIRA, Edimilson de Almeida. *Malungos na Escola: questões sobre cultura afrodescendentes e educação*. São Paulo: Paulinas, 2007.

ROLIM, Francisco Cartaxo. *Pentecostais no Brasil: uma interpretação sócio-religiosa*. Rio de Janeiro: Vozes, 1985.

SILVA, Vagner Gonçalves da. *Neopentecostalismo e Religiões Afrobrasileiras: significados do ataque aos símbolos da herança religiosa africana no Brasil contemporâneo*. *Revista Mana – UFRJ*, Rio de Janeiro n. 13(1), p. 207-236, 2007.

\_\_\_\_\_. *Concepções religiosas afro-brasileiras e neopentecostais: uma análise simbólica*. *Revista USP*, São Paulo, n.67, p. 150-175, setembro/novembro 2005.

TEIXEIRA, Faustino. *O Imprescindível Desafio da Diferença Religiosa* *Rev. Inter. Mob. Hum.*, Brasília, Ano XX, Nº 38, p. 181-194, jan./jun. 2012

\_\_\_\_\_. *Faces do Catolicismo Brasileiro Contemporâneo*. *Revista USP*, São Paulo, n.67, p. 14-23, setembro/novembro 2005.

TILLICH, Paul. *A Era Protestante*. São Paulo. Ciência da Religião, 1992.

- THIOLLENT, Michel. *Metodologia da pesquisa-ação*. São Paulo: Cortez, 2009.
- TRIPP, David. *Pesquisa-ação: uma introdução metodológica*. In: Educação e Pesquisa, São Paulo, V.31, n. 3, p. 443-466, set./dez. 2005.
- VASCONCELOS, Eymard Mourão. *Espiritualidade Na Educação Popular Em Saúde*. Caderno Cedes, Campinas, vol. 29, n. 79, p. 323-334, set./dez. 2009 323. Disponível em <http://www.cedes.unicamp.br>
- POZZER, Adecir, *Ensino Religioso na Educação básica: fundamentos Epistemológicos e curriculares*. Florionópolis/SC, Saberes em Diálogos. 2015.
- WEBER, Max. *Sociologie des Religions*. Paris. Galimard, 1996.

Juiz de Fora, 13 de novembro de 2017.

---

Jóvirson José Milagres

## ANEXO 1

### **Cartas de Anuência**