REPRESENTAÇÃO CULTURAL/ RELIGIOSA NA OBRA *UM SONHO NO CAROÇO DO ABACATE*, DE MOACYR SCLIAR

Roberto Belo
Universidade Federal de Pernambuco (UFPE)

http://lattes.cnpq.br/6802228658083141

RESUMO: Este trabalho procura analisar a representação cultural/religiosa das diversas identidades presentes na obra *Um sonho no caroço do abacate*, do escritor Moacyr Scliar, tentando compreender a complexidade das identidades do povo brasileiro e a questão da diversidade cultural/religiosa no país. O método principal de investigação utilizado foi a Análise do Discurso de linhagem francesa, explorando os elementos textuais e discursivos a partir dos Estudos Culturais e das teorias da colonialidade. Entendemos cultura como algo dinâmico e histórico, capaz de integrar as raízes históricas e as novas configurações que surgem no meio social. Chegamos à conclusão de que a pluralização do campo religioso permite a abertura de outras identidades religiosas "não-cristãs", como afro-brasileiras, "nova era", espíritas, budistas, islâmicas, judaicas etc., mesmo havendo ainda, no Brasil, a predominância de cristãos.

PALAVRAS-CHAVE: Diversidade cultural e religiosa; Pós-colonialismo; Moacyr Scliar

ABSTRACT: This work seeks to analyze the cultural/religious representation of the different identities present in the work *Um sonho no caroço do abacate*, by the writer Moacyr Scliar, trying to understand the complexity of the identities of the Brazilian people and the issue of cultural/religious diversity in the country. The main method of investigation used was the French Discourse Analysis, exploring the textual and discursive elements from Cultural Studies and coloniality theories. We understand culture as something dynamic and historical, capable of integrating the historical roots and the new configurations that arise in the social environment. We came to the conclusion that the pluralization of the religious field allows the opening of other "non-Christian" religious identities, such as Afro-Brazilian, "new age", spiritists, Buddhists, Islamic, Jewish, etc., even though there are still in Brazil , the predominance of Christians.

KEYWORDS: Cultural and religious diversity; Post-colonialism; Moacyr Scliar

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES INICIAIS

O Brasil tem sido considerado um país multicultural. Não se pode falar de uma cultura brasileira como se houvesse uma unicidade que corporificasse todas as manifestações materiais e espirituais do povo brasileiro, até mesmo porque é quase inexistente haver uma uniformidade em sociedades modernas e menos ainda em sociedades de classes. Toda uma diversidade de povos e etnias contribuiu para a formação e constituição da nossa identidade nacional. Assim, não existe uma cultura homogênea, mas um mosaico de diferentes culturas juntas; e a religião é um desses elementos preponderantes na história. A identidade cultural do Brasil é constituída pela identidade cultural de várias tribos indígenas, de vários povos africanos, de vários povos europeus, entre outros povos, cada um com suas peculiaridades. A nossa complexidade identitária está na mestiçagem cultural que carregamos e isso é um traço caracterizador marcante da nossa gente, embora não tenha isso se dado de forma pacífica, mas sob dura mutilação cultural, escravização e eliminação física do "outro" (CANDAU, 2013; FANON, 1968; MEMMI, 1977).

O reconhecimento desse pluralismo cultural/religioso no país se deu ao longo do tempo, e, após muitas guerras. Tanto que ainda hoje alguns livros, sobretudo os de histórias, revelam uma visão positivista dos acontecimentos, escamoteando os verdadeiros heróis que construíram o Brasil, como os índios e os negros. Apesar da marcante influência dos nossos colonizadores europeus, não foi possível exterminar de todo, ainda bem, as características dos povos indígenas e africanos de nossa identidade.

Nesta perspectiva, este trabalho procura analisar a representação cultural/religiosa das diversas identidades presentes na obra *Um sonho no caroço do abacate*, do escritor Moacyr Scliar, tentando compreender a complexidade das identidades do povo brasileiro e a questão da diversidade cultural/religiosa brasileira.

Trabalharemos a partir dos ideais do pós-modernismo, que privilegia a heterogeneidade e a diferença como forças libertadoras do discurso cultural; embora saibamos que tanto o pós-

-estruturalismo quanto o pós-modernismo pertençam a campos epistemológicos distintos. Enquanto este se preocupa com as mudanças de épocas, mas não apenas isso, àquele centra-se, sobretudo, na linguagem e nos processos de significações.

Nosso estudo está embasado na teoria pós-colonialista, que tem como objetivo fundamental analisar o complexo movimento das relações de poder entre as diferentes nações que constituem a herança econômica, política e cultural da conquista colonial europeia. Trata-se de um movimento que procura investigar como determinados lugares e sujeitos são construídos como subalternos em relação aos que são tidos como superiores e desenvolvidos. Parte da ideia central de que "o mundo contemporâneo, no momento mesmo em que supostamente se torna globalizado, só pode ser adequadamente compreendido se considerarmos todas as consequências da chamada 'aventura colonial europeia'" (SILVA, 2017, p. 125). Mas, como sabemos, a teoria não se limita a analisar apenas as situações dos países dessa contemporaneidade, volta-se também no tempo para historicamente considerar toda as articulações da expansão imperial europeia desde o século XV.

Bhabha (1998, p. 239) diz que as perspectivas pós-coloniais emergem do testemunho colonial dos países do Terceiro Mundo e dos discursos das "minorias" dentro das divisões geopolíticas de diversos lugares, intervindo diretamente nos discursos ideológicos da modernidade que tentam dar uma "normalidade" hegemônica ao desenvolvimento irregular e às histórias diferenciadas de nações, raças, comunidades, povos, formulando ainda revisões críticas em torno de questões de diferenças culturais, autoridade social e discriminação política no intuito de mostrar as situações antagônicas e ambivalentes no interior das "racionalizações" da modernidade. Ora, ainda segundo Bhabha, a perspectiva pós-colonial que vem sendo desenvolvida pelos historiadores e críticos literários abandona aquela tradição da sociologia do subdesenvolvimento ou da teoria da "dependência" para um discurso emancipatório. Há que se pensar a cultura como um lugar híbrido para se formular discursos contextualmente coerentes. E, nesse sentido, "os discursos críticos pós-coloniais exigem formas de pensamento dialético que não recusem ou neguem a outridade

(alteridade) que constitui o domínio simbólico das identificações psíquicas e sociais" (BHABHA, 1998, p. 242).

Um dos papéis principais numa análise de cunho pós-colonialista é compreender como se dá o processo de construção da identidade do "outro", questionando os modelos e padrões estabelecidos como referencial, superior e reivindicando "a inclusão das formas culturais que refletem a experiência de grupos cujas identidades culturais e sociais são marginalizadas pela identidade europeia dominante", como explica Silva (2017, p. 126). A teoria pós-colonial, assim como as teorias pós-moderna e pós-estruturalista, analisa as relações de poder e de saber que incluem uns e excluem outros em posições de dominação e/ou posições tidas como importantes e relevantes num determinado contexto cultural-político-social, diferenciando-se, entretanto, pelo fato de focar as relações de poder entre nações. É importante destacar que os analistas pós-colonialistas trabalham numa concepção materialista de representação, focando o discurso, a linguagem, o significante, mas não a imagem mental, a ideia, o significado.

O DISCURSO LITERÁRIO E A POSIÇÃO DE SUJEITO

O século XX surge com a derrocada da modernidade, cujos princípios cartesianos foram tremendamente abalados, ainda mais com as revelações da física quântica – um outro universo se abriu assustadoramente devido sua complexidade, tendo, p. ex., a concepção de sujeito *versus* objeto revista pela filosofia e pela psicanálise.

O trabalho de análise do discurso literário não se trata de explicar o que as obras significam, mas sim em tentar mostrar em que condições o fato literário é possível, considerando que os autores e obras podem se abrir à interpretação (MAINGUENEAU, 2016, p. 323). A base desse tipo de análise está no plano da enunciação, que possibilita refletirmos sobre o funcionamento enunciativo, que é o discurso, e seus efeitos de sentido sob diversos aspectos, sobretudo na circulação sociointerativa.

Dada a imensa e complexa multiplicidade de correntes científicas, ainda mais no campo das ciências humanas e sociais, nunca é demais lembrar que, ao analisar ou interpretar obras literárias, faz-se necessário optar por uma teoria e/ou um método, essa escolha evidentemente não deve ser aleatória, mas de acordo com os objetivos e intenções traçadas. Nesse sentido, Compagnon (2010, p. 26) diz o seguinte: "A teoria da literatura é uma lição de relativismo, não de pluralismo: em outras palavras, várias respostas são possíveis, não compossíveis; aceitáveis, não compatíveis... Na pesquisa literária, "mais é menos", motivo pelo qual devemos escolher.

Reconhecemos e esclarecemos que o discurso literário tem suas especificidades próprias, diferenciando-se daquela ideia das instituições sociais representadas pelos mais diversos discursos heterogêneos – judiciais, religiosos, médicos etc., ou seja, reconhecemos que o discurso literário não opera no mesmo patamar prático, objetivo, imediato que tem, por exemplo, a justiça (*eu juro falar a verdade*), o religioso (*eu te batizo*), a receita médica etc. O literário acontece numa contínua subversão de si mesmo. Nesse território ora inflamado, ora minado, não existe uma verdade nem uma mentira, mas verdades e mentiras, ou verdades que são mentiras e vice-versa. Trata-se de uma descontinuidade contínua, de um paradoxo próprio do fazer literário.

Analisar discursos, a partir da Análise do Discurso (doravante AD), na perspectiva de Maingueneau, é mergulhar também nas malhas da psicanálise. Vê-se não apenas as instabilidades da personagem, mas também suas perversões, seus desejos mais íntimos que a tudo se impõe. Há certa complementariedade em relação à pragmática. Como sabemos, os estudos literários fazem em certa medida os mesmos questionamentos da psicanálise: lembremo-nos, p. ex., de Freud quando questionou Sófocles sobre o *complexo de Édipo* ou mesmo de Lacan, que analisou E. Allan Poe no seminário sobre *A carta roubada*; como aponta Ravoux-Rallo (2005, p. 219) "a psicanálise e a crítica literária fazem a mesma coisa: interpretam. E o fenômeno da interpretação é o pressuposto básico: interpretar é procurar sentido ou, decerto com mais exatidão, dar sentido".

PLURALISMO CULTURAL/RELIGIOSO NA LITERATURA

A questão da diversidade cultural brasileira e de como ela é (ou não) representada e reconhecida nos documentos curriculares oficiais, nos materiais didáticos e nas práticas educativas dos cotidianos escolares vem sendo crescentemente pesquisada e debatida em diversos trabalhos acadêmicos nos últimos anos. A grande maioria desses trabalhos vem sendo desenvolvida em diálogo com os debates internacionais contemporâneos a partir de perspectivas como os Estudos Culturais, o Multiculturalismo, o Pós-colonialismo, a Descolonização e a Teoria do Discurso.

Todavia, como observa Candau (2013), a problemática da diversidade/diferença cultural assume aspectos e nuances bastantes próprias nos contextos latino-americanos, e especialmente brasileiro, uma vez que se trata de países de constituição colonial pré-moderna, de formação fortemente multicultural, mas com uma reconhecida história de violência, subjugação, inferiorização e negação contra grupos e tradições culturais até recentemente desprezados pelo conhecimento oficial como as tradições indígenas, de matriz africana, camponesas e das periferias urbanas.

Diante dessa realidade, os atuais Parâmetros Curriculares Nacionais (PCN) indicam diretamente a questão da pluralidade cultural como um dos temas transversais a serem trabalhados no ensino fundamental, embora essa indicação não represente necessariamente uma ênfase prática na temática. Assim como os Parâmetros Curriculares Nacionais do Ensino Médio (PCNEM) indicam a contextualização cultural e a estruturação de uma identidade cultural como aspectos importantes das competências a serem desenvolvidas pelo currículo de Língua Portuguesa.

Apesar desse reconhecimento e do conjunto significativo de trabalhos que vêm sendo desenvolvidos sobre as relações entre educação e diversidade cultural no Brasil, poucos estudos têm dedicado sua atenção especificamente à questão da diversidade religiosa no campo da educação. Duas razões que podem ajudar a compreender essa lacuna são, em primeiro lugar, a persistência

da tradição iluminista na academia, a qual tende a impor um tabu sobre o tema "religião", considerado como tema que não poderia/deveria ou teria relevância para ser estudado pela ciência; e, em segundo lugar, certa confusão entre a defesa da laicidade da educação e a adoção de uma concepção determinista e normativa de secularização social (OLIVEIRA, 2011), assumindo que a defesa da laicidade da educação implica a negação do reconhecimento da presença e atuação das crenças e identidades religiosas nos espaços públicos e, especialmente, escolares.

Esse processo de negação e interdição da temática torna-se ainda mais grave diante do forte movimento de mutação e de pluralização que o campo religioso brasileiro tem vivenciado nas últimas décadas (BURITY, 1997; OLIVEIRA, 2009). Fenômenos como a relativa fragilização da hegemonia católica na cultura nacional, a fragmentação e recomposição das identidades religiosas tradicionais, o aumento ostensivo da população evangélica/pentecostal – sobretudo nas periferias urbanas e entre professoras/es de escolas públicas – assim como da população "sem religião", a globalização de diversas identidades religiosas – especialmente de matriz oriental e espiritualista – e os crescentes movimentos de afirmação e demanda por reconhecimento das religiões de matriz africana e indígena, entre outros, já apresentam implicações significativas para o campo curricular e para a realidade das escolas, as quais precisam ser seriamente analisadas e discutidas pelas pesquisas e debates educacionais.

A literatura enquanto artefato cultural, quer seja ela classificada como clássica, popular, infantojuvenil ou outra – é necessariamente atravessada pelos elementos e lógicas – símbolos, personagens, representações, conceitos e crenças, inclusive religiosas – que permeiam o horizonte imaginário de uma comunidade linguística. No contexto brasileiro, caracterizado pela absoluta hegemonia católica na constituição da cultura e da própria identidade nacional, as tradições literárias dominantes também se encontram fortemente embebidas pelo – embora não reduzidas ao – imaginário religioso cristão- católico, inclusive como referência para a interpretação de outros símbolos e tradições religiosas.

É possível destacar, por exemplo, a forte presença da temática religiosa em escritores/as tão diversos quanto Gregório de Matos, Machado de Assis, Guimarães Rosa, Jorge Amado, Vinícius de Moraes, Ariano Suassuna, Adélia Prado, Ruth Rocha, entre outros. Torna-se imprescindível, portanto, analisar como essas tradições literárias estabelecidas passam a ser (re)interpretadas e (re)apropriadas no contexto cultural brasileiro no decorrer desse crescente movimento de dinamização e pluralização religiosa.

Diante dessa complexidade social em que vivemos, entendemos que a religião diz respeito a todas as pessoas de uma dada comunidade, tendo em vista a relação e inter-relação dos membros entre si, conforme aponta Crawford (2005, p. 26): "não podemos definir a religião como um assunto privado, já que ela acontece numa comunidade e tem regras para a interpretação dos textos sagrados e para o regulamento da conduta de seus membros". Nesse sentido, é fundamentalmente necessário reconhecer a dimensão social daquilo que denominamos religioso/sagrado/espiritual, identificando seus movimentos e entendendo sua relação com o meio, pois, já é consenso na literatura científica de que as religiões vêm ao longo do tempo se reinventando, construindo e desconstruindo signos e significados nas diversas instituições, como família, escola, igreja, governo etc.

Diversos trabalhos na área de Letras, Educação e Ciências da Religião vêm sendo desenvolvidos por linhas e grupos de pesquisas em todo o Brasil e, sobretudo, na América Latina sobre a influência do fator religioso na sociedade como um todo. No caso específico da presença da religião/sagrado/espiritual na literatura tem-se algumas referências, tais como "*A bailadora Andaluza*", de Waldecy Tenório (1996), que analisa o conjunto da obra poética de João Cabral de Melo Neto; Luana Golin (2015) e Eduardo Noguchi (2012), que investigam densamente a obra de Dostoiévski; Mauro Baptista (2009), que explora Franz Kafka; Antonio Cantarela (2010), que investiga a obra do moçambicano Mia Couto; entre tantos outros projetos de qualidade e rigor científico naquilo que se propuseram a fazer, partindo de autores como Machado de Assis, Manuel Bandeira, João Guimarães Rosa, Cecília Meireles, Jorge de Lima, Murilo

Mendes, Carlos Drummond, etc., que foram objetos de análise de diversos pesquisadores. Há também alguns trabalhos interessantes sobre a representação religiosa em histórias em quadrinhos (BRAGA JUNIOR & REBLIN, 2015).

Analisaremos, portanto, o tratamento dado, pelo autor, aos símbolos e elementos religiosos presentes em sua obra, tendo em vista que os textos literários constituem uma referência privilegiada para a investigação sobre até que ponto e como a questão das identidades e diferenças religiosas vêm sendo trabalhada e/ou manifesta no contexto da cultura brasileira. Pretendemos analisar, assim, como as tradições literárias estabelecidas passam a ser (re)interpretadas e (re)apropriadas no contexto literário brasileiro no decorrer desse crescente movimento de dinamização e pluralização religiosa, sabendo que "na clássica distinção da sociedade em três níveis – econômico, político e cultural -, a religião situa-se na esfera cultural. Ela é seu coração, sua alma, seu íntimo, sua fonte vital. Tem no interior da cultura certa autonomia, regras próprias de exprimir-se" (LIBÂNIO, 2011, p. 87), como revela Terry Eagleton (2003, p. 16): "se existe uma história e uma política ocultas na palavra 'cultura', há também uma teologia".

SCLIAR, UM EXEMPLO DE BRASILIDADE

Moacyr Scliar nasceu em Porto Alegre, RS, em 23 de março de 1937, tendo falecido nessa mesma cidade em fevereiro de 2011, aos 73 anos, de um acidente vascular cerebral (AVC). Seus pais, José e Sara, eram europeus que migraram para a América em busca de melhor sorte. Judeus, haviam sido vítimas de perseguições em sua terra natal, e o Brasil se apresentava como nação acolhedora, que de modo amistoso e promissor recebia os que a procuravam. Ele passou a maior parte da infância no Bom Fim, bairro porto-alegrense onde se instalou a maioria dos judeus que escolheu a capital do Estado para morar. Foi alfabetizado pela mãe, que era professora primária. Médico atuante no campo da saúde pública, formado pela UFRS, em 1962. Na década de 1970, cursou pós-graduação em medicina, em Israel, e também se tor-

nou doutor em Ciências pela Escola Nacional de Saúde Pública. A temática do conjunto da sua obra literária é fortemente influenciada pelo judaísmo e pela experiência da emigração, bem como pela visão social resultante de sua experiência como médico de Saúde Pública. Autor caracterizado pelo seu agudo senso de humor, tendo mais de setenta livros nos mais variados gêneros. Segundo Regina Zilberman, na página oficial do autor: "Moacyr Scliar pertenceu à geração de judeus brasileiros, cujos pais deixaram a Europa nas primeiras décadas do século XX, buscando na América a oportunidade não apenas de progredir social e financeiramente, mas – e sobretudo – de encontrar uma terra acolhedora onde não fossem vítimas do preconceito e do racismo". (Disponível em:<http://www.moacyrscliar.com/sobre/o-escritor/>. Acesso em 10/12/2017.).

Scliar recebeu os principais prêmios literários do país, como o Jabuti, com o qual foi agraciado quatro vezes. Está entre os autores brasileiros mais lido no exterior, tendo sido traduzido em pelo menos quatorze idiomas e se tornado tema de diversas teses de doutoramento e dissertações de mestrado no Brasil e no exterior, sobretudo na França, onde tem mais de dez títulos traduzidos. Sua escrita tem preferência pelo fantástico e pelas narrativas curtas, tendo muitas das suas histórias sido ambientadas em sua cidade natal. Humanista atento aos problemas sociais do seu país, sobretudo às questões relacionadas à desigualdade e ao preconceito. Foi eleito para a Academia Brasileira de Letras (ABL), em 2003.

CONHECENDO O ROMANCE

Mardoqueu Stern, filho de judeus lituanos, de uma família simples, conhece Carlos no Colégio Padre Juvêncio, frequentado por filhos de fazendeiros e de industriais. Carlos era negro. "Como eu, Carlos fora admitido graças ao padre Otero. O pai dele, consultor jurídico de uma grande estatal, tinha sido transferido de Salvador para São Paulo. Era um homem que ganhava bem, e queria colocar o filho num bom colégio, mas encontrava dificuldades – por razões óbvias." Entre os dois nasce uma grande

amizade. Porém, juntos, enfrentam a discriminação, a injustiça e a incompreensão.

A respeito dessa comovente história, o autor, Moacyr Scliar, descendente de emigrantes judeus russos, comenta: "Minha infância e minha juventude foram marcadas pela sombra do preconceito. Não estou só me referindo à cor da pele. Estou me referindo a ideias, a sentimentos, a emoções". Deseja, assim, compartilhar com os jovens leitores uma história sobre esperança, amizade e amor, conforme sinaliza o texto de divulgação.

Segundo a editora responsável pela publicação, os temas principais dessa obra são *preconceito*, *amizade* e *amor* e os temas transversais: *ética* e *pluralidade cultural*. Há no discurso oficial de divulgação do livro uma tentativa de invisibilizar a religião como um dos temas principais, inclusive não se faz nenhuma referência à religião enquanto objeto de estudo, como tema problematizador, nem mesmo no *Projeto de Leitura*, que é um encarte didático especialmente elaborado pela Assessoria. Pedagógica da Editora Global e que se destina às escolas para ser explorado pelos professores.

A equipe pedagógica da editora não apresenta nenhum posicionamento crítico referente aos elementos religiosos presentes nesse romance infantojuvenil. Isso é lamentável do ponto de vista pedagógico e causa um estranhamento enorme, tendo em vista a vasta quantidade de referência religiosa que o autor nos apresenta e que poderia servir de tema problematizador na escola ante a diversidade cultural/religiosa do povo brasileiro.

ANÁLISE DA OBRA

O autor inicia suas proposições discursivas partindo de dados genealógicos dos personagens, confundindo-se em vários momentos com a sua própria história familiar. Questionado sobre essa suposição autobiográfica em seu livro, Scliar ressalta que há sim um viés autobiográfico nas obras literárias em geral, mesmo entre os autores mais experientes. "Eu tive a sorte de nascer no Brasil. Se meus pais não tivessem emigrado, se tivessem ficado na Europa, como muita gente de nossa família, eu

poderia nem ter nascido. (...) A intolerância gera mais intolerância. Não estou só me referindo à religião ou à cor da pele. Estou me referindo a ideias, a sentimentos, a emoções. Eu queria escrever sobre estas coisas. Não para dar lições, mas simplesmente para compartilhar com os leitores estas experiências. E também pelo prazer de contar uma história. Que é feita de lembranças pessoais, e é feita também de confiança e esperança. (SCLIAR, 2002, p. 7)

A religião aparece como um dos elementos principais que constitui o *ethos* do personagem protagonista e narrador da história - Mardoqueu, assim como da sua família e do seu povo desde as primeiras páginas. A tradição religiosa dos judeus é problematizada fora do contexto territorial e social judaico, confrontando-se diretamente com outras culturas e posicionamentos de crenças. É por esse movimento dialógico que o autor mobiliza diversos discursos em torno do preconceito e da intolerância, possibilitando o leitor refletir sobre questões de identidade, tradição, modernidade, cultura, política etc. A representação do Outro é questionada a todo instante, tanto do/pelo narrador como dos/pelos personagens, tomando-se por base uma determinada idealização pessoal ou coletiva, mas sem nenhum conhecimento de causa referente ao desconhecido. Questiona-se através do senso comum, de grupos isolados, que, pelo preconceito, constroem uma identidade negativa do outro, justificando-se por experiências específicas que são tomadas como gerais. Vejamos abaixo dois trechos, um ilustra a diáspora judaica e o antissemitismo (1), outro a tradição religiosa e a construção do Outro com base em critérios próprios, da diferença (2). A mãe do protagonista tem repulsa pelo colégio não judaico, apenas por ele não ser judaico, e não sendo judaico, ela define uma identidade negativa para esse colégio:

> 1. Como muitos outros, meus pais, judeus lituanos tinham emigrado para o Brasil em busca de uma vida melhor. ... Gente pobre, eles haviam passado necessidade; meu pai lembrava um inverno rigoroso no qual todas as refeições do dia se resumiam em três batatas – podres,

> muitas vezes. E ainda havia a ameaça dos tanques dos antissemitas, que periodicamente invadiam a aldeia, surrando, ferindo – e às vezes matando – os judeus. 2. Voltando para casa, anunciou que eu iria mudar de colégio. Quando minha mãe soube que se tratava do Colégio Padre Juvêncio, teve um ataque. Meu pai não era um homem religioso, mas ela vinha de uma família de rabinos, e não podia suportar seu filho num colégio gói, não judaico. Porque gói, para minha mãe, era sinônimo de malignidade. (SCLIAR, 2002, pp. 9, 10, 16)

Scliar nos chama a atenção para o fato de que, para além dos costumes e tradições, a religião pode estar dentro do ser humano e manifesta-se na interação com o próximo através dos nossos sentimentos. Segundo a narrativa, o pai do personagem principal foge das questões ditas "religiosas", mas, diante de determinadas circunstâncias, vê-se perturbado com os mais profundos e legítimos sentimentos, como é o caso da culpa. O narrador constrói um discurso humanístico para esse pai, que, mesmo alheio aos rituais e tradições do sagrado, vê-se embebido e atravessado por uma filosofia existencialista e humanista da vida.

Notemos na passagem a seguir que não é o pai propriamente que se redime, talvez não seja nem essa a sua intenção, mas um terceiro - o narrador, que fala por ele, que identifica essa remissão no personagem do pai, quer dizer, o íntimo silêncio do pai mobiliza suas ações, gerando, porém, uma série de reflexões naqueles que o cercam, independentemente de suas palavras. Nesse caso, o sentido é construído de fora para dentro, podendo variar de sujeito para sujeito, é algo dado, mas não gratuitamente (1). Observemos também, três movimentos articulados discursivamente nessa passagem: a ridicularização como ferramenta de opressão, a naturalização do sofrimento e o reconhecimento de si. Esse reconhecimento aparece de forma negativa, inferiorizada e caricaturada com a subversão do sufixo *-zinho* ao substantivo *judeu*, conforme a situação de enunciação apresentada (2):

> 1.Meu pai me acompanhou no primeiro dia de aula. Insisti em que ele não fosse, aquilo só iria me complicar. Mas ele insistiu. Provavelmente estava com sentimento de culpa, e como todas as pessoas culpadas queria fazer algo para se redimir. Fomos. ... 2.E não só por causa da gozação. Gozação era o de menos; bem ou mal, eu podia aguentar, já estava acostumado. Mas o pior estava por vir, eu sabia. Afinal, eu tinha atrás de mim a experiência de séculos de perseguição e sofrimento, à qual se acrescentava a minha modesta contribuição; vez por outra – no sábado de Aleluia, com certeza – éramos perseguidos por bandos de garotos que vinham de outros bairros não para malhar o Judas, para malhar a nós. E malhavam bem: numa dessas ocasiões fui parar no pronto socorro com o braço quebrado. Estava claro que eles não riam só do nome. Estava claro que eles riam do judeuzinho. (SCLIAR, 2002, pp. 18, 22)

No trecho que segue, o autor enaltece os conhecimentos relacionados à religião, acentuando dois pontos importantes do personagem Mardoqueu: i) a dedicação e o sucesso do protagonista e ii) a importância do tema/disciplina para a formação humana (1). Ao se afastar da tradição religiosa do seu povo, o narrador-personagem suspende as convicções alimentadas no seio familiar, deixando em evidência a materialidade das coisas, a racionalidade do seu pensamento enquanto sujeito. Estamos diante de diversas vozes constituidoras desse discurso liberal de Mardoqueu (2).

A figura de Cristo, p. ex., aparece como um elemento que pode ser ressignificado de acordo com as intenções do interlocutor. Não há, nesse caso, uma identidade fixa, mas diversas contingências que lhe dão legitimidade. Ainda nesse trecho, percebem-se outros elementos discursivos a serem analisados, uma vez a força enunciativa do narrador, que se apresenta sob múltiplas ordens, deslocando e realocando os conceitos, como a morte e ressurreição de Cristo e a importância do Cristianismo para a humanidade. É interessante apontar que o narrador assume

posição de acusador e de acusado ao mesmo tempo, de forma complexa e muito bem elaborada pelo autor (3).

> 1.Enquanto isso, eu ia progredindo. Minhas notas eram as melhores, os professores me elogiavam – até mesmo o de Religião: eu sabia tudo sobre o Novo Testamento. 2. O tema me perturbava, contudo: Cristo na cruz. (Bem, mas o que queria eu? Jeová criando o mundo? Não resolveria: eu não era muito chegado à divindade judaica, distante, misteriosa, imprevisível – e que, ademais, não admitia ser retratada.) 3. Desenhar Cristo não me seria fácil. No Bom Retiro, Jesus era uma figura pouco presente, mas ali, no colégio, fazia parte do cotidiano. Para mim, um penoso cotidiano; constantemente eu era lembrado de que meus antepassados tinham acusado Cristo, que meus antepassados tinham pedido a morte de Cristo. Uma culpa que insensivelmente eu ia assumindo – e ampliando: eu era o réu. Eu tinha vendido Jesus por trinta moedas, eu o tinha conduzido preso, eu o havia crucificado. Aqueles imensos cravos que o fixavam na cruz? Eu os pregara, manejando a marreta com cruel diligência. E a dor terrível que ele sentira, quando o ferro lhe transfixara as carnes, essa dor fora eu quem lhe infligira. E não adiantava fingir inocência. Cada vez que, em aula, se falava na morte de Cristo, olhos acusadores voltavam-se para mim: foi você, judeu Mardo, foi você quem matou o Divino Mestre, você queria se livrar dele porque preferia a usura à verdadeira fé. Forno crematório era pouco para os meus crimes; eu tinha de queimar para sempre nas chamas do inferno – onde o meu lugar estava reservado, o próprio diabo esperando-me, impaciente. (SCLIAR, 2002, pp. 27, 28)

O discurso cristão é fortemente ressaltado pela figura do personagem do Padre Otero e do colégio jesuíta. O discurso da tolerância, da compreensão e do amor ao próximo é apresentado como algo inerente à mensagem de Cristo, ou seja, o Padre

Otero, como bom representante de Deus aqui na Terra, deixa claro que esses valores são cristãos e devem invadir o coração de todos, independentemente da crença, pois, o amor divino e o amor fraternal são a verdadeira demonstração de Cristo nas pessoas. O silêncio dos alunos diante das palavras do padre pode representar, nesse contexto, sujeição e obediência, mas também reconhecimento e/ou aceitação do discurso elaborado.

> - Eu – disse o padre Otero, levantando-se. Foi até o microfone. Estava obviamente feliz com o resultado do concurso; elogiou-me, disse que a minha premiação mostrava o quanto o colégio tinha avançado no caminho da tolerância e da compreensão. A mensagem de Cristo, bradou, não se dirige só aos cristãos, dirige-se a todos. Os alunos ouviam em silêncio. (SCLIAR, 2002, p. 29)

Scliar nos apresenta, em determinado momento, o discurso subversivo do personagem antagonista - Felipe, pois, embora o narrador se apresente em primeira pessoa, ele se reporta a um terceiro, que age não por si, mas por outrem, - a Palavra de Deus -. Diversas vozes voltam a se entrelaçar na narração, deixando o ato enunciativo complexo e sobrecarregado do ponto de vista autoral e identitário. Trata-se o discurso da apropriação da autoridade divina a serviço da opressão e perseguição. De forma camuflada e subversiva, o antagonista intimida e questiona qualquer um que se oponha a seus desejos de maldade. Até mesmo o padre se vê desarmado para combater tamanha astúcia. A crítica levantada pelo autor não é nova, mas sempre revisitada pelos estudiosos: a utilização da religião para interesses próprios, para a submissão do Outro. Vejamos:

> Mas os bilhetes continuaram aparecendo. No quadro de avisos, na porta de uma sala de aulas, até no banheiro. Nunca eram dirigidos contra mim; tratava- se de trechos do Novo Testamento: “Ai daquele que trai o Filho do Homem! Seria melhor para este que não tivesse nas-

> cido". O que deixava o padre Otero desconcertado. Ele não poderia se manifestar contra uma passagem de Mateus, embora soubesse bem o que estava por trás daquilo. Felipe era realmente esperto. (SCLIAR, 2002, p. 30)

Observemos esta outra passagem do texto onde a representação do sagrado é tomada como algo folclórico, ficando a sua consagração (ou não) a critério do interlocutor, que, como o narrador, pode reconhecer facilmente a pertença de origem da manifestação observada. Trata-se evidentemente de um jogo discursivo cujo objetivo é mesmo proporcionar dupla ambiguidade, deixando livre o sentido que se quer dar. No entanto, ante as mobilizações linguísticas (cenário: "todo decorado com *objetos do folclore*"; distanciamento/o "outro": "*sua* gente"; ironia: "*Carlos sorriu*"; coisificação/objeto: "*não acredita nisso*" e "trouxe *estas coisas*"), o discurso do autor funciona, aqui, de forma tendenciosa:

> A família morava num apartamento em Pinheiros. Edifício antigo, mas bem conservado. O apartamento era grande, e todo decorado com objetos do folclore baiano, estatuetas, quadros, e até uma foto impressionante, mostrando uma moça em transe. - Sua gente é do candomblé? – perguntei. Carlos sorriu: não, meu pai não acredita nisso, acha que é superstição, mas como gosta de folclore, trouxe estas coisas. (SCLIAR, 2002, p. 36)

Esse tipo de posicionamento discursivo parece não contribuir positivamente para o reconhecimento e pertencimento das religiões de matriz africana e afro-brasileira, tendo em vista sua trajetória de perseguição e resistência. Tomar o ato sagrado como folclórico é subverter o real sentido da crença, é agir de forma arbitrária contra a fé, individual e/ou coletiva. Entendemos que a religião pode contribuir para a permanência e fundamentação do folclore, mas não o contrário. Ademais, essa discussão também não é nova, com a ascensão e a democratização das políticas

públicas voltadas para as questões culturais, as problematizações se voltam em torno do que se constitui (ou não) profano e sagrado.

Um ponto interessante de se notar é a concepção monoteísta do personagem principal, que diante de determinadas situações apela para todos os deuses, mas ficando evidente que se trata das faces de um único Deus - o Deus da *Torá* e da *Bíblia*, que se metamorfoseia em diferentes momentos. O ato de jurar presume um pacto, mas não é o juramento em si mesmo que devemos nos atentar, e sim a dimensão existencial do jurador, que reconhece a desnecessária pluralidade de nomes para um ente sagrado e o conflito entre o deus judaico, do *Antigo Testamento*, e o deus cristão, do *Novo* (1, 2).

> 1.Como vai, disse ela, sorrindo. Aproximou-se e me beijou. Juro por Deus, qualquer Deus, o do Antigo, do Novo ou do Novíssimo Testamento, que quase desmaiei. 2...O tempo passava, eles não apareciam, e eu rezava (a quem? A Cristo? A Jeová?) para que nada tivesse acontecido. (SCLIAR, 2002, pp. 38, 42)

No diálogo que segue, confirmamos que o discurso da demonização do Outro está diretamente atrelado à profunda falta de conhecimento da religião alheia, ficando as justificativas para determinado discurso de ódio e preconceito no campo da ignorância ou, em último caso, no plano da arbitrariedade das ideias. Observemos o deslocamento de um terceiro para compor a cena, servindo este terceiro como lugar de refúgio desse tipo de discurso: "*a minha vizinha dizia...*", numa tentativa de legitimar o ato e ao mesmo tempo livrar-se da responsabilidade. Trata-se muitas vezes de um movimento aparentemente banal e sem sentido, como nas brincadeiras, mas profundamente organizado dentro da lógica de deslegitimação e apagamento do Outro. Isso pode ser combatido a partir de um lento processo didático e consciente do problema, exigindo de nossa parte intervenção direta na problematização do ato.

> Comparado com a Bahia, o Bom Retiro não podia ser um cenário muito esplendoroso. Mas ela me fazia perguntas, queria saber como era a vida numa comunidade judaica: - A minha vizinha dizia que os judeus têm parte com o demônio... - E eu tenho? - Não sei – ela ria. – Mas se você tem, eu quero ter também. Pensou um pouco e acrescentou: - Se a gente por acaso casar, eu me converto ao judaísmo. Se você quiser, claro. (SCLIAR, 2002, p. 47)

O autor também questiona a função da religião (ou da crença) na vida do ser humano. Esta passagem do livro se refere a um dos momentos mais dramáticos, no qual a representação de uma religiosa mãe se apresenta de forma indignada com as posições do seu filho, que desconsidera a tradição religiosa da família. Vejamos:

> 1.Ergueu os olhos para o teto: - Mas por quê, Deus meu? O que fiz para merecer este castigo, Deus meu? Eu não fui, por acaso, uma boa mãe? Eu não cuidei desse filho? Eu não lhe dei de comer? Eu não passei noites em claro junto à cama dele quando estava com pneumonia e o doutor Finkelstein disse que ele precisava de muita atenção? Hein, Deus? Eu não fiz tudo que uma boa mãe deve fazer? Responda, Deus! Se eu errei, diga onde errei, Deus! Diga! Sem levar muita fé naquela tentativa de comunicação com as altas esferas, meu pai correu para ela: - Por favor, Ida. ...2.Eu queria que meu filho cursasse a escola judaica aqui no Bom Retiro. Queria que ele aprendesse nossa religião, nossas tradições. ...3.Eu aprendi a valorizar o judaísmo. O judaísmo representa alguma coisa, você sabe? Representa alguma coisa. Se não para você, pelo menos para os nazistas. Eles mataram milhões por causa do judaísmo. Eles queriam matar a mim, e a seu pai, por causa do judaísmo. Então eu queria conservar esse judaísmo. ... 3.Deixou-se cair numa poltrona soluçando. Ajoelhei-me diante dela: - Mamãe, pelo amor de Deus! Ergueu a cabeça, como se

> tivesse sido atacada por uma serpente: - Deus? Não fale em Deus, ouviu? Você não é digno de falar em Deus! Você renegou o nosso Deus! Oh, Senhor, uma mulata. Já não bastava ser gói, tinha de ser mulata. (SCLIAR, 2002, pp. 55, 56, 58)

O discurso de penitência tão característico dos cristãos se faz presente nesse trecho, além da lei da barganha. O dualismo certo x errado, verdadeiro x falso, judeu x gentio, santo x profano é problematizado pelas proposições enunciativas, quando a mãe descobre que seu filho está namorando uma garota que não professa a mesma fé dos judeus, tratando-se de uma pessoa gentia, de um *gói*. E, segundo as convicções da matriarca, isso é abominável, gerando um sentimento nela de culpa e revolta. Chamanos ainda a atenção a recriação da figura divina de acordo com as necessidades pessoais, quer dizer, a projeção de um deus que age de acordo com as nossas vontades, os nossos desejos.

O discurso de "autoridade" da mãe de Mardoqueu pode facilmente representar o discurso autoritário de alguns líderes religiosos da atualidade, homens e mulheres que se atêm mais aos costumes e tradições que ao entendimento do amor (de Deus) que se manifesta na humanidade. Ela persegue veementemente o filho para que siga os preceitos judaicos, mesmo que isso signifique a morte da identidade dele enquanto sujeito. O filho, que é o protagonista e narrador dos fatos, se configura um crente desobediente na representação de um adolescente, que extrapola os limites impostos e as regras muitas vezes desnecessárias, contradizendo o senso comum.

Esse tipo de fiel, entretanto, sofre insistentemente pressões de todas as ordens, sobretudo de descrença pelo grupo hegemônico, que tenta a todo custo deslegitimá-lo enquanto filho de Deus, demonizando-o. Assim, fica claro que se tem uma construção unilateral da figura divina, e que quem não está do lado de cá, é um inimigo *a priori*. Aí está uma das raízes do preconceito, discriminação e intolerância por parte de alguns grupos e movimentos que se autodenominam representantes de Deus/do Sagrado na terra.

Scliar, nessa novela, apresenta um desfecho final não muito convincente, levando em consideração as ações e reações das personagens ao longo da história; ainda mais quando essas ações estão profundamente enraizadas em tradições religiosas. Como pode alguém que ocupa uma posição autoritária mudar de posição inexplicavelmente de forma aleatória e repentina? Os pais de Mardoqueu, que eram contra o namoro do rapaz, aparecem, agora, no final da história, simpatizantes com a namorada do filho e sua família, que eram gentios. Todavia, por tratar-se de um romance infantojuvenil e de forte caráter humanista, a quebra abrupta do enredo, sobretudo na finalização torna-se entendível, pois a fantasia da criação possibilita essa licença poética, dependendo das intenções do autor, afinal, trata-se de um texto literário e não de um relatório documental. Ademais, a obra está destinada a um público específico, leitores iniciantes, que podem desconhecer fatos históricos ainda não apresentados, como os dois mil anos de opressão, discriminação e violências físicas sofridas pelo povo judeu na Europa. E isso justificaria muitas ações da personagem. O autor, embora não pretenda transmitir lição de moral, e esse livro não segue uma linha moralista, deixa transparecer que "a verdadeira" religião é aquela a que a todos comove: o amor. Essa visitação dos pais de Mardoqueu ao cunhado do rapaz no hospital pode significar que, independentemente dos costumes e das tradições, o que deve prevalecer é o amor ao próximo.

Um sonho no caroço do abacate é uma obra instigante e completa, com enredo sólido. É um livro político e humanista. Faz referência a Monteiro Lobato, Jorge Amado, Robert Louis Stevenson, Herman Melville e Caymmi. Toca em diversos assuntos sensíveis aos adolescentes, inclusive questões de sexualidade. Do ponto de vista discursivo, trata-se também de diversas práticas inerentes às religiões cujos principais conceitos e situações da vida religiosa são discutidos pelo autor. O livro finaliza apontando que a felicidade está lá em algum horizonte construído por todos e aberto à pluralidade e à diversidade de todas as ordens - encontrar esse lugar é, talvez, o mistério maior que move a todos nós.

Por fim, ao analisar a obra do escritor gaúcho Moacyr Scliar, colocamo-nos diante de um *campo*, usando esse termo de Bourdieu, discursivo de resistência, de luta, o qual se manifesta pela presença de diversas identidades culturais/religiosas dos personagens, inclusive sob o viés da ironia e do aguçado humor: judeus, católicos, evangélicos, religião de matriz africana e afro-brasileira, ateus etc. Nesse sentido, vemos a representação do sagrado, da religião como um processo central na formação e produção da identidade cultural e social, pois, é fundamentalmente através da representação que construímos a identidade do Outro e, ao mesmo tempo, a nossa própria identidade. Foi através da representação que o Ocidente, ao longo da trajetória de sua expansão colonial, construiu um "outro" como supostamente irracional, inferior e como possuído por uma sexualidade selvagem e irrefreada. Visto como uma forma de conhecimento do Outro a representação está no centro da conexão saber-poder, conforme apontam alguns críticos (BHABHA, 1998; BOSI, 1995; FANON, 1968; SILVA, 2017).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Acreditamos que não existe uma cultura/religião melhor que outra, nem mais verdadeira. Todas são culturas. Todas são religiões. E, cabendo aqui as *não-religiões*, quer dizer, aqueles sujeitos que não acreditam em nada que remeta ao sagrado ou não tenham nenhuma ligação com instituição ou grupo religioso do modo tal qual se conhece normalmente. Há quem afirme que a questão religiosa acompanha as pessoas desde a origem do Universo, independente daquilo em que acreditam (ou não), pois o homem *a-religioso* é resultado de um processo de dessacralização da existência humana. O *homo religiosus* faz parte da história da humanidade e da constituição do ser humano moderno (ELIADE, 2008, p. 27).

Ultimamente tem-se observado que a hegemonia de alguns grupos culturais/religiosos, como os conservadores, tem contribuído, muitas vezes, para a disseminação de preconceito, discriminação, subjugação e desigualdades. E que as escolas têm

permitido e cultivado, mesmo que despercebidamente, práticas conservadoras e arbitrárias, que nos destroem enquanto povo e nos deprime enquanto sujeito. Assuntos diversos, tais como sexualidade, gênero, racismo, religião etc., que não são tematizados oficialmente no currículo regular, mas que acabam sendo discutidos contraditoriamente no *currículo oculto,* porque fazem parte da realidade escolar e de toda a sociedade. São temas sensíveis e caros à escola, mas que necessitam urgentemente serem contemplados oficialmente entre todos, deixando a marginalidade educacional e tomando posição relevante na educação escolar.

Acreditamos na educação *intercultural* como uma das saídas para o combate dessa concepção assimilacionista e essencialista presentes no plano da cultura, além da interação entre os diversos grupos culturais/religiosos, pois as culturas não devem ser vistas como algo fixo, dotado de uma essência pré-estabelecida. Entendemos cultura como algo dinâmico e histórico, capaz de integrar as raízes históricas e as novas configurações que surgem no meio social. Devemos, pois, lutar contra essas práticas obsoletas que nos fazem ser iguais ao outro, ou melhor, nos obrigam a parecer iguais, como critica Bhabha (1998, p. 134) "quase o mesmo, mas não exatamente". Não podemos esquecer que o Brasil foi colonizado à base do genocídio, infelizmente, por isso tanta desigualdade, indiferença e desrespeito com o diferente.

O pluralismo religioso tornou-se um desafio nesse início de século para a teologia e estudiosos da religião. Teixeira (2012) é enfático ao dizer que "o pluralismo religioso deixou de ser compreendido como um fenômeno conjuntural passageiro, um fato provisório, para ser percebido na sua riqueza como um pluralismo de princípio ou de direito". O campo religioso brasileiro está em constante mudança/alteração, por isso uma reinterpretação dos fatos é importante para se entender como se dá essa mudança, saindo a religião do plano meramente simbólico e entrando nas explicações mais propriamente sociológicas. Desde o "descobrimento" do Brasil, a Igreja Católica esteve à frente das questões educacionais e religiosas, influenciando os demais setores políticos e econômicos que movimentavam o país. Nesse período a Igreja ainda atuava fortemente no processo de cristianização, sobretudo no combate à Reforma Protestante.

O alvo principal eram os índios e os negros e qualquer um que confessasse outra fé. Hoje mais do que nunca há uma necessidade de se dialogar com o diferente, combater o preconceito, a discriminação, a intolerância e as injustiças.

O pluralismo religioso tem contribuído para a configuração de um espaço cultural e simbólico mais diversificado sem sombra de dúvidas, ainda mais quando se tem a ruptura da ideia hegemônica do catolicismo; entretanto, a quebra desse monopólio religioso católico não quer dizer a neutralidade das relações de poder que se operam, uma vez que as identidades e práticas religiosas não são autônomas e estáveis, mas deslocadas pelas mudanças sociais e/ou pelas disputas e negociações hegemônicas entre os discursos. Não é algo desorganizado e sem sentido, mas algo que tem coerência dentro do seu sistema. O pluralismo não passa despercebido pelas instituições, até mesmo as tradicionais se veem na obrigação de se adequarem ao sistema social apresentado.

REFERÊNCIAS

BAPTISTA, Mauro R. *As múltiplas religiosidades na literatura de Franz Kafka.* (Tese de Doutorado em Ciências da Religião). 285f. Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2009.

BELO, Roberto. Identidades e pluralismo cultural/religioso no Brasil, in: Júlia Figueredo

Benzaquen et al. (Org.). *Alternativas possíveis: educação, diálogos de saberes e outras epistemologias.* Recife: Editora da UFRPE, 2016.

BERGEZ, Daniel et. al. *Métodos críticos para a análise literária.* São Paulo; Martins Feitos, 2006.

BHABHA, Homi K. *O local da cultura.* Belo Horizonte: UFMG, 1998.

BOAS, Franz. *Antropologia cultural.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

BOSI, Alfredo. *Dialética da colonização.* São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

BRAGA JUNIOR, Amaro & REBLIN, Iuri A. *Religiosidades nas histórias em quadrinhos.*Leopoldina: ASPAS, 2015.

BURITY, Joanildo. *Identidade e política no campo religioso.* Recife: Ipespe/UFPE, 1997.

CALIMAN, Cleto. (Org.). *A sedução do sagrado:* o fenômeno religioso na virada do milênio. Petrópolis: Vozes, 1998.

CANDAU, Vera M. Multiculturalismo e educação: desafios para a prática pedagógica, in: MOREIRA, A; CANDAU, V. *Multiculturalismo.* Diferenças culturais e práticas pedagógicas. Petrópolis: Vozes, 2013.

CANTARELA, Antonio. *O caçador de ausências:*

o sagrado em Mia Couto. Tese de Doutorado em Letras/Literatura. 184f. Pontífica Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2010.

_____. *Deus no espelho das palavras:* teologia e literatura em diálogo. São Paulo: Paulinas, 2009.

COMPAGNON, Antonie. *O demônio da teoria:* literatura e senso comum. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

CRAWFORD, Robert. *O que é religião.* Petrópolis/RJ: Vozes, 2005.

EAGLETON, Terry. *A ideia de cultura.* São Paulo, SP: Editora da UNESP, 2003.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano:* a essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FANON, Frantz. *Os condenados da terra.* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968

FERRAZ, Salma et al. *Deuses em poéticas:* estudos de literatura e teologia. Belém: UEPA; Campina Grande: EDUEPB, 2008.

FINK, Bruce. *O sujeito lacaniano:* entre a linguagem e o gozo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

GIL, Antonio C. *Métodos e técnicas de pesquisa social.* São Paulo: Atlas, 2008.

GIROUX, Henry A. *Atos impuros*: a prática política dos estudos culturais. Porto Alegre: Artmed, 2003.

GLYNOS, Jason; HOWARTH, David. *Logics of critical explanation in social and political theory.* London/New York: Routledge, 2007.

GOLIN, Luana Martins. *O Evangelho segundo Dostoiévski:* uma abordagem intertextual da imagem de Cristo no romance. (Tese de Doutorado em Ciências da Religião). Faculdade de Humanidades e Direito, Programa da Pós Graduação em

Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo. São Bernardo do Campo, 2015.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Lamparina, 2015.

LIBÂNIO, João B. *A religião no início do milênio*. São Paulo: Loyola, 2011.

LOPES, Alice. Teorias pós-críticas, política e currículo, in: *Educação, sociedade e cultura*, n. 39, pp. 7-23, 2013.

MAINGUENEAU, Dominique. *Discurso literário*. São Paulo: Contexto, 2016.

MEMMI, Albert. *Retrato do colonizado precedido pelo retrato do colonizador*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

NOGUCHI, Eduardo. *Revolta, niilismo e religiosidade*: a antropologia filosófica de Dostoiévski. Tese de Doutorado em Ciência da Religião. 209f. Universidade Federal de Juiz de Fora. Juiz de Fora, 2012.

OLIVEIRA, Gustavo G. *Pluralismo e novas identidades no Cristianismo brasileiro. 2009*. 401 f. Tese (Doutorado em Sociologia). Programa de Pós-graduação em Sociologia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2009.

_____. Gustavo G. As identidades cristãs e o currículo no Brasil In: Anais do 1º Seminário Internacional de Estudos Culturais e Educação - 4º Seminário Brasileiro de Estudos Culturais e Educação, São Leopoldo: ULBRA, 2011.

RAVOUX-RALLO, Élisabeth. *Métodos de crítica literária*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

RICHARDSON, Roberto J. *Pesquisa social: métodos e técnicas*. São Paulo: Atlas, 1999.

SALVADOR, Tomaz T. da. *Documentos de identidade*: uma introdução às teorias do currí-

culo. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

SAMUEL, Albert. *As religiões hoje*. São Paulo: Paulus, 1997.

SANTOMÉ, Jurjo Torres. *O curriculum oculto*. Lisboa: Porto Editora, 1995.

SANTOS, Joel M. Literatura e religião: a relação buscando um método, in: *Revista Horizontes*, Belo Horizonte, v. 10, n. 25, p. 29-52, jan/mar. 2012.

SCLIAR, Moacyr**.** *Um sonho no caroço do abacate*. São Paulo: Global, 2002

SILVA, Tomaz Tadeu. *Documentos de identidade*. Uma introdução às teorias do currículo. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

SPERBER, Suzi Frankl. (Org.). *Presença do sagrado na literatura:* questões teóricas e de hermenêutica. Campinas: Publiel; Unicamp, 2011.

TEIXEIRA, Faustino. Pluralismo religioso: desafio para a teologia do século XXI. In: *Notícias Instituto Humanitas Unisinos*, 14 jan. 2012. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/505706-pluralismo-religioso-desafio-para-a-teologia-doseculo-xxi>. Acesso em: 27 mai. 2015.

TENÓRIO, Waldecy**.** *A bailadora andaluza*. A explosão do sagrado na poesia de João Cabral. São Paulo: Ateliê Editorial, 1996.