

Imigração brasileira na Europa

Memória, herança, transformação

Organização: Katia de Abreu Chulata

IL SEGNO E LE LETTERE

*Collana del Dipartimento di Lingue, Letterature e Culture Moderne
dell'Università degli Studi 'G. d'Annunzio'*

DIREZIONE

Mariaconcetta Costantini

COMITATO SCIENTIFICO

Università 'G. d'Annunzio' di Chieti-Pescara

Brigitte Battel - Claudia Casadio - Mariaconcetta Costantini

Mariapia D'Angelo - Persida Lazarević - Maria Rita Leto

Lorella Martinelli - Carlo Martinez - Ugo Perolino

Marcial Rubio Árquez - Anita Trivelli

Atenei esteri

Antonio Azaustre (*Universidad de Santiago de Compostela*)

Claudia Capancioni (*Bishop Grosseteste University, Lincoln*)

Dominique Maingueneau (*Université Sorbonne*)

Snežana Milinković (*University of Belgrade*)

COMITATO EDITORIALE

Mariaconcetta Costantini - Barbara Delli Castelli

Elvira Diana - Luca Stirpe

I volumi pubblicati nella Collana sono stati sottoposti a doppio referaggio anonimo.

ISSN 2283-7140
ISBN 978-88-7916-970-7

Copyright © 2021

LED Edizioni Universitarie di Lettere Economia Diritto

Via Cervignano 4 - 20137 Milano

www.lededizioni.com - www.ledonline.it - E-mail: led@lededizioni.com

I diritti di riproduzione, memorizzazione e archiviazione elettronica, pubblicazione con qualsiasi mezzo analogico o digitale (comprese le copie fotostatiche, i supporti digitali e l'inserimento in banche dati) e i diritti di traduzione e di adattamento totale o parziale sono riservati per tutti i paesi.

Le fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% di ciascun volume/fascicolo di periodico dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, commi 4 e 5, della legge 22 aprile 1941 n. 633.

Le riproduzioni effettuate per finalità di carattere professionale, economico o commerciale o comunque per uso diverso da quello personale possono essere effettuate a seguito di specifica autorizzazione rilasciata da: AIDRO, Corso di Porta Romana n. 108 - 20122 Milano
E-mail segreteria@aidro.org <mailto:segreteria@aidro.org>
sito web www.aidro.org <http://www.aidro.org/>

Volume pubblicato con il contributo
dell'Università degli Studi 'G. d'Annunzio' di Chieti-Pescara
Dipartimento di Lingue, Letterature e Culture Moderne

In copertina

Collage digitale dell'artista Agnese Purgatorio
della serie *Perhaps You Can Write To Me*, 2009
Courtesy Podbielski Contemporary

Videospagnazione: Paola Mignanego
Stampa: Logo

SUMÁRIO

In limine <i>Carlo Consani</i>	7
Da memória à transformação linguística. Heranças teóricas e linguísticas nos estudos sobre a imigração brasileira na Europa <i>Katia de Abreu Chulata</i>	11
Imigração Brasileira: empréstimos brasileiros ao português europeu. Memória, herança, transformação <i>Ana Bela Pereira Loureiro</i>	25
Reflexões sobre o ensino da variação linguística. O português para alunos brasileiros em Portugal <i>Audria Albuquerque Leal - Noémia Jorge</i>	41
Sujeitos entre-línguas em contextos de imigração. Questões de memória e herança linguística <i>Beatriz Maria Eckert-Hoff</i>	61
Uma opção didática funcionalista para o ensino do francês em contexto brasileiro <i>Fernanda Cristine Guimarães - Vânia Cristina Casseb-Galvão</i>	73
Metodologias ativas em PLE. Gamificação da série brasileira “3%” <i>Filipa Matos</i>	95
Lineamenti genetici della poesia italoфона di origine brasiliana contemporanea <i>Alessandra Mattei</i>	109
O Estatuto do Estudante Internacional. Incentivo ou barreira para os estudantes brasileiros no ensino superior em Portugal? <i>Katielle Silva - Jorge Malheiros</i>	125

Toponímia maranhense: diversidade cultural e linguística <i>Maria Célia Dias de Castro - Gisélia Brito dos Santos</i>	145
Lições do Rio Grande: concepções acerca da gramática <i>Graciele Turchetti de Oliveira Denardi - Lucas Martins Flores</i>	167
“Procuo minha mãe”: o fenômeno da adoção brasileira em Itália. Aspectos sócio-linguísticos <i>Mariagrazia Russo</i>	181
Figuração de personagens femininas em <i>Mamma, son tanto felice</i> <i>Helena Bonito Couto Pereira</i>	191
Sobre pessoas e lugares: as mulheres viajantes de Marina Colasanti <i>Kelio Junior Santana Borges - Giorgio De Marchis</i>	205
Uma anastomose entre os conceitos de autobiográfico e literatura diáspora. O exílio de Caetano Veloso na autobiografia <i>Verdade Tropical</i> <i>Tiago Ramos e Mattos</i>	223
Migração Brasil/Portugal: os brasileiros descobrem Portugal <i>Maria Irene da Fonseca e Sá</i>	241
Escrita traumática em Primo Levi. Experiência, testemunho e representação <i>Romilton Batista de Oliveira - António Bento</i>	257
Olhar inquisidor: a religião do brasileiro em romances portugueses do século XXI <i>Paulo Ricardo Kralik Angelini</i>	275
Noutro Porto 2: a religião como culto artístico <i>Ana Cristina Saladrigas - Elizângela Gonçalves Pinheiro</i>	293
Pertencimento, classe e gênero em narrativas de imigrantes brasileiros/as na Alemanha e em Portugal <i>Glauco Vaz Feijó</i>	313
Autores	331

OLHAR INQUISIDOR: A RELIGIÃO DO BRASILEIRO EM ROMANCES PORTUGUESES DO SÉCULO XXI

Paulo Ricardo Kralik Angelini

DOI: <https://dx.doi.org/10.7359/969-2021-kral>

ABSTRACT

This article, the result of the Research Project “Brazil of Others”, explores the foreign gaze – in this case, Portuguese – at the Brazilian, on migration relations. This geographical displacement, whether with the Brazilian in Portugal or with the Portuguese in Brazil, awakes a series of feelings that causes Brazilian characters, when adherents of Afro-Brazilian or evangelical religions, to be drawn with lines that erase their identities in works of 21st century Portuguese literature. In this process, not only the strangeness of the European towards the Brazilian and his religion is noticeable, but also and mainly a dose of debauchery, prejudice and worthlessness, applied to the construction of these characters. From the theorists such as Eduardo Lourenço, Boaventura de Sousa Santos, Robert Stam, Eric Landowski, Émile Durkheim, among others, I intend to show how the stereotype, from reductionist techniques, still survives in the characterization of these characters.

Keywords: Brazil; identity; portuguese literature; religion; stereotype.

1. RITOS INICIAIS

Iemanjá, Padim Ciço, Mãe de Santo, São Jorge, Abraão, Satanás, Virgem Maria, Preto Veio, Nossa Senhora Aparecida, Exu, Santo Antonio, Jesus Cristo, Alan Kardec, Buda. O Brasil carrega um vasto painel de figuras icônicas que ajudam a construir um aspecto múltiplo e diversificado na religião do brasileiro. Esses personagens são presenças em produtos culturais dos mais variados e, de certa forma, reforçam a imagem vendida no exterior de uma nação multicultural, na qual vigora o sincretismo religioso.

Entretanto, é sabido que as religiões neopentecostais têm avançado sobremaneira e dominado o cenário espiritual no país, realizando uma cam-

panha de abafamento sobre outras crenças e, não raro, submetendo seus seguidores, principalmente os das religiões afro-brasileiras, aos mais diversos tipos de deboches e constrangimentos, numa violação dos direitos ao culto do brasileiro. Isso, contudo, não é de hoje. Um caso notório ocorreu em 12 de outubro de 1995, quando o pastor da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), Sérgio Von Helder, chutou em rede nacional a imagem de Nossa Senhora Aparecida, criticando a idolatria dos católicos por *bonecas de barro*. Essa cena acabou por se repetir diversas vezes, quando praticantes da IURD iniciaram ataques a igrejas católicas com o intuito de destruir imagens sacras¹. Ou seja, há uma surpreendente guerra simbólica, recheada de real violência, na busca por novos fiéis, que acaba por denegrir outras religiões, pois isso também envolve a capitalização de recursos, de dinheiro, de massa a ser seduzida/manipulada.

Essa pluralidade religiosa, contudo, é uma marca cada vez mais contemporânea. De acordo com reportagem de Clarissa Pains, do jornal *O Globo*, o XI Congresso de Medicina e Espiritualidade (Mednesp), realizado em junho de 2017, no Rio de Janeiro, apresentou dados de um estudo bastante revelador: 44% das pessoas seguem duas ou mais religiões, e 49% mudaram a sua religião no transcurso de suas vidas, fatos esses raros durante quase todo o século XX. Isso significa que não há mais um engajamento de devoção por uma única religião. Provavelmente, dentro deste número de pessoas cambiantes, há muitos católicos que migraram para outras crenças. Aliás, a pesquisa traz também números sobre isso, mostrando uma queda significativa entre os seguidores do catolicismo (o censo de 2010 apresentava mais de 60% da população brasileira católica, de acordo com essa pesquisa, apenas 44,6% são católicos). Com uma amostra de mais de 1.000 pessoas acima dos 18 anos, os dados revelam um caráter bastante espiritual do brasileiro. Por exemplo, 55% dos entrevistados rezam todos os dias e 32% leem a Bíblia².

Este trabalho é fruto de meu Projeto de Pesquisa de Pós-Doutoramento, “O Brasil dos outros: representações de Brasil nas narrativas em língua portuguesa do século XXI”³, que tem por objetivo a leitura, o fichamento e a análise de narrativas da literatura portuguesa, publicadas a partir dos anos 2000, a fim de que sejam investigadas as imagens de Brasil existentes nessas

¹ Gualberto 2011.

² O Globo 2017.

³ Investigação que teve seu momento culminante em 2016, no estágio de pós-doutorado no Exterior, com bolsa CAPES, realizado no Centro de Estudos Comparatistas, da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, sob a supervisão da professora Dra. Helena Buescu.

obras, para que seja possível a elaboração de um mapeamento simbólico da presença do Brasil nesses romances do novo século.

Por ter um caráter amplo, são várias as direções possíveis de análise destes dados. Há, por exemplo, a ratificação de que a visão que Portugal tem do Brasil, através deste objeto de investigação, é *extravagante*⁴, como já suspeitava o pensador Eduardo Lourenço. As leituras de Lourenço são válidas para uma reflexão sob dois matizes. O primeiro mostra a proximidade de discursos literários portugueses que fazem alusão, de alguma forma, ao Brasil. Nosso projeto já possui dados encontrados em mais de 160 obras. Mais de 160 textos em que o Brasil, com maior ou menor protagonismo, surge desenhado em suas páginas. O outro ponto é o estigma com que o Brasil é desenhado. Grosso modo, a partir das leituras das obras, os brasileiros são pessoas pouco trabalhadoras, pouco confiáveis. Homens e mulheres usam da sedução para explorar, de alguma forma, os portugueses. Em especial as mulheres são quase sempre criadas com curvas de sensualidade e hipersexualizadas.

Dito isso, gostaria de apontar alguns aspectos que considero relevantes na apresentação deste estudo, aqui direcionado para as imagens de um Brasil religioso que aparecem nestas narrativas. Saliento, apenas, que meu trabalho não possui um viés estatístico. Meu corpus são textos escritos e publicados pelos mais diferentes perfis de autores. Há os que são comumente foco de análise na academia; há autores novos, com pouca visibilidade, e há também autores mais comerciais, muitas vezes ignorados pela crítica especializada, mas que seguem a publicar e a construir leitores, leitores esses que lerão sobre o Brasil que eles escrevem, e é isso o que aqui me interessa.

2. HOMILIA

O caráter místico do brasileiro é uma das marcas produzidas – ou reproduzidas – pela mídia nacional. Lembremos Serroy e Lipovetsky⁵ e seus estudos sobre o império do espetáculo na sociedade contemporânea para assinalar que também a religião é espetacularizada. Para os autores, o capitalismo criativo produziu a sociedade do hiperespetáculo. Tudo é trans-

⁴ “É indubitável que os portugueses conhecem melhor o Brasil – no sentido de presença na memória, mas também de presença efetiva na sua realidade atual – do que os brasileiros, Portugal, o que, bem vistas as coisas, é natural. Mas a imagem que têm do Brasil é que é extravagante” (Lourenço 2001, 149).

⁵ Lipovetsky - Serroy 2015.

formado em *show business*; programações inteiras dedicadas à fé e à possibilidade de transformação, pastores esbravejando contra possíveis demônios, missas campais com cenas de close em fiéis compenetrados em sua fé e louvor, eventos católicos ganhando destaque nos telejornais, personagens religiosos mostrando um exemplo a ser seguido nas telenovelas. O Brasil também se vende como um povo espiritualizado. De acordo com um estudo da Agência Nacional do Cinema (Ancine), o domínio da programação religiosa na rede aberta da TV brasileira é já uma realidade. A pesquisa investigou o conteúdo veiculado no ano de 2016 nas principais redes televisivas, e chegou a dados impressionantes: mais de um quinto (21%) da programação total da televisão aberta do Brasil é de caráter religioso e, majoritariamente, evangélico⁶. Isso vem ao encontro de uma passagem da obra *Longe de Manaus*, de Francisco José Viegas. Nela, um personagem comenta sobre a onipresença, no Brasil, da religião evangélica:

Todos são cristãos, neste país. Mesmo os judeus, os budistas, os muçulmanos, os rastas, os ufologistas, os que acreditam que só há vida em Júpiter, são todos os dias bombardeados com a imagem de Cristo. Cristo te ama. Confia em Cristo. Vive em Cristo. Cristo salvador. Quando tivermos um presidente evangélico talvez isso se resolva, todo o mundo passará a ser ateu. Por desfeita.⁷

Coincidentemente, hoje temos se não um presidente evangélico, um convertido à religião. De acordo com a reportagem do jornal *Folha de S. Paulo*, uma suspeita coincidência ocorreu em maio de 2016: no mesmo dia em que o Senado aprovava o impeachment da então presidenta Dilma Rousseff, Jair Bolsonaro, até ali bem-quisto na bancada política católica, converteu-se à religião evangélica, muito provavelmente, diz a reportagem, pelo seu *faro político*⁸. O fato é de que a estratégia deu certo: o hoje presidente trouxe para seus ministérios nomes pouco conhecidos da política, mas muito famosos na liderança entre os evangélicos. Trago esse comentário político não para buscar a polêmica gratuita, mas justamente para mostrar como estamos permeados por ações religiosas no nosso dia-a-dia. Desta forma, mesmo supostamente sendo um Estado laico, o Brasil de 2019 tem em sua pauta política a presença protagonista da religião evangélica.

Uma obra na contramão de uma construção pouco crítica dos personagens brasileiros vem de Alexandra Lucas Coelho⁹. Em *Deus-dará*, a auto-

⁶ Ancine 2016.

⁷ Viegas 2006, 297-298.

⁸ Balloussier 2018.

⁹ A escritora portuguesa tem uma produção literária apoiada em elementos que expõem os fantasmas e esqueletos do lastro colonialista na relação Brasil-Portugal, na linha

ra desfila, em quase 600 páginas, problematizações bastante relevantes na cultura brasileira. No livro de 2016, Coelho já traz essa mistura da religião com a política brasileira: “Do Palácio do Planalto ao Congresso, a democracia brasileira dava um passo à frente e dois atrás, refém de pastores *ad hoc* e sem escrúpulos”¹⁰.

Ainda assim, pululam na mídia produtos televisivos que celebram nossa suposta diversidade. A série de programas do Canal Globo Sat chamada *Brasil Místico* (2014), com direção geral do cineasta Silvio Tendler, traz, em um de seus episódios, intitulado “Caminhos da Fé”, a seguinte introdução:

O encontro entre africanos, europeus, asiáticos e indígenas promoveu a formação histórica do Brasil e colaborou para a construção de nossas origens multiculturais. Essa diversidade revela-se em nossa devoção: o Brasil é místico e nossas expressões de fé são tão ricas e plurais quanto nossas raízes.

A coletivização da fé – somos místicos – e, em especial, a sua pretensa pluralidade, surgem, portanto, com frequência, como parte do espetáculo. Afirmam ainda Serroy e Lipovetsky: “Nunca a dimensão espetacular teve tanto relevo em tantos domínios da oferta mercantil, cultural e estética”¹¹.

A fama do brasileiro como sujeito de fé aparece na narrativa *Passageiro clandestino*, de Leonor Xavier, quando a narradora afirma:

Os brasileiros acreditam, até os descrentes: “Querida, penso em ti todos os dias. Penso, rezo, converso com os meus – nossos – que estão lá em cima. Tudo vai dar certo porque você merece muito, muito. Um beijo enorme, cheio de força e axé”.¹²

Ou ainda em: “a missa de domingo, o fenômeno religioso no Brasil, misticismo surpreendente, sempre”¹³.

Há uma enormidade de passagens que reforçam esse caráter espiritual do brasileiro. Da mesma autora, esse sentimento da fé como um elemento coletivo aparece igualmente em *Casas Contadas*, na passagem:

Devoto da Nossa Senhora do Carmo, o Paulo benzia-se em todas as esquinas e sempre que passávamos em frente de uma igreja. Por estes meus primeiros

daquilo que afirma Ana Mafalda Leite: “escritores, principalmente através da memória, ou da pós-memória, estão conscientes dessa reinvenção desconstrutiva necessária, que tem tido lugar em vários romances de língua portuguesa que versam sobre a descolonização e o império” (Leite 2020, 5).

¹⁰ Coelho 2016, 261.

¹¹ Lipovetsky - Serroy 2015, 264.

¹² Xavier 2014, 137.

¹³ Ivi, 315.

amigos em São Paulo, percebi a religiosidade dos Brasileiros e acreditei no amor de Deus por todos nós.¹⁴

Contudo, no caso das narrativas em estudo, produzidas em Portugal, chama a atenção que a nota excêntrica acabe por ser estabelecida justamente pela presença de uma religiosidade não católica, dentro do universo lusitano de uma *burguesia beata* – a expressão tomo emprestada de Eduardo Lourenço¹⁵ – que é somada a outras características igualmente detentoras da diferença, da distinção, que acaba sendo anotada como exótica, distante da comunidade em que está inserida. É este olhar, portanto, que constrói personagens de fora – que constrói um *outro*.

Kathrin Woodward sublinha a marcação da diferença na construção identitária, que se dá tanto por meio de sistemas simbólicos de representação quanto por meio de formas de exclusão social. Para Woodward, a identidade não exclui a diferença, mas dela depende. Assim, num sistema de classificação, obedece a uma lógica que segrega em grupos do tipo eu/outro; nós/eles¹⁶.

A exclusão, não raro, leva ao estigma e ao estereótipo. Um dos pioneiros na abordagem conceitual do estigma é o sociólogo e antropólogo Erving Goffman. A definição de Goffman de estigma como um atributo que é profundamente depreciativo serve de referência para diversos estudos posteriores. Para o autor, “a sociedade estabelece os meios de categorizar as pessoas”¹⁷, especialmente quando há os desvios daquilo que é considerado o ‘normal’ numa determinada sociedade. Para Eric Landowski, na obra *Presenças do outro*, “toda a diferença de comportamento um pouco marcada, pela qual o estrangeiro trai a sua proveniência, parece, para ele (o grupo dominante), extravagância despida de razão”¹⁸. Landowski debate um processo que denomina de assimilação. Assimilação que deveria ser executada pelo estrangeiro que chega: sua quase obrigação de moldar-se ao estilo de vida daquele espaço em que ele agora se encontra, numa espécie de mimetismo cultural, pois deveria passar o mais despercebido possível na terra em que escolheu viver.

As narrativas que pretendo apresentar trazem personagens em trânsito: brasileiros em Portugal, portugueses no Brasil. Nos dois casos, procuro extrair a imagem dos brasileiros desenhada nos romances que provocam

¹⁴ Xavier 2009, 140.

¹⁵ Lourenço 2001.

¹⁶ Woodward 2014.

¹⁷ Goffman 1981, 5.

¹⁸ Landowski 2012, 6.

estranhamento, repulsa, deboche, aqui especificamente a partir de suas práticas religiosas. De forma geral, percebo algumas técnicas com as quais esses estereótipos são desenvolvidos, o que chamo aqui de técnicas de redução, na mesma linha que Robert Stam define o estereótipo como *atalho mental*. Aliás, trabalho com a definição de Stam por considerá-la bastante produtiva:

Como uma espécie de atalho mental, os estereótipos constituem um instrumento pelo qual as pessoas caracterizam, de maneira necessariamente esquemática, outro grupo com o qual estão apenas parcialmente familiarizadas. Contudo, numa situação de domínio racial, os estereótipos possuem a clara função de controle social; indiretamente, eles racionalizam e justificam as vantagens dos detentores do poder social.¹⁹

Ou seja, a estereotipia nunca nasce de um total desconhecimento do outro, mas, ainda pior, de uma sensação de aparente conhecimento, e é nesta pretensa noção que tenho do outro que me julgo autorizado em reduzi-lo ao pouco que sei, de pensá-lo em sua totalidade a partir da pequena parte que conheço. E isso, muitas vezes, é sim um ato político. Neste sentido, cabe aqui a afirmação de Montserrat Guibernau:

Eles (os outros) parecem agora muito familiares, reconhecemos seus rostos, mas pertencem, na maioria, ao mundo que vemos nas telas de televisão, nos filmes e jornais. São outros um tanto artificialmente criados e que não interagimos conosco.²⁰

É assim que, muitas vezes, o brasileiro é aquele outro que invade todos os dias as casas das pessoas. Toda uma população é examinada e apontada também a partir de um registro ficcional. O estrangeiro acaba por ter uma certa *consciência* dos modos de ser do brasileiro, e isso sempre é limitador, nessa sensação de intimidade, mas uma intimidade que é forjada e fabricada via mídia qual um holograma. Além disso, há a convivência real. O brasileiro está por toda a parte no Portugal do século XXI: atende nas lojas de departamento, serve o café no bar da esquina, limpa a casa dos portugueses nos finais de semana.

Portanto, quando o brasileiro e sua religião aparecem na literatura hipercontemporânea²¹ portuguesa, junto surgem algumas técnicas de redução, que pretendo apontar a partir de agora.

¹⁹ Stam 2008, 456.

²⁰ Guibernau 1997, 143.

²¹ Por hipercontemporânea refiro-me especialmente à mais nova literatura produzida, a partir dos anos 2000, dentro de paradigmas já apresentados por Ana-Maria Binet, da

3. COMUNHÃO

A fala do brasileiro muitas vezes é reproduzida numa tentativa de esmiuçá-la foneticamente. O sotaque do brasileiro aparece em registros que, não raras vezes, tendem à ridicularização. Aqui não cabe um aprofundamento linguístico desta questão, mas há muitas obras em que os personagens portugueses deixam escapar que o brasileiro *estragou* a língua portuguesa.

No livro *Transa Atlântica*, de Mónica Marques, temos uma portuguesa de trinta e poucos anos, que vive no Rio de Janeiro e registra, desde lá, suas impressões sobre a cidade e seus moradores. Numa das passagens, a personagem narradora reflete sua experiência em um culto evangélico. A passagem já revela a marca da diferença na sua expressão linguística, ao representar a fala numa construção que se desvia da norma culta, supostamente associada à falta de estudos dos envolvidos neste tipo de cerimônia religiosa: “Hoje eu fui no Culto. Precisava ver o lanche que a minha colega deu pros Cristão. [...] Os cristão tiraram o filho dela das droga. Virava as noite, era uma desgraça”²². O deboche é perceptível nesta passagem, que não traz uma fala de personagem brasileiro, mas sim da própria narradora, que modifica inclusive a forma como vem até então narrando sua história, numa espécie de *contaminação* que leva a essa construção sem concordância verbal, que procura reproduzir tal e qual a fala do brasileiro.

A ironia aos evangélicos aparece em outras obras. Em geral, eles são invasivos e oportunistas, como Edson, personagem de *Última paragem, Massamá*, de Pedro Vieira, que chega a Portugal trazendo na bagagem o ideal da pregação: “Tem um assunto que eu gostava de falar com você, Pedro, eu não sei se tu é crente, mas eu sempre tenho necessidade de falar em Jesus”²³, ele diz. O narrador invade a consciência do outro personagem: “e Pedro a desconversar, contratara um pintor de paredes, saíra-lhe um pregador, que há uns minutos já havia introduzido na conversa outras questões teológicas”²⁴, e completa: “Esta é a cruzada de Edson, abrir caminho para a fé”²⁵.

Em *Deixem falar as pedras*, de David Machado, Patrícia é uma imigrante ridicularizada desde a sua descrição:

Universidade Bordeaux-Montaigne, e por Paulo Ricardo Kralik Angelini. Para mais aprofundamento, ler Binet - Angelini 2016.

²² Marques 2011, 169.

²³ Vieira 2011, 20.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ *Ibidem*.

A Patrícia é tão feia que me dá vontade de rir também. É tão esquisita que parece inventada. Não é difícil dizer exatamente onde é que ela é feia. Difícil é descobrir onde não o é. Tem o nariz curvo como o bico dos papagaios, as bochechas são assimétricas e o cabelo parece palha preta a escorrer óleo de fritar batatas. Quando fecha a boca os lábios desaparecem. A pele do rosto e do pescoço é mole e está manchada, como se tivesse apanhado horas e horas de sol com uma toalha de renda sobre a cara. Tem os ombros muito estreitos, uma barriga que se alarga para todos os lados e os pés de uma miúda de dez anos. Alguém devia dizer-lhe. Não é justo uma pessoa andar por aí sem saber que é tão feia.²⁶

Observa-se uma série de elementos associados à personagem e que constroem seguidamente um estereótipo deste Brasil tropical: papagaio, sol, toalha de renda, formando uma imagem supostamente risível. Patrícia tem ainda, em sua configuração, a faceta religiosa. Junto do marido, também veio para trazer a palavra de Jesus a Portugal, berço do cristianismo de acordo com a personagem. O diálogo que se trava é o seguinte:

Eu perguntei: Qual senhor?
Ué!? Jesus, n'ê.
Porque é que não dizem a mensagem dele no Brasil?
Aqui faz mais falta.
Porquê?
Porque foi aqui que tudo começou.²⁷

Quero retomar, aqui, dois momentos deste curto diálogo que me parecem bastante significativos. O primeiro é o implícito do tom “por que vocês não ficaram pelo Brasil mesmo?”, percebido na fala do personagem português. O outro é o registro não formal de palavras como *Jesus*, uma tentativa de assinalar o sotaque de Patrícia.

Outra técnica recorrente de redução no desenho destes personagens é uma tentativa cômica de criar cenas do cotidiano religioso, cercadas sempre com muita excentricidade e pouquíssima verossimilhança. O deboche é ainda mais presente quando os praticantes das religiões afro-brasileiras são retratados. Em *Transa Atlântica*, a narradora decide consultar uma mãe de santo. Ela procura Mãe Valéria de Oxossi, que pede uma série de ingredientes para realizar um trabalho:

Dois dentes de alho podres, uma azeitona preta, o meu pentelho cor de laranja solitário dentro da caixa da Relojoaria Leblon, duas calcinhas usadas e muito

²⁶ Machado 2013, 129.

²⁷ *Ibidem*.

velhas, a cabeça de uma galinha decepada, uma mosca morta e uma pila de bebê nado-morto.²⁸

O absurdo da lista dos ingredientes traz de forma pouco velada a crítica da narradora à religião afro-brasileira, como se o processo de oferendas fosse assim aleatório e com tantas notas bizarras. Aliás, tudo na cena é produzido para provocar, talvez, humor, num processo de ridicularização intensa da personagem brasileira e de tudo o que a cerca. Mãe Valéria é extremamente pobre, mora num apartamento minúsculo, no fundo de um corredor de um prédio de esquina sujo, “tão sujo como Copacabana”²⁹. Sua assistente, Dona Iracy, também brasileira, é coxa, “quase anã”, nas palavras da narradora, tem um metro e quarenta, olhos borrados de rímel. Enquanto aguarda Mãe Valéria de Oxossi, escuta uma música de Ivete Sangalo num som, “por certo comprado em dez prestações de 9,99 reais, sem juros, na Casa e Vídeo”³⁰.

A cena reproduz, mais que a pobreza de Mãe Valéria e Dona Iracy, a falta de gosto, a falta de higiene, a pequenez destas personagens que não escapa do olhar *refinado* da moça europeia, que a tudo observa e ridiculariza. A fala de Mãe Valéria também merece destaque. Segunda a narradora, ela fala como Saramago escreve, numa caoticidade que desrespeita pontuação:

Vejo um homem onde está esse homem que vejo aqui esse homem onde está esse homem porque não me diz onde está esse homem? Também vejo trabalho com as mãos e vejo dinheiro vindo muito dinheiro vindo ainda está fechado mas está vindo muito dinheiro.³¹

Outra técnica de redução vem no reforço do tom miraculoso, da crença da bruxaria, do medo, que acentua o exotismo, o primitivismo desses personagens. Em *Natália*, de Helder Macedo, Ivanilda é uma imigrante brasileira, “uma mulata muito bem falante que tinha sido professora primária em Araraquara”³². Nesta obra, a babá Ivanilda traz todo um repertório da religião afro-brasileira para o miúdo que cuida. O narrador português alerta: “Metia-lhe as coisas mais abstrusas na cabeça, com aquela mania das histórias de magias brasileiras”³³. Por conta disso, a criança começa a dizer o nome de Olorum, Oxalá, Nanan, Exu, para o horror dos seus pais. Aqui,

²⁸ Marques 2011, 96.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ Ivi, 97. Casa e Vídeo é uma loja popular, o que reforça a forma como a personagem é desenhada, uma vez que, mesmo assim, ela precisaria usar o parcelamento.

³¹ Ivi, 100.

³² Macedo 2010, 204.

³³ Ivi, 236.

sublinhemos o *perigo* que a presença desta brasileira representa na educação do jovem europeu, uma vez que *mete na cabeça* do menino coisas pouco civilizadas, obscuras.

A degeneração vista a partir de olhos europeus obedece a uma lógica vertical de hierarquia, em que o homem branco europeu parece colocar-se sempre no topo. Isso é o que defende Homi Bhabha, quando afirma que fazia parte da cartilha do discurso do colonizador apresentar “o colonizado como uma população de tipos degenerados com base na origem racial de modo a justificar a conquista e estabelecer sistemas de administração e instrução”³⁴. Hélène Joffe, em “Degradação, desejo e ‘o outro’”, sublinha o choque entre depreciação e desejo que o outro, o diferente, causa. Joffe lembra que muitas vezes os povos que não se encaixam no padrão ocidental europeu “são vistos como possuidores de magia negra, mentalidade primitiva, animismo e erotismo animal”³⁵. Como Ivanilda.

Esta rede simbólica ainda parece estar ativa, na construção, é o que estamos perseguindo neste estudo, de personagens pouco civilizados, pouco afeitos ao bem falar, ao bem agir, e que escapam da padronização também religiosa, pois assumem uma crença diferente, que mergulha nos tons do exotismo. O livro de Hugo Gonçalves, *Enquanto Lisboa arde, o Rio de Janeiro pega fogo*, traz uma breve passagem na qual uma personagem é assim caracterizada: “Ângela, que acreditava em Deus, nos orixás e em tudo o que não tinha explicação”³⁶.

Vale pensar, então, como quer Hélène Joffe, que o conceito de outro admite uma ideia de exclusão, aquele que não sou eu nem faz parte do meu grupo. Joffe afirma: “Ser ‘outro’ é ser objeto de fabricações de alguém diferente, e não um sujeito com poder e voz”³⁷. Assim, por desafiar uma lógica dominante eurocêntrica, da lei, da moralidade, do intelecto, esses povos de outros são considerados *menos racionais* ou *mais instintivos* e servem como espetáculo de traços artísticos, espirituais ou eróticos³⁸.

Boaventura de Sousa Santos possui uma série de textos nos quais sublinha que o colonialismo português não terminou, pois é uma mentalidade. Continua sob outras manifestações, e o racismo, a segregação, são algumas delas³⁹. Para o pensador, há uma linha divisória entre dois universos distin-

³⁴ Bhabha 2005, 111.

³⁵ Joffe 1998, 110.

³⁶ Gonçalves 2013, 93.

³⁷ Joffe 1998, 109; grifo da autora.

³⁸ Ivi, 110.

³⁹ Santos 2014.

tos. É aquilo que chama de *pensamento abissal*, e sua característica principal é “a impossibilidade da co-presença dos dois lados da linha [...] Esta distinção invisível é a distinção entre as sociedades metropolitanas e os territórios coloniais”⁴⁰. Para Santos, essa é uma divisão invisível através de linhas radicais que separam a realidade social em dois universos distintos: o universo civilizado deste lado da linha e o universo do outro lado da linha, desconhecido. Assim, “a divisão é tal que o outro lado da linha desaparece enquanto realidade, torna-se inexistente, e é mesmo produzido como inexistente”⁴¹. Ou seja: “Do outro lado da linha, não há conhecimento real; existem crenças, opiniões, magia, idolatria, entendimentos intuitivos ou subjetivos”⁴².

O argumento de Santos coaduna com a forma como essas personagens são descritas, em ações que tendem a um poder meio bruxo, meio farsante de buscar forças ocultas. O maravilhoso, o mágico, advindo da religião, igualmente aparece na obra *Galveias*. Isabella, personagem imigrante brasileira, prostituta e padeira, tentou de tudo para tirar o sabor a enxofre do pão do vilarejo Português que dá nome ao livro de José Luís Peixoto. Recorre, por fim, às forças místicas:

Em Minas, uma das irmãs, Jucimara, casada com um baiano, fez amizade com um pai-de-santo que, a pedido, inflamou o poder do seu terreiro para acabar com aquele azar. Ou seja, numa garagem do bairro de Nova Cintra, Belo Horizonte, Minas Gerais, houve um dia em que um terreiro de umbanda, da nação jêje, de regente xangô, passou um serão inteiro de batuque, cantoria e palmas para afastar o problema do pão de Galveias, no outro lado do oceano.⁴³

Em *A eternidade e o desejo*, de Inês Pedrosa, temos um guia turístico que se revela conhecedor das religiões afro-brasileiras. Em várias passagens, a descrição das cenas de candomblé obedece a uma sequência de imagens condizentes com a cartilha dos clichês, como quando Oxalufam baixa sobre Marcos que se “sacode violentamente”, a dar coices como um “cavalo enraivecido”, com os “olhos revirados”, expressões que retiro da obra⁴⁴. Ou quando uma “mulher estremece, roda sobre si mesma, revira os olhos e tomba”⁴⁵.

Outra técnica que se alinha com tudo o que é dito sobre o Brasil nessas narrativas é a religião como convite à sexualidade. No meio deste ambiente

⁴⁰ Santos 2009, 78.

⁴¹ Ivi, 79.

⁴² *Ibidem*.

⁴³ Peixoto 2014, 200.

⁴⁴ Pedrosa 2008, 75.

⁴⁵ *Ibidem*.

místico, a personagem narradora Clara acaba num entorpecimento que a faz viver uma noite de sexo. Diz ela: “Alguém pede licença para se sentar ao meu lado. Conheço-o pelo aroma, conheço-o quando sinto a sua coxa encostada à minha”⁴⁶. Em Inês Pedrosa, portanto, a religiosidade, os ritos da cerimônia são porta de entrada para as redescobertas da personagem, a sua compreensão mais íntima, e isso passa pelo desabrochar do sexo. Porque o sexo⁴⁷ em seu aspecto mais instintivo parece ser uma tendência aos portugueses que visitam ou vivem o Brasil.

4. RITOS FINAIS

Durkheim afirma:

A religião é uma coisa eminentemente social. As representações coletivas que exprimem realidades coletivas; os ritos são maneiras de agir que só surgem no interior de grupos coordenados e se destinam a suscitar, manter ou refazer alguns estados mentais desses grupos.⁴⁸

É óbvio, então, que a religião afro-brasileira acaba representando uma espécie de primitivização dos personagens brasileiros, que vem bem a calhar com as outras características também primitivas, também instintivas, também mais distantes de uma dita civilização do brasileiro. É mais uma nota do exótico, do mundo outro com o qual o europeu se depara.

No prefácio do livro *Intolerância religiosa. Impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro*, o professor da USP, Vagner Gonçalves da Silva, aponta para a forma preconceituosa com que os praticantes das religiões afro-brasileiras são vistos. Nos últimos anos, de acordo com o pesquisador, dentro do Brasil, ocorreu um adensamento das ações das religiões neopentecostais contra aquelas de matriz africana, que viraram alvo de deboche, de violência: “Os casos de intolerância, antes apenas episódicos e sem grandes repercussões, hoje se avolumaram e saíram da esfera das relações cotidianas menos visíveis para ganhar visibilidade pública”⁴⁹.

⁴⁶ Ivi, 76.

⁴⁷ Vale a leitura do artigo de Linda-Anne Rebhun, “Sexuality, Color, and Stigma among Northeast Brazilian Women”, que afirma ter o Brasil para o mundo a imagem de um “playground sexual” (Rebhun 2004).

⁴⁸ Durkheim 2003, XV.

⁴⁹ Silva 2007, 10.

O professor atualiza o que aqui foi discutido por Bhabha e Joffe, quando afirma que pessoas associam o demoníaco ao diferente. As justificativas que oferecem sentido aos ataques efetuados pelas religiões neopentecostais, de acordo com Silva, estão baseadas numa “teologia assentada na ideia de que a causa de grande parte dos males deste mundo pode ser atribuída à presença do demônio, que geralmente é associado aos deuses de outras denominações religiosas”⁵⁰. Aqui, lembremos que a televisão brasileira possui um quinto da sua programação voltada a pastores, especialmente, bradando contra o demônio que reside nas outras práticas religiosas. Por isso, ocorre, de acordo com o professor Álvaro Roberto Pires, da UFMA:

A reedição contemporânea das concepções de mundo oriundas de um imaginário social construído a partir de elementos separatistas, xenófobos, os quais viam as manifestações culturais advindas dos negros e negras no interior do sistema colonial como aberrações construídas por uma gente destituída da racionalidade e do comportamento sócio-cultural adequado, entregue as mais perversas manifestações da animalidade, inclusive do ponto de vista religioso.⁵¹

Não é por acaso, então, que as cenas na literatura, aqui mostradas, ganham este caráter distinto, de experiência quase primitiva, do batuque, do entorpecimento, do olhar revirado. A experiência vivida por Clara, na obra de Inês Pedrosa, tem um tom transformador. Clara diz a seu amigo Sebastião, que a acompanhava na cerimônia, que nunca esteve tão bem, “foi o abraço daquela mãe-de-santo”⁵². Se o mundo é um mistério, Clara experencia-o em seu íntimo, porque, mesmo cega, vê todo o ritual com clareza. “Como é que eu sei, Sebastião? Vejo-o”⁵³.

Há tempo, ainda, de trazer duas passagens interessantes, que retomam várias das questões que já levantei aqui. Como já referi, os textos de Alexandra Lucas Coelho são uma ilha de exceção num mar de estereotípias. A autora questiona muitos dos preconceitos dos portugueses, nessa relação de “quinhentos anos de equívocos”⁵⁴. Em *Deus-dará*, um acontecimento que ganha destaque na narrativa é a visita do Papa Francisco ao Rio. A partir da invasão na consciência do personagem português Tristão, o narrador traz alguns dados interessantes, no que tange à batalha entre católicos e evangélicos, ao mesmo tempo em que aponta o impressionante crescimento dos últimos: “Mal-grado o histórico em defesa de pobres e perseguidos, a Igreja

⁵⁰ *Ibidem*.

⁵¹ Pires 2009, s.p.

⁵² Pedrosa 2008, 76.

⁵³ Ivi, 75.

⁵⁴ Coelho 2016, 77.

Católica não conseguira evitar que milhões de brasileiros povoassem 14 mil novas igrejas evangélicas por ano, aumentando o bolo da dízima e do poder”⁵⁵. O texto percorre a força evangélica e sua missão numa pretensa “normatização” dos costumes, a partir de um olhar conservador. Diz o narrador:

E o momento não era qualquer um, além da guerra política havia a batalha dos fiéis. Nos últimos vinte anos, os católicos tinham descido de 75 para 57 por cento no Brasil, enquanto os evangélicos se fortaleciam num lobby capaz de chamar pecadores aos gays, e cobarde a Francisco por lhes estender a mão.⁵⁶

Desta forma, de acordo com a narrativa, a vinda do carismático papa argentino tinha um objetivo muito claro: “Papa do povo na capa da *Time*, Francisco também vinha ao gigante católico da América do Sul para isso, pôr o dedo no furo por onde os crentes estavam a sair, pensar no que os faria voltar”⁵⁷.

Outro mergulho interessante na narrativa de *Deus-dará* é junto à prática do Santo Daime. O narrador traz o histórico do culto, afirmando que foi fundado pelo seringueiro Raimundo Irineu Serra em 1930:

Negro imponente, descendente de escravos, ele tivera uma visão da Virgem Maria como Rainha da Floresta ao experimentar ayahuasca entre os índios. Mudou o nome para Daime e começou a dedicar-lhe um ritual cristão, com elementos afro-brasileiros e esotéricos.⁵⁸

O texto não deixa escapar uma certa ironia a alguns praticantes do Daime, “brancos de classe média virando índio no meio de brancos de classe média, mais jovens do que velhos, mais bonitos do que feios, levemente bronzeados, vestidos de algodão orgânico”⁵⁹.

O olhar do narrador segue o personagem Lucas, que experimenta o Daime e tem um transe em meio à floresta:

TODO O MUNDO ESTÁ LOUCO E NÃO DÁ PRA SAIR DAQUI, pensa Lucas. Fecha os olhos: ondas de cor e calor, um caldeirão de lava, uma cabeça de fora, um pescoço partido NÃOOOOOOOOO. Abre os olhos: na árvore-totem, o retângulo verde da bandeira do Brasil destaca-se e vem na sua direção.⁶⁰

O processo de entorpecimento, aqui, também lembra o dos cultos afro-brasileiros retratados.

⁵⁵ Coelho 2016, 261.

⁵⁶ *Ibidem*.

⁵⁷ *Ibidem*.

⁵⁸ Coelho 2016, 397.

⁵⁹ Ivi, 399.

⁶⁰ Ivi, 412; maiúsculas da autora.

Brevemente, aqui, procurei trazer alguns exemplos, entre tantos, de cenas que de alguma forma exponenciam o maravilhoso, o místico, o inexplicável, tratando a religião do brasileiro como elemento norteador de um exotismo, de uma primitivização, elementos que parecem ainda não terem sido totalmente deixados de lado, como disse Landowsky. Teria ainda outros exemplos, padres brasileiros com um apetite sexual fora do comum, beatas brasileiras que contam na agenda o dia em que voltarão a manter relações sexuais com os padres, crentes evangélicos brasileiros que, em Portugal, tudo dão a seus pastores, entre outros, muitos outros.

Calar o outro, desenhá-lo como estúpido, desfazer suas conquistas, reduzi-lo a estereótipos, desvaler suas lutas, é sintoma evidente de sociedades não igualitárias. Essas técnicas de silenciamento, técnicas de reducionismo são cruéis porque se camuflam num senso comum que muitas vezes é aceito e reforçado. O brasileiro é desenhado com várias características que orbitam em torno de uma ideia de barbárie. E, como visto aqui, também sua fé é reduzida a um conjunto de ações pouco compreensíveis a esse mundo dito civilizado.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Balloussier 2018 A.V. Balloussier, “Católico, Bolsonaro investe em pauta evangélica e domina segmento”, *Folha de S. Paulo* (2018). Disponível em <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2018/10/catolico-bolsonaro-investe-em-pauta-evangelica-e-domina-segmento.shtml>. Acesso em 25 de fevereiro 2019.
- Bhabha 1998 H. Bhabha, *O local da cultura*, Belo Horizonte, UFMG, 1998 (*The Location of Culture*, Routledge, 1994).
- Binet - Angelini 2016 A.M. Binet - P.R.K. Angelini, “Apresentação”, *Letras de Hoje PUCRS* 4, 51 (2016), 447-449.
- Coelho 2016 A.L. Coelho, *Deus-dará*, Lisboa, Tinta da China, 2016.
- Durkheim 2009 E. Durkheim, *As formas elementares da vida religiosa. O sistema totêmico na Austrália*, São Paulo, Martins Fontes, 2009 (*Les Formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie*, Les Presses Universitaires de France, 1968).
- Goffman 1981 E. Goffman, *Estigma. Notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*, São Paulo, Zahar, 1981 (*Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*, Prentice-Hall, 1963).

- Gonçalves 2013 H. Gonçalves, *Enquanto Lisboa arde, o Rio de Janeiro pega fogo*, Lisboa, Casa das letras, 2013.
- Gualberto 2011 M.A. Gualberto, *Mapa da intolerância religiosa. Violação ao direito de culto no Brasil*, Rio de Janeiro, Multiplike, 2011.
- Guibernau 1997 M. Guibernau, *Nacionalismos. O estado nacional e o nacionalismo no século XX*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1997.
- Joffe 1998 H. Joffe, “Degradação, desejo e ‘o outro’”, in A. Arruda (Org.), *Representando a alteridade*, Petrópolis, Vozes, 1998, 47-67.
- Landowski 2012 E. Landowski, *Presenças do outro*, São Paulo, Perspectiva, 2012 (*Présences de l'autre*, Presses Universitaires de France, 1997).
- Leite 2020 A.M. Leite, “Entrevista com Ana Mafalda Leite. O Oriente é um bordado oculto na história de Moçambique”, por G.H. Rückert, *Navegações PUCRS* 1, 13 (2020), 1-5. Disponível em <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/navegacoes/article/view/38365/26176>. Acesso em 25 de fevereiro de 2019.
- Lipovetsky - Serroy 2015 G. Lipovetsky - J. Serroy, *A estetização do mundo. Viver na era do capitalismo artista*, São Paulo, Companhia das Letras, 2015 (*L'esthétisation du monde. Vivre à l'âge du capitalisme artiste*, Gallimard, 2013).
- Lourenço 2001 E. Lourenço, *A nau de Ícaro*, São Paulo, Companhia das Letras, 2001.
- Macedo 2010 H. Macedo, *Natália*, Rio de Janeiro, Beco do Azogue, 2010.
- Machado 2013 D. Machado, *Deixem falar as pedras*, Rio de Janeiro, Leya, 2013.
- Marques 2011 M. Marques, *Transa Atlântica*, Lisboa, Quetzal, 2011.
- Pedrosa 2008 I. Pedrosa, *A eternidade e o desejo*, Rio de Janeiro, Objetiva, 2008.
- Peixoto 2014 J.L. Peixoto, *Galveias*, Lisboa, Quetzal, 2014.
- Pires 2009 A.R. Pires, “O fenômeno da intolerância religiosa produtor de novas identidades sociais no interior da religião afro-brasileira”, *Revista África e Africanidades* 4 (2009). Disponível em https://africaeafricanidades.net/documentos/O_fenomeno_da_intolerancia_religiosa.pdf. Acesso em 25 de fevereiro de 2019.

- Rebhun 2004 L.A. Rebhun, “Sexuality, Color, and Stigma among Northeast Brazilian Women”, *Medical Anthropology Quarterly* 2, 8 (2004), 183-199.
- Santos 2009 B.S. Santos, “Para além do pensamento abissal. Das linhas globais a uma ecologia de saberes”, in H. Starling - S. Almeida (Orgs.), *Sentimentos do mundo. Ciclo de conferências dos 80 anos da UFMG*, Belo Horizonte, UFMG, 2009, 77-128.
- Santos 2014 B.S. Santos, *A cor do tempo quando foge. Uma história do presente. Crônicas 1986-2013*, São Paulo, Cortez, 2014.
- Silva 2007 V.G. Silva, *Intolerância religiosa. Impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro*, São Paulo, EDUSP, 2007.
- Stam 2008 R. Stam, *Multiculturalismo tropical*, São Paulo, EDUSP, 2008 (*Tropical Multiculturalism: A Comparative History of Race in Brazilian Cinema and Culture*, Duke University Press, 1997).
- Viegas 2006 F.J. Viegas, *Longe de Manaus*, Lisboa, ASA, 2006.
- Vieira 2011 P. Vieira, *Última paragem, Massamá*, Lisboa, Quetzal, 2011.
- Woodward 2014 K. Woodward, “Identidade e diferença. Uma introdução teórica e conceitual”, in T.T. Silva (Org.), *Identidade e diferença. A perspectiva dos estudos culturais*, Petrópolis, Vozes, 2014, 7-72.
- Xavier 2009 L. Xavier, *Casas contadas*, Alfragide, ASA, 2009.
- Xavier 2014 L. Xavier, *Passageiro clandestino*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2014.

Sitografia

- Ancine 2016: “Informe anual 2016”, https://oca.ancine.gov.br/sites/default/files/repositorio/pdf/informe_tvaberta_2016.pdf. Acesso em 25 de fevereiro de 2019.
- O Globo 2017: “Pesquisa revela que 44% dos brasileiros seguem outra religião”, <https://oglobo.globo.com/sociedade/pesquisa-revela-que-44-dos-brasileiros-seguem-mais-de-uma-religiao-21444431>. Acesso em 25 de fevereiro de 2019.