

CATOLICISMO E ANTIPLURALISMO NA NARRAÇÃO DA HISTÓRIA DO BRASIL: UMA ANÁLISE DE *BRASIL, A ÚLTIMA CRUZADA*¹

Renata Nagamine

Centro Brasileiro de Análise e Planejamento (Cebap), São Paulo, SP, Brasil

E-mail: renata.nagamine@cebrap.org.br

Orcid: 0000-0003-2447-5548

<http://dx.doi.org/10.1590/0102-129043/129>

Introdução

Neste artigo, discutirei como o repertório católico participa na constituição de uma narrativa sobre a história brasileira na série *Brasil: a última cruzada*, que foi lançada em 2017 pela empresa de entretenimento e educação Brasil Paralelo. Entendo que uma análise da série contribui para a compreensão de aspectos do que aparece no debate público e na literatura acadêmica como uma disputa pela democracia no Brasil contemporâneo. Com esse interesse, analisarei de que modo o repertório religioso é usado, na série, em relação com o pluralismo, entendido como um modelo para a produção e a gestão das diferenças (Montero, 2018).

Com a ascensão dos evangélicos a partir dos anos 1970 e sobretudo dos anos 1990 (Freston, 1995), o catolicismo mereceu relativamente menos atenção no debate sobre as relações entre religião e política. Quando se trata de repertório e agentes religiosos fora das instituições confessionais,

¹ Fapesp. Processo n° 2022/14669-6.

os evangélicos estão no centro das atenções de jornalistas e analistas.

O foco na projeção pública do catolicismo e na sua reconfiguração no Brasil contemporâneo adotado neste artigo é, portanto, pertinente porque cobre uma relativa lacuna na literatura acadêmica das últimas décadas. Ele acompanha uma produção em ciências sociais atenta a influenciadoras) católicas (Barbosa, 2025), às mudanças no catolicismo durante o papado de Francisco (Sell, 2025) e à rearticulação de segmentos tradicionalistas no Brasil (Sales, 2025).

O foco também é pertinente porque a Brasil Paralelo não se declara religiosa, mas é associada ao catolicismo no Brasil no debate público. A associação da Brasil Paralelo ao catolicismo se deve a uma série de fatores. Entre eles destaco os seguintes: (1) a relação da empresa com Olavo de Carvalho, figura proeminente em meios digitais, sobretudo em redes de autodeclarados conservadores e católicos; (2) as práticas de autodeclarados católicos que atuam como apresentadores dos seus programas, entre os quais a profes-
2 sora de português goiana Lara Brenner e o roteirista Artur Morrison; (3) os convidados nos seus programas regulares e especiais – como Luiz Phillipe de Orleans e Bragança e o influenciador Frei Gilson, sacerdote ligado à Congregação Carmelitas Mensageiros; (4) uma parceria antiga, renovada em 2024, com a TV Canção Nova. O cruzamento da lacuna na literatura com essa associação torna a análise dos usos públicos do catolicismo uma instância relativamente original desde a qual podemos observar a participação da religião na vida social brasileira.

Entendo que a série *Brasil: a última cruzada* consiste em uma instância privilegiada para se observar como os usos do catolicismo agregam o social no Brasil contemporâneo. Também entendo que a Brasil Paralelo se associa ao catolicismo e o faz funcionar socialmente ao reler a história do Brasil com centro na miscigenação, ideia fundadora da

nação e tipicamente operada pela Igreja Católica (Godoy, 2023; Napolitano, 2019). Meu argumento é que, no processo de releitura da história do Brasil, a série reposiciona o catolicismo, que aparece como a costura da nação miscigenada por efeito das operações da produtora. Esse reposicionamento reflete a orientação da Brasil Paralelo a uma narrativa sobre os modos de coabitação das diferenças que, sem repor o sincretismo, projeta-se como uma alternativa ao pluralismo.

Conforme adiantei ao início desta introdução, alinhada com Montero (2018), designo por pluralismo uma doutrina política com estatuto constitucional que funciona como modelo para a produção e a gestão de diferenças. Seguindo essa proposição, as diferenças e politicamente relevantes não estão dadas, mas emergem como relevantes no próprio processo social. Na sociedade brasileira pós-Constituinte, essas diferenças se multiplicaram a ponto de comprometer a possibilidade de convergência numa unidade coesa, com frequência referida pelo termo “identidade nacional”. Segundo Montero (2006, 2018), a multiplicação e a visibilidade delas têm relação com o enquadramento pluralista, que opera por força de dinâmicas de identificação e diferenciação mediadas sobretudo pelo direito, mas também pela religião, modelando o que se tem chamado de pluralismo religioso.

No Brasil pós-1988, a doutrina do pluralismo desloca o sincretismo do centro do modo como se conta a história do Brasil. Com Montero (2018), entendo que o sincretismo é uma doutrina política segundo a qual as diferenças religiosas são geridas por meio da compatibilização delas em uma matriz católica. O sincretismo contrasta com o pluralismo porque, neste último, a religião é um marcador da diferença entre outros politicamente relevantes, ao passo que, no modelo sincrético, o catolicismo funciona como matriz de compatibilização das diferenças religiosas, numa sociedade

em que outras diferenças não se estabelecem como questões políticas de primeira ordem.

Trata-se de uma mudança de modelo com efeitos importantes. Por um lado, o pluralismo reforça a posição do direito, em especial dos direitos humanos, na mediação dos conflitos. Por outro lado, o pluralismo tem uma relação estreita com a história das ideias jurídicas nas últimas cinco décadas, na medida em que a lógica diferencialista (Montero, 2012) se implanta na esteira da constituição dos direitos humanos como língua franca (Moyn, 2010), usada para denunciar injustiças e demandar justiça de uma autoridade moral que os agentes indicam estar além do Estado. Um efeito do deslocamento do sincretismo pelo pluralismo foi o reposicionamento da religião, que se constitui em um registro entre outros que agentes autodeclarados religiosos e não autodeclarados religiosos usam para falar do mundo (Asad, 1993; Keane, 1997b, 1997c; Montero e Nagamine, 2026).

4 Trabalhar com a categoria “religião” como um registro – tecnicamente, um registro semiótico (Agha, 2007) – implica considerá-la um artefato sócio-historicamente constituído, por meio do qual e ao mesmo tempo no qual os agentes agem (Bauman e Briggs 1990), tendo a sua ação efeitos pragmáticos. Esses efeitos são antes de tudo classificatórios de coisas, pessoas, práticas e relações. Com base no entendimento de registro semiótico, podemos considerar, sucintamente, que a classificação de práticas sociais como religiosas é um efeito do agenciamento de um repertório reconhecível como religioso em contexto (Agha, 2007; Keane 1997b).

O caráter religioso das práticas não repousa, assim, em uma dimensão intrínseca a elas, nem em qualquer ontologia. Está na associação de formas usadas nas interações sociais com outras que compõem um repertório que se constitui como religioso no processo social (Agha, 2007). Mais especificamente, a literatura linguístico-antropológica

possibilita pensar que o caráter religioso dessas práticas é um efeito da associação – ou, em termos técnicos, da indexação – sócio-historicamente convencionalizada e estabilizada de formas semióticas que agentes agenciam em determinada interação (Agha, 2007; Gal, 2018; Keane, 1997a; Silverstein, 1979) e que operam como mediadoras entre quem fala e com quem fala (Mertz, 1985; Parmentier, 1985). Nessa linha de argumentação, podemos considerar a associação da Brasil Paralelo com o catolicismo por meio do público e dos críticos da produtora, apesar de a empresa não se identificar religiosamente, um efeito dos usos de termos percebidos como católicos – por exemplo, “cruzada”, “missa”, “jesuítas”, entre outros –, em discursos que autorizam uma interpretação da história do Brasil também ela tipicamente associada ao catolicismo.

Trata-se da autorização (Asad, 1993) de um discurso muito difundido sobre a história do Brasil, segundo o qual a nação resulta das relações entre portugueses, negros e indígenas mediadas pela habilidade dos jesuítas de gerir as diferenças. A Brasil Paralelo interage com a gestão das diferenças como um problema posto ao público que imagina para as suas produções e interage com o pluralismo como modelo; porém, não reafirma o valor que ele atribui às diferenças, nem se alinha ao modo dele de relacioná-las e geri-las em suas produções (Gal, 2018). Chamo de antipluralismo o modo de aparição do discurso que se modela por efeito de uma tripla operação: (1) o reconhecimento das relações entre diferenças como problema; (2) a imaginação do estatuto social do pluralismo como modelo; e (3) a recusa normativa desse modelo (Gal, 2019).

Por isso, como mostrarei nas seções seguintes, o antipluralismo pode ser efeito de práticas de agentes que não se declaram religiosos, não contestam os direitos da diversidade religiosa e interagem com expectativas imaginadas do debate público. Com a categoria, procuro descrever e compreender

o efeito das operações semióticas desses agentes, quando eles reconhecem o pluralismo formalmente e apenas formalmente, como condição de autorização do que fazem.

São efeitos que o quadro analítico de Montero (2018) sobre pluralismo e sincretismo não contempla: o modo como agentes não institucionalmente religiosos interagem com o pluralismo recusando o seu valor, sem repor, ao mesmo tempo, o sincretismo como modelo alternativo. Partindo desse entendimento, mostrarei que o antipluralismo da narrativa da Brasil Paralelo sobre história é um efeito dos usos de formas semióticas e de discursos registrados como católicos pela produtora da série, quando ela se orienta a se comunicar com um público que imagina forjado em relação com o modelo pluralista.

6 Para discuti-lo, estructurei a análise em três atos, que enfocam os processos de autorização da própria narrativa sobre história do Brasil pela Brasil Paralelo; a história que a produtora conta sobre o “descobrimento” como uma narração sobre a reordenação das diferenças no mundo; e os usos do repertório religioso na peça. Mas, antes, dedicarei alguns parágrafos a uma descrição da empiria e a abordar questões de método.

Empiria e método

A Brasil Paralelo tem cerca de 4 milhões de seguidores no Instagram, 4 milhões e meio de assinantes no seu canal no YouTube e 800 mil pagantes da sua plataforma própria.² O seu número total de seguidores e assinantes transforma as suas peças em artefatos comunicacionais de massa. A veiculação delas pelo YouTube, a seu turno, pode ser monetizada e rende público para os produtos pagos da empresa.

² Números obtidos em consulta das contas da Brasil Paralelo nas mídias e em consulta direta por e-mail ao departamento institucional da produtora, em janeiro de 2026.

Segundo apuração do site de jornalismo independente The Intercept,³ entre agosto de 2020 e junho de 2024 a Brasil Paralelo gastou cerca de 25 milhões de reais em anúncios em plataformas da Meta. O pagamento lhe facilita “impulsionar” a circulação dos seus produtos para segmentos selecionados de usuários das plataformas. A ideia do impulsionamento dirigido e, ao mesmo tempo, massivo de conteúdo é que esses segmentos deem tração ao conteúdo consumido e lhe facilitem a circulação.

As produções da empresa abordam tópicos de história, política, direito e religião, entre os quais as demandas de minorias sociais, o aborto, a perseguição religiosa. *Brasil: a última cruzada* é uma produção original da empresa sobre história do Brasil, e foi o seu primeiro grande sucesso. É uma série em cinco episódios, primeiro veiculada em 2017. Cada episódio tem cerca de uma hora. A direção é de Filipe Valerim, formado em comunicação pela Escola Superior de Propaganda e Marketing (ESPM). Um dos fundadores da empresa, Valerim é o narrador da história que a Brasil Paralelo conta na peça.

Relançada em 2022 por ocasião do bicentenário da Independência, *Brasil: a última cruzada* foi exibida à época em salas de cinema, em escolas e no canal TV Educativa, do Governo Federal. No YouTube, os seus episódios totalizam cerca de 15 milhões de visualizações.

De um lado, a Brasil Paralelo entrevistou intelectuais prestigiados para a série, como Jorge Caldeira e Alberto da Costa e Silva. De outro, contribuiu para projetar publicamente figuras como Luiz Phillipe de Orléans e Bragança, descendente da família real portuguesa que se elegeu deputado federal (PL-SP) em 2018, e Rafael Nogueira,

³ Motoryn, Paulo. Brasil Paralelo já gastou meio milhão de reais em anúncios contra o aborto. Disponível em: A máquina de propaganda contra aborto da Brasil Paralelo. Acesso em: 5 set. 2024.

historiador que se tornou secretário de Cultura do estado de Santa Catarina na legislatura de 2022.

O encadeamento das falas dos entrevistados formando uma produção discursiva contínua sobre a história do Brasil decorre do que a literatura chama de entextualização (Silva, 2014), uma operação linguística por meio da qual segmentos de fala e/ou textuais são extraídos do seu contexto de enunciação e reinseridos em outro. As intervenções do narrador aparecem, então, emoldurando as falas entextualizadas. Ora oferecem uma síntese das falas dos entrevistados, ora funcionam como uma abertura para as falas seguintes, e com frequência são entremeadas pela leitura de trechos de documentos históricos.

As falas dos entrevistados – todos homens, serenos, sóbrios e com formulações límpidas – têm como cenário representações gráficas do Brasil colônia e registros visuais atuais de Lisboa, Coimbra e Rio de Janeiro. O uso de representações de épocas distintas e distantes em sequência é uma técnica cinematográfica há muito discutida. Pensadores como Walter Benjamin (2015) associam esse recurso às memórias inconscientes dos sonhos mais do que à causalidade temporal da narração.

Neste artigo, centro, no entanto, a análise nas falas de *Brasil: a última cruzada*, mais do que nos usos de recursos gráficos. Essa opção metodológica acompanha escolhas da própria produtora, que entrevistou dezenas de pessoas para a série, sem mudar significativamente o cenário das entrevistas, por exemplo, e inseriu falas extensas do narrador em todos os seus episódios. Não se trata de ignorar o trabalho imagético nos episódios analisados, e sim de entender que, à diferença de outras produções da Brasil Paralelo, as imagens se formam sobretudo por enunciados verbais e pela performance dos homens entrevistados (Mondzain, 2003).

Reconhecer a maior importância das imagens criadas verbalmente não significa ignorar os potenciais efeitos dos

recursos cinematográficos usados na peça, nem ignorar que esses recursos podem facilitar aos espectadores tomar representações gráficas como factuais. É importante ter esses efeitos em mente porque *Brasil: a última cruzada* se orienta a autorizar o que estou chamando de narração alternativa sobre a história do Brasil em relação à historiografia contemporânea.

Entendo que os entrevistados e a Brasil Paralelo, na condição de produtora da série, usam formas semióticas que lhes possibilitam tornar todo o ausente das cenas presente aos sentidos de uma audiência que está fora do contexto de enunciação. Trata-se de uma audiência imaginada (Goffman, 1979), que, apesar da ausência física nas interações do entrevistado com a câmera e o entrevistador, modela a comunicação de quem fala e como a sua fala é usada pela produtora. Por meio da imaginação e da linguagem, a audiência participa na série.

No artigo, a imaginação é entendida como uma faculdade que forja representações com base em esquemas de interpretação socialmente compartilhados, dando imagens ao pensamento (Arendt, 1994). Esses esquemas lhe possibilitam ordenar dados do sentido e dar esses dados ao pensamento com alguma inteligibilidade, criando condições para a comunicação. Por isso, podemos pressupor que os trabalhos da imaginação dos agentes se plasam em formas semióticas e nos produtos dos agenciamentos delas. Na mesma linha de raciocínio, uma análise dos usos das formas semióticas indica, a seu turno, como os agentes representam para si o mundo, a sociedade, a sua audiência e o próprio modo como os seus espectadores representam o mundo, a sociedade, a ordem, o passado, o presente e o futuro para si.

Sem se propor a ser um estudo da recepção de *Brasil: a última cruzada*, este artigo mobiliza pontualmente comentários de pessoas que interagem com episódios da série no YouTube. Os comentários foram reunidos e agrupados por meio de linguagem de programação, um procedimento que

orientou a seleção dos exemplos citados, sem constituir uma análise sistemática. Uso esses comentários como ilustrações de efeitos pragmáticos das operações semióticas da produtora. Eles evidenciam que determinados enquadramentos encontram adesão junto a parte do público engajado com a série na plataforma.

Trabalhando com a ideia de imaginação, faço inferências baseadas em como os agentes usam a linguagem. Controlo essas inferências por dois procedimentos. O primeiro é a verificação da consistência das operações ao longo dos dois episódios analisados e dos entrevistados. O segundo é o cotejo da produção discursiva deles com comentários do YouTube.

Os comentários fornecem elementos para compreendermos melhor os efeitos das operações de enquadramento – ou o que a literatura (Silverstein, 2023) chama de metapragmática – pela produtora. Quando um espectador afirma “estou eu com 38 anos assistindo a verdadeira história do Brasil e chorando” em sua interação com o vídeo, o seu comentário autoriza pragmaticamente a narração histórica proposta por verossimilhança. Outro efeito pragmático da interação com o vídeo é o seu impulsionamento “orgânico”, no sentido de não pago.

O impulsionamento não pago decorre da interação dos usuários com a peça num espaço mediado por algoritmo – ele mesmo um actante (Latour, 2012) – e da orientação da ação dos espectadores, conhecendo o funcionamento da plataforma e do social no contemporâneo. Muitos comentários evidenciam que os espectadores antecipam e avaliam os efeitos da sua interação com o vídeo, como quando compartilham: “[S]e depender de mim, esse vídeo vai chegar ao máximo de pessoas possível”.

Uma nota sobre o uso do verbo “orientar-se” ao longo da análise. Quando afirmo que a Brasil Paralelo ou os seus entrevistados “se orientam” a determinado efeito estou fazendo uma inferência analítica a partir das formas

semióticas que eles agenciam. Seguindo a literatura pragmática em que me apoio (Keane 1997b; Ochs, 1990; Silverstein, 1979), entendo que as formas semióticas carregam orientações que podem ser descritas pelo analista independentemente de o agente ter ou não consciência delas, e independentemente de os efeitos projetados se realizarem de fato. A orientação é, nesse sentido, uma propriedade da estrutura da enunciação, não uma descrição do estado mental de quem enuncia nem uma afirmação sobre o que a enunciação efetivamente produz na audiência. É por isso que o artigo não afirma que a *Brasil Paralelo* faz o antipluralismo, mas afirma, eventualmente, que as suas operações semióticas *se orientam a* produzi-lo como efeito.

Conhecimento sancionado, religião e imaginação: autorizando uma narrativa sobre a história do Brasil

As 15,5 milhões de visualizações de *Brasil: a última cruzada*⁴ no YouTube contrastam com a recepção da série por acadêmicos, jornalistas, articulistas e contadores, que a classificam como “negacionista” ou “revisionista”. Everton Moraes e Murilo Cleto (2022) analisam as formas de historicidade de *Brasil: a última cruzada*. Mostram que a série articula uma “visão de mundo” atualista e conservadora inspirada em Olavo de Carvalho. Cleto (2022) examina como ela trata a escravidão negra, identificando uma operação revisionista que, segundo ele, relativiza o seu caráter racial. André Lima (2019), a seu turno, toma a série como parte da reconstrução de uma identidade nacional de viés “supremacista”.

A literatura sobre a produção da *Brasil Paralelo* acerca da história descreve o conteúdo e os efeitos ideológicos da série. Com este artigo, procuro acrescentar uma descrição do mecanismo semiótico que torna esse conteúdo plausível e eficaz numa sociedade que adotou o pluralismo como modelo.

⁴ Dados do YouTube de abril de 2026.

Marie Santini e Débora Salles (2025) analisam a Brasil Paralelo como empresa de propaganda digital, mostrando de que modo ela constrói um ecossistema midiático alternativo por meio das plataformas. Interagindo com a literatura linguístico-antropológica, este artigo descreve o mecanismo que torna esse ecossistema plausível. Na análise de micro-operações semióticas da produtora na série, enfoca o modo como o catolicismo ancora a narrativa histórica numa sociedade pluralista.

Interpelando a historiografia, a Brasil Paralelo afirma que pretende contar a verdade sobre a história do Brasil. Fala em “verdades esquecidas”, que afirma “desenterrar” com a narração. Quando a Brasil Paralelo constrói a sua atuação como uma escavação de verdades “esquecidas e enterradas”, mostra que é operante em suas produções uma ideia absolutista de verdade. Deve prevalecer sobre o que se fala a respeito da história do Brasil a verdade que ela desenterrará dos escombros da produção contemporânea.

Nas seções seguintes, o artigo mostrará de que modo a Brasil Paralelo constrói a sua própria produção como portadora “da verdade”, isto é, de que modo lhe atribui valor e desautoriza interpretações concorrentes para o seu público. Esse esforço de demonstração requer centrar a análise nas operações epistêmico-discursivas da produtora, ainda mais porque ela relativiza a sua pretensão expressamente, por exemplo, quando deixa em aberto se determinada história de um acontecimento é “fato ou lenda” e quando enfoca o efeito da percepção do acontecimento narrado. Contando a Batalha de Ourique, um capítulo da história da conquista da península Ibérica pelo que seriam “os portugueses” e “os espanhóis”, o narrador fala:

Segundo os documentos da época, foi neste momento que o comandante Afonso Henriques jura ter tido uma visão onde Cristo aparece e profetiza a sua vitória, entregando a missão

de espalhar a fé pelos quatro cantos do mundo. Afonso Henriques venceu a batalha e foi aclamado o primeiro rei de Portugal. Fato ou lenda, o milagre de Ourique marcou de tal forma o imaginário português que se tornou presente na bandeira de Portugal e no espírito aventureiro dos próximos séculos.

“Fato ou lenda” é um termo com registro coloquial que aponta para a verificação do estatuto de uma proposição. Usado na narração da Batalha de Ourique transcrita, o termo possibilita à Brasil Paralelo se antecipar a um potencial efeito da sua interpretação da história entre não religiosos. No caso desse episódio em específico, a produtora, por meio do narrador, cuida de estabelecer que o ponto a ser retido pelo(a) espectador(a) é a modelagem do “imaginário português” por um aparente “milagre”, independentemente de crenças e descrenças, filiação ou não filiação religiosa.

Mas dois recursos que os entrevistados e o narrador usam reiteradamente na série indicam a sua pretensão de enunciar um discurso perceptível como verdadeiro sobre a história do Brasil. São eles: a autorização científica do que falam, operada praticamente só por homens, e a interpelação do que os entrevistados e a Brasil Paralelo tomam como um senso comum acadêmico ou escolar sobre a matéria.

Começamos pela citação como operação discursiva. Na academia ou fora dela, a prática se orienta à autorização da própria fala. Na série, dois entrevistados, Olavo de Carvalho e Flávio Alencar, citam alguns autores.

Quando comenta a escravidão, Carvalho chama a atenção para o caráter especialmente cruento daquela praticada pelos “muçulmanos”, deslocando o foco da escravização de pessoas negras no Brasil. Diz: “tem um livro que eu recomendo, é de um historiador africano chamado Lidianne, que chama *Le Genocide voilé, O genocídio velado*, que é a desgraça que a ‘escravidão’ muçulmana fez na África”. Silenciando

sobre a chancela cristã da escravidão, destaca o islã dentre outras vertentes religiosas ao abordar uma prática que a própria série reputa “moralmente condenável”.

Elaborando, por sua vez, sobre a identidade nacional numa discussão que a *Brasil Paralelo* articula a respeito da ordenação da vida sociopolítica, o historiador Flávio Alencar cita Gilberto Freyre: “O Gilberto Freyre usava essa noção de que não necessariamente cada brasileiro, para ser brasileiro, teria que ser um católico que vai à missa etc. Mas faz parte da identidade brasileira a influência social e cultural do catolicismo. Isso ele dizia como agnóstico”.

Como a literatura antropológica demonstra (Bauman e Briggs, 1990; Keane, 1997a, 1997b, 1997c; Silverstein, 1979), produções discursivas têm uma dimensão performativa. A operação linguística de usar nomes associados à academia em falas para fora da comunidade científica possibilita perceber de que modo termos do repertório religioso, seja do islã, seja do catolicismo, são usados na construção do menor valor de uma religião e na desconstrução da outra como religião. No caso do islã, o realce da marca religiosa apaga a contribuição dos seus praticantes para a cultura europeia. No caso do catolicismo acontece o contrário: Alencar apaga o seu caráter de religião para usá-lo como marca cultural.

A transmutação do catolicismo em cultura na fala de Alencar é, tecnicamente, uma operação de apagamento (Gal e Irvine, 2000). As marcas institucionais do catolicismo – a Igreja, os sacramentos, a doutrina – são suprimidas por meio da citação de Freyre de modo que o repertório católico possa circular como herança cultural partilhável. O apagamento do caráter religioso por meio do agenciamento de formas reconhecíveis como próprias a algum domínio do conhecimento instituído é, nesse caso, uma condição de eficácia. Se o catolicismo se apresentasse como religião majoritária reivindicando estatuto diferenciado em relação a outras religiões ou a outras diferenças percebidas como

importantes na vida sociopolítica, toda a narrativa sobre a história do Brasil construída pela Brasil Paralelo seria facilmente classificável como antiplural. Transmutado por sua vez em cultura, ele pode funcionar como matriz da identidade nacional sem acionar essa interpretação.

Em processos de autorização, a audiência é a instância determinante da plausibilidade dos discursos, de modo que a imagem que os agentes formam dela é uma dimensão crucial de eficácia. Essa imagem deve se refletir tanto nas formas semióticas agenciadas quanto nas cenas que se montam por meio dos agenciamentos delas. Seguindo essa linha de argumentação, devemos conseguir entrever na fala – em quem fala, na posição da qual fala, no modo de falar e no que fala – algo da imagem da audiência com a qual Alencar e a Brasil Paralelo interagem, como imaginam a avaliação e a autorização por parte dela. No caso da fala de Alencar especificamente, as marcas mais visíveis da imagem da audiência com a qual ele e a Brasil Paralelo trabalham aparecem seja na associação da diversidade étnico-religiosa com a miscigenação, seja na transmutação do catolicismo em cultura.

15

Nenhuma das duas operações implica a associação do catolicismo a uma maioria numérica ou política, ou mesmo a privilégios em matéria de direitos *vis-à-vis* outras vertentes religiosas. Também não associa catolicismo a tradição, o que seria possível, por exemplo, quando Alencar apresenta como uma herança transmitida pelos portugueses, apropriada por indígenas e negros, e fundante da nação. Nem Alencar, nem a Brasil Paralelo se arriscam, assim, a mencionar o catolicismo como religião da maioria ou a reivindicar para ele um status diferenciado.

Com Freyre, Alencar assume a disjunção entre a força social do catolicismo como religião (Pierucci, 2006) e o lugar dele na sociedade brasileira. Por um lado, o reconhecimento da dissolução da sua força social indica (Ochs, 1990) a pluralidade religiosa, que ele reconhece implicitamente. Por outro,

sustenta a possibilidade de projetar o catolicismo como matriz sociocultural. Destacando que cita um agnóstico, Alencar orienta a sua fala a afastar do que é reconhecível como religião no Brasil um discurso de longa duração e tipicamente católico (Godoy, 2023) sobre a identidade nacional.

O fato de Alencar ser um jovem negro reforça a hipótese da interação da Brasil Paralelo com uma imagem pluralista de audiência na seleção, edição e uso dessas falas na montagem da peça. Pensando com a literatura linguístico-antropológica, a presença dele em cena para abordar a miscigenação como produtora da identidade nacional indica que, na imaginação da Brasil Paralelo, a audiência pode ter alguma expectativa de alinhamento entre tópicos e posições de enunciação (Agha, 2007), podendo, em função dessa expectativa, atribuir valor diferencial à fala de uma pessoa negra sobre um tópico relacionado com raça. Nessa linha de raciocínio, podemos tomar a seleção da fala de Alencar pela produtora como uma evidência da sua atenção às demandas geradas pelo pluralismo, tais como as étnicas e as raciais.

Se, de um lado, a audiência imaginada pelos entrevistados e pela Brasil Paralelo tem relação com o modelo pluralista, de outro, eles a imaginam como constituída em relação com uma espécie de senso comum, entendido como uma instância de conhecimentos primordialmente práticos, socialmente compartilhados e “intuitivamente” acionáveis (Rosenfeld, 2019). *Brasil: a última cruzada* pressupõe a interação da audiência com essa instância e a tensiona num tópico-chave para a autorização da sua narrativa: a qualificação da escola e da academia como produtora e transmissora da “verdade” sobre os fatos passados.

O lugar do senso comum na constituição da audiência imaginada de peça fica evidente quando o analista político português José Carlos Sepúlveda aborda o ensino de história nas escolas brasileiras. Ele diz: “se ensina muitas vezes nas escolas que para aqui vieram bandidos, vieram atrás do

ouro, que vieram matar os índios. E essa é uma irrerealidade que é dita sobre a história do Brasil. E quem não entende isso não entende exatamente a grandeza do Brasil”.

Sepúlveda caracteriza, assim, o conhecimento escolar de história como um conjunto de discursos irrefletidamente compartilhados e interroga o próprio consenso em torno da escola como uma instância de esclarecimento. O senso comum aparece, em suma, associado a uma postura acrítica em relação ao conjunto de discursos ideologicamente informados que a escola receberia do *mainstream* acadêmico e transmitiria às crianças.

A produtora insere falas como a de Sepúlveda em um enredo informado por convenções sobre espaço, tempo e agência, buscando a produção de efeitos de verossimilhança. No potencial de futuro que a série projeta tendo por referente a imagem de um passado reconfigurado, o *mainstream* acadêmico e a escola aparecem como operadores da outorga de um conhecimento irrefletido e replicadoras ideológicas dele. Comentários ao vídeo no YouTube mostram que a interrogação lançada por Sepúlveda tem efeitos pragmáticos junto ao público. Usuários postam publicamente mensagens que autorizam a história narrada pela Brasil Paralelo desde fora do Brasil, indo além do seu público imediato: “Sou português e a verdadeira história deve ser contada ao povo brasileiro!!! Muito obrigado por esse excelente documentário”.

O comentário mostra que a autorização da narrativa histórica da Brasil Paralelo para aquele espectador é mediada pela verossimilhança. O espectador português fala em “verdadeira história”, indicando diretamente esforços por esconder a verdade e indiretamente (Ochs, 1990) a operação de “escavação” dessa verdade que Valerim, voz e rosto da Brasil Paralelo na série, tinha anunciado ao início.

Instituir um emissor como instância produtora de discursos verdadeiros não é, porém, efeito imediato nem

consequência necessária da produção de efeitos de verossimilhança. A eficácia das práticas orientadas à produção desses efeitos passa pela interação com expectativas de coabitação das diferenças, uma dimensão importante do mundo contemporâneo. A capacidade da *Brasil Paralelo* de projetar uma representação de futuro por meio de uma reconstrução do passado com a qual a audiência se conecta requer interagir com essa dimensão das diferenças politicamente relevantes. Dela também depende a maior ou menor autoridade que a sua narrativa sobre a história do Brasil alcançará.

Podemos organizar a discussão com os pares “universalidade e relatividade”, “verdade e cultura”. A audiência tem acesso à relação entre a pretensão de universalidade da verdade e a relatividade da cultura quando Olavo de Carvalho interage com a crítica do eurocentrismo. Ele afirma:

- 18 Uma sociedade que tem este costume, bom, não é um primor de moralidade, evidentemente. “Ah, mas isso é julgado pelo parâmetro ocidental.” Sim, só que uma hora você vai ter que escolher um parâmetro ou outro, meu filho. Além do quê, o parâmetro ocidental é racionalmente defensável. Você tem dois milênios de tradição, de argumento, exame, análise etc. etc. etc. E esta cultura indígena, ah, não tem sequer alfabeto.

Figura polêmica com notório gosto pela provocação, Carvalho agencia, neste trecho, as ideias de escolha, moralidade, tradição e exame público para projetar a racionalidade da sua proposição como uma evidência. Com esses agenciamentos, reúne ideias com genealogias distintas – como a de tradição e exame público da razão – em uma fala que é coerente com toda a produção e orientada para a justificação da superioridade da “cultura ocidental” em relação à “cultura indígena”. A razão de ser da justificação é a crítica

da pretensão de superioridade cultural europeia informada por novas propostas de gestão das diferenças, entre as quais a doutrina jurídico-política do pluralismo.

A operação de Carvalho é, tecnicamente, um caso de metapragmática explícita (Silverstein, 2023). Por meio da antecipação da crítica do etnocentrismo e da resposta a elas, orienta a sua fala a controlar as condições em que a afirmação será recebida. O movimento é constitutivo do antipluralismo. A crítica do etnocentrismo é um efeito direto da doutrina pluralista sobre a fala de Carvalho. Mas ele o descarta de maneira subliminar ao afirmar o caráter “racionalmente defensável” da superioridade da tradição ocidental no ato mesmo em que procura justificá-la.

Articulada com a sua primeira aparição na série, em que o islã é construído como diferença radical por apagamento da sua contribuição cultural, a fala de Carvalho sobre a superioridade da cultura ocidental completa uma operação de duas faces. Por um lado, temos o apagamento das contribuições do outro; por outro, a justificação racional da hierarquia que esse apagamento produz. As duas faces convergem na naturalização do catolicismo e da cultura ocidental como neutros e universais, compondo juntas o terceiro movimento do antipluralismo: a recusa normativa do modelo pluralista.

No conjunto das operações, a série se orienta tanto a afastar a audiência dos sentidos compartilhados pela academia e escola acerca da interpretação da história do Brasil quanto a ajudar a audiência a tensionar os sentidos emergentes dessas duas instâncias. Torna disputável a interpretação de fatos históricos. No caso concreto, a disputa se insere em um processo de autorização das agências aptas a dizerem a verdadeira história, como o Brasil se fez no processo pelo qual o mundo se refazia.

A interação com os limites das possibilidades do discurso sobre superioridade cultural no Brasil contemporâneo

é, enfim, evidência de que o pluralismo opera como “marca de fundo” na narrativa da *Brasil Paralelo*. Com isso estou propondo que ele é, ao mesmo tempo, reconhecido como modelo e recusado como valor. É o primeiro movimento do antipluralismo que estou descrevendo.

O catolicismo na cosmologização do “Descobrimento”

Podemos chamar de cosmologização uma operação discursiva por meio da qual elementos concretos da experiência social são inscritos numa grande narração sobre o que se projeta como ordem (Silva, Nagamine e Barbosa, 2024). Nesta seção, usarei a ideia de cosmologização para analisar de que modo a *Brasil Paralelo* projeta a sua representação de como uma miríade de agentes e os seus feitos se relacionam. Trata-se dos feitos de navegantes, missionários católicos, “os índios”, bandeirantes, que a produtora projeta e que nós, espectadores(as), assistimos na tela de televisores, computadores e celulares, principalmente.

Para descobrir o “Descobrimento” de modo que “a verdade” a seu respeito emergja, a *Brasil Paralelo* recua à Reconquista, em que faz tudo começar. Por esse nome, a produtora designa a retomada da península Ibérica dos muçulmanos pelos portugueses. *Brasil: a última cruzada* apresenta a Reconquista como um embate entre cristãos e muçulmanos, que teria sido decisivo para a formação do Estado português. A relação entre religiões está, portanto, no cerne desse capítulo da história.

Mas o que se entende por religião, na série?

Voz da *Brasil Paralelo* na peça, o narrador é didático na sua apresentação do islã. Fornece informações que oscilam entre o conhecimento escolar e associações de formas registradas como islâmicas relativamente estabilizadas na sociedade brasileira, em reportagens e colunas em jornais, em novelas e livros e, por isso, mais imediatas para espectadores(as) (Manfrinato, 2016). Ele afirma:

A fé muçulmana nasce em Meca, na Arábia Saudita, com Maomé, o pregador que afirmava ter recebido a revelação de ser um enviado de Deus. Nesta revelação, a sua missão seria resgatar ensinamentos que foram trazidos por profetas como Moisés, Abraão e Jesus, mas que, ao longo do tempo, teriam sido distorcidos. Foi juntando adeptos que após a sua morte compilaram seus ensinamentos no Alcorão, livro que embasa a fé islâmica e discorda das crenças judaicas e católicas. Também criaram a jihad, a guerra de manter o islamismo pleno dentro de si e levá-lo ao maior número de pessoas possível.

Podemos notar, na passagem, que o narrador constrói o islã usando peças do repertório religioso, em particular do imaginário social sobre o catolicismo, designando por “imaginário” associações estabilizadas entre signos que são acionadas nas interações. Entre essas peças se destacam o uso do termo “fé” para se referir à qualidade de “muçulmano”; a incompatibilidade entre islã e as “crenças judaicas e católicas”; a disposição bélica dos praticantes do islamismo.

21

A conquista da península Ibérica é, na peça, produto de práticas que o narrador emoldura para espectadores(as) como um belicismo islâmico. Numa operação indexical, ele associa práticas assim emolduradas a determinados efeitos, instituindo uma relação de causalidade (Nakassis, 2018): “A estratégia foi longa na duração e rápida na conquista. Os muçulmanos precisaram de menos de uma década para dominar a maior parte do território europeu. A invasão começou em 711 e 3 anos depois já habitavam a maior parte da Península Ibérica”.

O par cristianismo-islamismo – com os seus derivados cristã(ão)-muçulmana(o) e cristã(ão)-islâmica(o) – funciona como um eixo de diferenciação (Gal e Irvine, 2019). Quando um eixo de diferenciação opera, um dos termos funciona como uma marca que se associa a pessoas, práticas,

coisas e relações, aparecendo como qualidades intrínsecas a elas, possibilitando classificá-las e posicioná-las. O outro termo se estabelece como neutro e, em consequência dessa neutralidade, também como universal. No caso de *Brasil: a última cruzada*, a operação do eixo cristã(ão)-muçulmana(o) e cristã(ão)-islâmica(o) tem por efeito a produção do islã como diferença religiosa e a produção da naturalidade do catolicismo não só no passado, como no presente. No caso do islã, trata-se de uma diferença que se projeta da religião para outros planos, atuando como produtora também de outra qualidade de pessoa, de práticas sociais, de relações.

Estamos em pleno domínio da produção das qualidades, que – segundo argumento, alinhada com a literatura (Gal, 2017; Gal e Irvine, 2019) – são um efeito de operações semióticas. O historiador Rafael Nogueira reforça a operação do narrador assinalando a diferença de “valores” entre cristãos e muçulmanos. Ele afirma:

22

Quando você observa uma sociedade islâmica, você tem tudo diferente, tudo diferente, todos os valores são diferentes desse daí. E Portugal passou por um tempo por domínio islâmico, tá? E aí você percebe que alguns valores islâmicos a gente pegou, não só na linguagem, a gente tem alface, algumas palavras com al, algodão é alcodoom, palavras que vêm do árabe, mas a gente tem também alguns valores, por exemplo, quando a gente tem organização militar.

Na tradição de pensamento ocidental, valores costumam ser tratados como condensações de percepções e posições sociais largamente compartilhadas que se tornam perceptíveis como atributos dos sujeitos. Para Nogueira, uma diferença desse tipo não impossibilita as relações. O historiador atribui, por exemplo, aos “islâmicos” a influência na língua portuguesa e afirma que os portugueses aprenderam com eles no campo militar. No caso das relações entre

portugueses e árabes, católicos e “islâmicos”, as práticas políticas, artísticas, científicas árabes na época ficam, no entanto, fora da história.

Em *Brasil: a última cruzada*, a operação semiótica de apagamento (Gal e Irvine, 2000) sustenta a redução sutil, mas operante, de árabes à sua religião e à força. Podemos perceber o valor associado a eles observando que dois efeitos de operações semióticas na longa narração sobre Reconquista e a formação do Estado português são a construção do islã como o Outro da Europa e a associação entre catolicismo e europeidade, em produções discursivas em que se atribui valor positivo à Europa e à europeidade.

O narrador e Nogueira não interrogam o pluralismo religioso. É uma análise das múltiplas operações de significação desses dois agentes que possibilita perceber, por um lado, como o pluralismo – doutrina político-jurídica orientada à gestão das diferenças sobre o pressuposto da simetria entre elas (Montero, 2018) – não informa a sua reconstrução do passado no presente e, por outro, como eles reposicionam o catolicismo diferencialmente quando se trata de contar o que julgam ser a boa ordenação do mundo.

23

O longo recuo histórico importa para narrar a formação de Portugal na série. Sem ela, a Brasil Paralelo teria mais dificuldade para contar de que modo a modernidade primeiro se constituiu tendo por agentes homens procedentes de uma Europa ibérica depurada do islã e dispostos a se lançar ao mar.

Segundo a Brasil Paralelo, todo o conhecimento técnico que a navegação requereu é hoje signo do moderno e associa a prática de singrar os mares a um tempo que a experiência portuguesa inaugurou. Nogueira afirma que a navegação encontrou no religioso as suas condições materiais de realização, na medida em que os recursos da Ordem dos Templários financiaram, segundo ele, a formação do Estado português. Essa relação também aparece na boca de Luiz Philippe de

Orléans e Bragança, cientista político e deputado federal na legislatura 2022-2026. Orléans e Bragança associa a Ordem dos Templários a práticas econômicas e instituições muito presentes no cotidiano contemporâneo, como o sistema bancário. Ele constrói inclusive uma relação de causalidade entre o catolicismo e o capitalismo financeiro (Nakassis, 2018).

Mas, se o catolicismo é moderno, ele não é só moderno. Para Nogueira e para Orléans e Bragança, o catolicismo dá condições e sentido à navegação ultramarina, com a mediação do dinheiro e da ciência, ao mesmo tempo que se conecta com o medievo, por meio da Igreja e do seu impulso expansionista. A navegação ultramarina aparece como um empreendimento para o qual, de acordo com Nogueira, convergem “duas cosmovisões”, e concorrem tanto um desejo de imortalidade quanto um desejo de eternidade (este por parte da Igreja). O narrador costura na série as falas de Nogueira e de Orléans Bragança, às quais aumenta um ponto:

24

No ano de 1497, Portugal envia Vasco da Gama para encontrar uma rota até as Índias, contornando pela primeira vez a África. Três meses após partir, a frota que comandava já estava navegando águas até então desconhecidas para os europeus. Em Moçambique, tiveram que se passar por islâmicos e quase tiveram seus navios roubados, até que finalmente, dez meses depois, a frota alcançou o destino indiano e estabeleceu a Rota do Cabo, deixando o caminho aberto para a Índia. Na hora de regressar, navegaram contra o vento e trechos da viagem que duraram apenas 23 dias agora demoravam 132. Metade da tripulação pereceu, e das embarcações e dos 148 navegadores que estavam lá só duas delas, totalizando 55 homens, voltaram para Portugal. Vasco da Gama chegou um mês depois de seus companheiros, tendo que sepultar o seu irmão mais velho no caminho.

Como podemos perceber, toda uma geografia se desenha nesse oceânico espaço aberto, com águas e terras desconhecidas, em associação com o heroísmo dos europeus, que superaram tormentas naturais e sociais, com praticantes do islã ressurgindo como usurpadores à espreita a serem mais uma vez superados. Mas, como lemos na passagem citada, os navegantes, entre os quais Vasco da Gama e Pedro Álvares Cabral, immortalizaram os seus feitos e o seu nome quando se lançaram numa empreitada que transformou o mundo em “nosso”.

A nau, projetada na tela enquanto assistimos Nogueira, Bragança e o narrador, aparece como instrumento econômico e reserva de imaginação (Foucault, 2013). Utopia localizada (Foucault, 2013) em um espaço e tempo liminares, a nau transporta os artífices da ordem, demiurgos do “novo mundo”, com rituais marcadamente católicos.

Interessam ao narrador os rituais praticados na partida de Portugal e finalmente na chegada ao que seria o Brasil:

25

Uma segunda grande armada portuguesa foi enviada para a Índia, desta vez com 13 navios, cerca de 1500 homens e guiada por Pedro Álvares Cabral. Cabral era grão-mestre da Ordem de Cristo e um nobre de relacionamento fiel à Coroa, descrito como culto, prudente e tolerante com os inimigos. No dia anterior da partida, a tripulação recebeu uma despedida pública, que incluiu uma missa e comemorações com a presença do rei, da corte e de uma enorme multidão. Sua frota afastou-se bastante da costa africana até desembarcar no que chamaram de Porto Seguro, no que achou tratar-se de uma ilha e deu o nome de Vera Cruz.

Nessa passagem são narradas as missas celebradas na partida dos tripulantes de Portugal, com a presença do rei, e na chegada deles à “ilha”. Enquanto o narrador conta essa

chegada, a edição da série mostra a cruz fincada e as pessoas ao seu redor. A combinação de recursos verbais e visuais na cena tem dois efeitos. Primeiro, conecta terras distantes com um oceano entre si, de um modo que elas apareçam à(o) espectador(a) como contíguas. Uma unidade se projeta como efeito de aparição de operações indexicais (Keane, 1997b; Silverstein, 1979). O segundo efeito é situar os “civilizados” portugueses e os “atrasados” indígenas num tempo comum e reconhecível à(o) espectador(a), que olha com a série para o passado desde o presente.

A naturalização do catolicismo e a marcação do islã como diferença radical são efeitos semióticos que tornam o pluralismo – doutrina fundada no pressuposto da simetria entre diferenças – impensável como modelo para a ordem que a série projeta. Essa operação compõe o segundo movimento do antipluralismo. Nele, a imaginação do sentido do pluralismo é ativada para ser em seguida descartada.

26 Os rituais católicos praticados em Portugal e na “ilha” de Vera Cruz põem em cena o tempo eterno que a Igreja agencia e em que a história humana se faz. Nas mãos da Brasil Paralelo, a missa em particular funciona como um índice. Ela, primeiro, conecta portugueses, estes fiéis católicos e detentores da técnica, a indígenas, que, segundo o narrador, estavam “isolados” no “atraso” por milhares de ano. Depois, inscreve-os num tempo único.

O narrador prossegue com a história da chegada dos portugueses remontando à separação dos continentes. Quando conta o encontro dos europeus com os povos originários da “ilha”, sentencia: “a história dos dois lugares nunca mais seria a mesma”. O historiador Thomas Giulliano Ferreira dos Santos, um homem jovem, aparece sentado no que parece ser um espaço de trabalho intelectual, afirmando que o encontro constitui o Brasil. O país “passou a existir”, segundo ele, “no momento em que contatos afastados por milhares de anos se deram em abril, aqui, no nosso solo”.

O encontro e a importância dele, seja na constituição de um novo espaço, seja na inauguração de um novo tempo, não posicionam os atores simetricamente. Europeus e indígenas não têm o mesmo valor nessa história. Mas, atenta ao debate contemporâneo acerca da diversidade, isto é, da avaliação positiva de diferenças sociopoliticamente marcadas, a *Brasil Paralelo* sabe que é preciso justificar a divergência de avaliação.

O catolicismo e as diferenças na formação da nação

Em *Brasil: a última cruzada*, católicos foram cruciais na reordenação do mundo. Dentre os que a *Brasil Paralelo* traz para a história se destacam os jesuítas, missionários integrantes da Companhia de Jesus e conhecidos educadores dos brasileiros de todas as classes. Nesta seção analisarei de que modo a *Brasil Paralelo* descreve os usos do repertório católico por esses agentes na produção da nação como unidade coesa.

Para contar a história da construção da identidade nacional, a série remonta à formação de uma coalizão composta pela Coroa portuguesa, a Igreja e os integrantes da Companhia de Jesus, cujos interesses teriam se compatibilizado nos séculos XVI e XVII. Esses interesses eram: no caso da Coroa, o povoamento do Brasil para a defesa das suas terras contra invasores estrangeiros; no caso da Igreja, a expansão do catolicismo; no caso dos jesuítas, a civilização dos “índios”.

A distinção entre Igreja e jesuítas cumpre um papel na história que a *Brasil Paralelo* conta. Os jesuítas primeiro aparecem na peça como uma resposta católica à Reforma, o “grande cisma enfrentado pela Igreja”. Dessa origem decorre – conta o narrador – a sua “vocação para ensinar”. Ele afirma: “para a Igreja ganhar espaço em outros lugares recém-descobertos, decide que esses novos sacerdotes da Companhia de Jesus fossem enviados pelo mundo inteiro para educar diferentes povos”.

27

No caso do “Novo Mundo”, como “civilizadores dos índios”, os jesuítas, por um lado, dominavam outros idiomas e conheciam outras culturas e, por outro, transmitiam a “cultura ocidental”. Essa transmissão se dava por meio da educação, principalmente. O narrador conta: “Era o casamento de três grandes interesses: os jesuítas, que queriam doar-se à vocação de educar, os portugueses, que precisavam civilizar os índios, e a Igreja, que queria levar o catolicismo para o além-mar”.

Conforme lemos no segmento transcrito, os jesuítas aparecem como uma força modernizante. Eles atuam como mediadores na gestão das diferenças culturais. Com Montero (2006), podemos entender a mediação como produto do agenciamento de formas semióticas orientado a um estar-junto. Por meio desse agenciamento, redes e sujeitos que se percebem como pertencentes a mundos separados são postos em relação.

28 Comentários de espectadores(as) no YouTube fornecem elementos adicionais à análise da peça. Um deles interage com o vídeo na plataforma contando a história da sua relação com a história do Brasil contada pela produtora: “estudei em colégio Jesuíta, esta foi a história que eu aprendi. Ótimo ouvi-la novamente tão bem contada. Parabéns”. Isso mostra que a narrativa histórica proposta pela Brasil Paralelo, na prática, ativa uma história formativa de parte do público e, portanto, já bem conhecida.

A Brasil Paralelo não se limita, contudo, a repetir o conhecido. Ela o atualiza, interagindo com formas operadoras da doutrina pluralista. Tomando os jesuítas como mediadores (Montero, 2006), percebemos que a Brasil Paralelo os apresenta, por exemplo, como agentes que se capacitaram a gerir as diferenças circulando entre diferentes sociedades. O narrador afirma:

desembarcaram na Índia, na China, no Japão e na América do Norte. O seu sistema de formação era o maior do mundo

na época, e foi a primeira vez que se viu a vantagem de ter informações sobre qualquer lugar do mundo. Para ensinar a cultura ocidental, aprendiam a língua dos povos locais e absorviam o que eles tinham de melhor.

Para a Brasil Paralelo, a gestão das diferenças pelos jesuítas beneficiou “os índios”. O narrador afirma, por exemplo, que eles dominaram e asseguraram a sobrevivência do Tupi. É uma afirmação factual e ao mesmo tempo uma proposição, que, como tal, reclama o acordo do público (Zerilli, 2016). Este pode se alinhar ou não a ela pragmaticamente, tendendo o seu alinhamento a ter um efeito de autorização. Por isso a Brasil Paralelo a reforça com o poeta Clístenes Hafner Fernandes, um dos entrevistados para a produção, que encena o diálogo de um jesuíta consigo mesmo. Assumindo, sem declarar, essa posição, Fernandes imagina:

29

Os japoneses podem nos ensinar sobre higiene, né, ou a própria metalurgia. Mas nós temos que ensinar também o que de melhor nós temos. A música desses índios [sic] aqui tem quatro notas. “Meu Deus! Vamos ensinar aqui uma escala de 12 notas.” Eles pegam comunidades aqui indígenas no Brasil e levam do paleolítico ao barroco em 20 anos.

Em poucas palavras Fernandes relaciona – ou, tecnicamente, registra – japoneses e indígenas a determinado tempo. Usa, nesse enregistramento, a metalurgia e a escala de poucas notas, a primeira delas um signo bem conhecido de saída da Pré-História. Mas como passamos do registro dos diferentes povos a diferentes espaços e tempos para a classificação?

Na sociedade brasileira, “moderno” e “pré-histórico” funcionam como termos classificatórios, articuladores de uma série de imagens e posições no que podemos chamar

de imaginário brasileiro. Como a literatura em ciências sociais mostra (Costa, 2017; Fernandes, 1976; Tavolaro, 2005), o Brasil afinal se modela historicamente aspirando ao moderno. Um efeito do lugar social dessa aspiração é que a associação dos japoneses à metalurgia e dos indígenas a uma escala de quatro notas significa, na prática, a hierarquização deles em função da sua distância da modernidade.

Com o registro de japoneses e indígenas em espaços sociais e tempos distintos, fica estabelecido na série que os jesuítas são os operadores da compatibilização das diferenças. Aprendem dos japoneses e ensinam aos indígenas. São, portanto, aqueles que retiram os indígenas da pré-história, já indicada antes na série pela “falta de alfabeto”, e os preparam para ingressar na história.

Está preparado o terreno para tratar da urdidura da identidade nacional, que, para a Brasil Paralelo, é um produto do processo de miscigenação étnico-racial e compatibilização das diferenças religiosas numa matriz católica. Na narração da produtora, a identidade nacional resulta das relações entre portugueses, negros e indígenas tanto quanto da costura do produto dessas relações pelos jesuítas, que fariam a gestão das diferenças culturais entre esses povos como uma modalidade de prática religiosa.

Os bandeirantes têm um papel importante no processo. Na boca do narrador, eles são os “descendentes de portugueses de São Paulo”, “índios, negros, caboclos” que “levaram o idioma, a religião e o começo da identidade nacional”. Por um lado, são a identidade nacional encarnada: indicam-na por guardarem semelhança com aquilo que significam (Gal e Irvine, 2000). Por outro, asseguram a reprodução dessa identidade, na medida em que a “levam adiante”, com o idioma e a religião.

Para a série, os bandeirantes eram sertanejos que “penetravam o Brasil em busca de prata, ouro e de escravos”. O fato de aparecerem na condição de agentes da “religião” na

sequência da apresentação do catolicismo como costura da identidade nacional e dos jesuítas como civilizadores que agiam por meio da educação aponta para uma aposta na plausibilidade presente de tomar o catolicismo por sinônimo de cristianismo.

A série não precisa justificar a classificação dos bandeirantes como agentes religiosos. Isso lhe é possível porque, ao longo dos episódios anteriores, o catolicismo foi suficientemente enregistrado (Agha, 2007) como sinônimo de pertencimento à nação brasileira. Uma vez estabilizada essa associação, o repertório católico dispensa as marcas institucionais para ser reconhecido como religião: ele opera como índice de identidade nacional, não de filiação confessional. Nessa linha de raciocínio, os bandeirantes são agentes religiosos porque são agentes da nação, e a nação, na série, é católica por enregistramento acumulado ao longo da própria narração.

A pergunta sobre o que é, analiticamente, religião na série encontra, então, uma resposta semiótica: é o repertório que a narração foi tornando reconhecível como religioso no seu modo de falar sobre a história do Brasil. Não há nada intrínseco à religião, nem formas intrinsecamente religiosas. Para a operação funcionar com uma audiência plural do ponto de vista religioso, é preciso, contudo, apagar as marcas institucionais do catolicismo. Nessa linha de argumentação, a apresentação dos bandeirantes como aqueles que “levaram a religião” funciona, paradoxalmente, apagando essas marcas na série. Mesmo a distinção entre Igreja e jesuítas que ela propõe quando começa a contar a história da formação da identidade nacional surte efeito semelhante. Um espectador comenta, por exemplo, no YouTube: “Não canso de ver. Afinal encontrei minha identidade”.

A diversidade que a *Brasil Paralelo* admite na sua narrativa é apenas étnico-racial e orientada para a produção de uma unidade. Ela não comporta a reclamação da diferença

como direito. A miscigenação funciona nessa narrativa como modelo, com portugueses, negros e indígenas fundidos numa identidade nacional que se constrói pelo catolicismo dos jesuítas. Religiões afro-brasileiras estão ausentes da história, e o islã persiste como estrangeiro na ordem social que a série projeta como desejável. É uma diversidade que se fecha ao reconhecimento de diferenças como base para demandas políticas e jurídicas.

Com o funcionamento do catolicismo como matriz da identidade nacional e a gestão das diferenças atribuída à ação dos jesuítas, temos a terceira operação do antipluralismo. Nele percebemos que a recusa normativa do pluralismo não precisa ser declarada, porque o modelo alternativo já está encenado como natural.

Por fim, resta a pergunta: o papel do catolicismo na formação da identidade nacional responderia pela sorte do Brasil no presente? Seria outra a sua sorte se tivesse o Brasil tido a colonização protestante, e não católica?

Para a Brasil Paralelo é o contrário. A queda do Império português e a frustração da promessa que os jesuítas portavam decorrem do que a série enquadra como a perseguição deles pelo marquês de Pombal. A série atribui essa perseguição à filiação de Pombal ao Iluminismo, que é apresentado como “intolerante à religião”. O professor e empreendedor Bruno Garschagen sugere que a tensão entre o Iluminismo pombalino e os jesuítas tinha relação com a atuação dos religiosos na educação:

Pombal começa um processo de estatização de várias dimensões da vida civil em Portugal e, portanto, nas colônias que até então não eram estatizadas, a começar pelo ensino. Isso é interessante porque isso vai ter resultados muito duradouros, que eu acho que perduram até hoje em Portugal e no Brasil, que é um tipo de ensino formado para formar cidadãos para o Estado.

Garschagen considera essa orientação da educação “perigosa”. O ensino estatal é associado à ideologia, o que torna aquele oferecido pelos jesuítas, perseguidos por sua implantação, plausível como não ideológico e libertador. “Em 200 anos”, conta o narrador, “os jesuítas haviam sido os responsáveis na política de tratamento dos índios e pela educação dos brasileiros”, o que é notório para a sociedade brasileira. “Quando foram expulsos, os colégios foram fechados e regiões inteiras entraram em estagnação.”

A impressão de um sentido de queda na narração da história é reforçada pelo uso de marcadores da linguagem econômica, tais como privilégios fiscais e intervenção na economia, na qual a Brasil Paralelo constrói o problema da “estatização”. Esses usos da linguagem econômica são marcantes numa fala do narrador sobre “os verdadeiros objetivos de Pombal”. Ele afirma:

O ministro passou a ser o senhor absoluto de Portugal e concentrar riqueza nas mãos de amigos. Distribuiu monopólios de regiões e setores da economia portuguesa e brasileira, fazendo investimento estatal, doações de terrenos e aplicando privilégios fiscais, além de dar auxílio do Estado para esmagar os concorrentes.

33

Tomadas em conjunto, as operações que associam o Iluminismo à perseguição religiosa e a perseguição religiosa ao subdesenvolvimento fazem os jesuítas aparecerem como agentes modernizadores e o Iluminismo como responsável pelo “atraso” do Brasil. O efeito das duas operações de associação aparece com contornos nítidos numa fala de dom Duarte, em que ele afirma que a “perseguição dos jesuítas” por Pombal:

Foi a pior coisa que aconteceu para o desenvolvimento cultural do Brasil, porque, ao expulsar os jesuítas, ele destruiu

uma obra de cultura que, se tivesse continuado, o Brasil era mais desenvolvido que os Estados Unidos da América do Norte, sem dúvida nenhuma. Pensar que havia escolas de nível liceal e escolas de nível superior, que ensinavam ciência, medicina, geometria e fortificações, ou quer dizer, arquitetura: tudo isso existia no Brasil nessa época.

Considerações finais

O argumento central deste artigo é que a Brasil Paralelo relê a história do Brasil com centro na miscigenação, ideia fundadora da nação, reposicionando o papel do catolicismo nesse processo. Numa análise que enfocou a autorização, a cosmologização e a formação da identidade nacional, o artigo mostra que o reposicionamento do catolicismo numa sociedade que adotou o modelo pluralista reflete a busca por uma narrativa sobre os modos de coabitação das diferenças alternativa à proposta pelo modelo.

A autorização da narrativa da Brasil Paralelo depende da sua capacidade de emprestar plausibilidade a sua imaginação de ordem. Isso torna a produtora dependente de como ela imagina a sua audiência e da sua capacidade de projetar a própria imaginação de ordem, ou seja, de comunicá-la.

Usando a literatura linguístico-antropológica (Bauman e Briggs, 1990; Keane, 1997a, 1997b, 1997c; Silverstein, 1979), o artigo analisa como a imaginação que os entrevistados e a Brasil Paralelo formam da audiência molda as suas falas e a montagem da peça. Esta envolve, por sua vez, a edição da participação dos convidados e a disposição do segmento da sua contribuição em série.

O papel do pluralismo na imaginação que a Brasil Paralelo e os seus entrevistados fazem da audiência fica evidente em uma série de operações. Destacarei, nestas considerações finais, três das demonstrações feitas ao longo do artigo.

A primeira é a interação dos entrevistados com o que eles tomam por senso comum quando abordam o ensino da história na escola. Esse senso comum não é dado de antemão à fala. Os entrevistados precisam construí-lo no ato de falar para interagirem com ele. No caso de *Brasil: a última cruzada*, os entrevistados pressupõem que o que se ensina como história do Brasil apresenta os portugueses como menos modernos que outros povos europeus, os jesuítas, agentes católicos, como bigotos e o Iluminismo como modernizador. Moldam, então, as suas falas para dissolver essa representação e poder tensioná-la com a narrativa sobre a história do Brasil que estão urdindo.

A segunda demonstração do papel do pluralismo na imaginação da audiência se dá por meio da análise de uma fala de Olavo de Carvalho. Ele associa a cultura europeia a certa moralidade e afirma a superioridade dessa moral, argumentando que o importante, quando se trata de uma afirmação de superioridade, é conseguir oferecer uma justificação racional. Carvalho antecipa na sua fala a crítica do etnocentrismo da sua construção: a ele a menciona expressamente e responde a ela.

35

A terceira operação é aquela em que o artigo explora a seleção dos entrevistados para abordar tópicos relacionados à raça. Imaginando que se trata de tópicos polêmicos, a *Brasil Paralelo* seleciona homens jovens e negros para falar de escravização e de miscigenação. No artigo me debrucei sobre a fala de Alencar acerca da miscigenação, mas Paulo Cruz, presidente da Fundação Palmares no governo Bolsonaro, também é escalado para falar sobre o caráter racial da escravização no Brasil.

Argumentei que a relação entre pluralismo e imaginação fica evidente no modo como os entrevistados abordam tópicos relacionados com o debate racial ou religioso. Com relação a esse argumento, vale destacar duas operações que os agentes fazem. A primeira é que, em geral, eles se valem de

intelectuais que supõem serem consagrados. Na medida em que a Brasil Paralelo seleciona as falas a compor a montagem da peça, valida essa operação. A segunda é o modo como o catolicismo é usado, seja por entrevistados, seja pelo narrador: no capítulo do “Descobrimento”, é a matriz de valores que tem no islã o seu outro e em que a ordem se faz no Brasil; nele e no capítulo da formação da identidade, é o repertório para a gestão das diferenças pelos jesuítas no processo que resulta na produção da nação como unidade coesa.

Apesar de interagir com o pluralismo, a narrativa da Brasil Paralelo sobre história do Brasil não o reafirma como valor. Ela se orienta a afastar o modelo pluralista sem se contrapor abertamente a ele e, ao mesmo tempo, sem repor o sincretismo. Quando explora a tensão entre Iluminismo e religião, contando como o Iluminismo pombalino resultou na perseguição dos jesuítas, a série tem por alvo o pluralismo, que se produz como doutrina articulando os ideais revolucionários de igualdade e liberdade num arranjo que desloca o catolicismo como matriz em prol dos direitos humanos.

No que se refere ao “Descobrimento” e à formação da identidade nacional, a diversidade aparece como uma condição de possibilidade da nação, na medida em que, sem ela, a miscigenação é impensável e sem miscigenação a nação brasileira é inimaginável. A miscigenação dá, no entanto, a medida de diversidade para a Brasil Paralelo: restrita à dimensão étnico-racial e orientada para a produção de uma unidade.

Se se trata de uma ideologia já antiga, o cuidado de que a série se cerca para abordar a formação da identidade nacional aponta para a percepção da produtora de que o estatuto dela é polêmico no Brasil contemporâneo. O antirracismo compreende uma crítica inclusive ao discurso sobre a miscigenação. O fato de a relação entre miscigenação e catolicismo aparecer na boca de Flávio Alencar possibilita perceber a imaginação da audiência pela produtora.

É Alencar que apresenta o catolicismo como costura da identidade de uma sociedade miscigenada a uma sociedade diversa do ponto de vista religioso.

Com o catolicismo amalgamando as diferenças étnico-raciais, o modelo da Brasil Paralelo para a gestão das diferenças numa sociedade que adotou o pluralismo aparece como antipluralista. O seu antipluralismo se dá a despeito de não assistirmos, na série, a qualquer contestação ou recusa da igualdade em direitos por motivo de etnia, cor, raça ou gênero.

Podemos entender por antipluralismo o efeito de aparição dos usos do catolicismo por agentes que o reconhecem como condição de legitimidade, ou de autorização dos próprios discursos numa sociedade multiétnica e multirreligiosa que adotou o modelo pluralista, mas que recusam seu valor. O termo nomeia, no artigo, o efeito dos usos de termos do repertório católico em enunciações que encenam a sua autoridade num processo de autorização (Asad, 1993) de uma narrativa alternativa sobre a história do Brasil. As entrevistas, as intervenções do narrador e a montagem da peça deixam ver que essa narrativa considera o pluralismo como modelo formal e os limites que o seu funcionamento representa a um movimento de reposição do sincretismo na sociedade brasileira. Ao mesmo tempo, usando o catolicismo, a Brasil Paralelo afasta o pluralismo como normatividade.

Uma análise de *Brasil: a última cruzada* sugere que aquilo que a categoria “antipluralismo” ajuda a descrever e compreender pode emergir onde quer que um agente disponha de um repertório enregistrado – religioso ou não – para interagir com o pluralismo como marca de fundo. A categoria descola, assim, a análise de atributos de agentes religiosos e de contestações abertas do pluralismo. Entendo que ela pode ser útil à análise de casos em que discursos sobre identidade nacional, coesão social ou tradição cultural operam reconhecendo o modelo pluralista sem reforçar sua eficácia normativa.

Renata Nagamine

Pesquisadora do Cebrap e coordenadora-executiva do Observatório da Religião e Interseccionalidades, na mesma instituição.

Disponibilidade de Dados

O conjunto de dados que dá suporte a esta pesquisa poderão ser solicitados à autora pelo e-mail informado na publicação. Ao final do financiamento da pesquisa, estarão disponíveis em sua conta no repositório Zenodo.

Bibliografia

- AGHA, Asif. 2007. *Language and social relations*. New York: Cambridge University Press.
- ARENDT, Hannah. 1994. *Lições sobre a filosofia política de Kant*. Tradução: André Duarte. Rio de Janeiro: Relume Dumarã.
- ASAD, Talal. 1993. *Genealogies of religion: discipline and reasons of power in Christianity and Islam*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- BARBOSA, Olívia Alves. 2025. *Representação política no Instagram: feminismo e antifeminismo*. Tese de Doutorado em Antropologia Social. São Paulo: USP.
- BAUMAN, Richard; BRIGGS, Charles L. 1990. Poetics and performance as critical perspectives on language and social life. *Annual Review of Anthropology*, v. 19, pp. 59-88. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/2155959>. Acesso em: 25 maio 2026.
- BENJAMIN, Walter. 2015. *Benjamin e a obra de arte: técnica, imagem, percepção*. Tradução: Marijane Lisboa e Vera Ribeiro. São Paulo: Contraponto.
- CLETO, Murilo. 2022. As novas direitas brasileiras e o revisionismo da escravidão negra em Brasil: a Última Cruzada. *Lusotopie*, v. 22, n. 2, pp. 1-16.
- COSTA, Sergio. 2017. A pesquisa sobre modernidade na América Latina. In: SELL, Carlos Eduardo; MARTINS, Carlos Benedito (org.). *Teoria sociológica contemporânea*. São Paulo: Annablume, p. 475-499.
- FERNANDES, Florestan. 1976. *A revolução burguesa no Brasil: ensaio de interpretação sociológica*. Rio de Janeiro: Zahar.
- FOUCAULT, Michel. 2013. *O corpo utópico, as heterotopias*. Tradução: Salma Tanus Muchail. 2. ed. São Paulo: n-1.

- FRESTON, Paul. 1995. Pentecostalism in Brazil: a brief history. *Religion*, v. 25, p. 119-133.
- GAL, Susan. 2017. Qualia as value and knowledge: histories of European porcelain. *Signs and Society*, v. 5, pp. 128-153. DOI: <https://doi.org/10.1086/690108>.
- GAL, Susan. 2018. Registers in circulation: the social organization of interdiscursivity. *Signs and Society*, v. 6, n. 1, pp. 1-24. DOI: <https://doi.org/10.1086/694551>.
- GAL, Susan. 2019. Making registers in politics: circulation and ideologies of linguistic authority. *Journal of Sociolinguistics*, v. 23, n. 5, pp. 450-466. DOI: <https://doi.org/10.1111/josl.12374>.
- GAL, Susan; IRVINE, Judith. 2000. Language ideology and linguistic differentiation. In: KROSKRITY, Paul V. (ed.). *Regimes of language: ideologies, politics, and identities*. Santa Fe: School of American Research Press. pp. 35-84.
- GAL, Susan; IRVINE, Judith. 2019. *Signs of difference: language and ideology in social life*. New York: Cambridge University Press.
- GODOY, Adriano. 2023. Uma igreja grande e bela como o Brasil: a fabricação de um catolicismo monumental. *Antropolítica*, v. 55, n. 1, pp. 1-29. DOI: <https://doi.org/10.22409/antropolitica2023.i1.a53455>.
- GOFFMAN, Erving. 1979. Footing. *Semiotica*, v. 25, n. 1-2, pp. 1-29. DOI: <https://doi.org/10.1515/semi.1979.25.1-2.1>.
- KEANE, Webb. 1997a. From fetishism to sincerity: on agency, the speaking subject, and their historicity in the context of religious conversion. *Comparative Studies in Society and History*, v. 39, n. 4, pp. 674-693. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/179364>. Acesso em: 25 maio 2026.
- KEANE, Webb. 1997b. Religious language. *Annual Review of Anthropology*, v. 26, pp. 47-71. DOI: <https://doi.org/10.1146/annurev.anthro.26.1.47>.
- KEANE, Webb. 1997c. *Signs of recognition: powers and hazards of representation in an Indonesian society*. Berkeley: University of California Press.
- KEANE, Webb. 2008. The evidence of the senses and the materiality of religion. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, pp. 110-127. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1467-9655.2008.00496.x>.
- LATOUR, Bruno. 2012. *Reagregando o social: uma introdução à teoria do ator-rede*. Tradução de Gilson César Cardoso de Sousa. Salvador, EDUFBA-EDUSC.
- LIMA, André Nicacio. 2019. A nação brasileira entre a cruz e a espada: apontamentos sobre a atual (re)construção de uma identidade nacional supremacista no Brasil. *Temáticas*, v. 27, n. 54, pp. 15-38.

- MANFRINATO, Helena de Moraes. 2016. *Islã, mídia e direitos humanos: políticas de representação e visibilidade a partir do agenciamento de uma rede de instituições islâmicas no pós-onze de setembro*. Dissertação de Mestrado em Antropologia. São Paulo: USP.
- MERTZ, Elizabeth. 1985. Beyond symbolic Anthropology: introducing semiotic mediation. In: MERTZ, Elizabeth; PARMENTIER, Richard. *Semiotic mediation: sociocultural and psychological perspectives*. Orlando, Academic Press.
- MONDZAIN, Jose-Marie. 2003. *Le commerce des regards*. Paris: Seuil.
- MONTERO, Paula. 2012. Multiculturalismo, identidades discursivas e espaço público. *Sociologia & Antropologia*, v. 2, n. 4, pp. 81-101. DOI: <https://doi.org/10.1590/2238-38752012v245>.
- MONTERO, Paula. 2018. Syncretism and pluralism in the configuration of religious diversity in Brazil. *Mecila Working Paper*, n. 4. Disponível em: https://mecila.net/wp-content/uploads/2021/01/WP_4_Paula_Montero.pdf. Acesso em: 25 maio 2026.
- MONTERO, Paula; NAGAMINE, Renata. 2026. Religião pública, uma abordagem linguístico-antropológica. *Debates do NER*, v. 26, n. 47, pp. 1-40. DOI: <https://doi.org/10.22456/1982-8136.146753>.
- MONTERO, Paula (org.). 2006. *Deus na aldeia*. Rio de Janeiro: Globo.
- MORAES, Everton de Oliveira; CLETO, Murilo. 2023. A última cruzada: tempo e historicidade na série da produtora Brasil Paralelo. *Tempo & Argumento*, v. 15., n. 38, pp. 1-28.
- MOYN, Samuel. 2010. *The last utopia: human rights in history*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press.
- NAKASSIS, Constantine. 2018. Indexicality's ambivalent ground. *Signs and Society*, v. 6, n. 1, p. 281-304.
- NAPOLITANO, Valentina. 2019. Francis, a Criollo Pope. *Religion & Society*, v. 10, pp. 63-80. DOI: <https://doi.org/10.3167/arrs.2019.100106>.
- OCHS, Elinor. 1990. Indexicality and socialization. In: STIGLER, James; SCHWEDER, Richard; HERDT, Gilbert (ed.). *Cultural psychology: essays on comparative human development*. New York: Cambridge University Press, p. 287-308.
- PARMENTIER, Richard. 1985. Sign's place in *media res*: Peirce's concept of semiotic mediation. In: MERTZ, Elizabeth; PARMENTIER, Richard. *Semiotic mediation: sociocultural and psychological perspectives*. Orlando, Academic Press, p. 23-48.
- PIERUCCI, Antonio Flavio. 2006. A religião como solvente: uma aula. *Novos Estudos*, v. 75, p. 111-127.

- ROSENFELD, Sophia. *Democracy and truth: a short history*. Philadelphia, The University of Pennsylvania Press, 2019.
- SALES, Lilian. 2025. O ativismo católico antiaborto e antigênero: novos atores, novas (e velhas) práticas. *Religião & Sociedade*, v. 45, p. e450104. DOI: <https://doi.org/10.1590/1984-04382025e450104>.
- SANTINI, R. Marie; SALLES, Débora. 2025. Brazil's far-right 'media literacy' campaign. In: BRIANT, Emma L.; BAKIR, Vian. *Routledge Handbook of the Influence Industry*. London/New York, Routledge, p. 239-252.
- SELL, Carlos Eduardo. 2025. *Para onde vai a Igreja Católica? Uma análise sociológica*. Petrópolis: Vozes.
- SILVA, Aramis Luis; NAGAMINE, Renata; BARBOSA, Olívia Alves. 2024. Evangelismo LGBT em Cuba. *Novos Estudos Cebap*, v. 44, n. 1, pp. 1-24. DOI: <https://doi.org/10.25091/S01013300202500010009>.
- SILVA, Daniel do Nascimento. 2014. O texto entre a entextualização e a etnografia: um programa jornalístico sobre belezas subalternas e suas múltiplas recontextualizações. *Linguagem em (Dis)curso*, v. 14, n. 1, pp. 67-84. DOI: <https://doi.org/10.1590/S1518-76322014000100005>.
- SILVERSTEIN, Michael. 1976. Shifters, linguistic categories, and cultural description. In: BASSO, Keith; SELBY, Henry (org.). *Meaning in anthropology*. Albuquerque: University of New Mexico Press, p. 11-55.
- SILVERSTEIN, Michael. 2023. *Language in culture: lectures on the social semiotics of language*. New York, Cambridge University Press.
- TAVOLARO, Sergio B. F. Existe uma modernidade brasileira? Reflexões em torno de um dilema sociológico brasileiro. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 20, n. 59, pp. 7-22, 2005. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0102-69092005000300001>.
- WOOLARD, Kathryn. 2021. Language ideology. In: STANLAW, James. *The International Encyclopedia of Linguistic Anthropology*. New York: John Wiley & Sons, p. 1-21.
- ZERILLI, Linda. *A democratic theory of judgment*. Chicago: The University of Chicago Press.

CATOLICISMO E ANTIPLURALISMO NA NARRAÇÃO DA HISTÓRIA DO BRASIL: UMA ANÁLISE DE *BRASIL, A ÚLTIMA CRUZADA*

RENATA NAGAMINE

Resumo: Com este artigo, mostro que o catolicismo aparece na série *Brasil: a última cruzada* em falas orientadas a autorizar uma narrativa sobre a história junto à sociedade brasileira. Essa narrativa é centrada na imagem da nação como um produto da miscigenação que o catolicismo amalgama, na percepção dos agentes. Com base em uma análise qualitativa de episódios da série à luz da literatura antropológica, concluo que os usos do repertório católico possibilitam à *Brasil Paralelo* contar uma história do Brasil que não se molda pelo pluralismo como doutrina político-jurídica, embora interaja com ele, quando trata de diferenças sociais. Chamo de antipluralismo o efeito de aparição dessas interações.

Palavras-chave: Religião; Pluralismo; História; Democracia; Antropologia.

*CATHOLICISM AND ANTI-PLURALISM IN THE NARRATION OF THE HISTORY OF BRAZIL: AN ANALYSIS OF *BRASIL, A ÚLTIMA CRUZADA**

Abstract: *This article shows that Catholicism appears in the series *Brasil: A Última Cruzada* through discourses that seek to authorize a particular narrative of history within Brazilian society. This narrative is centered on the image of the nation as a product of miscegenation, which, according to the agents' perspective, is held together by Catholicism. Based on a qualitative analysis of episodes from the series, in dialogue with anthropological literature, I conclude that the use of the Catholic repertoire enables *Brasil Paralelo* to narrate a history of Brazil that is not shaped by pluralism as a politico-juridical doctrine, although it interacts with pluralism when addressing social differences. I call the effect produced by these interactions "anti-pluralism".*

Keywords: *Religion; Pluralism; History; Democracy; Anthropology.*

Recebido: 09/12/2024

Aprovado: 20/05/2026

Editora Responsável

Natália Nóbrega de Mello