

Das páginas policiais à espetacularização do sagrado: religiões de matrizes africanas reportadas no Jornal do Brasil (1900 – 1985)

Afro-Brazilian religions reported in Jornal do Brasil: from police pages to the sacred spectacularization

REVISTA
com **política**

revista compolítica

2021, vol. 11(1)

compolitica.org/revista

ISSN: 2236-4781

DOI: 10.21878/compolitica.2021.11.1.516

 Open Access Journal

Roberta Peixoto

Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro
[Federal University of the State of Rio de Janeiro]

Resumo

O presente artigo tem como objetivo investigar representações construídas midiaticamente a respeito de religiões de matrizes africanas ao longo do século XX. Utilizando como metodologia pesquisas bibliográfica e documental – realizada a partir de consulta a periódicos disponibilizados digitalmente pela Fundação Biblioteca Nacional – este trabalho analisa notícias veiculadas entre 1900 e 1985, no Jornal do Brasil, este considerado um dos mais importantes órgãos da imprensa escrita no período em questão. Observa-se que, em meio a articulações entre Estado, imprensa e camadas da sociedade, os cultos afro-brasileiros passaram de prática coibida e inferiorizada por lei a símbolo folclorizado e espetacularizado de “brasiliidade”. Neste sentido, enquanto produto de seu tempo, componente de debates interpessoais e constituidora da opinião pública, a mídia reproduzirá e emitirá discursos atados a estigmas e estereótipos e o uso do ódio enquanto ato comunicativo trará desdobramentos e impactos que se farão sentir até os dias atuais.

Palavras-chave: Representações midiáticas, Religiões de matrizes africanas, Racismo religioso.

Abstract

This article aims to investigate representations constructed by the media about Afro-Brazilian religions throughout the 20th century. Using bibliographic and documentary research as methodology, the study analyzes the news published in Jornal do Brasil, between 1900 and 1985. It is observed that, in the midst of articulations amongst State, press and society, Afro-Brazilian cults have gone from a restricted and inferiorized practice to a folklorized and spectacularized symbol of “brazilianness”. In this sense, as a product of its time, a component of interpersonal debates and a public opinion constituent, the media reproduce and spread speeches tied to stigmas and stereotypes and the use of hatred as a communicative act creates consequences that will be felt until current days.

Keywords: Media, Afro-Brazilian religions, Religious discrimination.

Das páginas policiais à espetacularização do sagrado: religiões de matrizes africanas reportadas no Jornal do Brasil (1900 – 1985)

Roberta PEIXOTO

O tratamento dispensado às religiões de matrizes africanas, ao longo dessas muitas décadas de presença em solo brasileiro, não foge ao padrão direcionado a grupos que não ocupam o topo da pirâmide social. De prática coibida e inferiorizada por lei, a símbolo folclorizado e espetacularizado de “brasilidade”, esta fé, entretanto, nunca deixou de ser sinônimo de resistência. Quando homens e mulheres postos em situação de escravidão encontram nos arranjos religiosos um meio de elaboração de laços de solidariedade e partilha, cria-se uma forma concreta de união e preservação cultural. A fé emerge, para além do alimento espiritual, como fator decisivo para a manutenção da vida.

Terminado o sistema escravista, nas primeiras décadas do século XX é empreendido um longo processo de criminalização de religiões de origens africanas, que ficam sob o jugo dos aparelhos coercitivos do Estado. Com o advento do Estado Novo, tem início uma dinâmica de cerceamento e invasão a terreiros e, no Rio de Janeiro, por exemplo, questões relacionadas a religiões mediúnicas estariam submetidas à Jurisdição do Departamento de Entorpecentes e Fraudes da Polícia, que tratava de assuntos relativos a jogo ilegal, prostituição, drogas e abuso de álcool.

Na segunda metade do século XX, em meio a mudanças políticas e culturais, os terreiros saem da jurisdição policial e há uma gradual mudança nas representações de religiões de matrizes africanas. Com o intuito de forjar e comunicar uma imagem de Brasil, notadamente marcada pelo mito da democracia racial, a fé afro-brasileira passa a ser retratada como símbolo de “brasilidade”; tendo, inclusive, algumas de suas festas declaradas como nacionais. Segundo Capone (2009), tal qual o carnaval e o samba, tais religiões começam a ser propostas por órgãos estatais como atrações folclóricas.

Falar em folclorização remete a um processo de caracterizações estereotipadas, que minimiza e desconsidera as particularidades de um grupo e sua cultura. Abdias

Nascimento (2017, p. 147) observa que a redução da cultura afro-brasileira ao status de folclore é uma tática de esvaziamento cultural, cuja ideia principal é a inferiorização de seus símbolos e significados, e pontua que “embora a religião e a arte sejam tão ridicularizadas e folclorizadas, elas constituem valiosas e rentáveis mercadorias”. Reduzir a folclore significaria, então, destituir a cultura negra de densidade e promovê-la com fins comerciais e lucrativos.

Em um processo de retroalimentação, a comunicação midiática é uma importante ferramenta que opera na construção da realidade, mas também é a partir dela construída; de modo que o que é midiaticamente veiculado não se constrói apartado da atmosfera política, social e cultural de um tempo. Não por acaso, na primeira metade do século XX, quando dispositivos legais criminalizam práticas relacionadas a “feitiçaria e curandeirismo”, religiões de matrizes africanas são reportadas nas páginas policiais. Já nos anos seguintes – quando Estado e contracultura, embora em lados opostos e com formas e interesses distintos, exaltam o nacional – os terreiros e suas celebrações passam a ocupar páginas de cultura, sendo retratados como “espetáculo folclórico”.

As imagens midiaticamente projetadas podem ser entendidas como materialização de discursos, podendo também ser consideradas como textos passíveis de interpretação. A mídia, enquanto poderoso instrumento para a articulação de memórias – uma vez que tem o poder de oferecer uma versão sobre a realidade e, não obstante, construir um passado tanto público quanto para o público – participa ativamente da elaboração dessas perspectivas. Nesses processos há, sem dúvidas, uma permanente negociação entre o que comunicar e o que silenciar; e essas escolhas não se dão ao acaso.

Tendo como objetivo investigar representações construídas midiaticamente a respeito das religiões afro-brasileiras ao longo do século XX, o presente artigo tem caráter qualitativo e, como metodologia, utilizou-se a pesquisa bibliográfica. Optando por trabalhar com objetos de mídia impressa, realizou-se também pesquisa documental¹ a partir de consulta a periódicos disponibilizados digitalmente pela Fundação Biblioteca Nacional na

¹ Este artigo apresenta parte dos resultados obtidos em pesquisa desenvolvida no curso de mestrado do Programa de Pós-Graduação em Memória Social, da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, realizado entre 2016 e 2018, sendo a autora bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes).

plataforma Hemeroteca Digital Brasileira.² Entre os incontáveis periódicos dispostos, optou-se por trabalhar com o *Jornal do Brasil*, editado na cidade do Rio de Janeiro, distribuído nacionalmente e em circulação até os dias atuais.³ Tendo ciência das limitações apresentadas pela análise de apenas um veículo de comunicação, opta-se, entretanto, por uma publicação que, fundada em 1891, foi por muito tempo considerada o principal veículo da imprensa brasileira, sendo, inclusive, conhecido pela alcunha de “Popularíssimo”. Com circulação nacional, no começo do século XX chegou a expedir a maior tiragem da América do Sul; e relatava como proposta ser um órgão de imprensa popular, ao mesmo tempo em que assegurava o apoio aos poderes públicos para a sustentação da ordem e da autoridade legal.

Para o embasamento das questões propostas e discutidas por este trabalho, serão apresentadas 20 passagens jornalísticas selecionadas a partir do levantamento documental realizado. Na Hemeroteca Digital Brasileira, foram pesquisadas as menções aos termos: “candomblé”, “umbanda”, “feitiçaria”, “macumba”, “mandinga”, “magia negra” e “baixo espiritismo”; nos espaços temporais dos períodos: 1900 – 1909; 1910 – 1919; 1920 – 1929; 1930 – 1939; 1940 – 1949; 1950 – 1959; 1960 – 1969; 1970 – 1979; 1980 – 1989. O quantitativo de ocorrências para cada termo pode ser identificado na Figura 1.

² O acesso aos periódicos foi realizado entre 14 nov. 2017 e 10 mar. 2018.

³ Em 2010, a publicação deixou de circular em sua versão impressa, tornando-se um jornal inteiramente digital. No ano de 2017, o veículo retoma a impressão de suas páginas; todavia, dois anos depois, em 2019, o *Jornal do Brasil* torna a ser publicado apenas online.

Figura 1 – Termos pesquisados e respectivas ocorrências por período

TERMO PESQUISADO	OCORRÊNCIAS POR PERÍODO								
	1900 - 1909	1910 - 1919	1920 - 1929	1930 - 1939	1940 - 1949	1950 - 1959	1960 - 1969	1970 - 1979	1980 - 1989
candomblé	1	21	48	19	10	91	575	1233	886
umbanda	0	0	16	23	46	103	634	849	509
feitiçaria	52	165	181	61	11	32	79	146	295
macumba	7	6	179	436	145	211	602	2140	765
mandinga	13	8	18	21	13	49	26	34	56
magia negra	3	1	24	82	28	19	89	313	315
baixo espiritismo	0	0	6	36	6	12	16	35	11

Fonte: Elaboração própria.

Tais delimitações correspondem ao recorte temporal utilizado nesta pesquisa, que se concentra nos períodos em que se forjam articulações de criação de uma identidade nacional, estratégia empreendida até os momentos finais do regime ditatorial brasileiro. Sabemos ser de outra ordem os dispositivos e estratégias elaboradas a partir da redemocratização da política brasileira, não comportados no escopo desta, mas sendo tema frutífero para outras pesquisas.

Diáspora negra, religião e resistência(s): breves considerações

De acordo com Carneiro (1936), é possível dizer que desde as primeiras incursões portuguesas na América é notável a presença africana no Brasil. Nas palavras do autor, o tráfico negreiro começara, em Portugal, por volta de 1444, três anos depois da chegada dos primeiros africanos à metrópole. E, desde então, o tráfico se intensificou de tal maneira que, já por 1530, de dez a doze mil indivíduos escravizados chegavam rumo a Lisboa. Para o Brasil, o tráfico se fez “desordenadamente”, de modo que aqui havia as mais variadas etnias, provenientes de diversas localidades (Carneiro, 1936, p. 11). No Brasil, o agrupamento dos africanos postos em situação de escravidão não respeitava suas origens étnicas e, conforme aponta Santos (2011, p. 3), a dissolução dos grupos de

pertença era utilizada intencionalmente pelo sistema escravista como estratégia para gerar fragmentação dos grupos, enfraquecimento de coletividades e falta de organização em torno de interesses comuns.

Ainda que os povos negros tenham elaborado formas de enfrentamento e resistência, os variados ordenamentos étnicos comprometiam o sucesso de muitos levantes, motins e conspirações. Neste contexto, a fé emerge como fator decisivo para a resistência dos povos escravizados. A religiosidade surge como bálsamo salvador, de tal modo que extrapola as acepções de salvação espiritual, tornando possível o reagrupamento de variadas origens étnicas e colocando em interação diversos credos africanos. Esses homens e mulheres, apartados de seus territórios e de suas famílias, encontram nos arranjos religiosos um meio de elaboração de laços de solidariedade e partilha, criando uma forma concreta de união, resistência e preservação cultural.

Segundo Prandi (2000), entre os anos de 1525 e 1851, mais de cinco milhões de africanos foram trazidos para o Brasil e escravizados, não estando incluídos neste número, que é uma aproximação, aqueles que morreram ainda em solo africano, vitimados pela violência escravista, nem os que pereceram na travessia oceânica. Não se tratava de um povo único, portanto, mas de uma multiplicidade de etnias, nações, línguas e culturas.

Conforme Cossard (2008), entre os africanos e seus descendentes não havia uma religião única e as etnias representadas no Brasil tinham, cada uma, suas características. Havia, porém, entre elas uma base comum: a crença em um ser supremo que ordena o mundo; em forças sobrenaturais ligadas a elementos da natureza e/ou às suas manifestações; a certeza de que os ancestrais, mesmo não mais estando fisicamente entre nós, continuam a ter participação na vida terrena; e de que essas forças – divindades ou ancestrais – podem ser incorporadas. Portanto, ainda que, quando no Brasil, os africanos vejam ser destruídas as suas sociedades, eles conseguem perpetuar certos elementos culturais e dogmas religiosos. Apartados de sua base original, criam novos quadros de manutenção, dando corpo a novos e significativos modos de sociabilidade. Espalhados por toda costa brasileira, esses homens e mulheres, então escravizados, disseminaram sua fé pelo território nacional sob diversas configurações. Devido a isso, é possível encontrar cultos

de origens africanas enraizados em diferentes áreas do Brasil, com ritos distintos e nomes locais derivados de tradições diversas.

Ao longo da História nacional, Candomblé, Tambor de Mina, Batuque, Umbanda, Candomblé de Caboclo, Babaçuê, Cabula, Encantaria, Culto aos Egungun, Omoloko, Ifá, Pajelança, Catimbó, Terecô, Jarê, Xangô do Nordeste, Jurema, Toré, Xambá, Cura e tantas outras denominações e configurações religiosas⁴ serão sintetizadas sob chamamentos genéricos – “macumba”, “feitiçaria” – que enunciam a acusação secular de que esta fé está a serviço do mal. O quadro das religiões de matrizes africanas no Brasil é tão vasto quanto os grupos étnicos que as deram origem; mas, ao tirar dessas religiões a sua dimensão particular e enquadrá-las em um pejorativo amálgama, é empreendido um processo de esvaziamento cultural. Nascimento (2017) caracteriza essas falas como “a linguagem de quem não compreende e desdenha”. Como forma de controle social, o estigma se reforça e o estereótipo a respeito de uma “prática maléfica” é construído.

Identificada em ordenações discursivas erigidas pela sociedade, a ideia de “mal” é projetada no outro e nunca autoproclamada. Como concepção política, está a serviço de representar simbolicamente o que confronta o dominante, o que está em oposição ou à margem do *status quo*. Propagar essa concepção de malignidade é uma importante ferramenta de dominação, tendo dimensões éticas e políticas. A que e a quem serve a construção de narrativas que inferiorizam e estigmatizam grupos minoritários? Quais as dinâmicas de poder envolvidas nessas elaborações? Reconhecendo que as palavras e suas significações não são categorias herméticas, podendo adquirir sentidos variados, entendemos que um enunciado, a depender de quem o profere e quem o recebe, pode manifestar as tensões e negociações que atravessam o discurso.

Das páginas policiais à espetacularização do sagrado

Em pesquisa documental realizada a partir da consulta a periódicos disponibilizados pela Fundação Biblioteca Nacional, na plataforma Hemeroteca Digital, foram encontradas

⁴ Ver: Bastide, 1978; Lopes, 2020; Moura, 2010; Prandi, 2011; Rocha, 2000; Sodré, 2002.

1.686 ocorrências⁵, entre as décadas de 1900 e 1940, para os termos “macumba”, “candomblé”, “umbanda”, “mandinga”, “magia negra” e “baixo espiritismo”, e o teor das referências se repete com frequência: práticas maléficas, crenças ignorantes, casos de polícia. Tal como previsto em Constituição vigente à época, manifestações mediúnicas eram tratadas como crime e reportadas, para uma sociedade que se pretendia moderna, como comportamentos oriundos de um povo inculto, afeito ao charlatanismo e à exploração de “crendices” populares.

Em matéria⁶ publicada pelo *Jornal do Brasil*, em 10 de julho de 1902⁷, sob o título de “Bruxaria”, é possível identificar ritos iniciáticos e preceitos do Candomblé narrados como “crença estúpida”, “quadro bizarro, divertido e triste ao mesmo tempo”. A notícia em questão relata uma busca policial motivada por inúmeras denúncias de civis sobre “trabalhos de feitiçaria” realizados em uma residência na zona central da cidade do Rio de Janeiro. Ao adentrar a casa de Bernardina Maria da Rosa, denunciada sob a alcunha de “Bernardina do nó do cachorro”, e retratada pelo jornal como “uma preta bahiana de forma alentada”, o capitão responsável, acompanhado de “seu 1º suplente, inspectores, agentes e representantes da imprensa”, encontra

algumas mesas, cobertas de santos, estatuetas, um sem numero de amuletos e outros objectos congeneres que, á primeira vista, revelavam o genero de rezas que alli se faziam. [...] viam-se alli uns compridos bancos ao longo das paredes; a um canto, dous tamborins. Depois, uma area onde se via, ao centro, cobertos por um cesto, uma gallinha preta e um gallo branco; eram os primeiros agentes da feitiçaria, figuras obrigatórias em todas as sessões de bruxaria. (*Jornal do Brasil*, 10/07/1902)

Ao dar sequência à busca no que foi descrito como “horrendo recinto”, o delegado e seus agentes se deparam com Cecilia Rosa de Sant’Anna, que dizia estar ali por vontade própria, recorrendo às práticas de cura empreendidas por Bernardina para livrar-se de doença não solucionada por tratamentos médicos tradicionais. Ante tais declarações, a reportagem expressa que “commoveu-nos tanta ignorância”. Havia ainda o que foi chamado de “quarto da mandinga”, cômodo classificado como “pavorosa furna” cujo

⁵ O quantitativo de ocorrências para cada termo pesquisado pode ser visto na Figura 1.

⁶ A grafia original das reportagens é mantida em todos os trechos transcritos.

⁷ HEMEROTECA DIGITAL, pesquisa pelo termo “feitiçaria”, período: 1900 - 1909; local: Rio de Janeiro; periódico: *Jornal do Brasil*; 27ª ocorrência, dentre as 52 encontradas. Disponível em: <https://bit.ly/38V7uhb>.

“cheiro nauseabundo” afastaria quem quer que se aproximasse, e no qual foram encontrados “estragados objetos” que, sob a “luz sinistra” de um lampião de querosene, despertaram na equipe de busca “arrepios pelo corpo” pela “existência daquele horror”.

A descrição sobre os “objetos ridículos” e “outros enfeites exqu岸itos” encontrados na “casa da mandinga” segue extensa e é concluído o despejo, que culminou com a abertura de “rigoroso inquérito” e se encerra com o encaminhamento de todos à delegacia. O escárnio, a ojeriza e a desconfiança com que são relatados os itens apreendidos, os cômodos e as pessoas ali presentes, refletem total desconhecimento sobre as liturgias de cultos de matrizes africanas, bem como um profundo desprezo por tais práticas.

As seções “Queixas do povo” e “Na policia e nas ruas”, ambas do *Jornal do Brasil*, abrigam significativa quantidade das menções às palavras pesquisadas; e é possível observar que grande parte das buscas policiais são oriundas de denúncias realizadas pelas redes de sociabilidade do denunciado. Nas primeiras décadas do século XX, são encontradas *headlines* como “Um ‘candomblé’ de menos”⁸, “Um ‘candomblé’ varejado pela polícia”⁹. Em 1 de maio de 1930¹⁰, é noticiada a prisão do guarda civil Ataliba Amaral e Silva, que “entregava-se á prática de feitiçaria” e “tinha candomblé em casa”, de modo que se tornou necessário “instaurar um inquérito na 3ª delegacia auxiliar para ser punido o guarda pae de santo”. Também entre as notícias da década de 1930, está a prisão de um homem por realizar “despacho na encruzilhada”. O despacho em questão continha “grande quantidade de ervas queimadas, uma garrafa de paraty, charutos, uma farofa amarella e uma gallinha preta”; e o homem acabou por “dar uma sessão de

⁸ HEMEROTECA DIGITAL, pesquisa pelo termo “candomblé”, período: 1910 - 1919; local: Rio de Janeiro; periódico: *Jornal do Brasil*; 5ª ocorrência, dentre as 21 encontradas. Disponível em: <https://bit.ly/3kvaqGI>.

⁹ HEMEROTECA DIGITAL, pesquisa pelo termo “candomblé”, período: 1920 - 1929; local: Rio de Janeiro; periódico: *Jornal do Brasil*; 3ª ocorrência, dentre as 48 encontradas. Disponível em: <https://bit.ly/3pVGcOg>.

¹⁰ HEMEROTECA DIGITAL, pesquisa pelo termo “feitiçaria”, período: 1930 - 1939; local: Rio de Janeiro; periódico: *Jornal do Brasil*; 2ª ocorrência, dentre as 61 encontradas. Disponível em: <https://bit.ly/38ZLgdR>.

candomblé no xadrez”¹¹. Outra reportagem, veiculada em 27 de março¹², conta o caso de Constança Corrêa, “uma mulher de mais de 40 anos, côr parda, physionomia grave”, chamada de “a feiticeira do amor”¹³. Constança foi detida pela prática de “magia negra” e foram também apreendidas suas anotações de “como se faz um trabalho”.

É interessante contrapor a percepção do que seria “magia negra”, enunciada nas já referidas notícias, com a definição difundida de “magia branca”, exposta em artigo publicado em 18 de fevereiro de 1926¹⁴, em que se lê:

Embora só recentemente se tenham generalizado os conhecimentos scientificos relativos á influencia mental sobre os destinos humanos, o seu estudo e pratica, rotulados differentemente, desde a mais remota antiguidade, vêm sendo executados, seja na Grecia, no Egypto ou na Persia, para não fallar na India, seu berço e onde seu desenvolvimento atingiu ao apogeu. (*Jornal do Brasil*, 18/02/1926)

Ora, está evidente a origem geográfica da magia branca que, embora possa ser egípcia, não pertence à África Subsaariana, também conhecida como “África negra”.

Em matéria publicada no dia 20 de fevereiro de 1931¹⁵, o *Jornal do Brasil* informa sobre a proposta de uma nova organização da polícia do Distrito Federal. A reportagem dispõe sobre a “Directoria de Investigações”, que estaria dividida em cinco inspetorias. Dentre elas, chamam atenção as específicas diretrizes da quarta:

4º - Entorpecentes e Mystificações - para o combate á toxicomania; prática de feitiçaria, cartomancia, nicromancia e equivalentes; magias, candomblés, macumbas e falso espiritismo. (*Jornal do Brasil*, 20/02/1931)

Dessa forma, para que não restem dúvidas sobre quais práticas devem ser coibidas, “candomblés” e “macumbas”, associados à ideia de falso espiritismo, são nominalmente citados nas instruções policiais.

¹¹ HEMEROTECA DIGITAL, pesquisa pelo termo “candomblé”, período: 1930 - 1939; local: Rio de Janeiro; periódico: *Jornal do Brasil*; 4ª ocorrência, dentre as 19 encontradas. Disponível em: <https://bit.ly/3pIID7a>.

¹² HEMEROTECA DIGITAL, pesquisa pelo termo “feitiçaria”, período: 1930 - 1939; local: Rio de Janeiro; periódico: *Jornal do Brasil*; 4ª ocorrência, dentre as 61 encontradas. Disponível em: <https://bit.ly/2Lij0LD>.

¹³ Sobre a criação do mito da mulher feiticeira, ver: MICHELET, J. *A Feiticeira*. São Paulo: Ed. Círculo do Livro, 1974. Ver também: CAPONE, 2009, p. 108-118.

¹⁴ HEMEROTECA DIGITAL, pesquisa pelos termos “magia negra”, período: 1920 - 1929; local: Rio de Janeiro; periódico: *Jornal do Brasil*; 3ª ocorrência, dentre as 24 encontradas. Disponível em: <https://bit.ly/3b83oFc>.

¹⁵ HEMEROTECA DIGITAL, pesquisa pelo termo “feitiçaria”, período: 1930 - 1939; local: Rio de Janeiro; periódico: *Jornal do Brasil*; 5ª ocorrência, dentre as 61 encontradas. Disponível em: <https://bit.ly/3b8WIMv>.

Do ponto de vista legislativo, o advento da República é marcado por uma tentativa de laicização do Estado, posto que é promovida a separação entre os atos civis e os sacramentos e demais atos religiosos atrelados à Igreja Católica; também é empreendida uma maior fiscalização sobre os privilégios constitucionais desfrutados pela Instituição. A Constituição de 1891 instituiu ainda medidas penais e sanitárias destinadas ao ordenamento do espaço público. É nesse âmbito que se dá a criminalização de práticas associadas à feitiçaria, bem como de métodos de cura não científicos ou cristãos, considerando-os, a partir de então, atentados contra a saúde pública, conforme se observa no Código Penal de 1890. É curioso perceber, entretanto, que tal dispositivo também garante o direito à liberdade religiosa. Ora, se o mesmo dispositivo legal que assegura o direito à liberdade religiosa criminaliza as práticas de “espiritismo, magia e seus sortilégios”, fica evidente que, de acordo com os parâmetros do Código Penal, os cultos mediúnicos sequer são considerados religiões.

A partir de 1941, será expedida uma série de portarias que estipulam condições e exigências para o funcionamento de “centros espíritas”. O texto do Código Penal de 1890 ficará em vigência até 1942, quando passa a vigorar a então nova Constituição Federal, que não apresenta grandes alterações nas disposições a respeito da prática de “curandeirismo”. É nessa atmosfera repressiva que serão articuladas estratégias para a legitimação das práticas religiosas de matrizes africanas. Como forma de enfrentamento à coerção Estatal, são criadas diversas federações com o objetivo de estabelecer negociações entre os estratos da sociedade e os cultos mediúnicos.

Além das pressões do Estado, a imprensa também representou papel preponderante na perseguição a essas religiões, assim como ajudou a criar e perpetuar estereótipos e estigmas que se fazem sentir até os dias atuais. O conjunto de notícias aqui apresentadas ilustra o que Nascimento (2017, p. 111) chamou de “classificação grosseira dos negros como selvagens e inferiores”, oriunda de um racismo institucionalizado de forma eficaz nos níveis oficiais de governo, difuso e profundamente pungente nas demais camadas da sociedade brasileira.

A descriminalização dessas práticas religiosas só ocorrerá na segunda metade do século XX, influenciada, em grande parte, por uma busca nacionalista com o objetivo de inserção

do povo em âmbito político. A partir do pós-Guerra, com o fim do Estado Novo, a Umbanda – representando uma forma de acomodação seletiva entre os polos fundantes (Prandi, 1991) – adquire caráter nacional. A partir de 1950, sobretudo nas décadas de 1960 e 1970, as religiões afro-brasileiras aparecerão midiaticamente em contextos espetacularizados, em programas de auditório, promoções turísticas, páginas de cultura e até em classificados. Seja pela “apropriação indébita dos deuses africanos” (Nascimento, 2017); pela divulgação de uma alegre cultura sensorial; ou pela exploração de corpos femininos docilizados e sexualizados, será criada oficialmente uma narrativa de Brasil que contrasta com o que a expressão “anos de chumbo” evoca. Não por acaso, os meios de comunicação também expressam essa mudança de perspectiva em relação aos cultos afro-brasileiros. O que antes era crime alarmado nas páginas policiais, passa a ser espetáculo folclórico, legitimamente nacional, nas páginas de cultura.

Entre 1940 a 1949 são encontradas, no *Jornal do Brasil*, dez ocorrências da palavra candomblé, já nenhuma delas entre as páginas policiais. Chama a atenção uma nota, datada de 10 de dezembro de 1948¹⁶, em que se anuncia o lançamento do jornal “Quilombo”, chamado pela publicação de “o periódico dos negros”. Fundado por Abdias Nascimento, o jornal seria responsável por “combater o racismo e pugnar por uma vida melhor para o negro brasileiro”, trazendo em sua edição de estreia um texto de Edison Carneiro “ensinando ‘Como se desenrola uma festa de candomblé na Bahia’”.

A partir dos anos 1950, a maioria dos termos relacionados às religiões afro-brasileiras aparecerá cada vez menos em contextos depreciativos. Em larga escala figurarão nas páginas de cultura, em anúncios de peças teatrais ou em notas sobre criações literárias. Em 20 de outubro de 1950¹⁷, o *Jornal do Brasil* anuncia, em sua coluna dedicada às peças teatrais, que o Teatro Popular Brasileiro realizaria um ensaio público que

constará de vários números de nosso populário inclusive folia de Reis, caboclinhos, escola de samba, maracatu, côco, bumba-meu-boi e capoeira, além de cenas de macumba e candomblé. O Teatro Popular apresentará a sua orquestra típica. (*Jornal do Brasil*, 20/10/1950)

¹⁶ HEMEROTECA DIGITAL, pesquisa pelo termo “candomblé”, período: 1940 - 1949; local: Rio de Janeiro; periódico: *Jornal do Brasil*; 6ª ocorrência, dentre as 10 encontradas. Disponível em: <https://bit.ly/2Mk93xx>.

¹⁷ HEMEROTECA DIGITAL, pesquisa pelo termo “candomblé”, período: 1950 - 1959; local: Rio de Janeiro; periódico: *Jornal do Brasil*; 4ª ocorrência, dentre as 91 encontradas. Disponível em: <https://bit.ly/3oaU3jz>.

De acordo com a publicação, o grupo teatral tinha por objetivo “a utilização do *folklore* brasileiro no palco”. Outra associação entre religiões afro-brasileiras e folclore é vista em registro do dia 22 de setembro de 1957¹⁸, na coluna “Folclore”. Sob o título de “Candomblé”, a nota anuncia o livro homônimo de José de Medeiros. De acordo com o jornal, trata-se de uma obra que apresenta “de maneira tão movimentada, os diversos movimentos da iniciação fetichista dos negros baianos”. Mais tarde, em nota de 26 de junho de 1964¹⁹, também em seção dedicada a produções artísticas, podemos encontrar novamente menção ao termo “candomblé” em contexto folclórico. Trata-se das pinturas do baiano Sálvio de Oliveira, a serem expostas no corredor de uma churrascaria, e cujo trabalho chama atenção porque “desenha com nanquim-cera utilizando temas folclóricos, explorando sobretudo o candomblé”.

São incontáveis as menções às religiões de matrizes africanas em contexto artístico; desde grupos musicais que se apresentam com repertórios como “Saravá Filhos de Umbanda” e “Santo Antonio no Pegy”²⁰; até espetáculos teatrais que contavam com a participação do famoso pai de santo Joãozinho da Gomeia “com seu candomblé”²¹; e registros literários como a matéria sobre a obra de Câmara Cascudo na qual “o sempre curioso assunto da feitiçaria é dissecado [...] com uma precisão de mestre que profundamente conhece a matéria: catimbós, macumbas e candomblés não têm segredo para o folclorista”²². Em meio a tantos registros relacionados a arte e folclore, surgem também menções que interligam religião e carnaval.

O que seria impensável se direcionado às religiões cristãs hegemônicas, parece ser perfeitamente cabível do ponto de vista midiático e governamental. A edição do dia 16

¹⁸ HEMEROTECA DIGITAL, pesquisa pelo termo “candomblé”, período: 1950 - 1959; local: Rio de Janeiro; periódico: Jornal do Brasil; 51ª ocorrência, dentre as 91 encontradas. Disponível em: <https://bit.ly/3pQ25Pv>.

¹⁹ HEMEROTECA DIGITAL, pesquisa pelo termo “candomblé”, período: 1960 - 1969; local: Rio de Janeiro; periódico: Jornal do Brasil; 185ª ocorrência, dentre as 575 encontradas. Disponível em: <https://bit.ly/3551Nwf>.

²⁰ HEMEROTECA DIGITAL, pesquisa pelo termo “umbanda”, período: 1950 - 1959; local: Rio de Janeiro; periódico: Jornal do Brasil; 3ª ocorrência, dentre as 103 encontradas. Disponível em: <https://bit.ly/356rAnP>.

²¹ HEMEROTECA DIGITAL, pesquisa pelo termo “candomblé”, período: 1960 - 1969; local: Rio de Janeiro; periódico: Jornal do Brasil; 6ª ocorrência, dentre as 575 encontradas. Disponível em: <https://bit.ly/3b3dBCK>.

²² HEMEROTECA DIGITAL, pesquisa pelo termo “candomblé”, período: 1950 - 1959; local: Rio de Janeiro; periódico: Jornal do Brasil; 7ª ocorrência, dentre as 91 encontradas. Disponível em: <https://bit.ly/3ooD51z>.

de janeiro de 1964²³ traz a seguinte notícia: “Decoração de carnaval vai mudar porque umbandistas protestaram”. Ao que tudo indica, a Secretaria de Turismo do Rio de Janeiro acreditou ser plausível usar as religiões de matrizes africanas como alegoria carnavalesca *per se*:

[...] o tema da decoração da cidade durante a fase carnavalesca não será mais sobre candomblé e macumba, conforme anunciou anteriormente a Secretaria de Turismo, e sim um misto desses assuntos – de forma estilizada – com motivos afro-brasileiros, porque adeptos da umbanda protestaram.

[...] Representantes da umbanda queixaram-se ao cenógrafo Nilton Sá contra o que chamaram de “deturpação de uma religião”, com a exploração de motivos do candomblé e da macumba.

— Eu não tinha o propósito ofensivo ao estilizar os assuntos. Achei apenas que eles têm elementos plásticos muito bonitos. Entretanto, pensei bastante e concluí que a gente da umbanda tinha razão. Fui obrigado a mudar tudo o que estava fazendo, mas isso não significou prejuízos materiais. Fiz uma mistura e modifiquei o sentido do trabalho. (*Jornal do Brasil*, 15/01/1964)

Que tipo de mistura seria essa? Em que consiste essa nova forma “estilizada”? Quais as representações evocadas? Abdias Nascimento (2017) observa que a redução da cultura afro-brasileira ao status de folclore é uma tática de esvaziamento cultural que visa unicamente a exploração com fins comerciais. É nessa dinâmica que “as manifestações religiosas negras tornam-se 'curiosidades' para entreter visitantes” (Nascimento, 2017, p. 147), e a cultura afro-brasileira é transformada em *souvenir*.

Corroborando com essa perspectiva, é possível encontrar diversas menções jornalísticas relacionando as religiões de origem negra e suas celebrações ao âmbito do turismo. Como em matéria publicada ao dia 14 de janeiro de 1970²⁴, sob o título “Cardeal ainda não sabe se abre a igreja do Bonfim durante os ritos da lavagem”, onde é exposto que, apesar das solicitações da Superintendência de Turismo, o cardeal Dom Eugênio Sales não é a favor da abertura da igreja durante a tradicional Lavagem do Bonfim porque “as mulheres do

²³ HEMEROTECA DIGITAL, pesquisa pelo termo "candomblé", período: 1960 - 1969; local: Rio de Janeiro; periódico: *Jornal do Brasil*; 181ª ocorrência, dentre as 575 encontradas. Disponível em: <https://bit.ly/2Xk8KFv>.

²⁴ HEMEROTECA DIGITAL, pesquisa pelo termo "candomblé", período: 1970 - 1979; local: Rio de Janeiro; periódico: *Jornal do Brasil*; 2ª ocorrência, dentre as 1233 encontradas. Disponível em: <https://bit.ly/3886V4q>.

candomblé invadem o templo e costumam 'dar o santo', ofendendo os costumes católicos”. No mesmo registro, podemos ler que

[...] A Superintendência de Turismo ainda não calculou quantos turistas estarão em Salvador para assistirem à festa, mas os hotéis da cidade informaram que todos os apartamentos e quartos estão ocupados até o dia 21.

Este ano a festa do Bonfim promete ser das mais animadas dos últimos tempos, sendo grande a quantidade de baianos que irá ao Bonfim participar das novenas, acompanhar os ranchos e tomar cerveja nas barracas. (*Jornal do Brasil*, 14/01/1970)

Dois dias depois, em notícia publicada a 16 de janeiro de 1970²⁵, é comemorado, pelo então prefeito de Salvador, o sucesso alcançado pela celebração. De acordo com a publicação, até mesmo a Rainha da Inglaterra recomendou ao seu Embaixador que não deixasse de ver a festa do Bonfim que “é considerada na Bahia como ‘de todo mundo’”. No mesmo registro ainda pode ser lido que

estavam representantes de todos os terreiros de candomblé da Bahia, mães-de-santo e ‘iniciadas’ no ofício, com vestidos alvos e enfeitados de colares. São elas que lavam o adro da igreja, despejando seus ‘purrões’ nos degraus e nas cabeças dos fiéis, para que sejam ‘batizados’. [...] durante a romaria são entoados hinos sacros e profanos, principalmente aqueles herdados da cultura africana. (*Jornal do Brasil*, 16/01/1970)

A notícia também explica que até 1889 não só as escadarias eram lavadas, mas também o interior da igreja, até que o então Governador, a pedido dos padres, limitou a lavagem à porta porque

os religiosos alegavam que a maioria dos participantes da festa pertencia ao candomblé e, por isso, consideravam ofensiva a Deus a presença de tantos negros a cantarem seus hinos e a rezarem suas preces africanas. (*Jornal do Brasil*, 16/01/1970)

Ainda de acordo com a publicação, a festa “tem sua história”, mas, apesar disso, hoje a Lavagem do Bonfim é “uma mistura de culturas onde cada qual paga o seu tributo àquele que defende os baianos de todos os males”.

²⁵ HEMEROTECA DIGITAL, pesquisa pelo termo "candomblé", período: 1970 - 1979; local: Rio de Janeiro; periódico: *Jornal do Brasil*; 5ª ocorrência, dentre as 1233 encontradas. Disponível em: <https://bit.ly/38WziSu>.

As menções seguem extensas: entre os anos 1970 e 1979, foram 849 para o termo “umbanda” e 1.233 para o termo “candomblé”. Dentre as milhares de referências, encontra-se uma reportagem, publicada em 13 de fevereiro de 1974²⁶, a respeito de Menininha do Gantois, célebre Ialorixá baiana, e a festa de comemoração de seus 80 anos. Em uma matéria elogiosa, Maria Escolástica da Conceição Nazaré é reverenciada por sua sabedoria, beleza e credibilidade entre os que a procuram. Entre seus filhos de santo e consulentes estão artistas, intelectuais e políticos, e também muitos curiosos, como afirma o trecho: “Menininha não se engana, tem consciência que ‘é mais curiosidade e não fé’ que leva a maioria das pessoas a procurá-la”. A reportagem segue apresentando um pouco da rotina da sacerdotisa, das visitas que recebe e dos pedidos em busca de solução para casos amorosos. Em linhas sobre tradição, prestígio, legitimidade e autenticidade, o registro nos traz também uma significativa fala de Jorge Amado sobre importância da figura de Mãe Menininha para a memória do povo de santo e sobre a trajetória dos terreiros na sociedade brasileira:

ela é a última, ou uma das últimas, personalidade dos meios de candomblé que corresponde a um tempo que a realidade já terminou. Desse tempo quando o candomblé não era moda, nada tinha a ver com turismo, quando era perseguido pela polícia da maneira mais violenta. Desse tempo restam poucas figuras. Hoje o candomblé está na televisão, nas páginas das revistas e a sociedade de consumo condiciona também mãe-de-santo e babalaôs. (*Jornal do Brasil*, 13/02/1974)

A reportagem afirma ainda que os primeiros sinais de apoio à resistência dos terreiros surgiram por meio de intelectuais que, “pelo interesse científico ou artístico”, se aproximaram das casas de santo e se tornaram “amigos do pessoal da seita”. E assim o texto se encerra com mais uma frase emblemática: “Hoje, com o turismo, o candomblé está em todas”. Essas últimas linhas da referida notícia são instigantes. Simbólicas, porque nos permitem vislumbrar contradições. Depois de muitos elogiosos e elucidativos parágrafos, o candomblé ainda é veiculado como “seita”, termo comumente utilizado em referência a doutrinas que não se constituem em religião. Somado às considerações sobre o turismo, é possível questionar: ora, se o candomblé “está em todas”, mas não é visto

²⁶ HEMEROTECA DIGITAL, pesquisa pelo termo "candomblé", período: 1970 - 1979; local: Rio de Janeiro; periódico: *Jornal do Brasil*; 515ª ocorrência, dentre as 1233 encontradas. Disponível em: <https://bit.ly/3nbkGDQ>.

como religião, em que constitui essa propagação? Quais as narrativas e quais as imagens selecionadas?

Interessante é o caso observado por Miceli (2005): em 29 de agosto de 1971, dois programas de auditório de grande aderência nacional receberiam a mãe de santo Cacilda de Assis, uma senhora famosa à época pelo culto à entidade “Seu Sete da Lira”, realizado no terreiro de umbanda por ela construído e que atraía milhares de fiéis à periferia carioca. A dimensão espetacular das apresentações realizadas, respectivamente, nos programas *Buzina do Chacrinha* (Rede Globo) e *Programa Flávio Cavalcanti* (TV TUPI), causou comoção pública e altos índices de audiência, e gerou uma campanha contra os programas de auditório dirigidos às classes populares. Por todo mês de setembro de 1971, circularia na imprensa uma narrativa depreciativa sobre a presença de Cacilda na TV. Em trechos compilados por Miceli (2005, p. 146-155), podemos ver a repercussão dada ao caso por diversos jornais, que caracterizavam as apresentações como “tumulto indescritível”, “pessoas possuídas”, “confusão generalizada”, “estranho personagem sobrenatural”, “visita extremamente incômoda”, “gesto desrespeitoso”, “cafonomismo carnavalesco”, “primarismo intelectual”, “multidão boçal”, “falta de cultura religiosa adequada”, entre outras descrições ofensivas.²⁷

O *Jornal do Brasil*, com a matéria “Censura estuda a suspensão de Chacrinha e Flávio por terem exibido Seu 7 na TV”, publicada em 2 de setembro de 1971²⁸, relata que

[...] A apresentação de Seu Sete nos programas de televisão preocupou as autoridades religiosas e o Cardeal Dom Eugenio Sales, que incluiu o assunto na reunião dos vigários episcopais da Guanabara. As autoridades religiosas acham que, muito longe de se constituir numa peça folclórica, o que as televisões exibiram foi uma mostra de subcultura que colocou o Brasil em igualdade de condições com os países mais atrasados do mundo. (*Jornal do Brasil*, 02/09/1971)

A cobertura midiática tomou grandes proporções; e, para evitar que os programas de auditório realizados ao vivo, ameaçados pela Censura Federal, fossem definitivamente

²⁷ Miceli (2005) apresenta trechos de diversas publicações, entre as quais *O Estado de São Paulo*, *Veja*, *Folha de S. Paulo* e *Jornal da Tarde*. Em todas as passagens compiladas, o tom ofensivo se repete.

²⁸ HEMEROTECA DIGITAL, pesquisa pelos termos “baixo espiritismo”, período: 1970 - 1979; local: Rio de Janeiro; periódico: *Jornal do Brasil*; 4ª ocorrência, dentre as 35 encontradas. Disponível em: <https://bit.ly/2XduDpz>.

cancelados, os diretores das emissoras se comprometeram – por meio da assinatura de um protocolo a ser mantido em vigor até que se estabelecesse o “Código de Ética da Televisão Brasileira” – a coibir apresentações de “baixo nível” e autocensurar os programas de suas respectivas empresas.

Assim, o imaginário veiculado nas páginas jornalísticas aqui reproduzidas está inserido em um particular contexto histórico e social observável, no Brasil, ao longo do século XX. Como parte de um projeto nacional, as concepções formuladas retratam períodos de elaboração e consolidação de uma identidade pretendida como nacional. De acordo com Fry (1982), é perceptível no Brasil a tendência de produtores de símbolos nacionais e da cultura de massa escolherem como comunicadores de “brasilidade” itens culturais produzidos originalmente por grupos dominados, de modo que a adoção de tais símbolos seria politicamente conveniente, como “um instrumento para assegurar a dominação, mascarando-a sob outro nome” (Fry, 1982, p. 52).

Segundo Ortiz (2012, p. 8) a problemática da cultura brasileira se configura como uma questão política; e, de acordo com Abdias Nascimento (2017), as manifestações culturais de origem africana, na integridade dos seus valores, não experimentam reconhecimento no Brasil a não ser quando servem aos interesses da classe dominante. Se antes a fé negra era coibida e repelida por um Estado que se queria moderno e branco, a partir de meados do século XX ela será usada como estratégia de comoção da opinião pública, tanto como forma de desviar a atenção das atrocidades da ditadura quanto como catalisador econômico por meio da indústria do turismo. A mídia, então materializada em uma imprensa sob o jugo da censura, empreenderá seus relatos sobre a realidade tendo como método “inflar o banal, simplificar o complicado, chamar a atenção pública para determinados conteúdos e desviar de outros” (Türcke, 2010, p. 18).

Neste sentido, enquanto produto de seu tempo, componente de debates interpessoais e constituidora da opinião pública, a mídia reproduzirá e emitirá discursos atados a estigmas e estereótipos. Nas palavras de Zuin (2018), não há discursos neutros ou desprovidos de intencionalidade, pois desde a formulação de dado discurso há um investimento nos procedimentos linguísticos, sejam eles sociais, sejam culturais. Já segundo Borges (2012), emoldurar o outro e o encerrar em figuras restritas é prática

recorrente nos sistemas midiáticos. Com o poder de, ao se valer de um quadro comum de referências, instituir padrões operacionais (Borges, 2012, p. 181), a mídia reduziria e sintetizaria as muitas formas de ser e estar no mundo. Assim, o uso do ódio enquanto ato comunicativo traz em si desdobramentos e impactos para a realidade dos grupos midiaticamente retratados como inferiores, “exóticos”, incultos ou maléficos.

Considerações finais

Em meio a articulações entre Estado, imprensa e camadas da sociedade, os cultos de matrizes africanas passaram da condição de crime ao status de parte constituinte da identidade nacional. Enquanto símbolos comunicadores de “brasilidade”, foram largamente utilizados em contextos de apelo cultural e turístico, inclusive em propagandas²⁹ veiculadas pela EMBRATUR, hoje Instituto Brasileiro de Turismo.

Se na segunda metade do século XX se intensificam as negociações por reconhecimento social; se políticas de preservação patrimonial começam a ser empreendidas e direcionadas aos elementos da herança africana considerados símbolos nacionais; e se, ainda hoje, existem largas campanhas de afirmação de fé, é visto também emergir outras dinâmicas desfavoráveis ao povo de santo. Surgem, como novos agentes de repressão, o neopentecostalismo³⁰ e, em tempos mais recentes, o “poder paralelo” do crime organizado.

Segundo relatório da *Pew Research Center*, em menos de uma década o Brasil deixou de ser um dos países mais populosos com menor taxa de Hostilidade Social por motivações religiosas (2007) para ser um dos que apresenta altos índices (2013).³¹ Dados da extinta Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República (SDH) também apontam que, entre os anos de 2011 e 2016, as denúncias de discriminação por motivo religioso no

²⁹ Ver: KAJIHARA, K. A. A imagem do Brasil no exterior: análise do material de divulgação oficial da EMBRATUR, de 1966 até 2008. *Revista Acadêmica Observatório de Inovação do Turismo*, v. 5, n. 3, p. 1-30, 2010.

³⁰ Ver: DE SÁ CARNEIRO, S; SANT'ANNA, M. J. *Cidade: olhares e trajetórias*. Rio de Janeiro: Garamond, 2009; e GOMES, E. C. *Dinâmicas contemporâneas do fenômeno religioso na sociedade brasileira*. Aparecida: Ideias & Letras, 2009.

³¹ PEW RESEARCH CENTER. *Latest Trends in Religious Restrictions and Hostilities*. Washington, D.C. (February, 2015). Disponível em: <<https://pewrsr.ch/2ZWNMxv>>. Acesso em 25 fev. 2021.

Brasil cresceram 4.960%, sendo 23,19% das queixas realizadas por praticantes de religiões de matrizes africanas.³² Já de acordo com o Comitê de Combate à Intolerância Religiosa (CCIR), foi registrado, no Rio de Janeiro, em 2019, o dobro de casos de violência por motivação religiosa, em relação ao ano anterior³³ e, lamentavelmente, embora em uma democracia representativa e em um Estado laico, minorias sociais ainda carecem de representatividade política.

Se são as notícias produtos de sua época, se alimentam da realidade e, simultaneamente, a constroem; e, ainda, são causa e efeito de desdobramentos sociais e participam do *zeitgeist* a um só tempo como matéria-prima e resultado, poderíamos afirmar que a construção de imaginários sobre determinados grupos passa, inegavelmente, pelas representações midiáticas. Ao elaborarmos concepções sobre o outro não estamos imunes às referências sociais; e, tal qual em processos de construção de memórias, as lembranças reaparecem “em função de muitas séries de pensamentos coletivos emaranhados” (Halbwachs, 2004, p. 70). Assim, é possível dizer que nossos referenciais são afetados diretamente por palavras e ideias que tomamos emprestadas do meio em que vivemos; e as normas sociais e culturais de nosso ambiente atravessam este processo, de modo que influenciam a nossa maneira de interpretar a realidade, suas mensagens e seus códigos.

Se os discursos não surgem de forma automática, mas são (re)construções elaboradas por sujeitos que selecionam acontecimentos e memórias a serem enunciados, há uma permanente negociação entre o que comunicar e o que silenciar. Desse modo, tais escolhas contribuiriam para uma edição do mundo, desempenhando importante papel na construção do imaginário popular e das representações sociais. Para Silverstone (2005, p. 20), a mídia “filtra e molda realidades cotidianas por meio de suas representações singulares e múltiplas, fornecendo critérios e referências para a condução da vida diária, para a produção e a manutenção do senso comum”. Assim, é possível entender a comunicação midiática como um processo de mediação entre fato, comunicador e

³² Os santos perseguidos. Agência Publica, São Paulo, 1 nov. 2017. Disponível em: <<https://bit.ly/3mYmLU1>>. Acesso em 9 out. 2020.

³³ Apesar de criação de delegacia, templos de religiões de matriz africana são atacados até durante a pandemia no RJ. G1, Rio de Janeiro, 22 nov. 2020. Disponível em: <<https://glo.bo/3qSO70C>>. Acesso em 25 nov. 2020.

receptor; fornecendo aos seus espectadores poderosas interpretações dos acontecimentos e influenciando – em maior ou menor grau – a audiência em sua leitura da realidade social.

Corroborando com essa perspectiva, Thompson (1998) afirma que a mídia tem influência significativa no andamento dos acontecimentos e nas nossas experiências mediadas. Entretanto, longe de constituir um receptor passivo, o interlocutor recebe e processa o que é comunicado de acordo com as condições sociais e históricas que experimenta. Isso significa que um enunciado não tem sentido estanque, podendo ser compreendido de várias maneiras em diferentes contextos. Assim, a recepção do que é midiaticamente produzido pode ser entendida como uma atividade rotineira, na qual os indivíduos percebem e trabalham o material simbólico a partir de suas experiências. Ou seja, quanto menor for a experiência direta do espectador com o tema, maior será a influência dos meios de comunicação em sua interpretação dos acontecimentos.

Ainda, se, conforme aponta Silverstone (2005, p. 231), “somos o que lembramos, como nação e como indivíduos”, a construção de narrativas certamente é um campo de disputas. Assim, o embate pela definição do que seria a identidade nacional é uma forma de se delimitar as fronteiras de uma política que procura se impor como legítima (Ortiz, 2012, p. 9). Deste modo, a história de formulação da identidade e da cultura brasileira está em muito relacionada aos interesses dos diferentes grupos sociais na sua relação com o Estado.

Retomando a questão das elaborações midiáticas sobre as religiões afro-brasileiras, legar os cultos de origem negra à margem da sociedade, não os deixando pertencer à ordem legal, seria, em última instância, uma estratégia de supressão de referenciais africanos. Nascimento (2017) aponta nessa articulação uma mística racista cujo objetivo é o desaparecimento inapelável e gradativo do povo negro, tanto fisicamente quanto espiritualmente. Surge o que Ortiz (2012, p. 20) define como “a necessidade de se sublinhar o elemento mestiço”. Neste processo, o embranquecimento empreendido e enaltecido pela política de miscigenação não se deteve às esferas físicas, mas também se estendeu aos referenciais culturais.

Assim, é a partir dessas premissas ideológicas racistas que as formas religiosas negras, tais como seus povos, serão consideradas inferiores, destituídas de sacralidade, ou seja,

alheias ao que se pretendia legítimo e nacional. Além das instituições de poder, Nascimento (2017, p. 112) situa que as classes dominantes sempre tiveram à sua disposição “poderosos implementos de controle social e cultural”, sendo a comunicação de massas um dos dispositivos utilizados nesse processo.

Se a mídia desempenha um papel fundamental na construção da realidade e as representações – e toda a sua carga de valores, ideias e práticas – são desenvolvidas na experiência social e afetam a nossa compreensão de mundo, é possível pensar uma significativa relação entre representações midiáticas e a formulação de representações sociais. Conforme mencionado, a comunicação, enquanto campo de disputas narrativas, é palco para um jogo de forças em que se articula o que será comunicado e o que será silenciado; e, ainda que não se exclua o poder de barganha dos grupos sociais e a condição de sujeitos – e não meros objetos – nessas articulações, é inegável a diferença de poderio experimentado pelo Estado, pelas classes dominantes e por grupos minoritários. Assim, se as reverberações dos imaginários construídos ainda se fazem sentir, investigar as relações entre mídia, opinião pública e política e entender os impactos das representações midiáticas na vida social de minorias se mantém um desafio relevante e atual.

Referências bibliográficas

- BASTIDE, R. *O Candomblé da Bahia: Rito Nagô*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1978.
- BORGES, R. C.; BORGES, R. (Org.). *Mídia e racismo*. Petrópolis: DP et Alii; Brasília: ABPN, 2012.
- CAPONE, S. *A busca da África no Candomblé: tradição e poder no Brasil*. Rio de Janeiro: Pallas, 2009.
- CARNEIRO, E. *Religiões negras: notas de etnographia religiosa*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1936.
- COSSARD, G. O. *Awô: o mistério dos orixás*. Rio de Janeiro: Pallas, 2008.
- FRY, P. *Para inglês ver: identidade e política na cultura brasileira*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.
- HALBWACHS, M. *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro Editora, 2004.
- LOPES, N. *Ifá Lucumí: o resgate da tradição*. Rio de Janeiro: Pallas, 2020.
- MICELI, S. *A noite da madrinha*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

- MOURA, C. E. M. (Org.). *Culto aos orixás, voduns e ancestrais nas religiões afro-brasileiras*. Rio de Janeiro: Pallas, 2010.
- NASCIMENTO, A. *O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado*. São Paulo: Perspectiva, 2017.
- ORTIZ, R. *Cultura brasileira e identidade nacional*. São Paulo: Brasiliense, 2012.
- PRANDI, R. De africano a afro-brasileiro: etnia, identidade, religião. *Revista USP*, São Paulo, n. 46, p. 52-65, 2000.
- PRANDI, R. (Org.). *Encantaria brasileira: o livro dos mestres, caboclos e encantados*. Rio de Janeiro: Pallas, 2011.
- PRANDI, R. *Os candomblés de São Paulo: a velha magia na metrópole nova*. São Paulo: Hucitec, 1991.
- ROCHA, A. M. *As Nações Ketu. Origens, ritos e crenças: os candomblés antigos do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Mauad, 2000.
- SANTOS, M. O. Religiões de matrizes africanas: territorialidades de afirmação de ancestralidade africano-brasileira. In: *XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais. Diversidades e (Des)Igualdades*. Salvador, UFBA, 2011.
- SILVERSTONE, R. *Por que estudar a mídia?* São Paulo: Loyola, 2005.
- SODRÉ, M. *O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira*. Rio de Janeiro: Imago, 2002.
- THOMPSON, J. B. *A mídia e a modernidade: uma teoria social da mídia*. Petrópolis: Vozes, 1998.
- TÜRCKE, C. *Sociedade excitada: filosofia da sensação*. Campinas: Unicamp, 2010.
- ZUIN, A. L. A. A mídia e sua relação com os movimentos sociais pelo direito à terra: "criminalização e estrutura de poder". *Estudos em Jornalismo e Mídia*, v. 15, n. 2, p. 58-71, 2018.

Notas

Pesquisa financiada pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes).

A Autora

Mestre em Memória Social pelo Programa de Pós-Graduação em Memória Social da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, bacharel em Turismo pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro. Foi pesquisadora bolsista do programa de Treinamento e Capacitação Técnica (TCT - 5) da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro (Faperj); e, atualmente, é graduanda em Comunicação Social pela Universidade Estácio de Sá. E-mail: beta-peixoto@hotmail.com

Data de submissão: 04/01/2021

Data de aprovação: 26/03/2021