

UNIVERSIDADE PAULISTA
Programa de Pós-graduação em Comunicação

**ACÁ NO HAY BRUJOS Y HECHICEROS:
O IMAGINÁRIO DA UMBANDA NA MÍDIA
NA REGIÃO DO PRATA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Comunicação da Universidade Paulista – UNIP para a obtenção do título de Mestre em Comunicação.

IVETE MARIA SOARES RAMIREZ RAMIREZ

São Paulo
2019

UNIVERSIDADE PAULISTA
Programa de Pós-graduação em Comunicação

**ACÁ NO HAY BRUJOS Y HECHICEROS:
O IMAGINÁRIO DA UMBANDA NA MÍDIA
NA REGIÃO DO PRATA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Comunicação da Universidade Paulista – UNIP para a obtenção do título de Mestre em Comunicação, sob a orientação do Prof. Dr. Maurício Ribeiro da Silva.

IVETE MARIA SOARES RAMIREZ RAMIREZ

São Paulo
2019

Ramirez, Ivete Maria Soares Ramirez.

Acá no hay brujos y hechiceros: o imaginário da Umbanda na mídia da região do Prata / Ivete Maria Soares Ramirez Ramirez. - 2019.
148 f. : il. + CD-ROM.

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Paulista, São Paulo, 2019.

Área de concentração: Comunicação e Cultura Midiática.

Orientador: Prof. Dr. Maurício Ribeiro da Silva.

1. Mídia. 2. Umbanda. 3. Imaginário. 4. Intolerância.
5. Discriminação religiosa. I. Silva, Maurício Ribeiro da (orientador).
II. Título.

IVETE MARIA SOARES RAMIREZ RAMIREZ

**ACÁ NO HAY BRUJOS Y HECHICEROS:
O IMAGINÁRIO DA UMBANDA NA MÍDIA
NA REGIÃO DO PRATA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Comunicação da Universidade Paulista – UNIP para a obtenção do título de Mestre em Comunicação.

Aprovado em:

BANCA EXAMINADORA

_____ / ____ / ____

_____ / ____ / ____

_____ / ____ / ____

_____ / ____ / ____

_____ / ____ / ____

DEDICATÓRIA

Dedico esta Dissertação à heterogeneidade humana: de credos, de cores , de valores , em nome dos Direitos Humanos, do respeito da ética.

Que os meios de Comunicação defendam a liberdade de cultos, o respeito a todos os Santos e aos Orixás.

AGRADECIMENTOS

Aos meus filhos Maria Luisa e René Fernando, preciosidades de minha vida e apoio eterno. Ao meu marido Rumualdo Fernando pela força e incentivo ao estudo ao longo da vida em comum. In memoria aos meus pais Maria Luisa e Atanasio, por tudo o que fizeram por mim em termos de formação. À vovó Carolina, tio Antonio e tia Regina, pelo apoio nos estudos.

A todos os Professores que contribuíram para minha formação ao longo da trajetória escolar, principalmente ao mestre Joaquim Fernandes Roma por seus ensinamentos de História, Filosofia e Sociologia, os quais me inspiraram ao curso de Ciências Sociais (USP).

Agradeço à minha Mestra em Geografia a Profª Vera Lúcia da Costa Antunes pelas oportunidades. Aos Professores do Labjor (Jornalismo Científico) da Unicamp, especialmente à Profª Vera Toledo pela sua atenção.

Não poderia deixar de agradecer a dedicação do orientador Prof. Dr. Maurício Ribeiro da Silva para que meu trabalho fosse finalizado com sucesso. Não tenho palavras para agradecê-lo. Também não poderia deixar de mencionar os Professores Dr. Jorge Miklos e Malena Segura Contrera, um agradecimento especial à participação da banca de Qualificação e defesa além do Prof. Dr. Alberto Carlos Augusto Klein e o Prof. Dr. José Eugênio de Oliveira Menezes.

Aos amigos e colaboradores pela leitura crítica e considerações Me. Pedro Augusto Parente e o Prof. Dr. Antonio Sérgio da Silva.

Finalmente à você Profª Dra Cristiane pela leitura e observações.

"Os Deuses têm uma existência real; essa existência é-lhes conferida pela comunidade dos crentes, pela fé, pelo rito. Mais uma vez que o deus existe, é capaz de nos possuir e é essa relação particular que nutrimos com os "deuses" ou o nosso "Deus", ou as nossas ideias.

Edgard Morin.

(Revista Famecos. Porto Alegre, nº 5, 1996. p. 11)

RESUMO:

Nosso trabalho de pesquisa partiu da hipótese de que as religiões de matrizes africanas constituem-se no principal alvo de episódios de intolerância religiosa apresentada pela mídia. Observou-se, nos meios de comunicação, não só no Brasil, atos discriminatórios que extrapolaram as fronteiras nacionais, rumo aos vizinhos países Argentina e Uruguai. Assim, a mídia impressa e outros meios de comunicação acompanham esses casos com divulgação de matérias acerca da hostilidade declarada para com os negros e cultos religiosos derivados da africanidade. Nesse caso, esta pesquisa tratou de observar em que medida os meios de comunicação midiáticos interferem no imaginário dos indivíduos enquanto intolerância religiosa sobre as religiões de matrizes africanas. A pertinência da temática se insere no âmbito do Programa de Pós-graduação em Comunicação, na área de concentração Comunicação e Cultura Midiática, pertinente à Linha de Pesquisa: Configuração de Produtos e Processos da Cultura Midiática, mediante o Projeto de Pesquisa sobre Intolerância religiosa e o Simbólico, no grupo de Pesquisa Mídia e Estudos do Imaginário. O objetivo da pesquisa centrou-se na análise da relação das marcas da discriminação religiosa derivada da africanidade na mídia impressa e outros meios de comunicação. O recorte empírico se apresentou pela prática religiosa da Umbanda, advinda do sincretismo Afro-indígena-Kardecista-Cristão, de origem brasileira, tendo como recorte espacial o Rio Grande do Sul, Argentina e Uruguai. O método de análise pautou-se em referenciais teóricos envolvendo o preconceito e o imaginário religioso, assim como a relação desses episódios na mídia impressa e outros meios de comunicação nas origens e desdobramentos da estigmatização contra a Umbanda. A pesquisa foi realizada entre julho de 2018 e janeiro /setembro de 2019. Foi constatado a ação de movimentos pentecostais valendo-se de mitos e preconceitos demonizando e conduzindo perseguições aos praticantes da Umbanda e demais rituais religiosos derivados da africanidade. Observou-se a desqualificação à presença e cultura dos grupos indígenas e negros. Ficou evidenciado o fato mediante justificativo atribuído ao racismo, inserindo-se também no campo simbólico com visão deturpada acerca da religiosidade. A discriminação étnica-religiosa, remonta ao escravismo e à submissão, além do desconhecimento dos protocolos de origem e o decorrente sincretismo dos rituais dos povos índios e negros. Por similaridade no Brasil, Argentina e Uruguai foram observados casos de ataques aos índios e negros, quanto à religiosidade e apagamento do corpo. Quanto aos meios de comunicação, estes apresentaram-se carregados de preconceitos e violações aos direitos humanos, implicando em experiências psicológicas e morais de acordo com a identidade do usuário. A mídia relacionada à incompreensão gerada pelo senso comum, conduz aos atos de vandalismo, demonstrações de rebeldia e desrespeito à religiosidade.

Palavras-chave: Mídia; Umbanda; Imaginário; Intolerância; discriminação religiosa

ABSTRACT

Our research work starts from the hypothesis that the African mother religions are produced as the main target of religious intolerance. We observe in the media, not only in Brazil, discriminatory acts extrapolated as national borders, directions to neighboring countries Argentina and Uruguay. Thus, print and other media follow up on these cases with the disclosure of stories about open hostility to blacks and religious cults caused by Africanity. In this case, there is no research problem that addresses the extent to which media interfere with the imaginary of individuals as religious intolerance over African mother religions. The relevance of the theme falls within the scope of the Postgraduate Program in Communication, in the area of concentration Communication and Media Culture, relevant to the Research Line: Configuration of Products and Processes of Media Culture, through the Research Project on Religious Intolerance and the Symbolic, in the Media Research and Imaginary Studies group. The aim of the research was to analyze the relationship of the marks of religious discrimination derived from Africanity in print and other media. The empirical cut was presented by the religious practice of Umbanda, coming from the Afro-indigenous-Kardecist-Christian syncretism, of Brazilian origin, having as spatial cut Rio Grande do Sul, Argentina and Uruguay. The method of analysis was presented to guide the theme in the theoretical references involving prejudice and religious imaginary, as well as to verify the relationship of these episodes in the print media and other media in the origins and unfolding of stigmatization against Umbanda. The survey was conducted between July 2018 and January / September 2019. A Pentecostal movement action was found, validating myths and prejudices by demonizing and conducting persecution of Umbanda practitioners and other religious rituals caused by Africanity. Note the disqualification from the presence and culture of indigenous and black groups. It was evidenced the discriminatory fact using justification attributed to racism, also inserting itself in the symbolic field with distorted view on the religiosity. Ethnic-religious discrimination goes back to slavery and submission, as well as ignorance of the protocols of origin and syncretism arising from the rituals of indigenous and black peoples. By similarity in Brazil, Argentina and Uruguay, cases of attacks on Indians and blacks were observed, regarding religiosity and body erasure. As for the media, these items are fraught with prejudice and human rights violations, implying psychological and moral experiences according to the user's identity. The media specializing in common sense misunderstanding leads to acts of vandalism, abuse of authority and disrespect for religiosity.

Keywords: Media; Umbanda; Imaginary; Intolerance; religious discrimination

RESUMEN:

Nuestro trabajo de investigación se ha basado en la hipótesis de que las religiones madres africanas son el objetivo principal de los episodios de intolerancia religiosa presentados por los medios de comunicación. Se observaron actos discriminatorios en los medios de comunicación, no solo en Brasil, que fue más allá de las fronteras nacionales, hacia los países vecinos Argentina y Uruguay. Por lo tanto, los medios impresos y otros medios hacen un seguimiento de estos casos difundiendo historias sobre la hostilidad declarada hacia los negros y los cultos religiosos derivados de la africanidad. En este caso, el problema de la investigación fue observar hasta qué punto los medios interfieren en el imaginario de los individuos como intolerancia religiosa sobre las religiones de las madres africanas. La relevancia del tema cae dentro del alcance del Programa de Posgrado en Comunicación, en el área de concentración Comunicación y Cultura de Medios, relevante para la Línea de Investigación: Configuración de Productos y Procesos de Cultura de Medios, a través del Proyecto de Investigación sobre Intolerancia Religiosa y el Simbólico, en el grupo de Investigación de Medios y Estudios Imaginarios. El objetivo de la investigación fue analizar la relación de las marcas de discriminación religiosa derivadas de la africanidad en los medios impresos y otros. El corte empírico fue presentado por la práctica religiosa de Umbanda, proveniente del sincretismo afro-indígena-kardecista-cristiano, de origen brasileño, teniendo como corte espacial Rio Grande do Sul, Argentina y Uruguay. El método de análisis se presentó para guiar el tema en las referencias teóricas que implican prejuicios e imaginarios religiosos, así como para verificar la relación de estos episodios en los medios impresos y otros medios en los orígenes y el desarrollo de la estigmatización contra Umbanda. La encuesta se realizó entre julio de 2018 y enero / septiembre de 2019. La acción de los movimientos pentecostales se verificó utilizando mitos y prejuicios que demonizan y conducen la persecución de los practicantes de Umbanda y otros rituales religiosos derivados de la africanidad. Se observó la descalificación de la presencia y cultura de los grupos indígenas y negros. El hecho discriminatorio se evidenció a través de la justificación atribuida al racismo, que también se insertó en el campo simbólico con una visión distorsionada sobre la religiosidad. La discriminación étnico-religiosa se remonta a la esclavitud y la sumisión, así como a la ignorancia de los protocolos de origen y el sincretismo resultante de los rituales de los pueblos indígenas y negros. Por similitud en Brasil, Argentina y Uruguay hubo casos de ataques contra indios y negros, en relación con la religiosidad y el borrado del cuerpo. En cuanto a los medios, estos estaban cargados de prejuicios y violaciones de los derechos humanos, lo que implicaba experiencias psicológicas y morales de acuerdo con la identidad del usuario. Los medios relacionados con malentendidos generados por el sentido común, conducen a actos de vandalismo, manifestaciones de rebelión y falta de respeto por la religiosidad.

Palabras clave: medios de comunicación; Umbanda; Imaginario Intolerancia discriminación religiosa.

Lista de Ilustrações

Figura 1	13
Figura 2	14
Figura 3	23
Figura 4	28
Figura 5	35
Figura 6	40
Figura 7	51
Figura 8	58
Figura 9	65
Figura 10	86
Figura 11	102

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	01
Capítulo 1 A RELIGIÃO E A QUESTÃO DAS FRONTEIRAS: IDENTIDADE E HISTORICIDADE	10
1.1 Magia, sedução da fé e sua relação com o Imaginário	33
1.2 Como expandiu a Umbanda nos países do Prata	42
1.3 O lado comercial e complementar dos serviços religiosos	60
Capítulo 2 O IMAGINÁRIO, RITUAIS E SEUS PERSONAGENS NA VISÃO SIMBÓLICA	67
2.1 A noção de diversidade cultural, a religiosidade, e a representação nos meios de informação	71
2.2 A busca pelo transcendente: o sagrado e suas repercussões	81
Capítulo 3 CARTOGRAFANDO AS MATÉRIAS QUE DENOTAM O IMAGINÁRIO DA UMBANDA	89
3.1 Confirmando a estigmatização e recepção da Umbanda nos meios de comunicação	111
CONCLUSÕES	119
REFERÊNCIAS	126
ANEXOS	133

INTRODUÇÃO

Ao tratarmos da temática acerca do Imaginário e Intolerância Religiosa contra a Umbanda, partimos da historicidade do período colonial, quando havia a preocupação de cristianizar os índios aqui presentes na época e, posteriormente, os escravos, impondo a eles a religião católica. No entanto, tanto os índios quanto os escravos mantiveram suas crenças e culturas, encontrando formas de preservá-las, independentemente das oposições. No presente trabalho, verificou-se similaridades entre problemáticas relacionadas à intolerância religiosa, tais como as reminiscências dos povos submetidos; o imaginário religioso e a intolerância no Brasil. Outro ponto de diálogo foi a transmigração, via Rio Grande do Sul, da religião Umbanda e outros cultos derivados da africanidade, para os países da região do Prata.

A partir do presente estudo, foram constatadas, por meio de resultados observados em pesquisas genéticas, as marcas deixadas pela escravidão nas pessoas de ascendência africana e a sua participação na sociedade, evidenciando suas origens. Ademais, comprovaram-se matrizes negras e índias nos mencionados territórios, através de dados estatísticos mais recentes, com as pessoas assumindo suas origens.

No entanto, no tocante às manifestações culturais e religiosas, o senso comum confunde termos como etnia, cor de pele e religião, visão esta reproduzida pelos meios midiáticos quando, em suas matérias, descreve episódios repletos de intolerância e racismo. Desse modo, uma das preocupações norteadoras deste trabalho foi refletir acerca do processo de “apagamento” dos índios e das pessoas de cor preta nas configurações demográficas dos referidos países: Brasil, Argentina e Uruguai.

A relação construída entre Intolerância e Mídia, nesse ponto, torna-se pertinente quando inserida no âmbito da Comunicação, uma vez que a visão apresentada pelos jornais impressos e outras formas de expressão midiáticas, como notícias *on line*, blogs, sites, programas televisivos, ao se referenciarem à questão religiosa, usam termos pejorativos e conotativos de **Bruxaria** e **Feitiçaria**. Práticas como essas reproduzem a visão de um determinado

imaginário popular, alimentado por notícias carregadas de conceitos impróprios e desconectados dos cânones praticados pela Umbanda, advindos do sincretismo afro-indígena, kardecista, cristão.

Os adjetivos designativos de *bruxos, magos, feiticeiros, filhos do Diabo, filhos de Satã, macumbeiros, charlatães*, entre outros, são usados ao se referenciar à Umbanda e aos praticantes de cultos afros em geral. Além disso, também denotam intolerância, ao afirmarem que são “cultos vindos do Brasil”. A investigação em torno das demonstrações de intolerância religiosa nos remete, ademais, aos atos praticados pela IURD (Igreja Universal do Reino de Deus), que criminaliza e demoniza os cultos afros e seus praticantes, além de difundir uma proposta de progresso e sucesso financeiro, o que atrai adeptos.

Parte-se, para tanto, das seguintes hipóteses: dentro da visão midiática e do imaginário popular, o desconhecimento do sentido dos termos usados no contexto discriminatório aos cultos afros culminam em designações genéricas de **Bruxaria e Feitiçaria**; outro aspecto no imaginário popular se refere à discriminação quanto à etnia e cor de pele, como quando escrevem que a Umbanda é **religião de pretos** e de **grupos subalternos, ignorantes**. A falsidade dessa crença é comprovada quando se conhece a origem da Umbanda no Brasil, haja vista que se originou da incorporação de um caboclo em um corpo de médium de cor branca.

Outro ponto a ser considerado é de que, no período da colonização da América, reforçou-se a intolerância. Um caso exemplar são as origens demográficas do Rio Grande do Sul e dos países platinos, cujas matrizes demográficas são “brancas de origem europeia”. Partimos, assim, de uma hipótese principal: a intolerância, além de associar o simbólico religioso ao preconceito de raça e de cor, também subestima o nível socioeconômico dos praticantes.

Sendo assim, ao falarmos de práticas religiosas ou expressões de Fé, inserimos este trabalho na área da comunicação humana, na órbita do imaginário e do emocional. Nosso método constou de pesquisa bibliográfica e também imersão participativa, com análise de matérias no contexto do imaginário.

Realizamos um levantamento discursivo de imagens verbais, valendo-nos de teóricos como Bystrina, Contrera, Klein, Miklos, Duran, Maurício Ribeiro, Boff, Cumino, Oro, Fligerio, Gruzinsk, Sodré, Baitello, Viveiros de Castro, Stuart Clark, Sousa Júnior, Bretton, Vagner Costa, Félix Collucio, Castoriadis, Gladys Bentancor, Maffesoli, Castells, Lefebre, Barbosa, Ramirez, Lilia Moritz Schwarcz, Marx, Gunder Frank, Galeano, Piffer, Sonia Romero, Freitas, Telesca, Aladrén, Inês Barreto, Barbosa Júnior, Jung, Campbell, Michel Foucault, Kersting, Tadvall, Flusser, Durkeim, Yvonne Maggie, Eliade, Ciro Marcondes, Stuart Hall, Adriana Dorfman, entre outros mencionados no decorrer do discurso. Também tivemos momentos de observação *in loco* em Buenos Aires e Montevideu e a presença em um culto de Umbanda nos arredores de Buenos Aires. Pesquisamos ainda na Biblioteca Central de Buenos Aires, jornais como: Clarín, La Nación, IHU, El Siglo, Além da Imaginação e Notícias, no Brasil: Correio Mercantil, Jornal do Comércio, Gazeta Mercantil de Rio Grande, Correio Paulistano, Jornal do Brasil, Gestão e Desenvolvimento, Cone Sul, Revista Superinteressante, Le Monde Diplomatic Brasil, entre os que ainda mencionamos no decorrer desse trabalho.

Consideramos como foco de análise as palavras de Gilbert Durand, mencionado por Maffesoli em entrevista concedida à Revista Famecos, em junho de 1999. Maffesoli nos diz que Durand lhe ensinou que, entre o racional e o irracional, existe o não-racional: o imaginário, o emocional, os sentimentos, o sensível, as fantasias, o sonho, tudo o que constitui a vida psíquica das pessoas. Partimos da premissa de que a expressão de crença e fé, os preceitos dos rituais e dogmas, aqui investigados, nos conduzem às colocações de Durand.

Constatamos que a questão ligada à Umbanda, enquanto foco de análise, surge enquanto efeito de discriminação étnico-religiosa, que remonta ao escravismo e à submissão, além do desconhecimento dos protocolos de origem e o decorrente sincretismo dos rituais dos povos índios, habitantes primeiros da porção meridional do Brasil e dos territórios da Argentina e do Uruguai, e posteriormente dos negros escravos. Vale lembrar que a Umbanda sincretiza, enquanto religião, elementos da religião Cristã, do Kardecismo, dos rituais indígenas, fazendo ainda referências aos santos católicos, associando-os aos

Orixás. A transmissão, no imaginário popular, de suposições errôneas acerca das religiões derivadas da africanidade – e particularmente, da Umbanda – gerou equívocos tais como as acusações de Bruxaria e Feitiçaria nessas práticas religiosas. Desse modo, tais práticas passam a ser estigmatizadas, de modo genérico e discriminatório, bem como os praticantes da Umbanda, chamados de macumbeiros, bruxos que têm “parte com o Diabo”, muitas vezes confundido com a entidade Exu.

O ponto central desta análise parte de matérias publicadas que apresentam a visão do corpo em termos religiosos a partir de várias perspectivas. Enquanto que, para o cristão, ocorre a valorização do espírito, e o corpo é visto como lugar de sacrifício — remontando ao sacrifício realizado por Jesus Cristo —, para os indígenas, o corpo é o lugar do sagrado, como observado por Eduardo Viveiros de Castro. Já para a Igreja Universal do Reino de Deus, o corpo deve estar purificado, o que explica a prática de “exorcismos” para expulsão “dos demônios”.

Para tanto, buscamos, na mídia impressa, nos jornais e outros meios de comunicação da Argentina, Uruguai e do Brasil, discursos que associam a imagem do indivíduo de cor preta, do índio à prática da Umbanda. Sem dúvida, há a similaridade histórica entre a herança ibérica de Portugal e da Espanha, durante e após a escravidão, expressa no Rio Grande do Sul e países do Prata, uma vez que constatou-se o “mito do embranquecimento da população”, nos lados das fronteiras.

No decorrer da pesquisa, um dos aspectos que mais chamou atenção foi apagamento do elemento indígena nos três países estudados, certamente fruto da crença compartilhada, por muitos de seus habitantes, no tocante a uma suposta ascendência basicamente europeia. Entretanto, estudos genéticos realizados constatarem genes indígenas e de pretos em sua composição demográfica, o que derruba a hipótese de matrizes totalmente europeias.

Outro aspecto abordado, esse com maior ênfase, refere-se à “exportação de crenças” do Brasil, para os países do Prata. Aqui nos detivemos no crescimento dos cultos afros e sua contrapartida à chegada da IURD (Igreja

Universal do Reino de Deus) nos lados da tríplice fronteira. Enfatizamos a expansão de ambas religiões e, por isso, devemos considerar que ocorre uma discriminação mútua ao serem referidas como seitas, pelo senso comum.

Devemos considerar que, no mundo globalizado, quando falamos que a Umbanda e outras religiões de origem africana ultrapassaram fronteiras, estas não podem ser tomadas como áreas periféricas, como se acreditava em outros momentos históricos. Atualmente, as “fronteiras” atuam como espaços comerciais em vários níveis, inclusive os religiosos, inseridos no âmbito do Capitalismo Globalizado. Infelizmente, muitos desses espaços não são contemplados pelos gestores públicos de maneira satisfatória. Além do mais, verifica-se também a vigilância e controle de alfândega, dando enfoque à infraestrutura e logística comerciais e aspectos defensivos, sob a perspectiva de “Segurança Nacional”.

Em detrimento dessas questões, ressaltam-se os aspectos culturais, a vivência dos povos fronteiriços e relações estabelecidas entre eles. Aí encontramos o imaginário e o simbolismo religioso, objetos do nosso tema quanto às práticas religiosas, enquanto intercâmbios realizados entre os três países: Brasil, Argentina e Uruguai.

Nossa proposta de análise objetivou mostrar as marcas da discriminação e ausência “do corpo” de elementos de cor preta e indígenas na composição demográfica do Rio Grande do Sul, da Argentina e do Uruguai. Para tanto, um dos focos foi a questão religiosa derivada da africanidade, e sua interpretação pela mídia impressa e outros meios de comunicação. Considerou-se que esse fato influi no imaginário da sociedade para dificultar a assimilação e respeito à Umbanda. Nossa proposta, portanto, adere-se a um método da imersão participativa, no campo do imaginário, enquanto levantamento discursivo de imagens verbais e o uso discriminatório dos termos designativos.

Tratamos de Identificar como se constituem as operações discursivas apresentadas pela mídia e pela sociedade nos três países fronteiriços, com repercussões na imprensa, acerca da demonstração de intolerância religiosa e como se manifestam esses elementos simbólicos e aspectos culturais. Em

verdade, nos encontramos com situações de bipolaridade dentro da cosmovisão dos rituais indígenas, dos africanos e cristãos, assim como a oposição verificada em práticas da IURD (Igreja Universal do Reino de Deus), que critica e demoniza os praticantes desses rituais e suas crenças. Integrantes da IURD, em seus discursos, enfatizam a necessidade de expulsão do demônio (KLEIN, 2019). Estamos diante da eliminação do outro e de sua cosmovisão, temática desenvolvida ao longo do trabalho. Desse modo, estamos diante da questão que envolve corpo e alma que, no presente caso, significaria não admitir experiências corporais, tais como ocorrem na Umbanda.

Assim sendo, partimos do pressuposto que existem aspectos simbólicos presentes nos lados da fronteira meridional do Brasil com os vizinhos países, fortes o suficiente para criar um verdadeiro intercâmbio no campo religioso. Um dos aspectos de investigação refere-se aos elementos do imaginário e sua relação com as práticas da Umbanda no Brasil e nos países do Prata, e como esses elementos foram sendo assimilados ou rechaçados pela população, autoridades e apresentados pelos jornais e outros veículos de comunicação.

Por isso mesmo, uma pergunta fez-se ao longo de todo o trabalho: qual o conceito de sagrado e o profano no âmbito das religiões que se originam das matrizes africanas e indígenas? Certamente, essa pergunta, no imaginário popular, é de difícil resposta, devido ao apagamento do elemento de cor preta e do índio na sociedade, e a demonização de suas manifestações culturais e religiosas expressas pela mídia e sociedade.

Para tanto, partimos da hipótese que, ao descreverem a religião Umbanda e os seus dogmas, as matérias jornalísticas usam de argumentos que conduzem as práticas dos rituais e dogmas da religião ao âmbito da magia, bruxaria e feitiçaria, entre outros termos pejorativos e discriminatórios. Interpretações como essas denotam incompreensão e intolerância, o que reproduz um modo de pensar do senso comum e, ao mesmo tempo, reforça argumentos preconizados pela IURD, dentro de seus propósitos litúrgicos.

Constatamos que houve similaridade no processo de colonização da América Ibérica portuguesa, relativa ao Brasil; e a hispânica, no caso da

Argentina e do Uruguai. Os três países receberam milhares de escravos, os quais, após o processo de Abolição, foram invisibilizados em termos estatísticos nos dados oficiais.

Na área da comunicação, essa problemática não é explorada nessa dimensão, tratando-se, portanto, de algo inédito, pertinente e de relevância em termos de pesquisa. Pode-se dizer, inclusive, que esse trabalho torna-se uma ferramenta de reconhecimento, para com o povo de ascendência africana, na região do Prata e no Rio Grande do Sul. A Umbanda tem uma porcentagem significativa de pessoas estigmatizadas, fato comprovado historicamente, embora tenham sido intensificados, nas últimas décadas, os movimentos sociais e medidas políticas, Decretos-Leis, cada vez mais intensos em pró da causa étnica-racial.

Destacamos, no entanto, que embora tenha grande significado social e até mesmo humanitário, essa temática é pouco divulgada, nos meios de comunicação, tanto nos países platinos quanto no Brasil.¹ As abordagens, como veremos no decorrer desse trabalho, na maior parte das vezes usam de argumentos negativos e sensacionalistas, fato repetido nos meios de comunicação em geral.

Chama a atenção, no entanto, o fato de que existem autores, no meio acadêmico, que investigam, descrevem e destacam essas questões, como procuramos mencionar em nosso trabalho, tais como Contrera, Miklos, Maurício Ribeiro, Klein, Stuart Clark, Eduardo Viveiros de Castro, Serge Gruzinsk, Fligerio, Oro, Bystrina, Bretton, Sodré, Baitello, entre muitos outros. Destacamos movimentos em prol das causas da comunidade negra e indígenas, e um dos agravantes é a incompreensão e, ao mesmo tempo, repulsa aos aspectos culturais e suas crenças. Esse obstáculo recai também em questões típicas de intolerância, vinculadas à Umbanda como forma sincrética e a profusão de

1 Nas Guerras Cisplatinas, ocorreu o recrutamento de escravos e a criação de regimentos negros. Na guerra de 1801, durante invasões inglesas e lutas de independência, escravos e negros livres foram incorporados nas fileiras dos exércitos. (ANDREWS, 1989, p. 137-165). Uma das justificativas da grande mortandade de negros.

nomes pelos quais seus praticantes são designados: bruxos, feiticeiros, xamãs, filhos do diabo, satanás, exu, macumbeiros, religião de pretos, magos.

Assim sendo, tendo em vista a temática abordada e a preocupação em vincular os países Argentina, Uruguai e o Brasil à problemática da discriminação, apresentamos como questão o apagamento das pessoas de cor preta e a estigmatização da Umbanda, mediante pesquisas bibliográficas e análise do imaginário, além dos conteúdos de matérias jornalísticas e outras formas de comunicação nos referidos países.

Nosso interesse centralizou-se na questão religiosa advinda dos elementos africanos e suas práticas, em matérias apresentadas pela mídia impressa e outros meios de comunicação que contribuíram para o *apagamento do corpo do elemento de cor preta e do índio e sua invisibilidade* estatística, além das dificuldades na assimilação em termos sociais e religiosos, entre outros aspectos culturais. A ênfase, em termos de discriminação, recaiu sobre a Umbanda e seus rituais. A hostilidade verificada nos países do Prata permite constatação de racismo, além de outras atitudes a grupos étnicos. Enfatizamos que desrespeito aos preceitos religiosos remontam há muito tempo, mas nunca foram tão fortes como os encontrados na atualidade com manifestações de violência declaradas.

Somadas às mencionadas ações, ainda temos atitudes de movimentos neopentecostais, os quais, valendo-se de mitos e preconceitos, demonizam, conduzem perseguições, nos países estudados, a praticantes da Umbanda, do Candomblé, Candombe, Batuque entre outros que reportam a matrizes africanas. A IURD usa de argumentos marcados pela binariedade², como a oposição entre o bem e o mal, Deus e Diabo, céu e inferno, forças malignas e forças benignas, entre outros, descrevendo o que poderíamos chamar de lado sombrio do imaginário (SILVA, 2018, comentado por BARBOSA; RAMIREZ,

2 No início da cultura humana, afirma Bystrina, a oposição mais importante era vida - morte. E toda a estrutura dos códigos terciários ou culturais se desenvolveu a partir dessa oposição básica: saúde-doença; prazer-desprazer; céu-terra; espírito-matéria; movimento-reposo; homem-mulher; amigo-inimigo; direita-esquerda; sagrado-profano; guerra-paz; revolução-contra-revolução; liberdade-prisão; igualdade-desigualdade; justiça-injustiça; (justo-injusto); dominação- ausência de dominação, que de acordo com Bystrina significa anarquia. De acordo com ele, as oposições binárias dominam com enorme força o pensamento cultural.

2018). Tais fatos podem ser confirmados nas publicações apresentadas pela mídia em jornais e outros meios impressos e online da Argentina, Uruguai e Brasil. No entanto, foi verificado que nos países do Prata, apesar das críticas publicadas e da opinião popular, é mantido um grande identitário de credences e personagens considerados “milagrosos”, o que recairia no campo da magia, da feitiçaria, da bruxaria. São as devoções populares, como as descreve Felix Collucio, em sua obra *Las Devociones Populares Argentinas* (1995).³

Nesta pesquisa, portanto, propôs-se analisar a relação das marcas da discriminação religiosa derivada da africanidade na mídia impressa e outros meios de comunicação. O recorte empírico se apresentou pela prática religiosa da Umbanda, advinda do sincretismo Afro-indígena-Kardecista-Cristão, de origem brasileira, tendo como recorte espacial o Rio Grande do Sul, Argentina e Uruguai. O método de análise centrou-se em pautar o tema nos referenciais teóricos ligados ao preconceito e o imaginário religioso e, desse modo, constatar a relação desses episódios na mídia impressa e outros meios de comunicação, nas origens e desdobramentos da estigmatização contra a Umbanda. A pesquisa foi realizada entre julho de 2018 e janeiro / setembro de 2019.

Para atingirmos nosso objetivo, este trabalho constitui-se de oito partes, incluindo esta introdução. No Capítulo 1, apresenta-se uma reflexão sobre a religião e a questão das fronteiras, assim como um debate sobre a magia, fé e sua relação com o imaginário. Discute-se a expansão da Umbanda nos países do Prata, assim como o seu lado complementar enquanto serviços religiosos. No Capítulo 2, é analisado o simbologismo do imaginário, dos rituais e seus personagens da Umbanda. O Capítulo 3 reúne as matérias que tratam do imaginário da umbanda, confirmando a sua estigmatização nos meios de comunicação. Já no Capítulo 4 são apresentadas as considerações conclusivas.

3 Afirma o autor Felix Collucio que as devoções populares não ortodoxas, não só se difundiram no território argentino, como se projetaram ao Paraguai e ao Brasil. Fala ainda que estes cultos heterodoxos não se opõem à Igreja como heresias, os devotos são cristãos praticantes, assistem às missas, batizam seus filhos, casam-se no religioso, confessam, comungam. O povo “os canoniza”, os transformam em santos, diante das devoções para quem atenda os seus pedidos, para tanto realizam oferendas e sacrifícios a fim de pagarem suas promessas e agradecerem os benefícios adquiridos. (COLLUCIO, 1995, p. 8)

CAPÍTULO 1 A questão de Fronteiras, identidades e Historicidade

Ao se tratar de temas ligados à ideia de fronteira, em nosso caso, tríplice, é importante explicitar esse conceito sob o aspecto geográfico. Segundo essa disciplina, fronteira corresponde a uma área na qual se sobrepõem as influências socioculturais e econômicas dos países limítrofes. Estamos, dessa forma, diante de uma definição que se associa a movimentos, em uma área de difusão de múltiplos elementos, tanto do espaço físico como da sociedade, com sua clara diferença espaço- temporal, como ocorre na tríplice fronteira entre o Rio Grande do Sul, pelo lado brasileiro, e a Argentina e o Uruguai (GLADYS BENTANCOR, 2009, p. 15)⁴.

O geógrafo Milton Santos, em sua obra *La noción de espacio* (1977), afirma que os lugares permanecem e, nas localizações, ocorrem as inter-relações, o que faz como que as coordenadas mudem de acordo com os períodos históricos. As mudanças vão ocorrendo nas infraestruturas, as quais Milton Santos denomina de “rugosidades do espaço”, memórias de um espaço que já não existe mais. O espaço da fronteira produz uma territorialidade, assim como promove novas identidades culturais, discutidas por Stuart Hall (1997), que surgem como novas referências à religiosidade e às crenças.

Foi dessa forma que a Umbanda transmigrou, junto com outros cultos de afro-descendência, do território brasileiro para os vizinhos países Argentina e Uruguai. Surgem, assim, novas identidades, em uma fronteira agora marcada pela *identidade híbrida* (BENTANCOR, 2009, p. 33). Destacamos que ocorreram, nessas linhas, movimentos migratórios e períodos de crise econômica nos referidos países que, por sua vez, refletiram nas condições sociais e em épocas de instabilidade. É nesse sentido que surge a busca pela religião e intensifica-se a Fé.

4 Gladys Teresa Bentancor, uruguaia e residente em Santana do Livramento (RS), professora de Geografia, especialista em estudos ambientais, territoriais e educação. Atuou como consultora do programa de Educação UNESCO Montevidéu e no Projeto Educadores sem Fronteiras.

Mas, quanto à população fronteiriça e aquela em geral que constituiu a população absoluta no Rio Grande do Sul, na Argentina e no Uruguai, observamos o “*apagamento ou encobrimento*” do corpo e da crença dos elementos de cor preta e do índio, habitante nativo dessas áreas no passado colonial, além de outros aspectos culturais, que denotam a falta de reconhecimento e da representatividade desses elementos, discriminando-os. Para enfatizar esta questão das identidades, SILVA (2018), ao comentar sobre o estudo de Lilia Moritz Schwarcz (2012), destaca o fato de vivermos em uma sociedade que, a despeito de intenções e discursos mulatistas, constitui-se essencialmente a partir de um etnocentrismo vinculado aos valores europeus.

Se, por um lado, o conceito de mulato aponta para o ideal igualitário de mistura (em que a tese e antítese se apresentam sob a forma de síntese, impedindo a identificação em termos originais), na prática, conduz a um processo de aceitação e repulsa, determinado a partir de valores fundados no etnocentrismo e relacionado ao poder dominante. Assim sendo, nos apropriamos da afirmação de SILVA (2018), o qual sustenta que a mulatice brasileira ocorre pela apropriação de caracteres presentes nas culturas subalternas, e extrapolarmos a definição para os países do Prata. Por sua vez, a questão étnica tem aderência à questão religiosa, no caso, o preconceito contra a Umbanda e seus seguidores.

Para tanto, temos, nos conteúdos de matérias publicadas pela imprensa, além de outros meios de comunicação, referências a essa população e seus remanescentes e de que forma o fazem. O que está em jogo é a representatividade do negro na mídia. A indústria cultural midiática é pouco permeável à ideia de ter um elemento de cor preta em papel de protagonista, por exemplo, e reproduz estereótipos colocando-o em papéis subalternos. Eni Orlandi (1997) define essa invisibilidade como um “*trabalho do silêncio*”, uma vez que a presença do negro produz “*estranhamento*”. Assim, os papéis desempenhados são o do escravo, a mulata chamativa, a empregada doméstica, o preto bobo e ignorante e o bandido”, papéis estes ligados a aspectos negativos. Já os positivos relacionam-se ao jogador de futebol, sambista ou aquele personagem que venceu na vida, como Mister Brown em uma série da Globo.

A eleição de certos atributos dos negros, como metonímia para definir e consolidar determinado olhar negativo sobre a negritude, vem sendo usado como estratégia para fixar sentidos e inviabilizar a diferença racial. No Brasil e nos países do Prata as estratégias são igualmente usadas. O estudioso indiano Homi Bhabha (2007), ao estudar o discurso do colonialismo, reitera que a diferença é reconhecida como parte da cultura, mesmo sendo repudiada em nome de uma identidade unificadora e idealizada. Assim, mantém-se o controle sobre determinadas raças e culturas por meio do alijamento de suas próprias identidades.

No Brasil, ocorreu o mito da democracia racial que, por sua vez, elaborou a ideia de miscigenação e convivência racial pacífica para forjar o sujeito mestiço. Entretanto, na realidade, foi promovido o apagamento sistemático da cultura e identidades negras após o processo histórico da abolição, fato este que pode também ser observado nos países Argentina e Uruguai.

Nesse sentido, vale mencionar o trabalho realizado por Serge Gruzinsk que, em sua obra *O pensamento mestiço* (2001), verifica que muitos dos traços característicos das sociedades indígenas da América Espanhola do século XVI provêm da Península Ibérica e da Itália do Renascimento; e não do distante passado pré-hispânico. Além do mais, o estudioso afirma ainda que o fenômeno da mestiçagem manobra com um número muito grande de variáveis. Em sua análise, Gruzinsk (2001, p. 62) emprega o termo “*mestiçagem*” para designar misturas que ocorreram em solo americano no século XVI, entre seres humanos imaginários e formas de vida, vindos dos continentes: América, Europa, África e Ásia. Já o termo “hibridação” será utilizado para analisar misturas que se desenvolveram dentro de uma mesma civilização ou de um mesmo contexto histórico. Gruzinsk (2001, p. 73) ainda menciona, que a chegada dos europeus gerou turbulência, desordem e caos e que sem esta noção não poderíamos compreender a evolução da colonização e as misturas decorrentes desta.

A partir desse convívio e relacionamento, surgiram o que ele denomina de “zonas estranhas”, com improvisações, indeterminações, precariedades. O autor menciona ainda que a ocidentalização na formação da América Espanhola, com transferência dos imaginários e das instituições do Velho Mundo (GRUZINSK,

2001, p. 94), apresentou como um dos elos à cristianização. Ele trabalha a questão da mestiçagem da imagem, no caso no México, e nos oferece contribuição quanto às marcas deixadas pelos indígenas. A força das mestiçagens num mundo, segundo ele, onde imperam os fluxos de informação e o poder do modelo capitalista, não pode voltar ao passado, a fim despertar as culturas submetidas.

Figura 1 – Índio Argentino – Índios Tobas ou Quon



Fonte: <<https://sobrehistoria.com/la-masacre-de-napalp/>>. Acesso em: 25 out. 2019.

Assim sendo, levando-se em conta a historicidade escravocrata, é significativa a definição proposta por Pierre Bourdieu de “violência simbólica”, a qual expressa relações de poder que se estabelecem entre indivíduos (e/ou) instituições, que se situam em sistemas/estruturas de poder e se tornam

instrumentos para ajudar a assegurar que uma classe domina outra. O autor explica que os sistemas simbólicos seriam responsáveis por produções simbólicas, as quais acabam funcionando como instrumentos de dominação. Percebe-se que Bourdieu se reporta a Marx, quando afirma que essas produções se relacionariam aos interesses de uma classe dominante e privilegiada, a começar pela dominação e submissão das pessoas. No presente caso, verificamos que suas colocações são pertinentes às pessoas de cor de pele preta, dos índios e até àqueles oriundos de outras partes do mundo, por apresentarem algum diferencial de cor de pele, de crença religiosa, de cultura.

Desde os primórdios da colonização, tanto a portuguesa no caso do Brasil, quanto a hispânica na Argentina e Uruguai, os escravos e índios foram estigmatizados, dominados e violentamente agredidos, no corpo e na cultura. Para Bourdieu, a “*violência simbólica*” pode ser tomada por diferentes instituições da sociedade promovendo, por exemplo, a diferenciação entre brancos e negros, entre crenças religiosas tidas como dominantes e desmistificando e demonizando a outras.

Figura 2 – Charruás



Consideramos pertinente aos nossos questionamentos a situação de dependência de povos latinos, como a mencionada na obra de Eduardo Galeano

“*As veias abertas da América Latina*”, quando apresenta o processo de dominação/subordinação sofrido pelos povos da América Latina sofreram. Tudo isso nos reporta, historicamente, à situação vivenciada pelo Brasil, a Argentina e o Uruguai. Galeano critica a Divisão Internacional do Trabalho estabelecida, desde o período de colonização, entre países ricos e pobres, sendo os primeiros representados pelas potências europeias e, mais tarde, pelos Estados Unidos; e os segundos, pelos países da América Latina.

Eduardo Galeano define essa porção da América como uma região de veias abertas, do descobrimento aos dias atuais:

Desde o descobrimento até nossos dias, tudo se transformou em capital europeu ou mais tarde norte – americano, e como tal tem-se acumulado e se acumula até hoje nos distantes centros do poder, por sua incorporação à engrenagem universal poder. Tudo: a terra, seus frutos e suas profundezas, ricas em minerais, os homens e sua capacidade de trabalho e de consumo, os recursos naturais e os recursos humanos. O modo de produção e a estrutura de classes de cada lugar têm sido sucessivamente determinados, de fora, por sua incorporação à engrenagem universal do capitalismo (GALEANO, op. cit. p. 5. Tradução da autora).

Segundo Galeano, escritor uruguaio, no caso representado pelos povos e países dominadores, trata-se de uma disputa histórica entre o atraso, a miséria, o fracasso de uns e o ganho de outros. Ou seja, uma posição de desigualdade entre países ricos, cuja riqueza excedia, como o autor ressalta, em 50% o nível dos países pobres. São preocupantes o crescimento demográfico acentuado e a alta taxa de fertilidade na América Latina, com decorrentes problemas como a fome, a insalubridade, a falta de moradias, o desemprego, a violência. Galeano complementa as considerações de Josué de Castro, autor do documento intitulado *Geografia da Fome*, acerca da América Latina, reportando-se aos fatos históricos, relativos aos recursos minerais e outros que eram atrativos aos colonizadores, mencionando as situações vivenciadas pelos países, desde o México até os altiplanos andinos. Vale destacar, um trecho de *O Capital*, de Karl Marx:

O descobrimento das jazidas de ouro e prata na América, a cruzada de extermínio, escravização e sepultamento nas minas da população aborígine, o começo da conquista e o saqueio das Índias Orientais, a conversão do Continente africano em local de caça de escravos negros: são todos feitos que assinalamos alvares da era de produção capitalista.” Esses processos idílicos representam outros tantos fatores

fundamentais no movimento da acumulação original. (MARX, 1867, p. 638).

Ao analisar as relações metrópole-satélite, ao longo do processo histórico da América Latina, Galeano destaca como uma das origens a cadeia de subordinações sucessivas. Em sua obra, afirma que as regiões marcadas pelo subdesenvolvimento e pela pobreza são aquelas que, no passado, tiveram laços mais estreitos com a metrópole e desfrutaram de períodos de auge, sucedidos por períodos de crises ou déficits. Enfim, foram esses espaços que mais exportaram produtos primários para a Europa e mais tarde para os Estados Unidos. A situação histórica de dependência deixou suas marcas na economia, na sociedade e na cultura da América Latina. Desse modo, aquilo que não se reporta ao “europeu” é visto como subalterno, desprestigiado.

Dentro deste contexto histórico, manifestam-se as situações referentes aos grupos excluídos negros escravizados e índios, frutos da subordinação colonial na América Latina e o posterior apagamento do seu corpo e da sua cultura. Aqui a situação descrita nos reporta às definições de Pierre Bourdieu, quando afirma que o **poder simbólico** é um poder subordinado, irreconhecível, transfigurado e legitimado. Das outras formas de poder, descreve as relações sociais como relações de força e dos modelos cibernéticos que fazem delas relações de comunicação, reproduzem efeitos reais sem gastar energia. Assim complementa:

A produção simbólica como instrumento de dominação. As ideologias, por oposição ao mito, produto coletivo e coletivamente apropriado, servem interesses particulares que tendem a se apresentar como interesses universais, comuns ao conjunto do grupo. A cultura dominante contribui para a integração real da classe dominante, uma comunicação imediata entre todos os seus membros e distinguindo-se de outras classes, para a integração fictícia da sociedade no seu conjunto a cultura que une é também aquela que separa (legitima as distinções). O espaço fronteiro reproduz o período histórico da dominação e consequentemente da subordinação ao sistema na época da escravidão e reflexos posteriores, onde se evidenciam as experiências existenciais e as referências religiosas. (BOURDIEU, 2007, p. 10).

A população fronteira desenvolve práticas que expressam semelhanças a ambos os lados, embora mantenham as suas especificidades em termos de práticas cotidianas. Compartilharam, no entanto, de um mesmo processo

colonizatório das metrópoles, Espanha e Portugal, das disputas territoriais entre elas, da migração de escravos do Brasil aos países do Prata e, de modo mais contemporâneo, do Acordo Comercial Mercosul e, de modo específico, à questão étnica e religiosa.

Nesse contexto, vale lembrar as festas religiosas, como a católica Corpus Cristhi, além de atividades sociais conjuntas, com propostas de combate à fome e pobreza, nas paróquias de Rivera e Santana do Livramento, e da pastoral urbana do Conselho de Bispos do Brasil, além de igrejas Luterana e Anglicana. Além disso, atuam a Assembleia de Deus e Igrejas Pentecostais, que são as que têm tido maior crescimento. Existem, no entanto, os cultos denominados de afro-brasileiros, como descrito pela socióloga Sonia Romero (1992, p. 151), quando fala da multiplicação de *cultos umbandistas*, nas décadas de 1980 a 1990, descrevendo-os como “*religião do cotidiano*”, na sociedade fronteiriça de Rivera que, além de atender ao aspecto religioso, pratica assistência social a um público que a autora descreve como policlassista, multirracial, sem distinção de sexos e idades. A respeito da transnacionalização (difusão das religiões afro-brasileiras) na Argentina e no Uruguai, (FLIGERIO, 2013, p. 20). Romero aponta que foi iniciada na década de 1960, por meio de iniciantes argentinos em Porto Alegre e por uruguaios em Montevideú, no final de 1950.

Quando pensamos no processo histórico de chegada dos elementos escravizados oriundos do Continente africano, encontramos uma relação intrínseca com a chegada e permanência no Brasil, por intersecção de Portugal e aquele verificado nos países da região do Prata Uruguai e Argentina submetidos pela Espanha. A região do Rio da Prata, no século XVI, era denominada Províncias do Rio da Prata e do Paraguai, compondo o Vice-Reino do Peru (PIFFER, 1984), em 1580, durante a segunda fundação de Buenos Aires. Nesse período, a colonização era escassa, o interior era habitado por grupos indígenas. A cidade de Assunção (Paraguai) era a principal região da Província e o mais antigo povoamento europeu da região Platina. A área era voltada à produção rural com produtos como o trigo, cana de açúcar, vinha, hortaliças, produção de açúcar e criação de gado, o que compatibilizava com atividades desenvolvidas no Sul do Brasil, notadamente na região da Campanha

Gaúcha. A articulação entre as áreas era feita via fluvial e por meio do caminho real do Peru, via terrestre. Os escravos, nessa época já atuavam como mão de obra, desempenhando tarefas como desencilhar embarcações.

Outro aspecto verificado, em uma revisão historiográfica, refere-se a um fato considerado “mitológico”, quanto ao apagamento ou invisibilização do elemento de cor preta, tanto no sul do Brasil, quanto nos países Argentina e Uruguai. Sobre esse aspecto, são apontadas como razões as mortes por epidemias, como a febre amarela, responsável por muitos óbitos; as perdas de vida em guerras. Menciona-se ainda retorno à África, além da supressão da designação da cor em registros oficiais, sem contar o ato de se ignorar os traços religiosos e culturais, tanto dos negros quanto dos índios, processo este entre o final do século XIX e ao longo do século XX (FREITAS, 2005). Mas, durante o século XVI, a principal solicitação nos documentos oficiais referia-se à questão econômica e comercial.

As preocupações envolviam o direito do comércio com o exterior, a **importação** de “**escravos**” e de outros **produtos e mercadorias**, bem como o direito de exportar produtos locais. A Real cédula de 1618 regulamentava as comunicações comerciais entre Buenos Aires, Brasil e África, o *asiento* seria o instrumento legal de abastecimento de escravos. Na viagem de ida, os navios partiam de Buenos Aires, faziam escala no Brasil, onde eram trocados por produtos locais como madeira e açúcar requisitados na Espanha e, na volta, era proibido parar em portos brasileiros.

Nessa época Antonio León, solicitou certas liberdades comerciais, como o envio de um navio para cada um dos portos do Brasil, além de Sevilha (Espanha) e Angola (África), com o intuito de trazer escravos para o Brasil, sem depender de embarcações espanholas. Havia, nessa época, ativo comércio de escravos e gêneros alimentícios entre os portos do Brasil e os da Região do Prata. Os escravos que chegavam a Buenos Aires eram vendidos a Potosí (Bolívia), além dos Andes peruanos, como as cidades de Cuzco e Lima para mineração. Portugal exerceu a hegemonia do comércio escravagista de 1595 até o século XVIII. Os navios que chegavam ao Rio da Prata vinham do Brasil, e era habitual comercializar escravos com os estrangeiros e buscá-los em portos de

Santa Catarina, do Rio Grande do Sul e do Rio de Janeiro. Reiteramos que a principal rota de entrada do comércio escravagista na América do Sul hispânica era o Porto de Buenos Aires, de onde, por terra, os escravizados eram levados até o Alto Peru, aqueles que permaneciam destinavam-se a trabalhos domésticos, artesanais e rurais. Originavam-se da África Ocidental, Angola e Congo e o principal entreposto da América portuguesa e espanhola eram as Ilhas de Cabo Verde, até o século XVII. Essas pessoas eram destinadas a Buenos Aires, Montevideu, além de Rio de Janeiro e Bahia. Os traficantes portugueses foram os principais agenciadores do século XVI ao XIX. A liberdade de tráfico foi de 1789 a 1812. Os escravos eram desembarcados nos portos do Rio da Prata por vias legais graças às *licencias* e *asientos* e ilegais como o contrabando, as arribadas forçadas, quando em seu transporte, eram declarados como colonos.

A adaptação dessas pessoas ao novo ambiente e novas formas de vida era realizada através de uma vida social e familiar; outros fugiam e exerciam alguns trabalhos até mesmo com certa especialização. Havia também aqueles que se engajavam no exército.⁵ Desenvolviam formas de lazer e tinham o seu momento sagrado com rituais trazidos da África, o que, em determinados momentos, transformavam-se em objetos de preconceitos e discriminação, devido à falta de compreensão de que essas pessoas eram originárias de outras culturas e traziam consigo essa bagagem, aliás a única nos períodos da escravidão, suas danças, suas crenças.

Na senzala, confundiam-se lazer e religião, já que estavam juntas na vida daquelas pessoas privadas de sua liberdade. A abolição dos escravos e do tráfico estiveram ligadas a interesses políticos e até internacionais, no caso, devido às invasões britânicas de 1806/1807 e rivalidades internas e externas, para incorporar os escravos e libertos ao exército. Em 1813 foi abolida a escravidão em Buenos Aires e 1841 em Montevideu, enquanto, no Brasil, o fato

5 Segundo Gabriel Aladrén, o recrutamento de escravos e a criação de regimentos de negros não eram fenômenos raros na região platina. Na guerra de 1801 e nas lutas da independência, escravos negros e negros livres foram incorporados nas fileiras dos exércitos (ANDREWS, 1989:137-165). Os escravos aproveitavam as oportunidades abertas pelas guerras para fugirem em direção aos domínios territoriais da nação inimiga, onde podiam se alistar no exército, e em alguns casos, encontrar proteção. A guerra de 1801, foi decisiva para a ocupação luso-brasileira das Missões e da região onde hoje se localiza a cidade de Jaguarão, constante passagem de escravos de proprietários espanhóis e portugueses, em busca da liberdade. (ALADRÉN, 2009).

ocorreu apenas em 13 de maio de 1888, com a Lei Áurea. Devemos destacar que a integração ao exército permitiu uma certa ascensão social e até recompensas de bens e imóveis. Por sua vez, as ordens religiosas também absorviam parte da mão de obra cativa, como afirma Telesca (2009, p.12)

(...) os donos de escravos eram fundamentalmente as ordens religiosas: jesuítas, mercedários e franciscanos. Em meados do século XVIII, estas ordens concentravam mais da metade da população que se encontrava escravizada na Província do Paraguai.

No Brasil, no século XIX, algumas ordens seguiam este padrão, mesmo sem a liberdade oferecida pelo Império, como apontou Hoornaert (1997, p. 562)

Em um relatório publicado 1870 (...) os beneditinos tinham 41 Monges em onze mosteiros, possuíam sete engenhos de açúcar, mais de 40 fazendas, 230 casas e 1265 escravos; os carmelitas com 49 frades em catorze conventos, possuíam mais de 40 fazendas, 136 construções e 1050 escravos, entretanto, os franciscanos, com 85 frades em 25 conventos, possuíam apenas 40 escravos.

Os Sete Povos das Missões constituíram-se em exceção, envolvendo, em um movimento, índios guarani. Os jesuítas tratavam de evitar o aprisionamento por parte de *encomenderos* espanhóis e bandeirantes paulistas (COLVERO, 2004). Nas reduções jesuíticas, que garantiram a sobrevivência de milhares de guaranis, não há registro de negros escravos, embora na região existissem fazendas com escravos africanos, entre os séculos XVIII e XIX, de acordo com estudos realizados por Paulo Zarth (2010); Helen Osório (2005) e Farinatti (2005) mencionados por Maria Claudia Oliveira Martins (2016).

Em Buenos Aires, ocorreram agrupamentos e organizações comunitárias de ajuda mútua entre os africanos do século XVIII até o século XIX, como as **confrarias**. A ideia aqui era mantê-los sob controle, organizadas ao redor das igrejas e conventos, onde eram angariados fundos mediante doações e contribuições durante bailes públicos, nos moldes das sociedades de brancos. Essa coleta era destinada aos gastos com missas, funerais e enfermos, como apontam Barucki, Chagas e Stalla (p. 228-231). Segundo os autores, essas práticas constituíam-se também em um meio de ensinar aos negros a moralidade daquela sociedade cristã, comandadas pelo capelão (branco). Já os negros, que não tinham o controle dos fundos, precisavam da autorização do capelão para gastos e nem sempre eram atendidos.

O segundo tipo de organização eram as nações, que coexistiram com as confrarias até o final do século XVIII. As nações, ao contrário das confrarias, não estavam sujeitas ao controle da igreja, mas sim sob a coerção da polícia que determinava os dias e ocorrência das reuniões. Os grupos se organizavam de acordo com suas origens: Angola, Benguela, Cabunda, Congo, Loango, Macinga, Macuácuá, Mandinga, Mondongo, Monyola, Moçambique e Mumboma, entre outros. Seu objetivo era organizar bailes, festas, procissões e ajudar-se mutuamente para a compra de liberdade. Estavam relacionados também às manifestações culturais, como os “*bailes de negros*”, onde se divertiam e tinham um lazer e momentos sagrados, pois suas danças representavam uma forma de culto.

No Brasil, os escravos trouxeram suas crenças animistas e continuaram a realizar seus rituais ancestrais. Nas senzalas, por debaixo dos altares cristãos, escondiam seus instrumentos e tudo o que era usado pelo Candomblé, tendo por base a adoração da natureza, da sua alma. Portanto, observamos as similaridades em termos históricos no processo de agenciar e destinar os cativos às atividades laborais durante o período considerado o auge da escravatura.

Pretendemos, outrossim, enfatizar as formas determinadas de exclusão, ou melhor, de violência simbólica, como definida por Bourdieu (1967), adotada como forma de subjugação – submissão. Representada por meios simbólicos, a violência simbólica é a grande líder de todos os outros tipos de violência, sendo invisível, tênue e audaciosa, propagada pela mídia, produções artísticas e culturais, que atacam sem que o grupo atingido ou o público tomem plena consciência de seus efeitos. Aqui nos reportamos aos efeitos xenófobos, racistas, intolerantes, ao nos referirmos ao apagamento das pessoas de cor preta, na Argentina, no Uruguai e as discussões sobre sua presença ou não, notadamente no Sul do Brasil, que é descrito como um “Brasil Branco”.

O grande problema se refere aos cultos e religiões que, derivados da africanidade, apresentam-se como efeitos midiáticos e sociais, geralmente sob as formas discriminatórias e deturpadas. A questão se configurou desde o início do processo de colonização, em meio a uma sociedade predominantemente cristã, a qual deixou os seus reflexos nos rituais praticados pelos escravos ou

pelos grupos indígenas, causando estranhamento aos colonizadores. Observamos, ainda, que o desconhecimento e indefinição do poder simbólico relativo aos cultos, enquanto sincretismo afro-indígena- cristão, levou a todos uma visão errônea acerca da realidade da Fé, como ocorreu com os escravos e posteriormente com os negros libertos e outros personagens.

Vários autores investigaram e puderam comprovar que as religiões derivadas de matrizes africanas constituem-se em alvo de intolerância e discriminações no Brasil, assim como ultrapassaram as fronteiras meridionais, via Rio Grande do Sul para os territórios da Argentina e do Uruguai. Segundo Alejandro Fligerio (2012), houve *transmigração* dos cultos afros. As publicações realizadas nesses países, bem como outras formas de divulgação e expressões midiáticas, expõem cenas que denotam as hostilidades verificadas. Estas variam, desde formas de expressões corpóreas, atitudes veladas, até as violações de direitos humanos, discriminações, racismo, abusos, entre outras formas, além de medidas punitivas por parte da polícia, como o uso de termos pejorativos para designar os praticantes.

O **Candomblé** seria um dos ritmos cantados e dançados pelos escravos - é uma dança com o uso de atabaques que surgiu no Uruguai no século XVIII, a partir da mistura de ritmos africanos trazidos ao Rio da Prata pelos escravos. É um ritmo típico da América do Sul e, no Brasil, também é encontrado em Minas Gerais e algumas localidades do Centro Oeste. Ocorre ainda na Argentina. Em 2009, foi reconhecido pela UNESCO (Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura) como Patrimônio Oral e Imaterial da Humanidade. Em princípio, o termo referia-se às danças e, mais tarde, passou a designar o ritmo musical relacionado aos tambores (**tangó** ou **tambó**) e aos lugares onde eram praticados, denominados de **candomberas**. Devemos destacar que essas manifestações eram reprimidas pelas autoridades e passaram a ser realizadas em ambientes fechados e clubes secretos. Além da questão da cor da pele e do reconhecimento da ancestralidade africana, foi observado o posterior apagamento da população de ascendência negra, fato ocorrido no Sul do Brasil e, de modo similar, nos países da região do Prata.

Figura 3 – O uso do tambor (tangó ou tambó)⁶



Fonte: <<https://pt.wikipedia.org/wiki/Afro-uruguayos>> Acesso em: 26 out. 2019.

A intolerância religiosa constituiu-se em uma das formas de expressar a discriminação usando termos pejorativos, tanto aos ascendentes dos negros, quanto aos praticantes das religiões de matrizes africanas, embora muitos sejam brancos, orientais, brasileiros e estrangeiros. Nas publicações e no modo de falar social na Argentina e no Uruguai, encontramos termos tais como “negro”, “negrita”, “morocho”, “cabecita negra”, além dos termos africanos que são

⁶ As origens do Candombe estão nas procissões cerimoniais dos "Reis do Congo" do período da escravidão africana na América do Sul. O Candombe está relacionado a outras formas musicais da origem africana encontradas nas Américas, como as Cubanas son e tumba e as brasileiras maracatus e congadas. A forma tinha se desenvolvido até o início do século XIX e foi imediatamente vista como uma ameaça às elites, que procuraram proibir a música e o sua dança em 1808. Candombe é o que sobrevive da herança ancestral das raízes bantu, trazido pelos negros que chegaram pelo Rio da Prata. Este ritmo viajou para o Uruguai com os escravos negros da África, e ainda continua forte nas ruas, salões e carnavais deste pequeno país encantador.

empregados no linguajar cotidiano: mucama, bochinche, dengue, mondongo, quilombo, marote, catinga, tamango, candombe e milonga. Os episódios de discriminação são marcados por vandalismos, bullying, demonização, são pessoas ou grupos que munidos de mitos e preconceitos praticam atos repulsivos, não respeitando a liberdade de culto e de etnia.

Os fatos apresentados permitem concluir, no entanto, que independentemente de ações contrárias, essas práticas religiosas encontram-se em posição crescente nos mencionados países, enquanto demandas de bens simbólicos ou de salvação. Assim sendo, é importante questionar o processo de desenvolvimento da religiosidade advinda da africanidade e do elemento de cor preta como propagador de benefícios da alma, embora tenha ocorrido o sacrifício do corpo e da sua imagem. Perguntamos: quem é objeto de intolerância, a religião ou o indivíduo? Que tipo de associação é feita para as pessoas não aceitarem as práticas? Revivendo os aspectos históricos, verificamos que a população afrodescendente da Argentina e do Uruguai originou-se do tráfico de escravos africanos, trazidos de maneira legal e também traficados via Brasil.

Como afirma Crespi (2001), em 1585, por solicitação do Cabildo (Câmara Municipal) local, foi autorizada a chegada de escravos a Buenos Aires. Foi constatado, no primeiro censo populacional, realizado em 1778, que a população negra em Buenos Aires era de aproximadamente 30%. Esse censo foi denominado “Censo de Vértiz”. Já em 1810 totalizavam 24,36%, em que mais da metade era apontada como procedente do Brasil e as demais, da África. De acordo com Sirqueira (2012, p. 10), comentado por Oliveira (2016), o domínio do comércio de escravos era português e a entrada no Brasil era maior.

A principal porta de entrada do comércio negreiro da América do Sul espanhola era o Porto de Buenos Aires. A maioria dos escravos que lá chegavam era destinada por terra para o interior chegando até o Alto Peru. A partir da chegada aos Portos do Rio da Prata, os escravos que fossem para outras regiões dentro do que hoje é o território argentino geralmente tinham como destino as cidades de Santa Fé, Corrientes, Tucumán, Santiago del Estero e Misiones. Na atual Bolívia, iam para Potosí e, no Paraguai, eram destinados para Assunção e no Peru para El Callao.

A partir da segunda metade do século XVIII, o acadêmico Oscar Montañó afirmou ao portal “*Multiculturalismo en Uruguay*” que, entre 1752 e 1843, ingressaram na capital Montevideú, então denominada Banda Oriental, cerca de 50 a 60 mil escravos. Uma parte deles, a partir do Porto do Rio da Prata, seria embarcado para Buenos Aires, Peru ou Bolívia e, nos Andes, a atuação seria em atividade mineradora. Os que ficavam eram relativamente poucos. Em 1970, o historiador Poncio Torrado, na obra “*La Esclavitud em Uruguay*” afirma que existiam 5.000, mais da metade da população da cidade colonial. A partir de 1760, ano em que passaram a ter folga aos domingos, em terrenos baldios, realizavam rituais e tocavam tambores, o que depois se transformou em Candombe (Kimbundo, Kandombe). Segundo o historiador, essa prática seria um aporte benguela do povo Ndombe, mais numeroso entre as etnias africanas que chegaram a Montevideú. As batucadas passaram a ser realizadas nas salas das nações que reuniam africanos da mesma origem. Ocorria aos domingos e os rituais, que duravam a noite toda, eram acompanhados de velas, flores e vestimentas ao estilo europeu, presididos por reis e rainhas eleitos pelos escravos. Assim também realizavam o sincretismo religioso, no qual misturavam Kalunga e Nzambi com figuras católicas impostas pela igreja. Entre os santos venerados estava Baltazar, o rei mago negro.

O **Jornal El Ferro- Carril**, em 06 de janeiro de 1882, publicou um artigo, reproduzido por Gustavo Goldman, informando que, no Candombe, era formada uma comitiva encabeçada pelo rei dos Congos ou rei dos Angolas, cortejo que visitava as autoridades e, posteriormente, à tarde, realizavam a festa com tambores apitos e coro. Em Buenos Aires também aconteciam manifestações dos grupos de escravos, como no Bairro de San Telmo, que ficou conhecido como o Bairro do Tambor, local de prática de cultos africanos. O bairro era habitado por negros que trabalhavam como artesãos (o que correspondia a 1/3 da população). A escravidão seria abolida em 1813, mas, na prática, seguiu até 1853.

Já no Rio Grande do Sul, no período escravocrata, estruturou-se o Batuque, a Linha Cruzada. Inclusive há uma descrição que aponta que aí teria vivido um príncipe africano no final do século XIX (1899), até por volta de 1935. (ORO, 2002). Quanto à participação do elemento negro na economia regional,

foi bastante significativa quando acompanhou o fluxo histórico da própria economia brasileira. Quanto ao controle desses escravos, destacavam-se as Ordens Religiosas, que absorviam a mão de obra, exceto na região dos Sete Povos das Missões (reduções jesuíticas) construídas pelos espanhóis entre 1682 e 1706. Um decreto espanhol de 1791 (Real Cédula) autorizava o Porto de Montevideu a receber os escravos trazidos por barcos estrangeiros e, por sua vez, o expediente utilizado para burlar a fiscalização era usar portos clandestinos para embarcar cativos, usando argumento que os levavam aos portos do sul do Brasil e daí os transportavam para Buenos Aires e Montevideu (ALADRÉN, 2011).

De qualquer forma, o que nos propusemos foi avaliar a religião como poder de comunicação e suas conexões entre o universo simbólico e os universos sociais nos quais estes se inserem. Por isso mesmo, nossa ênfase focalizou genealogicamente as práticas religiosas consideradas tradicionais de ascendência africana, com destaque à UMBANDA, bem como episódios de discriminação para com sua prática na mídia e na sociedade Argentina e Uruguia.

Partindo-se do princípio que a religião pode ser definida como um sistema de comunicação, ela pode ter um funcionamento diferenciado em cada sociedade, o que nos remete à combinação dos seus significados, dos seus dogmas, de suas palavras. Deixemos mais evidenciado o fato de que aqueles que praticam as religiões e cultos de matrizes africanas **não são necessariamente nem bruxos e tampouco feiticeiros**, mas existem muitos desses elementos envolvidos nas práticas de atendimento espiritual, que são aceitos e procurados publicamente para a solução de problemas de relacionamentos, de saúde, financeiros, entre outros.

Embora os atendentes sejam, muitas vezes, acusados de charlatanismo, curandeísmo, entre outros termos pejorativos, eles utilizam, como meios de divulgação dos trabalhos, anúncios em jornais, folders distribuídos à população, cartazes de rua, apresentações em canais de TV, além de divulgação pela Internet. Independentemente desses fatos, as práticas derivadas da africanidade são negadas ou discriminadas, assim como os aspectos culturais

advindos do período escravocrata. Dessa forma, a população afrodescendente foi sendo apagada, ou relegada a posições periféricas nas cidades e a postos de trabalho subalternos, sem contarmos o apagamento do elemento índio.

O caso brasileiro foi marcado por alguns aspectos diferenciais, seja pela quantidade de pessoas afrodescendentes, seja pela absorção da religiosidade e de práticas religiosas derivadas dos cultos africanos, institucionalizadas através da música, pelo carnaval, a capoeira, a culinária. Já a questão indigenista configura-se como um caso grave e não resolvido, o que gerou conflitos, invasões de terra, garimpagem, incêndios criminosos e até mortes, notadamente na região amazônica. Na Argentina e Uruguai, a questão não é muito diferente, considerando-se a proporção ser bem menor de pessoas, comparativamente ao Brasil. Além disso, também foram verificados episódios de acusações de áreas invadidas pelos grupos e o fato de serem relegados a segundo plano.

Mais recentemente, observamos que, embora as Leis e decretos existam, não são necessariamente obedecidos. Em detrimento disso, existem os mecanismos e expressões públicas de devoção e demonstração cultural e religiosa, apresentadas no meio artístico, literário. Além do mais, é importante lembrar as manifestações de protesto e movimentos sociais, que defendem a posição do elemento de cor preta no Brasil, assim como na Argentina e no Uruguai, além de grupos indígenas, no caso dos países do Prata. Destaca-se, nesse caso, a parte artística representada pelo Tango e o Candomble, cujas bases remontam à cultura africana.

Figura 4 – Tango⁷

7 No período em que Buenos Aires era capital da administração espanhola na região do Prata, as autoridades qualificaram algumas “raças”. Assim, as pessoas tinham direitos e deveres diferentes perante a sociedade e a administração pública.

MULATO – nascimento de negro com branco;

TERCERÓN – nascimento entre branco com mulato;

QUARTERÓN – nascimento de branco com “tercerón”;

QUINTERÓN – nascimento de branco com “quarterón”;

ZAMBO – nascimento entre negro com índio



Entre os aspectos de divulgação da cultura e da religiosidade que nos reportam à africanidade, destaca-se o carnaval como palco de representações e expressões religiosas, com enredos que nos remetem à cultura africana e sua herança, além de letras de músicas, obras literárias, filmes, telenovelas e seus personagens. Destacam-se, além disso, a Festa em homenagem a Iemanjá, além da existência de uma grande quantidade de centros e casas de comércio de venda dos produtos para a prática dos rituais da Umbanda, Candomblé, entre outros, não só no Brasil, mas também em Buenos Aires e Montevideu.

ZAMBRO NEGRO – nascimento entre negro com índio, cujo indivíduo tinha forte característica física africana;

SALTO ATRÁS – quando a criança mulata ou “tercerón” era mais negra que os pais.

Estas classificações eram utilizadas para estigmatizar as pessoas e impedir seu acesso social a bens comuns como educação e saúde, ou a entrada no exército (em períodos de relativa paz).

Na imagem abaixo temos uma imagem de uma celebração de tangó em Buenos Aires na década de 1920, logo após a independência argentina.

Evidenciam-se ainda no Brasil, a participação populacional com caracteres afros, seja o cabelo, a cor da pele, artigos de vestuário, e traços geneticamente bem evidenciados, embora não estejam isentos de atitudes preconceituosas e racistas. No sul do Brasil e, mais especificamente, no Rio Grande do Sul, a presença de pessoas de cor preta não é tão evidenciada como no restante do país. Não obstante, a proporção parece ter sido ampliada, de acordo com dados censitários apresentados pelo IBGE, dados estes os quais apresentaremos mais adiante.

A partir do Rio Grande do Sul, houve, como constatado por ALEJANDRO FLIGERIO (2012), a transnacionalização dos cultos afro-brasileiros para os países da Região do Prata. Explorou-se a fronteira meridional do Brasil, adentrando aos territórios dos países vizinhos, ainda que essa “exportação” não isentasse as pessoas e as práticas de serem consideradas demoníacas e, para tanto, objetos de atitudes preconceituosas e discriminatórias.

Os maiores críticos opositores em relação às práticas da Umbanda, do Candomblé, do Batuque, do Candombe, são os representantes da IURD, que demonizam e incentivam seus fiéis a manifestarem as suas aversões a outros cultos e religiões, embora valendo-se, muitas vezes, de procedimentos que se assemelham aos de outras religiões, como uso de benção da água, exorcizações (expulsão do diabo), entre outros. Uma das formas que a IURD encontrou de se destacar nessas manifestações foi através de apresentações na televisão, com ações espetaculosas, tais como shows, demonstrações de curas e descarrego, repletas de palavras contra o demônio, possessões, entre outras manifestações que remetem, às vezes, aos rituais africanos ou de pajelança. Com isso, os fiéis se mantêm iludidos com promessas de sucesso, ganhos materiais e o alcance dos céus.

Independentemente das ações empreendidas pela IURD, devemos destacar que, durante as nossas pesquisas bibliográficas (artigos científicos, dissertações e teses, além dos levantamentos de artigos publicados em jornais e outras formas midiáticas, na Argentina, Uruguai e no Brasil), constatamos que

a **intolerância**⁸ não se restringe apenas, à religiosidade, mas também às etnias, ou grupos humanos. O preconceito pode atingir os de origem africana – focando a cor da pele, como também os indígenas. Além do mais, verificou-se forte preconceito demonstrado contra judeus (anti-semitismo), muçulmanos, e forte xenofobia contra os estrangeiros, como pode ser observado em episódios recentes, através da chegada de refugiados sírios, africanos e venezuelanos ao Brasil e outros países da América do Sul. Aliás, esse processo é observado não só em países da América do Sul, mas também em países do Norte rico.

Essas manifestações podem ser frutos de relações interpessoais ou da interação entre os grupos e a maneira como estas são interpretadas pela mídia em suas variadas formas, sejam estas as impressas, ou televisivas, além de mensagens divulgadas na Internet. Nesse ponto, merecem destaque os rituais, pela força emanada dos mesmos, enquanto fundamentos da existência, dentro do universo simbólico e os universos sociais em que estes se inserem. Nossa ênfase consistiu em focalizar as matérias publicadas em suas distintas formas, impressos ou online e alguns exemplos da intolerância ou discriminação, seja em relação ao elemento de cor preta (de acordo com o IBGE) ou aos credos professados derivados da africanidade e da Umbanda. Ademais, também nos fixamos em episódios televisivos que repercutiram na Internet e na publicação de revistas ou jornais que denotassem a intolerância.

Para isso, partimos do princípio que a religião pode ser definida como um sistema de comunicação, pode ter um funcionamento diferenciado em cada sociedade, o que nos remeteria à combinação dos seus significados, dos seus dogmas, de suas palavras, além de modos distintos de interpretar o simbólico.

8 O filósofo Leonardo Boff, destaca que a Umbanda, enquanto religião, nasceu de matrizes da mais genuína brasilidade, derivada de elementos europeus, africanos e indígenas; mas as matrizes africanas prevalecem no imaginário popular e o caráter histórico da escravidão marca também uma das justificativas da intolerância. Nesse sentido, cabem algumas considerações apontadas por Florestan Fernandes (2008, p. 29): “a desagregação do regime escravocrata e senhorial ocorreu no Brasil, sem que oferecesse aos antigos agentes do trabalho escravo, assistência e garantias que os protegessem na transição para o trabalho livre. Os senhores foram eximidos da responsabilidade pela manutenção e segurança dos libertos sem que o Estado, a Igreja ou qualquer outra instituição assumissem cargos especiais que tivessem por objeto prepará-los para o novo regime de organização de vida e do trabalho”. Transformaram-se desde então em excluídos e “objetos” de exclusão e atrelado a isso, a intolerância quanto à sua religião e crenças.

Retornando à IURD e suas formas de ação, observamos em programas televisivos, no Brasil e nos países do Prata, uma preocupação em manter os fiéis envolvidos com promessas de sucesso e alcance dos céus; ao mesmo tempo em que suscita sentimentos de indignação contra outras práticas religiosas, com designações que causam grande impacto pelas narrativas e uso recorrente, de termos como **Bruxo e Diabo**.⁹

Outra questão que se apresenta refere-se ao branqueamento do Sul do Brasil, mais especificamente ao Rio Grande do Sul, após a abolição e mesmo em períodos anteriores, o que foi ampliado com a chegada dos imigrantes. Os pioneiros foram os açorianos (portugueses do arquipélago dos Açores, 1752), casais incentivados a virem ao Brasil pelo governo português, com o intuito de povoar a porção meridional do território, evitando, assim, uma possível ocupação hispânica. Eles fundaram a cidade de Porto dos Casais (atual Porto Alegre) e, posteriormente, vieram os alemães, em São Leopoldo e Novo Hamburgo (RS), além do Vale do Itajaí (SC) com as cidades de Blumenau, Joinville, Brusque e os italianos, na região serrana do Rio Grande do Sul, como Caxias do Sul, Bento Gonçalves, Flores da Cunha, Gramado, Canela, os quais também contribuíram para a invisibilidade dos negros e índios.

O mesmo fato ocorreu na Argentina e Uruguai, ao receberem distintos grupos de imigrantes europeus, além de judeus e outros grupos originários do Oriente Médio. Pretendemos caracterizar essas manifestações, sejam elas pessoais ou de interação entre indivíduos e grupos, assim como aquelas apresentadas pela mídia em suas derivações. Não pudemos deixar de analisar a importância dos rituais e da força emanada pelos mesmos como fundamento da existência, do universo simbólico dos grupos humanos. Devemos destacar aqui que Alejandro Fligerio (2013) explica que os estudos de transnacionalização

9 Entre outros termos, são usados : Demônio (simbolizando o anjo mau, anjo caído ou espírito que leva as pessoas a pecarem), aversão ao número sete (citado na Bíblia, mencionado 77 vezes no Velho Testamento, associado ao Diabo); Satanás ou Satã remete ao Diabo ou Demônio, maior rival de Deus; 9-Bruxas (os) participam do imaginário popular, como figuras do submundo e que remetem à conexão com maus espíritos, o poder do mal, a Magia. Acusadas de heresia e queimadas em fogueiras durante a inquisição na Idade Média por estarem associadas ao Diabo e poderes do mal. EXU, orixá mensageiro africano da comunicação e do movimento, carrega um tridente que simboliza o poder, a força e os mistérios. As pontas do tridente buscam a evolução espiritual por meio da sabedoria e do equilíbrio, tratam de trazer a luz e dominar os espíritos perdidos. (BARBOSA; RAMIREZ, 2018).

não examinam apenas a circulação de pessoas e /ou bens distintos de um país para outro, mas também interferem no estabelecimento de campos sociais que extrapolam fronteiras nacionais. No presente caso, nos detivemos nas linhagens religiosas e suas manifestações diante dos aspectos comunicacionais.

Ao falarmos sobre práticas religiosas ou expressões de fé, estamos nos inserindo no campo de imaginário, do emocional, o que nos reporta ao texto de Maffesoli (1999) em entrevista à Revista FAMECOS, quando menciona os ensinamentos realizados por Gilbert Durand, dizendo que este lhe havia explicado que, entre o racional e o irracional, existiria o não-racional: o imaginário, o emocional, os sentimentos, o sensível, as fantasias, o sonho, tudo o que constitui a vida psíquica das pessoas. Essas colocações nos levam a pensar acerca da religiosidade, mais do que isso, nas crenças e na fé. Observamos que os rituais e religiões de origem africana e seu sincretismo na Umbanda estão relacionados a protocolos rígidos e bem definidos e que buscaram equivalência entre os Orixás e os Santos da Igreja católica.

Segundo a Revista Superinteressante, publicada em fevereiro de 2018, os primeiros africanos chegados foram os de origem lorubá, povo que habitava os territórios da atual Nigéria, Benin e Togo, na África Ocidental. Segundo a mitologia ioruba, no início dos tempos, havia dois mundos: Orum, espaço sagrado dos orixás, e Aiyê, que seria feito apenas de caos e água. Por ordem de OLURUM, o deus supremo, o orixá ODUDUÁ veio à Terra trazendo uma cabaça com ingredientes especiais, entre eles, a terra escura que jogaria sobre o oceano para garantir morada e sustento dos homens. Em verdade, como afirma SILVA (2018), há um problema de valores culturais africanos que sofrem um rebaixamento de sua potência, quando os vinculamos ao imaginário, além da representação ritual com o corpo, mencionado por Sodré (2000; p. 178) quando aponta o corpo, como lugar de representações rituais, elemento importante para compreendermos a relação intrínseca entre homens e deuses. Sodré (1988) comentado por Silva (2018, p. 11), coloca ainda a questão da territorialidade e etnocentrismo, aplicados ao âmbito cultural afro-brasileiro, quanto à assimilação ou repulsa, o que no presente caso se refere à questão religiosa afrodescendente.

No que se refere à diáspora escrava (bantos, iorubás, nagôs) nas Américas, Sodré aponta a presença do paradigma africano pelo posicionamento do corpo no primeiro plano de suas cosmovisões. Trata-se de um simbolismo coletivo que se expressa sob formas de gestos, posturas, olhares, inflexões microcorporais, entre outras formas perceptivas (SODRÉ, 2000).

1.1 Magia, sedução da fé, sua relação com o imaginário

No Brasil, a Umbanda é uma religião tão importante quanto o catolicismo e o Protestantismo. Mas ela é negra e indígena, não tem *glamour*. Ela bate atabaque e baixa o santo fumando charuto. E, por isso, as pessoas pensam que crenças e trabalhos feitos com fé e dedicação não devem ser respeitados, num estado que se diz laico e democrático”. (BARRETO, 2019)¹⁰.

Existe um grande equívoco no que se refere a praticantes de determinadas seitas, cultos e religiões, e também aos adeptos das religiões afros como a Umbanda. Vale ressaltar que estas são religiões e não seitas, como o modo pejorativo o senso comum e a mídia se referem. Embora sejam generalizados, os adjetivos para os praticantes - quase sempre pejorativos - podemos apontar muitas diferenças. Os termos designantes aos praticantes dos cultos afros e da Umbanda, principalmente aqueles apresentados pela mídia impressa, derivam do ideário popular na Argentina e no Uruguai, onde se atribuem as denominações: Bruxos, Curandeiros, Feiticeiros, Filhos do Diabo, Macumbeiros, religião de pretos, entre outros, o que não diferem do uso no Brasil. A conotação é sempre carregada de aversão, mas denota o desconhecimento de praticantes desses rituais, como a palavra **Bruxa ou Bruxo**, geralmente usada para quem pratica religiões de ascendência africana e da Umbanda (ainda que exista desde a Era Antiga, na Península Ibérica, cuja origem antecede a invasão romana e ao latim).

As *bruxas* diferem dos *feiticeiros*, pois não usam ferramentas físicas ou ações para amaldiçoar seu malefício. Evans Pritchard¹¹ estudou crenças

10 Inês Barreto é jornalista, historiadora, pesquisadora da cultura, gênero, imaginário e bruxaria. Disponível em: <<https://medium.com/@inesbarreto>>. Acesso em: 22 out. 2019.

11 Evans Pritchard diferencia, em sua obra, Bruxaria, oráculos e magia entre os azande. Diferencia bruxaria e feitiçaria, sendo a primeira inconsciente ao produzir malefícios e a segunda um sistema consciente de atacar a vítima. Pretendemos investigar as relações entre a crença na

mágicas na África Central. Segundo o autor, o Bem e o mal são termos usados na bruxaria, e existem conceitos vulgares - bruxas do bem e do mal (bruxos brancos, bruxos negros), ou a opinião de que toda e qualquer magia é cinzenta (misto de dualidade).

Costumam classificar a bruxaria em tradicional e moderna. Esta é considerada sinônimo de Wicca, prática na qual não se reconhece o diabo e outros elementos judaico-cristãos em suas práticas. Cultuam a deusa e/ou ao Deus que variam, veneram os panteões antigos de origem celta, egípcio, assírio, greco-romano e normando.

Existem, por sua vez, três pontos de vista sobre o que é bruxaria: **o antropológico**, como sinônimo de feitiçaria; **o histórico**, com documentos que a colocam como prática ligada ao culto do diabo e **a bruxaria moderna ou hodierna**, que a defende como religião pagã ou neo-pagã. A bruxaria tradicional é anterior às tradições wiccanas, com reconstrução de práticas pagãs; magia ritual e misticismo devocional.

Já a bruxaria ancestral venera deuses anteriores ao período histórico, e tem como crença o fato de o ser humano não poder ser considerado superior aos demais animais e que tudo no universo segue seu fluxo. A bruxaria também é praticada com o uso de faculdades sobrenaturais de uma pessoa, com ritos mágicos. Também definida como sinônimo de curandeísmo e prática oracular, feitiçaria, e é exercida principalmente na Argentina. Conversamos com uma jovem Uruguia que afirmou vir de uma família de Bruxas ancestrais.

Figura 5 – O curandeiro ¹²

Magia benéfica e Maléfica, as acusações de charlatanismo e os mecanismos sociais e midiáticos reguladores dessas acusações no que se refere à Umbanda, com matérias publicadas sob o formato impresso na Argentina (Clarín; La Nación); no Uruguai e no Brasil, além de publicações On line.

¹² O curandeiro da imagem foi fotografado fazendo orações diante do Mediclinic Heart Hospital em 2013 — enquanto Nelson Mandela estava internado para tratar uma infecção de pulmão.



Fonte: <<https://hablemosdemitologias.com/c-mitologia-africana/candomble/>> Acesso em: 26 out. 2019

De acordo com Stuart Clark (2006), em sua obra *Pensando com Demônios*, os levantamentos realizados a respeito dessa temática apontaram diferentes abordagens, como as “racionalistas”, que acreditavam que as crenças em bruxaria eram ilusões dos “românticos”, os quais tomavam como certa a existência das bruxas. Para esse autor, a aceitação ou não do que ele denomina de “**caça às bruxas**”, articulada a condições reais, que até podem ser “patológicas”, estaria associada à linguagem para diferenciar a descrição daquilo que creem ser “fantasia” ou “ilusão”.

Para tanto, Clark (2006) menciona Saussure, na questão da transmissão de sentido quanto a veracidade ou falsidade dos signos linguísticos. Para ele, ao falar sobre a questão da bruxaria, nenhuma linguagem deve ser privilegiada em detrimento de outras. O autor menciona ainda que o estudo, em termos históricos, sobre a temática bruxaria não têm referencial no mundo real”. Para Clark, o fato de aceitar ou não a crença torna-se irrelevante. Em sua obra, ele se

dedica a estabelecer relações lógicas de oposição, metáforas de inversão, esquemas de classificação, taxionomias, estratégias retóricas, que permitiriam dar significado à bruxaria.

Em termos históricos, remontando à Europa, Clark (2006) afirma que os historiadores construíram dialeticamente o que ela não era, pois o que se torna significativo não é a sua substância, mas o sistema que ela estabelece de oposições. A bruxaria se aproxima de Satã, estabelece exemplos binários de oposição à cultura ocidental.¹³ O autor apresenta ainda e analisa alguns quadros com personagens demoníacos, como a representação de Baldung¹⁴, em que a inversão natural era sinal de prosperidade cultural descrita pelos autores que estudavam essa temática nos séculos XVI e XVII, acerca dos rituais e danças. Ele chega a comparar a postura de um padre nos rituais religiosos e o Sabá dos rituais demoníacos. Ele nos fala de rituais invertidos, como o carnaval, que se contrapunham à Quaresma Cristã, comandados por quem promovia desordem em uma comunidade, nos quais eram observados esbanjamento, alegria em excesso, brincadeira.

No período Medieval, o mais elaborado ritual que Clark (2006) chama de invertido era o clerical “**Festival dos Bobos**”, o qual ele associa a uma era das bruxarias, antes da Inquisição. Também aconteciam os bailes de máscaras em que as pessoas se transformavam ou escondiam quem eram. No século XVIII, as máscaras de bruxas e demônios eram populares, denotando e simbolizando categorias da imoralidade, da ambiguidade, da ilusão. Era um rito de inversão que tinha para quem o realizasse uma forma de expressar a comunicação, na qual o festivo e o demoníaco se aproximavam. Eram atos profanos criticados pela sociedade, uma vez que a bruxaria era em si mesma uma “máscara”, uma

13 Bystrina, ao mencionar códigos terciários, fala em Binaridade, concepção fundamentada no intercâmbio no mundo material, no mundo da informação ocorre a construção de códigos em oposições binárias. Ex. sagrado- profano; igualdade-desigualdade.

14 Castañega, (1511-1551), frade franciscano do período da Inquisição e escritor (século XVI) escreveu uma obra denominada Tratado das Superstições e Feitiçarias (Supersticiones y Hechizerías) y remédio dellas, publicado pela Universidad de Buenos Aires, 1997. Pesquisado no Centro Virtual Miguel de Cervantes.

Disponível em: https://cvc.cervantes.es/el_rinconete/anteriores/julio_08/22072008_01.htm. Acesso em: 22 out. 2019. Considerado o primeiro autor a publicar uma obra sobre crenças mágicas em formato romance. A morte foi um dos temas mais tratados por Baldung em suas alegorias. (UFRGS)

falsidade burlando o comportamento religioso. Interessante a fala de Clark para nos aproximar de nosso objeto de estudo, a UMBANDA, seus rituais e a interpretação dada aos seus ritos e praticantes, quando afirma: “Ao interpretar as crenças em bruxaria, deveríamos, portanto, ser responsivos a perguntas mais amplas que continuam sendo feitas pelo desregramento sempre que ele ocorre em cenários rituais. (CLARK, 2006, p. 53)

Assim, na linguagem moderna, foram estabelecidas antíteses entre divino, o sagrado, o demoníaco e o profano. Para tanto, Clark cita Martín de Castañega, quando apresenta uma série de antíteses contrastantes: Verdadeira: Igreja; Falsa: igreja da bruxaria; Divino-Diabólico, Sacramental-Execratório; cheio de graça-cheio de pecado; puro-impuro, ridículo-digno.

Como podemos observar, os argumentos são usados aleatoriamente pela sociedade e por aqueles que pretendem defender as suas crenças estigmatizando a outras, como ocorre entre os propósitos da IURD, por exemplo, ao se referir aos cultos afros e à Umbanda. Um dos argumentos usados para desmerecer os cultos derivados da africanidade ou da Umbanda, pela IURD são: Filhos de Satã.

Frente a isso, é importante perguntar: o que é o Satanismo? Uma seita centrada em Satã ou através da divindade Satã ou no uso do termo, como arquétipo, representando as forças da natureza, principalmente a natureza humana, o que não expressa, em nenhum momento, os dogmas da Umbanda. Outra designação se refere aos praticantes de Vodou, ritual africano que acredita em um Deus criador de tudo chamado *Bondje* (do francês Bom Dieu, Bom Deus). Este se distingue do Deus dos brancos ou da Igreja católica. O *Bondje* é distante de sua criação e, assim, são os espíritos, ou os mistérios, santos ou anjos que o Voduísmo invoca para ajudá-los bem como os antepassados. O Voduísmo adora o Deus e serve aos espíritos que são tratados com honra e respeito como se fossem membros mais velhos de uma casa. Afirma-se que são 21 nações ou *nanchons*, também denominadas Iwa-yo como Iwa o Rada, o nagô e o Kongo. A Umbanda, por sua vez, é uma religião formada dentro da cultura religiosa brasileira, nasce do sincretismo entre o catolicismo, o espiritismo e religiões afro-brasileiras. A palavra deriva de M' banda que, em quimbundo,

significa sacerdote ou curandeiro. Acredita-se em um ser Supremo (Deus Universal) chamado Olorum e as entidades incorporadas podem chamá-lo de Zambi (pretos velhos o denominam assim), Tupã para os caboclos. Também preservam obediência aos ensinamentos básicos dos valores humanos como: fraternidade, caridade e respeito ao próximo.

O culto aos Orixás é uma manifestação divina - umbandistas cultuam o que denominam de Umbanda Branca, esta não cultua os Orixás, voltada ao culto dos caboclos, pretos velhos e crianças, em que cada Orixá controla e se confunde com um elemento da natureza do planeta ou da própria personalidade humana em suas necessidades e construções da vida e sobrevivência. Ocorre também a manifestação dos guias para exercer o trabalho espiritual incorporado em seus médiuns ou aparelhos.

O mediunismo, como forma de contato entre o mundo físico e o espiritual, manifesta-se de distintas formas, por meio das incorporações. Uma doutrina, uma regra, uma conduta moral e espiritual é seguida em cada casa (terreiro, terreiras, templo) de forma variada, para nortear os trabalhos. Também há a crença na imortalidade da alma e na reencarnação e nas leis cármicas. Usando o termo compensador, Stark e Bainbridge (1997) distinguem **Magia e Religião**. A **religião** é uma organização humana dedicada principalmente a promover compensadores gerais com base em presunções sobrenaturais, já a **magia**, ao contrário, limita-se a compensadores menos gerais e baseia-se em recompensas específicas,

Fligerio (1999) afirma que, por esse motivo, a magia é mais facilmente submetida à verificação e refutação, do que a promessa de vida eterna ou livramento de sofrimentos, em relação à religião. O surgimento da Umbanda ocorre a partir do sincretismo, entre cultos africanos, indígenas e cristãos, após a incorporação do jovem Zélio Fernandino de Moraes em uma sessão na Federação Espírita de Niterói (RJ), por volta de 1908. Neste local ele foi levado por sua família e, pelo comportamento estranho que apresentava, incorporou na oportunidade, o Caboclo das Sete Encruzilhadas, o qual se apresentou como ex-padre acusado de bruxaria e sacrificado pela Inquisição Portuguesa em 1761, encarnando o caboclo ali presente. Em seguida, ele retrucou ao diretor dos

trabalhos que havia comentado sobre o atraso espiritual dos espíritos que estavam presentes, convidando-os a se retirarem, ao que o Caboclo respondeu: “Porque repelem a presença desses espíritos, se nem sequer se dignaram a ouvir suas mensagens. Será por causa de suas origens sociais e da cor” (BARBOSA JR. 2014, p. 21).

Foi na residência de Zélio, em São Gonçalo (RJ), o lugar da reunião dos membros da Federação Espírita, cujo objetivo era constatar a veracidade das declarações. Houve, outra vez, a incorporação do Caboclo das Sete Encruzilhadas, que afirmou que os antigos espíritos de negros, escravos e índios de nossas terras podiam trabalhar para seus irmãos, sem importar a cor, raça ou posição social. Foi fundado, nesse dia, o primeiro terreiro de Umbanda, chamado Tenda Espírita Nossa Senhora da Piedade (KLOPPENBURG, 1991, p. 35). Atualmente, está localizada no Município de Cachoeiras de Macacu (RJ) no bairro de Boca do Mato.

Os rituais da Umbanda, entretanto, não representam em termos religiosos, uma inovação ou exceção, no que se refere à simbologia, uma vez que, historicamente, encontramos nas escritas do Velho Testamento (Cristão), a menção sobre as práticas mágicas, de origem arcaica e que foram preservadas no decorrer do tempo. Bystrina (1995) fala na existência da magia, da predição, na necromancia e artes mágicas especiais. Segundo ele, o período arcaico apresentava magos e fazedores de milagres, profetas e profetisas verdadeiros e falsos, videntes e pessoas que conversavam com os mortos, intérpretes de sonhos e sinais (BYSTRINA, 1995, p. 39). O autor nos diz também que seus praticantes se valiam de símbolos como o cajado, representando o poder de capacitação das forças sobrenaturais, o que se tornou um atributo dos Xamãs e requisito para mágicos e curandeiros.

Bystrina (1995) afirma ainda que havia premonições e transes, nos quais o sujeito, a partir de uma visão profunda sobre as relações complexas, fazia uma previsão ou predição verdadeira. Essas manifestações não são herdadas, são transportadas através da tradição, não por via genética, uma vez que as estruturas estariam nos sonhos, nos delírios, nas alucinações, citando Jung. Aqui surge a ideia de arquétipo, cuja energia está concentrada por meio de ritos

e outros apelos à emoção das massas, tendo por objetivo levar as pessoas às ações coletivas, a exemplo do que fazem em determinados rituais de cura ou exorcizações.

Figura 6 – Ritual de umbanda



Fonte: <<https://outraspalavras.net/descolonizacoes/110-anos-de-umbanda-religiao-dos-oprimidos/>> Acesso em: 27 out. 2010.

Carl Jung (2016) afirma que, para sustentar a crença de que “querer é poder”, ou seja, a força do pensamento, o homem contemporâneo paga o preço de incrível falta de introspecção. Não consegue perceber que, apesar de toda sua racionalidade, continua submetido às forças que fogem ao seu controle, seus “deuses” e “demônios” não desapareceram; talvez tenham outros nomes. Além disso, afirma que “conservam contato íntimo com a inquietude, com apreensões vagas, com complicações psicológicas, com uma insaciável necessidade de pílulas, álcool, fumo, alimento e, acima de tudo, com uma enorme coleção de neuroses.” (JUNG, 2016, p. 103).

Dependemos de forças, afirma Jung, que fogem ao nosso controle. Quando chega o sofrimento, a Fé ressurgirá àqueles que a tinham perdido, pois

necessitamos de algo que dê sentido à vida, já que os símbolos religiosos têm por função dar “significação à vida do homem” (JUNG, 2016, p. 111).

Em termos sociológicos, os mitos, os símbolos devem ser tratados com inteligência e respeito, coisas que, muitas vezes, fogem à percepção dos indivíduos. A imaginação e intuição auxiliam em nosso entendimento. Jung coloca a intuição como elemento importante na interpretação dos símbolos. No caso da Umbanda e seus rituais e dogmas, a aprendizagem torna-se relevante quando buscamos um sentido para a articulação entre as partes simbólica e teórica, na qual os símbolos sintetizam os possíveis sentidos da experiência. Falamos em um aprendizado de forma efetiva que estabelece relações e articula as ideias e imagens representativas do mundo mítico da africanidade. Para tanto, mencionamos Campbell

Los mitos tienen funciones mística, Cosmológica y sociológica. La mística, La maravilla que es el universo, la Maravilla que es el ser, vivenciando el Espanto delante del misterio. Los mitos Abren el mundo para la dimensión del Misterio, para la consciencia del misterio Que subyuga todas las formas. Si eso te escapa, no tendrás una mitología. Si el misterio se manifestase por medio De todas las cosas, el universo se tornara, por así decir, una pintura sagrada. Usted estará siempre dirigiéndose al misterio transcendente, a través de circunstancias de su verdadera vida. La dimensión cósmica es aquella de la cual la ciencia se ocupa, se preocupa con la forma del universo; en la sociológica, los mitos varían de su lugar para otro y de una cultura para otra, a través de un orden social, componiendo se de principios étnicos, establecen las leyes de la vida como debería ser la sociedad ideal (CAMPBELL, 1989, p. 87).

Mas, no que se refere à questão da intolerância contra a Umbanda, no Brasil e nos países do Prata, o impacto neopentecostal e suas estratégias discursivas foram avaliadas na Revista Brasileira de História & Ciências Sociais (julho, 2009) como sendo significativa para elaboração da obra dos pesquisadores ligados a distintas áreas como antropologia, sociologia e direito, os quais discutiram os temas a serem desenvolvidos em fóruns nacionais.¹⁵

15 Os autores demonstraram nos oito artigos a preocupação em ampliar a noção de liberdade de culto e respeito à diversidade cultural e religiosa, no Prefácio, Silva deixa clara sua intencionalidade em demonstrar os ataques, valendo-se de argumentos pejorativos e oposições a quaisquer cerimônias, símbolos e práticas rituais que tenham relações com as religiões afro-brasileiras, além de ações no âmbito da política e da justiça. (SILVA, Vagner Gonçalves. (Org.) Intolerância religiosa. Impactos Neopentecostalismo no campo religioso afro- brasileiro. São Paulo: EDUSP, 2007. 328 p. analisado por Lindolfo Anderson Martelli, 2009 (mestrando da UFSC).

Assim fizeram os pesquisadores Maurício Ribeiro da Silva e Norval Baitello Júnior (2013) quando, ao tratarem dos vínculos hipnógenos e culturais nos ambientes da cultura e da comunicação humana, nos conduziram ao estabelecimento de uma relação com a temática aqui desenvolvida, quando pensamos em **imagem**. Não da maneira como a vê Flusser, em sua *Filosofia da Caixa Preta*, mas no que concerne ao processo comunicacional, tal qual a religião, estabelecendo vínculos que podem ser históricos-antropológicos, culturais, e os hipnóticos, estabelecidos no contexto midiático a mediosfera. Pensamos aqui na questão da ilusão do receptor e sua atuação enquanto emissor. Trata-se de uma relação de vínculos, uma questão de relacionamento, como ocorre na religião.

Constatamos que o imaginário mencionado por Silva (2012a; 2012b) está apoiado no conceito de *NOOSFERA* de Morin, quando este se reporta à produção simbólica da cultura, do folclore à psicanálise. Os autores apoiam-se, também, nas colocações de Malena Contrera sobre a Mediosfera. Contrera, ao falar do procedimento midiático, utiliza-se do contexto simbólico em termos de aparência, o “esvaziamento” e a consequência é o que ela denomina de “desencantamento do Mundo”. Entendemos, a partir daí, que os indivíduos vão estabelecer vínculos com as mídias e com a religião.

1.2 Como expandiu a Umbanda nos países do Prata

Entendemos que compreender a Umbanda e outros rituais e cultos africanos significa aceitar a diversidade do povo, o sincretismo religioso, o respeito à diversidade e à cultura. Aqui mencionamos Muniz Sodré (1988) citado por Silva (2018, p. 11). No seu texto, “O Eclipse do Imaginário: imaginário instrumental nas imagens do Candomblé e da Umbanda”¹⁶, Muniz Sodré aborda

16 Trabalho apresentado ao Grupo de Trabalho: Imagem e Imaginários Midiáticos do XXVII Encontro Anual da Compós, Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte-MG. 05 a 08 de junho de 2018.

a questão da **territorialidade** e **etnocentrismo** aplicadas no âmbito cultural afro-brasileiro,

Frente ao dito, consideramos apropriado extrapolar a temática aos territórios da Argentina e do Uruguai, espaço que, por similaridade, compartilha a mesma problemática. Trata-se de um processo de assimilação e repulsa fundado na noção de territorialidade, o qual assimilar é ganhar território e ser assimilado implica perdê-lo. Esse sistema opera, em relação ao imaginário, uma espécie de controle de fronteira etnocêntrica, permitindo a entrada de caracteres despotencializados, advindos de grupos subalternos, que assim se apresentam aptos à assimilação. Sodré cita, como exemplo, o samba e o carnaval no Brasil e, por similaridade, mencionamos o Tango e o Candombe na Argentina e no Uruguai, respectivamente.

Quanto aos três países, referimo-nos aos cultos afros e a Umbanda, relacionando-os à crescente porcentagem de pessoas estigmatizadas, seja por terem a pele preta ou pelo fato de serem índios. Pretendemos descrever com mais propriedade essas ocorrências.

Em termos históricos, quanto às origens, os primeiros africanos como escravos (povos que habitavam os territórios da atual Nigéria, Benin e Togo, na África Ocidental, com origem Iorubá) traziam consigo manifestações de crença, seus rituais. Estes quais não foram absorvidos desde o início pelos proprietários de terras, os senhores dos escravos, já que consideravam essas práticas pagãs ou folclóricas.

Quanto ao intercâmbio da religião via território brasileiro, foi nas cidades fronteiriças entre o Rio Grande do Sul, o Uruguai e a Argentina que teve início a expansão da Umbanda, em ambos os lados da fronteira platina. Aí deslocavam-se pais e mães de santo, buscando terreiros no Brasil, para sua formação. No Uruguai, a instalação de Templos (terreiros) data dos anos de 1950 e, na Argentina, na década de 1960.

Entretanto, com o decorrer do tempo, eles foram sendo ampliados, assim como o número de adeptos, chegando às capitais Montevideu e Buenos Aires. A fase de maior expansão ocorreu na década de 1980, com as mudanças

políticas e a volta à democracia após períodos de regimes de exceção¹⁷. Pais de santo brasileiros realizavam rituais de iniciação, favorecidos pelo câmbio e alguns se instalaram na Argentina e no Uruguai. Inclusive há quem atribua a instalação na Argentina via Uruguai e não ao Brasil. A maior transformação ocorre quando há incorporação, o que advém de um processo de estágios, até o filho de santo ou de religião adquirir novas identidades. Nesse período, ocorreram conflitos gerados pela incompreensão dos dogmas da religião, pois muitos a confundiam com seitas do diabo e voltadas para o mal. Seus praticantes e líderes foram processados e acusados de prática ilegal da medicina” e foram colocados em uma posição de curandeiros e acusados de charlatanismo.

Nos anos 1990, as relações religiosas entre gaúchos e os países platinos apresentam uma queda, devido à crise econômica desses países, o que não reduziu o interesse pelas crenças. O autor Ari Oro (2002) aponta que não se formou, no entanto, uma comunidade internacional e a estigmatização permaneceu.¹⁸ Ainda temos a questão da chamada Linha Cruzada, a qual também é praticada na Argentina e no Uruguai.¹⁹

17 Foi nessa época, que Perón, através do Decreto nº 1, se autoneomeia Presidente. A Revolução Libertadora, correspondeu ao período peronista (estado de guerra interior), onde a repressão policial era intensa. O final do regime militar (1976 a 1983), permitiu a proliferação dos cultos afros. Nessa época a maioria das casas de Umbanda era clandestina. A imprensa nessa época referia-se aos praticantes cultos afros, como “coisa de gente ignorante” e de baixos níveis sociais, relacionando-as a atividades criminais nas quais os pais de santo eram descritos como “bruxos ou curandeiros”

18 Ainda na Argentina, pudemos observar em visita a um Templo, convidada que fomos por uma pessoa amiga, nos arredores da capital Buenos Aires, em um lugar denominado Villa del Parque, onde fomos muito bem recebida e nos deixaram assistirmos à gira. Na porta de entrada, em uma lousa lia-se: “Escola Templo Umbanda Branca”, segundo informações existia a seis meses e contava com 12 médiuns.

19 Em visita a um Templo situado em Buenos Aires, pudemos constatar uma prática realizada em um Templo nos arredores da cidade. Conversamos com o chefe da casa (Sr. Jorge) e sua esposa Maria Inés. Antes que a gira se iniciasse, perguntamos como tomou contato com a Umbanda e há quanto tempo funcionava o Templo, ao que nos informou que esteve no Rio de Janeiro no Templo (terreiro) de Zélio Fernandino de Moraes e a pratica há 30 anos. Ele confessou que realmente ocorre muita discriminação, embora já tenha sido mais intensa, por conta de confundirem os rituais, e que agora discriminam mais a Quimbanda. Ele, sua esposa Maria Inés e mais dez médiuns, realizaram as giras.. Afirmou, ainda, que seu Templo ministra curso para difusão e preparação da prática da Umbanda Branca. Complementou dizendo que a “Umbanda não considera religião de pobres e incultos, que exigem um preparo cultural” de preferência universitário para frequentar o Templo. Segundo este senhor, existe um Conselho de Umbanda, mas falta uma codificação. Seu Templo denomina-se Templo Escola de Umbanda Branca. Os pontos são cantados em português mediante CD e as músicas falam de cativo, negritude, Reino de Oxalá, Xangô, Oxóssi, Oxum, Yemanjá, Linha do Oriente, São Cosme e Damião. Fui chamada pelo Pai José de Aruanda, a quem pedi forças para realizar meu trabalho de pesquisa.

Umbanda teve início nos países platinos, Argentina e Uruguai, entre as décadas de 1950 e 1960. Na Argentina, é citada Maria Luiza Ferreira de Angelis e Élio Machado, como seus fundadores. Eles estiveram em Porto Alegre e de lá migraram a *fraternidade blanca*, cujos princípios se fundamentavam em praticar o bem, tratar enfermidades, dar passes e conselhos. Afirma-se que os primeiros templos da religião foram os de Nélida (Baños) de Oxum, em 1966 e Elio (Machado) de Iemanjá, dois anos depois. Os dois templos receberam registros no Registro Nacional de Cultos em 1970. Iniciaram a prática da Umbanda e, depois, adotaram o Batuque. Élio fundou a Confederação Espírita Umbandista. Existe, ainda, uma outra versão, a de que havia três travestis que trabalhavam em Rivera (cidade Uruguia, fronteira com o Brasil, por Santana do Livramento). Eles, na década de 1950, conheceram a mãe de santo Teta de Oxalá (Hipólito Lima), que os influenciou. O travesti Santiago Paves, a “Mara de Bará”, foi para Buenos Aires e manteve atendimento a uma clientela fixa. Mara realmente existiu, e levou para o outro lado da fronteira o culto, mas que devido ao preconceito omitiriam esta versão. Nos meios midiáticos, pudemos encontrar algumas matérias estigmatizando a Umbanda. Como as que lemos a seguir.

Foi na década de 80 que a estigmatização se evidenciou, principalmente, em publicações jornalísticas, como o jornal **La Nación**, com o artigo denominado “O crescimento das seitas” (1986), descrevendo a Umbanda como um culto esotérico de origem afro-brasileira, que incluiria magia branca e negra, além de sacrifícios e rituais exóticos (11-05-1986). Outra matéria foi a do jornal **Clarín** que, sob o título “A moda da magia”, em 13-04-1986, fala da Umbanda como algo voltado ao exoterismo. Esses artigos foram mencionados também por Alejandro Fligerio (2013).

O agravante no tocante aos conflitos e incompreensões dos dogmas da religião e seus praticantes aconteceria em episódios de repercussões trágicas, como a morte de uma criança em um ritual no sul do Brasil e a acusação que recaiu sobre um grupo argentino de culto UFO. A posterior denúncia de um padre católico, após se repetir um crime, com a morte de uma menina em um Templo de Umbanda em Buenos Aires, fez com que a imprensa divulgasse o fato, descrevendo-o como cerimônia que incluía sangue, sacrifícios e transe, que poderia culminar em assassinatos, associando-o a cultos demoníacos. Esses

fatos foram mencionados por Fligerio (1998b) Fligerio e Oro (1998). Após as acusações, ficou provado que as informações eram falsas. Após estes episódios, o sacrifício de animais passou a ser considerado prática perigosa, uma vez que poderia conduzir a sacrifícios humanos. Além desses fatos, o **Jornal Clarín** publicou, em 1992, uma matéria cujo título era “*Superstições perigosas*”, no qual podíamos ler :

Mesmo sem considerar o assunto dos assassinatos, o sacrifício de animais já desagradava a consciência coletiva. A aparição de grupos ou pessoas, que admitem estas práticas, indica grandes alterações que, sem sombra de dúvidas, pedem uma análise psicológica ou sociológica, mais do que críticas teológicas. Superstição, magia, práticas adivinhatórias e outros comportamentos semelhantes são rejeitados e condenados pelas grandes religiões da humanidade. Eles não pertencem à mesma dimensão, mas a uma mais primitiva, obscura e irracional {...}. Fontes de comportamentos anormais e crimes, elas são um assunto de preocupação e pedem respostas adequadas de parte da sociedade que se considera civilizada.” (Publicação do **Clarín**, de 03-agosto-de 1992, matéria também mencionada por Fligerio (2013) em seu texto Debates do NER, Porto Alegre).

A temática das mortes e sacrifícios animais, que poderiam conduzir a humanos, foi amplamente veiculada pelos meios de comunicação. Desse modo, a imagem da Umbanda foi sacralizada, falavam em seitas, uma controvérsia dos meios midiáticos, a qual seria amenizada somente ao final dos anos 1990. Porém, pais e mães de santo continuaram a ser responsabilizados por assassinatos, crimes praticados em nome dos rituais. A polícia compactuava com esses argumentos, que responsabilizavam a religião, da mesma forma que os jornalistas divulgavam casos não resolvidos, criminalizando a Umbanda. Outro caso emblemático de preconceito e discriminação foi o que descrevemos a seguir.

Aconteceu no Uruguai. Dois enfermeiros foram detidos e acusados de matar (pelo menos) quinze pacientes, por morte induzida. Um investigador do **Jornal El Observador** afirmou que eles poderiam ter trazido veneno do Brasil e dado a pacientes em estado crítico. Os meios de comunicação e matérias jornalísticas noticiaram que ambos eram praticantes da Umbanda, *um ritual afro-brasileiro*. Por esta razão, a polícia, encarregada da investigação, procurou

ligações entre as crenças religiosas e os assassinatos. (**El País**, março de 2012).²⁰

No entanto, a Federação Afro-Umbanda do Uruguai, a quem havia sido concedido estatuto legal, nos anos 2000, negou categoricamente qualquer ligação entre a religião e os crimes que haviam ocorrido. Declararam, inclusive, que seus membros sentiam que estavam sendo discriminados por causa de suas crenças. Além do mais, eram objetos de suspeita dos assassinatos apenas por praticarem a religião.

Em verdade, o questionamento e a descriminação da Umbanda estariam relacionados ao temor da morte que, praticamente, une o Profano e o Sagrado, assim como a natureza, fogo, ar, água, animais, plantas, astros, metais, terra). Segundo Miklos (2014), as religiões foram criadas para vencer a morte, a religião seria o caminho para a comunicação com os deuses. Nesse sentido, as manifestações religiosas promovem meios de comunicação no espaço da cultura, podem ser experiência social de libertação. O temor relacionado à morte pelos assassinatos provocaria a associação a práticas rituais e daí a analogia com a Umbanda e demais cultos Afro-brasileiros.

No que concerne à Umbanda, a intolerância, muitas vezes, está escondida, de acordo com a matéria publicada no **Clarín** em 20-08-2012. Neste artigo, a filósofa estadunidense Martha Nussbaum (que recebeu o Prêmio Príncipe das Astúrias)²¹ antecipa o diálogo sobre a temática religiosa e, a partir dele, desenvolve, em seu ensaio, uma análise sobre a incoerência dos novos duplos discursos, que são aplicados às posições religiosas que ela atribui às minorias. Em primeiro de agosto de 2008, o **Clarín** publica a notícia com o título –“*A maldade e a imbecilidade de teu Deus e tua religião*”, denotando sempre a conotação pejorativa.

20 El País é um Jornal Uruguaio, publicado pela primeira vez em setembro de 1918. Pertencia ao mesmo grupo de mídia proprietário do canal de televisão Teledoce.

21 Martha Nussbaum é Professora de Direito e de Filosofia na Universidade de Chicago (com áreas de atuação na literatura clássica, ciência política, estudos sul-asiáticos e religião), já publicou várias obras. Suas obras também contém elementos de antropologia, psicanálise, sociologia, busca as condições necessárias à *eudaimonia*, palavra grega que designa uma vida completa e próspera.

As pessoas, que frequentam os Templos, são habitantes de Buenos Aires (porteños, brancos, de classe média e média baixa e, geralmente, com grau de estudo, entre médio e universitário). Elas buscam soluções para problemas de saúde, financeiro, trabalho, família, sentimentais (encontramos citações similares em (CAROZZI e FLIGERIO,1992,1997).

Um interessante dado estatístico foi encontrado em Carozzi e Fligerio (1992, p. 78): 80% de uma amostra de 96 frequentadores, de um templo de Umbanda, em Buenos Aires, já conheciam ou tinham alguma tradição *mágico-religiosa* preexistente. Cerca de 38% já haviam tido consulta com um **curandeiro** ou **vidente** e eram também devotos de algum santo católico; 35% não haviam consultado um santo específico e sete por cento se declararam devotos de um santo, mas não haviam procurado um mágico-religioso. No entanto, encontramos uma obra, denominada LAS DEVOCIONES POPULARES ARGENTINAS, de Félix Collucio (1995), na qual o autor afirma que elas não são ortodoxas, mas se destacam por credices populares dos argentinos e suas superstições, que são muitas no âmbito religioso, devoções a personagens não canonizados, aos quais rendem sacrifícios, oferendas. Ainda no imaginário popular, acreditam em assombrações, feitiços, frequentam cemitérios, portanto, estabelecem o contato com a morte ou tentam evitá-la, além de adivinhações, entre outras credices. Sobre isso, importante lembrar da lenda do *negrinho do pastoreio*, como ocorre no Noroeste da Argentina, referente a um negro que morreu açoitado pelos seus donos, por suspeita de um ato cometido. A ele são colocadas velas para que ajude a encontrar animais perdidos e, por isso, existe a crença que ele ajuda a encontrar objetos perdidos. Esta mesma versão é conhecida ao Norte do Uruguai.

Outro exemplo refere-se a uma brasileira, moradora de Tucumán, que morreu queimada pelo contato com uma vela no cemitério do Norte. No lugar em que morreu, surgiu uma fonte, a ela são levadas imagens de santos, cruzeiros, flores, velas para pedidos de trabalho, saúde, amor, sorte. No entanto, a estigmatização recai nos cultos derivados da africanidade e, notadamente, em seus rituais, como se fossem para o mal. Esta é a interpretação de seus opositores e da mídia, na maior parte das vezes, inclusive no Brasil. Vale

destacar que esse olhar é relativo às entidades tratadas, sendo na Umbanda os pretos-velhos, caboclos e crianças e na Quimbanda, os Exús e Pomba-giras; já no Batuque os Orixás, dançam e dividem o espaço sagrado com os humanos.

Nossa ênfase está na análise de matérias publicadas sobre a discriminação da Umbanda implícita nesse contexto. Destaca-se, ainda, que, na maior parte das vezes, o demonstrado preconceito contra o negro e o seu apagamento social, no decorrer do processo histórico, pós-escravidão, está associado à estigmatização religiosa. Quase tudo o que ocorre, em se tratando de fatos inexplicáveis, ou que incitam ao terror, nos países estudados, é atribuído às religiões africanas e à Umbanda.

Para tanto, ilustramos com um caso de terror, publicado no **site além da imaginação**, com o título: O Terror Da Província de La Banda e, geograficamente, a situam, em latitude 27° 43' 56''S e longitude 64° 14' 37''W, Província de Santiago del Estero. A matéria afirma que uma estranha entidade perturba o bairro de Vila Raquel, pois, na Escola 646 Los Pinos, ocorrem aparições de uma criatura de pequeno porte espectral. A matéria destaca que as ocorrências e os temores começaram depois que objetos de “**rituais**”, “que aparentam ser **satânicos**” ou “**umbandistas**”, apareceram no bairro. Supostamente, afirmam as aparições que ocorrem na Escola, relacionam-se com os rituais. O temor é tanto – diz a matéria – que policiais próximos pediram sua transferência. Além do espectro, o artigo menciona outros fenômenos assustadores que ocorrem durante a noite. Apontam relatos de alunos que viam um menino sentado no vaso sanitário e que ele circulava pela Escola e outros lugares do bairro. A aparência do ser é de uma criança pequena, mas que se evidencia também sob a forma invisível. Ouviam passos e, quando olhavam, não viam ninguém, além de gritos e sons. Fotos revelam a entidade e um espectro, mas os professores afirmam que não ouviam ou viam nada. O **Jornal On line, El Siglo**²² também publicou reportagens sobre o tema. Na análise de fotos, tiradas a partir de um aparelho celular, afirma-se que parece ser de um demônio.

22 El Siglo é um Jornal diário de língua espanhola publicado no Panamá. Foi fundado em 09 de janeiro de 1985 e a partir de 2010 teve a maior circulação do que qualquer Jornal Panamenho. Possui sucursais em vários países latino-americanos (Colômbia, Chile, México, no Uruguai foi fundado em 1863).

No entanto, o imaginário popular diverge, quanto à interpretação, que varia de “*fantasma*” ou “*menino Fantasma*”, até algum outro tipo de entidade.

A cidade de La Banda e a Villa Raquel aparecem em outros noticiários, por conta de episódios, que afirmam ser de *magia negra*. O *Jornal La Union*, em sua edição de 22 de fevereiro de 2013, apresenta o depoimento do Padre Juan Castro Zavalla, da Paróquia Cristo Rei de La Banda, sobre o assunto:

La Banda é um centro importante da Província de SanTiago del Estero e creio que é a maior nessas práticas de satanismo, do culto da Santa Morte, “*das Umbandas*” é tudo muito misturado. Aqui todos os cultos são muito abundante. Há muita *bruxaria* em La Banda, com todos os tipos de reuniões. Estamos sempre lidando com a *feitiçaria*. Deixam *oferendas profanas* na paróquia, fazem *sacrifícios* de animais. Muitas pessoas ficam chateadas quando encontram esses sacrifícios nas portas de suas casas. Existem práticas estranhas (aqui na igreja) não os conheço, não sei o que farão com a água benta. Tem havido crimes (rituais) nos quais são feitos sacrifícios humanos. (JORNAL LA UNION, 2013).

Como podemos observar, as atribuições de feitiçaria, de coisa do diabo, de sacrifícios, de coisas profanas recaem sempre em relação à Umbanda, na maior parte das vezes sem qualquer comprovação. Pode ser Voduísmo, Satanismo ou quaisquer outras práticas e não necessariamente a Umbanda. O que podemos associar ainda é a questão da presença de negros nesta parte da Argentina, Santiago del Estero, a qual se encontra entre as localidades de maior concentração de afrodescendentes.

Dando continuidade ao tema do terror, em 7 de abril de 2013, foram encontrados “*trabalhos*” ou “*feitiços*”, aparentemente *umbandistas*, nas imediações da Escola 646 Los Pinos, causando temor na população dos bairros de Villa Raquel e Los lagos. Além disso, atos de vandalismo e roubo foram praticados na referida Escola. As oferendas e rituais têm se repetido, apesar das denúncias realizadas às autoridades policiais em jurisdição naquela área. Também foram encontrados materiais usados em rituais profanos (e primitivos) nas imediações do cemitério da Misericórdia. Velas, fotografias, vísceras de aves, grãos, frutas e outros itens são usados na “feitiçaria” (de origem, acredita-se, afro-brasileira) rituais de uma “religião” ou seita instalou um templo no bairro de Mishqi Mayu. (Além da Imaginação, *Notícias*. Acesso em 16 mai. 2018).

Figura 7 – O feiticeiro



Fonte: <<https://www.megacurioso.com.br/religiao/100053-veja-9-classes-de-feiticeiros-que-existem-pelo-mundo-em-acao.htm>>. Acesso em: 26 out. 2019.

Quando nos reportamos ao *Sagrado e Profano*, não podemos deixar de mencionar Mircea Eliade, que lançou sua obra, em 1992, com esse título e afirmou que “O sagrado existe em oposição ao Profano”, e que há uma transcendência que extrapola a realidade. O sagrado é revelado por meio de sinais e elementos, denominados hierofanias, as quais manifestam esse sagrado, através de distintos quadros socioeconômicos e culturais:

O sagrado e o profano constituem duas modalidades de ser no mundo, duas situações existenciais assumidas pelo homem ao longo de sua história, são dois modos de vida, duas concepções acerca da natureza do mundo e da existência, são arranjos sócio- culturais complexos, que envolvem crenças, rituais, além da moral, da ética, códigos, símbolos, filosofia e organização social (ELIADE, 1992, p. 20).

Na obra, Eliade avalia de que maneira o homem religioso se esforça por manter-se o máximo de tempo possível num universo sagrado. O autor coloca algo muito importante: os povos antigos foram chamados por ele de *homo religiosus*, uma vez que os seus atos eram realidades presentes, os rituais, as celebrações apresentavam uma dimensão ontológica, essencial às sociedades, independentemente das religiões (ELIADE, 1992, p.19). As narrativas dos

defensores da Umbanda estão estruturadas no fato de que ela é uma religião e não uma seita.

Fligerio (2002) apresentou estratégias que contribuíram para legitimar o nome genérico de cultos afros e brasileiro. A estratégia cultural enfatizou a herança africana e afro-americana e destacou a presença negra na Argentina, encorajando umbandistas a se aproximarem de políticos locais e nacionais, reivindicando direitos de igualdade religiosa, além de tentarem legitimar a sua presença e superar o *apagamento* (grifo nosso).

Para tanto, umbandistas realizaram, entre meados dos anos de 1980 e 1995, congressos, a fim de destacar os valores religiosos, além dos culturais de suas crenças. Nesses eventos, participaram líderes religiosos, antropólogos, historiadores e afro-argentinos, exposições de arte, shows, exibição de filmes e apresentações de músicas e danças afro-americanas, mencionados por (FLIGERIO, 2003). Também pudemos presenciar, em Buenos Aires, que o Museu Etnográfico Juan Ambrosetti apresentou uma palestra sobre Nelson Mandela e uma sessão de estudos sobre Ásia e África, que aconteceram em julho de 2018.

Mas, apesar dessas medidas, a estigmatização continua e ultrapassa fronteiras, como podemos observar em uma matéria publicada em 19 de julho de 1992, no ***Jornal do Brasil***, em que podíamos ler: ***Argentinos levaram rituais do Brasil***", ao se referir ao sr. José López Rega, com o apelido de El Brujo, que teve destaque político ao fundar a Aliança Anticomunista Argentina, a qual sequestrava e assassinava os opositores políticos.

A matéria coloca o caso apontando que se não fosse por essa participação política, o fato seria tratado como folclore. O Sr. Rega teve, de acordo com a matéria, uma meteórica ascensão devido às sessões de reencarnação realizadas na casa de Peron em Madri. Ali ele tentava fazer baixar, em Isabelita, o espírito da segunda mulher de Perón, Evita. Em um ambiente iluminado por velas, Isabelita esperava, ansiosamente, que, em seu corpo, manifestasse a presença de Evita, cujo cadáver embalsamado foi devolvido a Perón pelos militares, e guardado no sótão pelo general. As sessões não deram

resultado para Isabelita, mas teve a promessa de López Rega, de que seria a segunda Eva Perón. Rega foi também membro da Escola Científica Basílio, espiritualista, de tradição Argentina, mas sobre suas reais inclinações, afirma-se era um misto de Kardecismo e Umbanda.

Um caso mais recente, intitulado de “**bruxaria**”, aconteceu em 2017, publicado pela UOL Esporte, comentando a virada do Independiente por 2x1 sobre o Flamengo, que teria sido obra da presença de Manuel de Gorina, intitulado **O BRUXO**, presente nas apresentações de clubes argentinos. O **Jornal Olé** (Argentino) destacou o fato de ele estar presente na Copa Sul-Americana e outras competições. (**UOL Esporte**, 07-12-2017). Ainda no âmbito da bruxaria, o **Jornal El País**, em 01 de janeiro de 2018, apresenta em texto de Andrés Burgo, sob o título Copa do Mundo – Rússia 2018, no qual afirma ser o Bruxo Manuel, outro triunfo da seleção argentina, além de Messi. A reportagem menciona o fato de a seleção nacional e vários clubes encomendarem orações ao vidente para limpar as energias negativas. Manuel foi identificado pela TV, nas finais da copa sul-americana entre Independiente e Flamengo. O vidente (como é definido) pediu as camisas de Messi e Angel Dí María e rezou sobre os escudos de ambos os uniformes. Brujo Manuel se declarou católico, e dizia atender um público em um galpão de uma fábrica abandonada, tendo aí estátuas como da Nossa Senhora Desatadora dos Nós, São Nicolás e Ceferino Namuncurá²³, salesiano argentino elevado a beato pela Igreja Católica em 2008, conta com a contribuição espontânea dos consulentes.

Aqui nos reportamos ao processo de midiatização comunicacional e seus efeitos descritos por Malena Contrera (2006)²⁴, como ocorrência de uma dupla

23 La devoción a Ceferino Namuncurá, em termos populares, é uma das mais expressivas e praticada em todo o país. Um aborígine que morreu aos 18 anos, atribuem a ele certos quesitos como bondade, inteligência e as condições de sua morte. “ uma cruel enfermidade, la tuberculosis, que em esa época hacía estragos, obligó su traslado a Italia, donde estuvo atendiendo su salud física al mismo tiempo que se preparaba em orden religioso católico. Su devoción crecía y su salud decaía, hasta que em 1905 em 11 de mayo, muere.”. Em 1945, se inician las gestiones para que Ceferino sea beatificado, teniendo em cuenta el movimiento popular de fe que o acompañaba desde su muerte. Félix Coluccio, 1995,p.33-34.

24 Malena Segura Contrera é doutora em Comunicação e Semiótica pela PUC-SP, pós- doutora em Comunicação pela UFRJ e Professora titular do Programa de Mestrado e Doutorado em Comunicação e Cultura Midiática da Universidade Paulista. Líder do Grupo de Pesquisa em Mídia e Estudos do Imaginário (UNIP), autora de vários artigos em coletâneas e periódicos científicos nacionais e internacionais.

contaminação, entre esferas do religioso e a midiática. Os meios de comunicação se apropriam dos elementos do ritual religioso, submetendo-os a uma estética própria. Nesse sentido, Contrera (2010) considera que o universo midiático contemporâneo constrói seu imaginário, reapresentando, recontando e ressignificando os mitos originais que habitam o inconsciente coletivo, mas de forma deturpada, distorcida e cada vez menos fiéis aos arquétipos originais. Para reafirmar a presença de uma população de afrodescendentes e legitimar a prática da Umbanda, os umbandistas argentinos empreenderam estratégias midiáticas, a fim de reforçar e socializar a religião, realizando, para tanto, eventos públicos e apresentações em programas de rádio e televisão a cabo, palestras, encontros com jornalistas de Revistas e jornais, além de representantes dos governos estaduais e municipais. A herança e a cultura negra, para ter sucesso, necessita ser reivindicada por representantes da comunidade negra, afirmam seus defensores.

No Uruguai, o movimento negro existe desde os anos de 1920, de acordo com o historiador e novelista afrodescendente Jorge Chagas. Para ele, o estudo da problemática sobre racismo e discriminação racial é fruto de um grupo de intelectuais negros. Aqui vale destacar uma das figuras mais destacadas, o advogado Salvador Betervide (um dos primeiros juristas negros do país e fundador do Partido Autóctono Negro), entre outros representantes. Em 1941, seria fundada a Associação Civil e Social Uruguai Negro (ACSUN), que buscou criar e transmitir valores para superação social e defender a cultura advinda da África, além dos direitos da expressão religiosa.

Atribui-se ao Uruguai, embora com oposições, o Candombe, música e cultura próprias dos negros de Montevideu e posterior implicação no carnaval. Uma das maiores representações da Umbanda, no Uruguai, na órbita do profano, é o carnaval e, no âmbito religioso, é a presença da estátua, na praia Ramírez, de Iemanjá, cuja celebração se dá no mês de janeiro.²⁵

25 Ao Brasil, trazida pelos povos ioruba, em fins do século XVIII, ela é a divindade das águas, associada à fertilidade feminina, à maternidade e ao processo de criação do mundo e da continuidade da vida. Seu culto original se associa ao plantio e colheita dos inhames e dos peixes, de onde deriva seu nome YEMOJÁ (YEYE OMO EJÁ), mãe dos filhos peixes, divindade regente da pesca. Na África, seu culto é realizado às margens do rio Ogum em Abeocutá e no

Temos que enfatizar que o Uruguai, de acordo com estudo divulgado pelo Instituto norte-americano Pew Research Center em 2013, destaca-se dos demais vizinhos, por ser o menos religioso. O estudo revelou que 37% dos uruguaios dizem que não têm nenhuma religião, que são ateus ou agnósticos. Em abril de 2011, dados estatísticos apontavam 78% de Cristãos, 67,4% de Católicos, 1,1% de Ortodoxos, 9,5% de Protestantes, 20,8% de Ateus ou Agnósticos e 1,2% de outras religiões. A Federação Afro-Umbanda teve seu Estatuto concedido legalmente em 2000.

O Jornal *El País*, em pesquisa realizada em 02-01-19, menciona que o Informe de Religiosidade, referente ao Uruguai, apresentado em 2017, apontou que alguns grupos minoritários (entre eles os umbandistas) assinalavam que o governo teria dado mais atenção a alguns grupos religiosos, em particular, cristãos, judeus, do que a eles.

Por outro lado, as disposições legais acerca da liberdade religiosa e sua aplicação efetiva são apresentadas pelo Estado Uruguaio. Entre outras disposições, constam: o fato de todas as religiões serem livres, ainda que o Estado não apoie nenhuma; os locais de cultos estão isentos de impostos; a discriminação, por motivos religiosos é proibida; o abuso de minorias religiosas, étnicas e outras é considerado crime; não é permitida a educação religiosa nas escolas estatais; os dias sagrados cristãos são considerados feriados públicos; os estudantes das minorias e trabalhadores têm direito à dispensa nos dias de suas observâncias religiosas.

O cumprimento das disposições é monitorado para que não ocorra discriminação. Também são organizadas campanhas para promover a inclusão de distintos grupos. Independentemente disso, são destacados alguns

Brasil, no Uruguai e Argentina, transferiu-se para o mar. Na África o mar era reino mítico de Olocum, divindade considerada pai ou mãe de Iemanjá. Com o surgimento da Umbanda, seu papel tem sido reforçado, como mãe associada a Nossa Senhora. Vários mitos estão associados a ela, muitos deles ressignificados. Nas praias do Uruguai e Argentina, encontramos sua estátua erguida por iniciativa das Federações de Umbanda e Candomblé e o apoio do Poder Público local, ou melhor dizendo, a sua autorização. Em Brasília, a festa ocorre junto ao lago Paranoá. Em 1939, com a música “Promessa de Pescador”, o cantor brasileiro Dorival Caymmi faz referência a ela, como Rainha do mar. (Armando Vallado, doutor em Sociologia pela Universidade de São Paulo, autor da obra Iemanjá a grande mãe africana do Brasil, ed. Pallas, 2002).

episódios, como ataques a um padre católico com roubo em maio de 2014. Em 2015, nove organizações não-governamentais pediram ao legislador que solicitasse aos deputados, pertencentes às Igrejas evangélicas, que retirassem uma declaração, comprometendo-se a respeitar a Constituição e as leis do país, desde que estas não entrassem em contradição com a palavra de Deus.

Também, em 2015, a polícia deteve uma religiosa brasileira, pois sua presença perturbava os residentes da cidade de Rivera. Foi libertada quando sua identidade e a razão de sua presença no Uruguai foram confirmadas. A irmã criou tensões, mas pretendia instalar uma escola para crianças desfavorecidas, e o bispo local discordava, pois, a presença da ordem não se adequava ao plano pastoral diocesano.

Em 2016, uma nova polêmica, agora relacionada à emissão de uma proposta de estatuto enviado à Câmara municipal de Montevideu pela Igreja Católica para a construção de uma estátua da Virgem Maria, próxima a uma área de passeio da capital. Já existiam as imagens de Iemanjá (que a notícia divulgava como deusa africana) e de Confúcio, assim como uma peça dedicada ao primeiro rabino asquenaze, Jaime Spector.

Ocorreram debates a favor e contra a solicitação. Acerca da questão de culto ou espetáculo em termos de religião, nos reportamos a Alberto Klein, quando afirma que “todo culto e toda missão são, antes de mais nada, espetáculos” (KLEIN, p. 142)²⁶. Mas, dentre outras coisas, enquanto culto²⁷ que

²⁶ Embora Alberto Klein (Alberto Carlos Augusto Klein) enfatize em seu artigo “CULTO, IMAGEM E MÍDIA” que o espaço e o tempo da religiosidade contemporânea, estão associando o papel da religião apresentado pela mídia televisiva e os Programas religiosos, representando espetáculos e a apreensão pelos sentidos do corpo, nos apoiamos em alguns dos seus argumentos para estabelecer analogias quanto à representação acerca da Umbanda, em nosso caso referente à mídia impressa, como foco principal para mostrar o apagamento do elemento negro, nos países do Prata. Ao mesmo tempo, observamos uma estigmatização dupla relativa também à Umbanda. O principal aspecto abordado por Klein e que permite o aporte em nosso estudo, é quando se refere ao sagrado que, segundo ele, sempre demonstrou preferências a determinados sentidos do corpo em detrimento de outros, implicando o ritual em um envolvimento sensorial, o que nos permite estabelecer a comparação com os preceitos e Cânones do ritual dos cultos afros, para nós, assim se apresenta também a Umbanda. O Professor Alberto Klein, da Universidade de Londrina (UEL), em Palestra ministrada, abordou o tema “o invisível na comunicação”, relacionando o tema ao trabalho da imagem jornalística e o ambiente do consumo. A imagem midiática está totalmente envolvida neste ambiente. A produção de imagens em excesso banaliza o real significado. (abril de 2017, USC).

²⁷ As formas como os cultos religiosos são apresentados, configuram-se muitas vezes em espetáculos, dependendo da religião, como a IURD (Igreja Universal do Reino de Deus), a maneira de expressar a religiosidade chega a cenas que se assemelham a espetacularização,

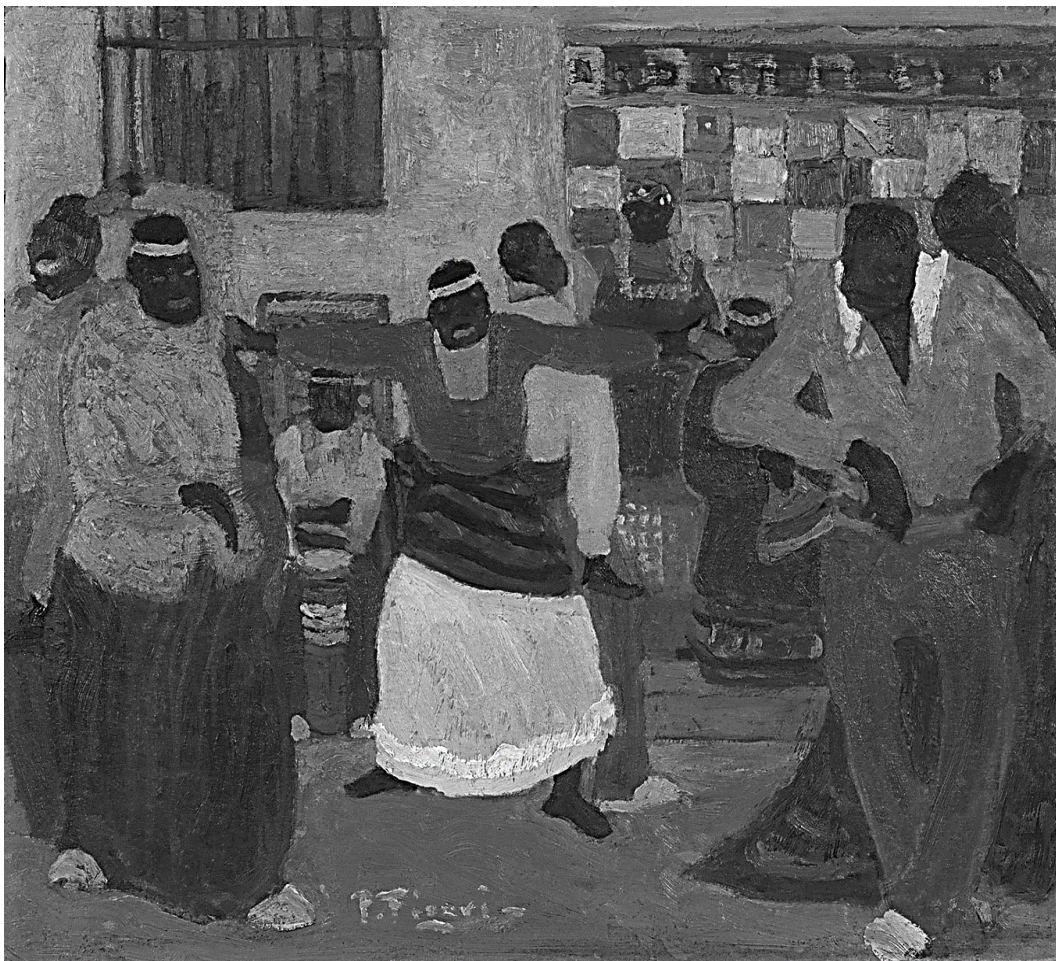
nos atende em termos de complementariedade acerca da nossa problemática, sobre a intolerância ou discriminação da Umbanda, podemos observar nas matérias pesquisadas e, aí, o problema se amplia a outras religiões.

No mesmo ano de 2016, na cidade de Paysandu, um convertido ao Islamismo, matou um comerciante judeu, alegando que o havia feito porque a religião lhe havia dito que matasse um judeu. Mas, em nome da representação africana, a obra do pintor uruguaio Pedro Figari (1861-1938) denominada Candombe (1922-1930), representa Rei e Rainha das salas de Nação- modelos de indumentária dos gramilleros e mamás viejas. Aparecem, ainda, o Brujo, no desfile de llamadas na Ong Mundo afro e Orixás, na comparsa Sinfonia de Ansina, em homenagem ao ano de Xangô. Porta estandartes das comparsas La Magia e Elegua em San Baltazar²⁸.

Figura 8 – O candombe (Obra de Pedro Figari, 1930)

chamando a atenção dos presentes como se fossem expressões de Fé. Nos rituais da Umbanda, também ocorrem cenas de incorporações e representações por intermédio dos Orixás que chamam a atenção dos frequentadores dos terreiros.

28 A Festa de San Baltazar é realizada na Província de Corrientes (distante cerca de 1000 Km de Buenos Aires), comemorada para homenagear o Rei da Arábia que personifica no Mundo Ocidental: a história dos três reis magos, quando do nascimento de Jesus. Ela é festejada no dia seis de janeiro (dia de Reis na liturgia cristã). Aí é tocada a música popular Chamamé, do candombe. Consideram San Baltazar um santo candombeiro. Tocam tambores e entram nas casas para homenagear os santuários particulares, além de Gauchito Gil (devoto do santo negro), a virgem de Itatí e a Santa Morte. A festa existe desde 1994, no bairro Camba Cuá, o lugar era um terreno insalubre, com riachos e área inundável. (matéria do Jornal El País, 08 de janeiro de 2017)



Fonte: <<https://masp.org.br/acervo/obra/candombe>> Acesso: 26 out. 2019.

Em 2016, a Câmara dos deputados aprovou o Projeto contra a discriminação racial, reservando cotas em postos de trabalho e bolsas de estudo, 8% de vagas a cargos públicos aos afrodescendentes. Hoje, eles representam cerca de 8% da população.

De acordo com citação de Pernambuco Nogueira, mencionado por Oro (2002), o Templo Rainha de Yemanjá Fraternidade Ubirajara, fundado por Astrogildo de Oliveira no Rio Grande do Sul, apresentava uma peculiaridade

(...) a de ter sido construído, nos fundos, uma miniatura de todos os reinos em que se efetuavam os rituais, inclusive uma calunga (cemitério) para ali realizar os trabalhos, sem sair do local do Templo, preocupados com deturpações já existentes (ORO, 2002).

Afirma ainda Ari Oro (2002, p. 23) que esses Templos já não existem, uma vez que essa linha não é mais cultuada. Vale lembrar a era das Yaras, que se

apresentavam, arrastando-se no chão, como fariam as sereias. Elas faziam “a limpeza do templo”(no sentido de purificação), utilizando-se de água. Também era cultuada a linha do oriente, quase inexistente. Eram entidades tidas como bondosas, evoluídas, com boas vibrações.

O uso da Internet também contribuiu para o estabelecimento de contatos religiosos diferentes. Existem os *fotoblogs*, que apresentam cerimônias no Rio Grande do Sul. A Quimbanda e o Batuque, nos países platinos, divulgam as festas, como a de Iemanjá e comentários sobre cultos. Entretanto, como ocorre no Brasil, o que se mais destaca, nos meios de comunicação, são os programas da IURD²⁹. No entanto, a respeito desses eventos, não ocorrem críticas ou ofensas por parte dos meios de comunicação, no tocante aos seus procedimentos, que incluem práticas de exorcizações, curandeísmo, bênçãos, descarrego, práticas semelhantes aos cultos afros e da Umbanda, sem serem alvos de discriminação.

As religiões lidam com a parte sensorial, visual e, para tanto, a sua plataforma de expressão constitui-se no corpo. Como afirma Miklos (2012), “a experiência religiosa, vivenciada nos rituais, visa à transcendência, com uma experiência da imanência, em uma realidade espaço-temporal específica (MIKLOS, 2012, p. 67).

Assim, entendemos o que ocorre nos cultos afros e na religião Umbanda. Na sua maior parte, visa à transcendência e a sua plataforma é o corpo. Os rituais contemplam ações simbólicas, pois eles têm um valor comunicativo.

No entanto, as religiões afro-brasileiras tiveram uma oficialização em Porto Alegre, desde o ano de 1996, quando é comemorada a Semana da Umbanda e dos cultos Afro-Brasileiros, com palestras e rituais, celebrados no

29 IURD, sigla pela qual é conhecida a Igreja Universal do Reino de Deus, foi fundada em 09 de julho de 1977, na cidade do Rio de Janeiro, pelo seu líder o Bispo Edir Macedo, juntamente com Romildo Ribeiro Soares (R. R. Soares), seu cunhado. Ambos tiveram um desafeto e seguiram caminhos diferentes. A IURD concentrou-se, inicialmente, nas regiões metropolitanas do Rio de Janeiro, São Paulo e Salvador, expandindo-se mais tarde. Hoje (2018) ela se encontra em 200 países. No Rio de Janeiro, a Igreja controla um partido, o Ministério da Indústria, um grupo de comunicação e tem até uma equipe de defesa, como um mini exército. (citado por Moreira, 2017). Em 1989, a IURD adquiriu a Rede Record de televisão, pela soma de 45 milhões de dólares, tornando-se a religião responsável pelo investimento mais audacioso da mídia no Brasil (Klein, 2006, p.156) citado por Barbosa; Ramirez (2018).

Parque da Harmonia no centro da cidade. Geralmente, ocorrem no mês de novembro, em apoio ao Dia Nacional da Consciência Negra, com sessão de Batuque. O público é composto por simpatizantes e constitui-se, em geral, por autoridades civis. (ORO, 2002, p. 12). Outra atividade é a Festa de Oxum, que ocorre em 8 de dezembro, na praia de Itapema, frente à estátua da entidade, às margens do Rio Guaíba. O Conselho Superior da Umbanda e dos Cultos Afro-Brasileiros, Afrobrás e Aliança Umbandista e Africanista do Estado, em parceria com secretarias Estadual e Municipal do Meio Ambiente, editaram um caderno de orientação sobre procedimentos em relação aos cultos e trabalhos religiosos no meio ambiente, no que diz respeito à disposição das oferendas.

Maggie (1992), sobre as oferendas, afirma que é nos rituais privados que se processa a magia, nos despachos³⁰. Émile Durkheim (1968), por sua vez, estabelece diferenças entre Magia e Religião, a religião tem caráter coletivo; a magia se esconde do coletivo e do público, reservando-se a espaços mais individuais e privados.

1.3 O lado comercial e complementar dos serviços religiosos

A cultura advinda da África, os cultos e práticas religiosas mesclaram corpo e alma como formas de sobrevivência. Entretanto, para essa força acontecer, desde o período da escravidão, eram integradas as manifestações do profano, com danças, batuques, os sons que dissimulavam o que era sagrado, aos olhos dos senhores de engenho e os habitantes da casa grande. Tudo acontecia, como se fosse uma representação folclórica, ao som das vozes aprisionadas e do toque dos tambores.

Nesse contexto de adversidades e experiências de situações de sofrimento, constrangimentos e temores, nasceu o apego às reminiscências religiosas da África. Assim ocorreu também com os rituais e crenças dos discriminados indígenas, suas crenças na natureza, personificada e cultos pelos

30 Yvonne Maggie fala em despachos, referindo-se às oferendas que são feitas para os Orixás. A vida no Santo (na Umbanda) a magia transborda os limites espaciais do terreiro ou do Templo (como se referem nos países do Prata), os rituais podem se realizar em lugares públicos. A obra de Yvonne Maggie, *Medo de Feitiço*, recebeu em 1991, o Prêmio Arquivo Nacional de Pesquisa, órgão do Ministério da Justiça, RJ, 1992.

caboclos. Enfim, a Umbanda e outros rituais de ascendência africana, estão associados diretamente à escravidão negra e aos povos da floresta, o que, muitas vezes, causa repulsa por parte de pessoas leigas, pelos tipos de rituais realizados.

A repulsa advém do fato de associarem os rituais aos malefícios e práticas de magia, bruxaria, fetichismo, ou seja, procedimentos interpretados como ruins, pelo imaginário popular, muitas vezes reforçados pelas matérias publicadas. Assim sendo, para que a “limpeza do corpo” e “alívio da alma” ocorram, são necessários certos elementos e procedimentos solicitados pelos Orixás aos seus guias espirituais (incorporados pelos médiuns e auxiliados pelos cambones). Os regentes da casa recebem as pessoas (são chamados de Pai e Mãe), eles incorporam os Orixás para abertura de gira e, em cada casa, a organização difere.

Na Argentina e Uruguai, bem como no Brasil, a família, criada em torno de um pai ou mãe de santo em um terreiro, é a principal unidade das religiões afro-brasileiras. Forma-se uma linhagem religiosa, que pode ser transnacional. (LIMA, 1977, comentado por FLIGERIO, 2013, p. 40).³¹

As solicitações para os rituais são variadas e dependem do problema a ser resolvido. As oferendas são feitas com flores, velas, perfume, bebida, charuto, cigarro, entre outros e têm que ser adquiridas no comércio, genericamente chamadas de Casas de Umbanda. No Brasil, elas disponibilizam os acessórios para os rituais, as guias usadas pelos médiuns, os incensos, as velas, os alguidares, ervas para banhos. Já nos países do Prata, elas se encontram em várias partes, e são encontradas em bairros e ruas comerciais junto à venda de implementos de informática, equipamentos para segurança, instalação de TV, entre outros serviços do gênero.

Como apresenta Oro (1999), esses bens físicos, necessários para a prática religiosa, também tornaram-se internacionalizados via Brasil. Inicialmente levados em malas, o aumento da demanda exigiu a instalação de lojas nos

31 Na Argentina e no Uruguai, os praticantes usam também as expressões pai e mãe mas, quando se referem aos seus descendentes religiosos, usam o termo *hijos de santo*. Aos avós religiosos (abuelo y abuela) e nietos de santo.

respectivos países, movimentando, dessa forma, o comércio de artigos religiosos. Os produtos eram vendidos a partir do Rio grande do Sul e depois empresários Argentinos e Uruguaios passaram a produzi-los.

Entretanto, nem todos os produtos são encontrados e há obstáculo por parte da Aduana (alfândega) de ambos os países na sua importação, no caso de ervas, por exemplo. Afinal, o capitalismo caminha concomitantemente à prática da religião e, sem o comércio de produtos para os rituais, eles não aconteceriam.

A Umbanda, constitui-se enquanto prática religiosa, em algo peculiar, uma vez que integra mediunidade, xamanismo, sacerdócio, magia, feitiçaria, bruxaria, com a incorporação de Pajés, de Caboclos, Exus e demais entidades que riscam pontos, acendem velas, fumam charutos, ingerem bebidas. Nesse sentido, vale lembrar as palavras do cientista da religião Alexandre Comino, quando afirma “a Umbanda é uma religião mediúnica, mágica, natural e xamânica”. Assim como nos rituais cristãos, como os católicos, por exemplo, na missa ou nos judeus, certos implementos são necessários para que sejam realizados. Além do mais, na Umbanda existem os elementos complementares aos mesmos, embora distintos muitas vezes.

Cada Orixá tem uma certa afinidade com setores da vida humana, preocupam-se com aspectos amorosos, de saúde, de trabalho, são ocorrências do cotidiano humano. Desse modo, temos algumas especificidades e em decorrência dessas atuações estão as entregas ou oferendas, como discriminamos:

I - Para abrir Caminhos= Ogum - o senhor das guerras e dos caminhos;

Suas oferendas: inhame assado; regado com mel de abelhas;

O seu símbolo: espada.

II - Para curar doenças= Ossaim - conhecedor de ervas e do seu poder, ele é médico e com suas folhas deve ajudar a curar as doenças;

Oferendas: amendoim torrado com fumo de rolo;

Símbolo: cachimbo.

III - Para ajudar em problemas amorosos - Exu e Pomba gira;

Oferenda: farofa de dendê com bife acebolado;

Símbolo: tridente.

III - Para atrair dinheiro e fartura - Oxóssi

Oferenda: milho vermelho com lascas de coco;

Símbolo é o arco e flecha.

IV - Para obter riqueza = Oxumaré (Orixá do movimento e da riqueza);

Símbolo: cobra.

V - Realização de Projetos = Obá (guerreira e forte);

Oferenda: miúdos de galinha no dendê;

Símbolo: escudo

VI - Na hora de Provas e Concursos= Nanã (senhora da sabedoria);

Oferenda: folha de taioba refogada no dendê;

Símbolo: vassoura.

VII - Causas da Justiça = Xangô (Orixá rei, senhor do trovão e da Justiça);

Oferenda: quiabo com camarão no dendê;

Símbolo: machado de duas lâminas.

VIII - Proteção das crianças = Ibejis (orixá protetor de gêmeos, cultuado como entidade infantil;

Oferenda: caruru (quiabo cortado em miúdos com camarão e cebola no dendê;

Símbolo: casal de crianças (chamados de Cosme e Damião).

XIX - Controlar paixões = Iansã Senhora dos ventos, tempestades e das paixões);

Oferenda: acarajé;

Símbolo: adaga

X - Trazer equilíbrio = Oxalá ou Oxalufan (Sr. da criação e das regras morais e Éticas – Oxalufan é o Oxalá idoso);

Oferenda: canjica cozida regada com mel;

Símbolo: cajado com uma pomba.

XI - Proteção para os olhos: Ewá (senhora dos astros e protetora da visão);

Oferenda: inhame amassado com mel;

Símbolo : espada pequena

XII - Ter mais entusiasmo = Oxaguiã (Oxalá jovem e guerreiro);

Oferenda: bolas de inhame regadas com mel;

Símbolo: pilão;

XIII - Harmonia Familiar = Iemanjá (protetora da família);

Oferenda: arroz com mel de abelhas;

Símbolo: peixe.

XIV - Contra doenças contagiosas = Omulú ou Abalúaiê (Omulú é o Abalúaiê idoso);

Oferenda: pipoca estourada na areia;

Símbolo: xaxará (cajado de palha).

XV – Felicidade no amor - OXUM (fertilidade, protetora das crianças e do amor);

Oferenda: feijão fradinho com ovos cozido;

Símbolo : espelho.

Figura 9 – Ritual de entrega



Fonte: <<https://www.megacurioso.com.br/religiao/100053-veja-9-classes-de-feiticeiros-que-existem-pelo-mundo-em-acao.htm>>. Acesso em: 26 out. 2019.

Assim, em termos comerciais, as oferendas requerem implementos para os rituais. Cada “nação africana” (grupo tribal), era dotado de religião própria, com nomes próprios para seus panteões de divindades. A diáspora forçada dos povos ou etnias africanos, como afirma Saraceni (2009), mais do que espalhar no mundo uma cultura e um modo de vida diferenciado, semeou religiões milenares baseadas em clãs ou raças. Ele complementa ainda:

A Umbanda nasceu com uma proposta de incorporar os fragmentos dos antiquíssimos. Cultos de Nação e transformá-los nas bases da nova religião. Se esses fragmentos serviram inicialmente, mais adiante se voltaram contra os Umbandistas, porque, se já não bastassem as críticas espíritas (baixo espiritismo) e as cristãs (paganismo e animismo), ainda vieram as de praticantes dos tradicionais Cultos de Nação, que não aceitavam quando alguém se apresentava como umbandista ou seguidor da nova religião dos Orixás. (SARACENI, 2009).

A manipulação de ervas, chás, banhos e defumação na Umbanda seriam formas, como diz Alexandre Cumino (2017), de uma feitiçaria moderna. Para ele, a Umbanda reúne mediunidade, xamanismo, sacerdócio, magia, feitiçaria e bruxaria voltados para o bem. Através da incorporação do médium, podemos encontrar o espírito e um recurso de um Xamã, de um Mago, um Feiticeiro ou

um Bruxo. Os Caboclos, que derivam de índios, podem praticar xamanismo ou magia, quando riscam um ponto, por exemplo.

A Umbanda é, portanto, uma religião que acredita na reencarnação, como apresentado por Allan Kardec, quando escreve em seu *Livro dos Espíritos*, que esse processo de reencarnar deve permitir a evolução contínua dos espíritos. A incorporação na Umbanda constitui-se em uma forma de permitir que os espíritos busquem a luz em benefício de outrem. A incorporação consiste em um episódio telepático, uma vez que se estabelece um contato entre a mente de um médium e a mente do espírito, caracterizando uma psicofonia. O médium se prepara para incorporação, com resguardo, banho de descarrego, defumação da casa, firmamento de velas, de pontos riscados no piso, pontos cantados e a firmeza dos atabaques. Trata-se de algo complexo que remete ao imaginário e, acima de tudo, à crença, à Fé. Mas também está relacionado à parte comercial e custos operacionais para aquisição dos acessórios necessários para a realização dos rituais e das entregas.

CAPÍTULO 2 - O IMAGINÁRIO, RITUAIS E SEUS PERSONAGENS NA VISÃO SIMBÓLICA

Ao falarmos sobre Teoria do Imaginário, temos que nos reportar a Gilbert Durand, apoiando-se nas ideias propostas por Gaston Bachelard, Mircea Eliade, Henry Corbin e Edgard Morin, quando abordam questões de método em Ciências Humanas. Durant aponta o imaginário como essência do espírito e fala também sobre imaginação simbólica.

Encontramos, ainda, textos que apontam o imaginário social, a criação de significações imaginárias sociais e de imagens ou figuras que as suportam, mencionadas por Castoriadis (1982, p. 171). O imaginário, para ele, está na raiz da alienação, além da criação da história. Nessa esteira, são a história e a sociedade polos de criação originária já que, na sociedade, há espaço para invenções que passam pelo imaginário, enquanto produtor de sentidos e de imagens significantes. O imaginário firma-se, então como potência instauradora (DURAND, 1998).

Contudo, o imaginário não pode ser captado diretamente, pois trata-se de um recurso metodológico que utilizamos para pesquisa, mediante a utilização de códigos linguísticos, os mesmos utilizados para cada uma das religiões. Por isso mesmo, pensamos em adotá-los para expressar a religião Umbanda. As imagens, na Umbanda, são representadas pelo corpo quando da incorporação, suas manifestações e a linguagem oral.

Na obra *Mediosfera - meios, imaginário e desencantamento do mundo* Malena Contrera escreve:

Por todo lado percebe-se a urgência de estratégias comunicativas e imaginárias que favoreçam os diálogos em torno das desigualdades culturais, religiosas, ideológicas, econômicas, frente à onda de xenofobia e intolerância de todo tipo que convulsiona o mundo, que mobiliza os ódios de fronteira. Já para C. G. Jung (1986, p. 73), todas as vezes que nos deparamos com formas de apreensão que se repetem de maneira uniforme e regular, temos diante de nós um Arquétipo, quer reconheçamos ou não o seu caráter mitológico (CONTRERA, 2017, p. 18).

Mas, nas manifestações das entidades na Umbanda, o corpo é a imagem, assim que ele atua e o imaginário apreende as colocações feitas pelas entidades. Mas o que é a imagem?

Imagem não se refere apenas à imagem visual, e também não há nada de estático nas imagens...As imagens de todas as modalidades “retratam” processos e entidades de todos os tipos, concretos e abstratos. As “imagens” também “retratam” as propriedades físicas das entidades e às vezes de modo preciso ou impreciso, as relações espaciais e temporais entre entidades, bem como as ações destas. (DAMASIO, 2000, p. 402-403 comentado por CONTRERA, 2017, p. 21-22.)

Nossa proposta de análise fundamentou-se no tema religiosidade, comunicação e o imaginário, um pensar midiático e comunicacional associado à intolerância demonstrada acerca das práticas religiosas advindas das matrizes africanas – no caso da Umbanda, assim como das crenças indígenas (os caboclos). Em verdade, como afirma SILVA (2018), existe um problema de assimilação de valores culturais africanos que sofrem rebaixamento de sua potência quando os vinculamos ao imaginário. Falar em kardecismo, no que se refere ao contato com o espiritual, significa, para alguns, ter um status maior em termos religiosos. Ao contrário da interpretação dada a quem pratica a Umbanda e cultos afros, ocorre o rebaixamento mencionado por Silva (2018).

O contato com o além permite, segundo as crenças, a evolução espiritual, fala-se em complexidade, a busca da compreensão para os desígnios da vida e o mistério da morte. Todo o conjunto de crenças, misticismo, simbolismo e busca em nome da fé pela transcendência, assim como a ideia de sagrado e profano, nos conduzem à colocação de Norval Baitello Jr, quando menciona Flusser e a riqueza de sua obra em termos comunicacionais. Esta traz uma reflexão e fundamentos multidisciplinares para objetos, os quais denomina de *tecnoimagens*. Fazendo um estudo sobre mitos antigos e modernos, Baitello, um pensador complexo e pioneiro em suas reflexões, estabelece a relação entre mito, religiosidade e comunicação (BAITELLO, 2012). Ainda em relação a mito, religiosidade e comunicação, o autor aponta Harry Pross como pioneiro na proposição de uma teoria da mídia, na década de 1970.

Em matéria publicada em 2018, pela **Revista Superinteressante**, é apresentada toda uma mitologia relacionada aos rituais africanos. Segundo a mitologia ioruba, no início dos tempos, havia dois Mundos: Orum, espaço sagrado dos orixás, e Ayê, que seria do mens, feito apenas de caos e água. Por ordem de Olorum, o Deus supremo, o orixá Oduduá veio à Terra trazendo uma

cabaça com ingredientes especiais. Entre eles, havia a terra escura, que jogaria sobre o oceano para garantir morada e para morada e sustento aos homens.

Assim, vemos que a busca pela transcendência constitui-se em uma manifestação em relação ao sagrado que compõe o ritual religioso. Quanto a esses rituais, podemos dizer que são característicos de quase todas as sociedades, das mais antigas às atuais, pois são carregados de valores simbólicos, de ações, de termos de linguagens específicas envolvendo símbolos, manifestações corporais, em seus rituais, de acordo com o tempo e o espaço.

No caso específico da Umbanda e de outros rituais praticados nas religiões derivadas da africanidade e de elementos dos povos indígenas, nos recordamos de (SODRÉ, 2000, p. 178), uma vez que este afirma que o corpo transfigura o lugar de representações rituais, elemento importante para compreendermos a relação intrínseca que existe entre os homens e os deuses.

Acerca da diáspora empreendida pelos escravos (bantos, iorubas ou nagôs) para as Américas, Sodré (2000) refere-se a um diferencial quanto às manifestações de suas crenças, uma vez o paradigma africano demonstrado pelo posicionamento do corpo em primeiro plano de suas cosmovisões corresponde a um simbolismo coletivo, que se expressa sobre formas de gestos, de posturas, reflexões micro-corporais, entre outras formas perceptivas. (SODRÉ, 2000).

Falamos a respeito do uso de terminologia diabólica para expressar os rituais da Umbanda. Entretanto, quando mencionamos o imaginário e os personagens nesse contexto, remontamos a períodos históricos remotos, como quando povos filisteus, egípcios, assírios, caldeus, hititas, gregos e romanos disputavam entre si territórios, poder político, controle territorial e suas divindades foram então descritas como seres infernais. Mais tarde, no imaginário judaico e no cristão, essas divindades foram descritas como “**demônios**” que devoravam as pessoas, ou as atormentavam, com espectros assustadores, que atuavam, principalmente, naqueles que não seguissem os dogmas daquelas determinadas religiões, inclusive na crença judaico-cristã (SARACENI, 2017).

Porém, no Universo dos Orixás, a religião é descrita como decorrente do Divino Criador Olorum e não há esse inferno descrito nas outras religiões. Existem sim, como aponta Saraceni, 2017, polos negativos das irradiações divinas, com regressões espirituais e punições, dependendo das ações que cometeram (como suicidas ou aqueles que desvirtuaram da religião).

Como vimos anteriormente, encontramos nas palavras de Alberto Klein (2006) uma lógica com nosso objeto de estudo, quando analisa as *Imagens de Culto e Imagens de Mídia-interferências midiáticas no cenário religioso*. O autor afirma que “todo culto e toda missão são, antes de mais nada, espetáculos”, referindo-se àqueles apresentados pela TV, transformando o fiel em consumidor de um espetáculo. Há uma visibilidade que enaltece o conteúdo apresentado, como os cultos da IURD e outros observados no catolicismo. Nos referimos a esses episódios, pelo fato de que, na Umbanda e outros cultos afros, o “espetáculo” é presenciado ao vivo. Por isso mesmo, o que são divulgados são fatos que decorrem dessas manifestações. Mas o sagrado se manifesta pelos sentidos do corpo.

Ao verificarmos a contribuição da comunidade negra, ressaltamos o caráter histórico na formação do Brasil, no período escravocrata, na produção econômica, aspectos culturais, em movimentos armados como na Guerra do Paraguai, assim como o fizeram na Argentina e no Uruguai.

Por outro lado, existe o reconhecimento, inclusive no âmbito acadêmico, que à discriminação racial agrega-se a intolerância religiosa, como viemos demonstrar em matérias e episódios publicados e apresentados pelos meios de comunicação.

De acordo com as palavras de Prandi (2003), as religiões afro-brasileiras sempre foram estigmatizadas, principalmente por lidarem com oferendas, sacrifícios e o “suposto domínio do mágico”, além de enfrentarem ataques e concorrência de grupos religiosos, como os pentecostais. Pudemos confirmar estas considerações em nosso trabalho, inclusive em sua expansão aos territórios dos países do Prata.

É importante enfatizar que, no Brasil, o reconhecimento da contribuição socioeconômica e cultural do negro correu no governo Fernando Henrique Cardoso, admitindo que no país havia discriminação racial. A partir de 2003, o governo Federal passou a responder ao problema, com a criação da Secretaria Especial de Políticas de Promoção e Igualdade Racial (SEPPIR) e, nas palavras do então Presidente, podíamos ter um princípio de processo de reparação:

Pelo menos metade da população brasileira vem sendo prejudicada por essa situação: a metade negra de nosso povo. Ela não é somente negra- é em sua maior parte pobre. Mais de 64% dos pobres e pelos menos 70% dos indigentes são negros, como também a maior parte dos desempregados e subempregados do país, também são negros (....) Essa situação injusta e cruel é produto da nossa história- da escravidão, que durou quatro séculos no Brasil, deixando marcas profundas em nosso convívio social, mas também resultado da ausência de políticas públicas voltadas para superá-la. O Estado brasileiro não deve ser neutro em relação às questões raciais (VISENTINI; et al. 2014, p. 196-197).

2.1 A noção de diversidade cultural, a religiosidade, e a representação nos meios de informação

A noção de diversidade das culturas não deve ser concebida como algo imutável. As sociedades não estão isoladas e o contato com outras culturas ocorreu em todos os momentos históricos. Contudo, nem sempre todos os costumes, tradições, religiosidade, raças, grupos étnicos, foram assimilados da mesma maneira.

Em termos de religiosidade, Castoriadis, (1992, p. 30) aponta que o racismo hebreu foi o primeiro em termos de vestígios escritos, o que não significou ter sido o primeiro. Entre os povos praticantes de religiões monoteístas, os hebreus posicionaram-se com certa superioridade, ao conquistarem a Palestina (há três mil anos). Segundo Castoriadis, apesar de terem submetido seus habitantes, configuram-se a partir daí como o povo eleito, sem que houvesse esforço de conversão (Mencionado no Êxodo 23, 22-33; 33, 11-17).

Também no Islamismo, a ideia de superioridade ocorreu, sobrepondo-se ao cristianismo, uma vez que aquele aceitava a questão de exploração e submissão, privação de direitos e a religião cristã não. O Hinduísmo, em si

mesmo é racista, elitista, ao aceitar o sistema de castas, rígidas e imutáveis, hereditárias, alimentando massacres.

A intolerância configura-se, portanto, como um sentimento universal, uma incapacidade, como afirma Castoriadis, de se constituir a si mesmo, chegando ao ódio do outro. A religião fornece a representação dessa fonte e seus atributos garantem as significações do mundo e das coisas. Para Max Weber, essa prática expressa uma ideologia, um conjunto de ideias, não considerando as significações imaginárias religiosas.

Muitas vezes, a igualdade apregoada pelas religiões refere-se àquelas perante DEUS, ALÁ, BUDA, mas não com referência às igualdades sociais, raciais, políticas. Desse modo, as religiões acomodaram-se às hierarquias sociais e, com elas, as desigualdades.

Chegamos à questão da intolerância nas religiões de matrizes africanas e influência de crenças e personagens indígena. Resultante dessa heterogeneidade, a Umbanda, associada à escravidão advinda da África – lugar a maior influência foi ioruba, além de Fon e Bantu – levaria seus adeptos a praticarem seus cultos e rituais à revelia dos dogmas cristãos da época, evocando seus cantos do Candomblé. Com o decorrer do tempo, e com o sincretismo religioso de elementos do Catolicismo, Espiritismo Kardecista e do Candomblé, surgiria a Umbanda.

O termo Umbanda (ou Embanda) teve sua origem da língua quimbunda de Angola, seu significado é “magia”, “arte de curar”. Há uma interpretação que defende que o termo derivaria de um mantra na língua adâmica, cujo significado seria “conjunto de leis divinas” ou “Deus ao nosso lado” (MARTINS, 2007, p. 17).

A influência africana na Umbanda é observada no debate entre o bem e o mal. Os espíritos da direita são do bem e os da esquerda são interpretados como do mal e, assim, ocorre um embranquecimento com a chamada Umbanda “limpa” ou Umbanda “branca”. Dentro desse contexto, atuam os EXUS, mensageiros dos Orixás, entidades mais próximas dos humanos, protegendo suas estradas, seus caminhos.

No que se refere à nossa temática, na mídia escrita observam-se matérias denotando o preconceito aos cultos de origem africana, com demonstrações de perseguições, atos de vandalismo, hostilidade e uso de termos pejorativos em relação aos seus praticantes. Verificamos em algumas matérias selecionadas, como exemplos dessas manifestações e discriminações, atitudes que não são recentes, as quais remontam historicamente ao período da escravidão, passando por momentos de restrições impostas por governos de exceção. Estas são complementadas na atualidade pelas ações de movimentos pentecostais, os quais, valendo-se de mitos e preconceitos, passam a demonizar e conduzir perseguições aos praticantes da Umbanda e do Candomblé entre outros cultos afins, como o Batuque, praticado no Rio Grande do Sul e também por grupos religiosos nos países do Prata.

Buscamos em termos comunicacionais, notadamente a imprensa escrita do Brasil, Uruguai e Argentina, notícias que mostrassem essa intolerância religiosa e atos contra seus praticantes, o que estabeleceria um parâmetro acerca da evolução dessas práticas, suas origens e desdobramentos. Complementamos nosso trabalho com bibliografias pertinentes à temática religiosa, mística e simbólica sobre os rituais, a transcendência e as possibilidades no processo de assimilação, que recaem em condição subalterna quanto ao vínculo com o imaginário.

Como afirma Silva (2018): “As referências teóricas vão corroborar para demonstração e o rebaixamento da potência vinculada ao imaginário, originalmente relacionado a esses grupos, redundando em um imaginário instrumental”. O campo da transcendência descrita por Eliade (1992), é manifestado pelas hierofanias, expressões do sagrado em distintos quadros sócio-históricos e culturais. Nossa proposta no presente trabalho foi verificar a evolução dessas práticas advindas da africanidade, suas origens, desdobramentos que, independentemente das manifestações as intolerâncias, seguem ampliando o encanto dos Orixás como manifestações de Fé.

Apesar da influência africana, desde o século XVI, o Candomblé e a Umbanda foram consolidados nos últimos 200 anos, principalmente no século XX, com as contribuições de Pierre Verger, etnólogo francês e babalawo, o qual

dedicou seus estudos sobre a diáspora africana e o comércio de escravos. Existe toda uma mitologia relacionada às divindades e seus dogmas, suas práticas, incorporações, tendo por fim a evolução espiritual. Há toda uma complexidade envolvida na prática da Umbanda, principalmente quanto aos ritos de iniciação e de incorporação. Após a Abolição da Escravatura e a Proclamação da República, houve um movimento eugenista, cuja intenção era embranquecer o Brasil. Nesse contexto, a cultura africana sofreu um processo de criminalização, no que se referia ao samba, a prática da capoeira, a prática religiosa, todos estigmatizados. Essa situação de intolerância fez com que os primeiros terreiros de Candomblé surgissem em Salvador, no século XIX, como centros de preservação da cultura africana, pois a lei proibia o exercício de religiões que não fossem católicas.

Assim sendo, as religiões de matrizes africanas seriam o principal alvo da intolerância não só no Brasil, mas extrapolariam fronteiras meridionais e seguiriam rumo aos vizinhos países e parceiros do Mercosul, a Argentina e o Uruguai. A mídia escrita acompanhou esses casos, como ocorreu com a publicação realizada pela BBC Brasil acerca da hostilidade verificada, atribuindo-a ao racismo e discriminação, remontando-os ao período escravocrata, além da ação de movimentos pentecostais. Estes, por sua vez, valendo-se de mitos e preconceitos, ainda demonizam e conduzem perseguições aos praticantes da Umbanda, Candomblé e demais rituais derivados da africanidade.

O mesmo fato pode ser observado em documentos postados na mídia, relativos às práticas religiosas, notadamente a Umbanda, na Argentina e no Uruguai, países nos quais esta prática religiosa encontra-se em posição crescente, ainda que sejam estigmatizadas, como práticas “ameaçadoras”. Os casos se acumulam com velocidade, relativos aos ataques a praticantes de religiões de matrizes africanas, que são acusados de praticarem bruxaria, fetichismo, demonização, xamanismo e charlatanismo, entre outros termos pejorativos.

Contudo, buscamos estabelecer uma justificativa para a intolerância e a mitologia relacionada às divindades e seus dogmas. O contato com o além permite, segundo as crenças, a evolução espiritual. Fala-se em complexidade

quanto a uma prática típica desses credos que é a incorporação. Entre as entidades da Umbanda, uma das mais temidas e criticadas pelo senso comum é o Exú, que corresponde à vibração energética de um espírito que já conheceu as profundezas do mal e do apego à matéria e agora decidiu trabalhar para a luz. Mas, muitas vezes, por desconhecimento ou preconceito, essa entidade é descrita como a encarnação do Diabo, ou seja, promovem uma demonização da entidade, entre outros equívocos de interpretação.

Todo esse conjunto de crenças, misticismo, simbolismo e busca em nome da fé pela transcendência, bem como o sagrado, nos conduzem à colocação de Norval Baitello Jr, quando menciona Flusser e a riqueza de sua obra em termos comunicacionais, trazendo reflexão e fundamentação multidisciplinares para objetos os quais denomina de tecnoimagens, com estudos sobre os mitos antigos e os modernos (um pensador complexo e pioneiro em suas reflexões, afirma Baitello (2012, IHU). Ainda nessa área, estabelece-se relação entre mito, religiosidade e comunicação, como aponta Harry Pross, pioneiro na proposição de uma teoria da mídia, década de 70.

Nosso trabalho, junto ao tema religiosidade e comunicação, fundamentou-se em estabelecer a relação entre um pensar midiático e comunicacional e a intolerância demonstrada acerca das práticas religiosas advindas das matrizes africanas. Para tanto, nos detivemos em exposições realizadas por Malena Contrera (2018) acerca da imagem, do corpo e do imaginário, as quais nos remetem às representações dos rituais da Umbanda e do Candomblé. Em verdade, existe, como afirma Ribeiro (2018) um problema de assimilação de valores culturais africanos, que sofrem um rebaixamento de sua potência quando os vinculamos ao imaginário.

Assim, pode-se afirmar que os rituais são característicos de quase todas as sociedades, das antigas às atuais. Eles são carregados de ações e valores simbólicos, com linguagens específicas envolvendo signos, símbolos, manifestações corporais em determinado tempo e espaço.

No caso da Umbanda, nos reportamos à Sodré (2000, p. 178), quando fala sobre o corpo enquanto lugar de representações rituais, elemento

importante para compreendermos a relação intrínseca entre homens e deuses. Sodré (1988) comentado por Silva (2018, p. 11) coloca ainda a questão da territorialidade e etnocentrismo aplicados ao âmbito cultural afro-brasileiro, quanto à assimilação ou repulsa que, no nosso caso, refere-se à questão religiosa afro- descendente.

Quanto à diáspora escrava (bantos, iorubas ou nagôs) nas Américas, Sodré aponta a presença do paradigma africano a partir posicionamento do corpo no primeiro plano de suas cosmovisões. Trata-se de um simbolismo coletivo, que se expressa sob formas de gestos, posturas, olhares, inflexões microcorporais, entre outras formas perceptivas. (SODRÉ, 2000)

Leonardo Boff menciona sobre o encanto dos Orixás

Quando atinge elevado grau de complexidade a cultura encontra expressão artística, literária e espiritual mas, ao criar uma religião a partir de uma experiência profunda do mistério do mundo, ela alcança sua maturidade e aponta aos valores universais. É o que representa a Umbanda, enquanto religião, nascida das matrizes da mais genuína brasilidade, feita dos europeus, africanos e indígenas. (BOFF, 2018).

Vivemos a era da globalização econômica, da mundialização do neoliberalismo exacerbado, mas como tratarmos a questão cultural, as relações humanas entre si e para com os deuses? A noção de diversidade das culturas não deve ser concebida de uma maneira estática. As sociedades nunca se encontram totalmente isoladas, as pessoas buscam algo identitário para se aproximarem e a religião é uma das vias. As religiões de matrizes originadas no Continente africano e postas em prática em países da América do Sul e Caribe – como quando ainda ocorria o comércio de escravos, - no caso do Brasil, sofreu maior influência dos Iorubás, Fon e Bantu. Este convívio os levou a praticarem seus cultos e rituais, à revelia dos dogmas cristãos da época. Evocavam seus cantos do Candomblé e do sincretismo religioso de elementos do Catolicismo, Espiritismo (Kardecista) e, do Candomblé, surgiria a Umbanda. O som dos tambores era tratado como se fosse o de um ritual para uma festa, camuflando o louvar dos deuses. As oferendas foram adaptadas, como se fossem para aos santos católicos ao invés dos orixás. Cada região realizou uma adaptação.

Como já mencionado, o termo Umbanda ou Embanda originou-se da língua quimbunda de Angola, seu significado é “magia” arte de curar”. Além disso, há uma outra interpretação, em termo derivaria de um mantra na língua adâmica cujo significado seria “conjunto das leis divinas” ou “Deus ao nosso lado”, de acordo com definições distintas.

EXU, na Umbanda corresponde a uma vibração energética de um espírito que já se apresentou para a prática do mal, com apego à matéria e, agora, trabalha para a luz, daí estar ligado ao pré-conceito de que atua para o mal, associando-o ao demônio.

As incompreensões vão resultar nas atitudes preconceituosas por parte da sociedade e dos meios midiáticos. Para tanto, é importante destacarmos a diferenciação entre alguns termos que compõem o ritual da Umbanda:

I – Sacerdote = representante da religião, ministro, oficiante, dirigente líder;

II – Médiun = intermediário entre uma realidade e outras, termo criado por Allan Kardec, para designar o comunicante entre os desencarnados e os encarnados;

III – Xamã = pessoa que usa técnicas de transe e êxtase religioso, ou desdobramento, sai do corpo para encontrar respostas . É o principal indivíduo que lida com o sagrado dentro de uma certa tradição;

IV – Mago = Refere-se àquele que pratica magia, que é definida como uma ciência sagrada ou arte real;

V – Feiticeiro = É quem trabalha executando as receitas, como um técnico.

VI – Bruxo = Pratica bruxaria, termo usado pejorativamente, inclusive aos olhos das pessoas descrentes da Argentina e do Uruguai, confundindo os praticantes dos rituais oriundos do Brasil de ascendência africana, como sendo Bruxos.

Mas, voltando à Umbanda, esta trata-se realmente de uma prática religiosa peculiar, pois integra mediunidade, xamanismo, sacerdócio, magia, feitiçaria e bruxaria, com a incorporação de Pajés, de Caboclos, Exus e demais entidades que riscam pontos, e os interpretam. Para o cientista da religião

Alexandre Cumino, a Umbanda é uma religião mediúnica, mágica, natural e xamânica.

Desse modo, a incorporação na Umbanda é uma forma de permitir que os espíritos busquem a luz em benefício de outrem que precisam trabalhar, os chamados “cavalos”. A incorporação consiste em um processo mediúnico no qual um “aparelho”, um médium se comunica com um espírito trabalhador da luz. De fato, o que ocorre é o estabelecimento de um contato entre a mente de um médium e a mente do espírito. O processo verificado é telepático, descrito como uma psicofonia. Existe um ritual de preparo anterior para que ocorra a incorporação do médium, o qual envolve resguardo, banho de descarrego, defumação da casa, apoio dos guardiões, firmamento de velas, pontos riscados no piso, pontos cantados e firmeza ao som dos atabaques.

Desde sua chegada ao Brasil, os praticantes das religiões cuja matriz era africana foram perseguidos por expressarem a sua fé. O que podemos observar, ainda hoje, quando nos reportamos à mídia escrita e televisiva, são os episódios de intolerância que fazem parte do cotidiano em telenovelas, filmes, entre outros. Um exemplo recente pode ser observado quando o Padre Fábio de Melo, no Brasil, pede desculpas nas redes sociais por ter usado uma frase “infeliz “ contra “macumba”, quando em uma preleção virtual lia-se “não tenha medo de macumbas, você pode fazer milagres”

O caso teve repercussões negativas, uma vez que o deslize do padre resultou em uma notificação extra judicial de um advogado, representando o babalaô Ivanir dos Santos. Além disso, o Arcebispo Dom Orani Tempesta solicitou uma reparação de Fábio de Melo, que se comprometeu a visitar terreiros no Rio de Janeiro, na tentativa de compensar um ato de intolerância, em meio a uma onda de violência e estigmatização que ocorria no Rio de Janeiro e outras partes do país. (Revista Veja.com 10/05/2018). Esse episódio não é exclusivo, muito menos algo isolado, a intolerância religiosa é um ponto a mais na história do Brasil e foi perpetuada.

No texto das Nações Unidas, em matéria especial sobre a Intolerância contra as religiões de matrizes africanas no Brasil, em comemoração à **Década**

Internacional de Afrodescendentes, foi produzido um documentário pelo Centro de Informação da ONU para o Brasil (UNIC RIO) abordando a intolerância religiosa e a riqueza da cultura afrodescendente no país.

Destacam-se, ainda, as manifestações brasileiras e sua forte ligação com a África. No que concerne à religiosidade, manifestações que remontam há mais de 300 anos de escravidão (onde são encontrados o Catimbó, Cabula e principalmente o Candomblé e a Umbanda) se propagaram com mais intensidade, não só no Brasil, como também ultrapassaram as fronteiras meridionais do Brasil e se intensificaram na Argentina e no Uruguai. Observemos o depoimento do babalorixá Márcio de Jagun, dado ao Centro de Informação da ONU para o Brasil (UNIC RIO, 2015):

Eu costumo dizer que a África e o Brasil se casaram e tiveram dois filhos: Candomblé e Umbanda, uma religião de matriz africana, com sua origem na África, sobretudo no sudoeste da África. A Umbanda, uma religião brasileira e que se constituiu não só dessa matriz, mas como sincretismo com o cristianismo, e cultos de vivência indígena. A Umbanda vai mais além, estabelece relações com o misticismo, valores ciganos, kardecistas e hinduístas. Além disso, de maneira pejorativa, seus praticantes são chamados de “macumbeiros”.

Além das práticas religiosas de matrizes africanas, também existem as referências culturais relativas às comidas, aos tecidos, aos costumes não apenas ao tempo dos escravos, mas persistem até a atualidade. Quanto a sua propagação aos vizinhos países, observou-se que ocorreu uma migração a partir do Rio Grande do Sul, o que Alejandro Fligerio denominou de transnacionalização dos cultos de origem africana para o Uruguai e a Argentina.

De acordo com Frigerio (2013), essa difusão teria acontecido por volta de 1950 no Uruguai e 1960 na Argentina. O estudioso desse processo defende a transnacionalização religiosa, via migrantes argentinos e uruguaios que foram iniciados em Porto Alegre. Pais de santos brasileiros também deslocavam-se àqueles países em um processo transumante (FRIGÉRIO, 1998a, ORO, 1999). Os pais de Santos brasileiros eram regulares em suas idas e vindas, para realizarem os ritos de iniciação, favorecidos pelo câmbio, além de oferecerem consultas com búzios para uma clientela diversificada.

A situação política dos países envolvidos viria contribuir para a expansão das manifestações religiosas e dos templos. Foi o caso da Argentina, com o

retorno à democracia em 1983. A partir de 1984, houve inscrição de templos de Umbanda no Registro Nacional de Cultos. Além da Umbanda e do Batuque, todos os templos também praticam a Quimbanda que rende cultos aos Exus e Pomba-giras.

Os templos praticam variações nos seus rituais, amparados pelo sincretismo da Umbanda, Quimbanda, com influências do Espiritismo, Catolicismo e do Batuque. Este último se assemelha ao Candomblé da Bahia ou à Santería praticada em Cuba .

Na Argentina, como no Sul do Brasil e no Uruguai, a maioria dos templos pratica as três variantes (Umbanda, Quimbanda e Batuque), pois elas constituem estágios diferentes do mesmo caminho religioso para praticantes. (FRIGERIO, 1989).

A intolerância religiosa no Brasil, no que se refere aos rituais de origem africana, faz parte da história, desde a colonização e o comportamento em relação aos índios e, posteriormente, marcou o tratamento dispensado aos escravos e perpetuado com os imigrantes. Existem perseguições evidentes por parte dos pentecostais, em relação aos praticantes de religiões afro. A Lei Caó (Lei 7.716/89) considera crime a intolerância religiosa. O parágrafo VI do artigo 5 da Constituição brasileira afirma ser inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício de cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e suas liturgias.

A sociedade argentina, por sua vez, tem dificuldade em compreender práticas das religiões de matriz africana. Desse modo, a Umbanda passou a ser considerada uma ameaça em função de algumas práticas de entrega e sacrifícios de animais, como relata Alejandro Frigerio, por temerem que se possa chegar a sacrifícios humanos.

Outro componente da intolerância está fundamentado na crença da branquitude de sua população, em detrimento de aceitar mestiçagens ou contribuição de outras culturas. Vale lembrar, aqui, a narrativa que apresenta a sociedade argentina como branca, europeia, moderna, racional e católica (IHU on line edição 24/06/2013 por Marcia Jungues / tradução de Moisés Sbardelotto).

Essa posição é corroborada pelo depoimento do antropólogo Alejandro Frigerio em entrevista on line ao IHU:

É dentro desse contexto que deve ser compreendida a recepção de práticas da umbanda e do batuque em solo argentino. Some-se a isso o fato do pânico moral difundido sobre aquilo que se passou a chamar de seitas que deterioraram gravemente a imagem das religiões não - católicas e, especialmente, aquelas de origem afro-brasileira, afirmou o antropólogo, mencionando ainda a influência da umbanda, da quimbanda e do batuque originários do Rio Grande do Sul na prática religiosa na nação vizinha, além do Uruguai. Conclui ainda que apesar da atração que essas religiões têm para os indivíduos que frequentam os seus templos em busca de solução para os problemas de sua vida pessoal, sentimental e de trabalho, a umbanda e o batuque são religiões socialmente estigmatizadas (FRIGERIO, 2013, p. 15).

2.2 A busca pelo transcendente: o sagrado e suas repercussões

A busca pela transcendência, pelo místico ou pelo sagrado visa atender às demandas corporais, sociais ou mentais dos indivíduos, uma vez que, quanto maior e mais problemática a sociedade, quanto maiores as carências e os problemas existenciais, maiores serão as demandas e a busca por mecanismos que aumentem os vínculos.

Dessa forma, a Umbanda configura-se como uma opção, pois, como aponta Baitello Jr. (2005), a vida perdeu a profundidade e a temporalidade multidirecional com as histórias, experiências e vivências adquiridas nas interações com os grupos, o que nos reporta a Zygmunt Bauman (2003). Na obra *Amor Líquido*, discute a fragilidade dos laços humanos, a misteriosa fragilidade dos vínculos humanos, o sentimento de insegurança, inspirando desejos conflitantes de apertar os laços.

Já Muniz Sodré (2006), em sua *Antropológica do Espelho*, nos fala de novo tipo de formalização da vida, novos protocolos dos sentidos e, nesse sentido, a Umbanda e seus rituais conduzem simultaneamente a incompreensões e outras ao fascínio. A mídia, por sua vez, capta temas estereotipados e preconceituosos em relação aos cultos de origem afro e apresentam o lado espetaculoso das ocorrências, estigmatizando seus praticantes, pois em realidade ocorrem episódios de violência.

Destacamos que o sagrado existe em oposição ao profano. Segundo Mircea Eliade, existe uma transcendência que extrapola a realidade. Esse sagrado é revelado por sinais e elementos definidos como hierofanias, as quais Eliade aponta como modos de manifestar as expressões do sagrado em distintos quadros sócio- históricos e culturais: “O sagrado e o profano constituem duas modalidades de ser no mundo, duas situações existenciais assumidas pelo homem ao longo de sua história” (SODRÉ, 2006, p. 20).

São dois modos de vida, duas concepções acerca da natureza do mundo e da existência, como arranjos sócio-culturais complexos, uma vez que envolvem crenças, códigos, símbolos, filosofia, expressando o pensamento e a organização social.

Na obra “Sagrado e Profano”, Eliade avalia a maneira como o homem religioso se esforça por manter-se o máximo de tempo possível num universo sagrado (SODRÉ, 2006, p. 19). Com relação aos povos antigos, o autor atribui a denominação de *homo religiosus*, pois seus atos eram realidades presentes, os rituais e as celebrações com dimensões ontológicas, essenciais das sociedades, independentemente das religiões.

A busca pela transcendência, a manifestação do sagrado é o que impulsiona o fundamento do ritual religioso. Aliás, os rituais são característicos das sociedades humanas, das arcaicas às atuais. Devemos destacar que os rituais carregam em si ações simbólicas, em que o corpo constitui um elemento importante para compreendermos a relação intrínseca que se estabelece entre homens e deuses. Enfatizamos uma forma de aprender de modo afetivo e reconhecer a articulação, no que se refere às ideias e imagens representativas do mundo místico:

Afinal, se os sentidos estão no corpo, quem vai abdicando da comunicação primária (em prol das maravilhas da comunicação virtual), vai perdendo também a capacidade semiótica, e passa a se mover num mundo em que tudo, literalmente, não tem nem faz sentido. E o argumento de que a sinestesia provocada pelas linguagens visuais seria capaz de reconectar o homem a essa estética viva sobre a qual vimos falando resulta muito duvidoso. Nossa sociedade segue rejeitando a ideia de que há algo de único que perdemos ao abdicarmos da presentidade corporal. (CONTRERA, 2002, p. 68 comentado por CISC 20 anos).

Ao usar o termo presentidade, Contrera (2002) nos remete a Wilson Sagae (Curitiba, 2016), o qual, na área da comunicação, trabalhou o termo como uma ferramenta para o desenvolvimento de uma prática performativa, conforme a definição:

A presentidade nos permite escapar da condição de seguir vivendo pautado pelo medo, pelo risco do talvez, por fantasias fundamentadas por acontecimentos que deixamos para trás. A presentidade nos dá a segurança de apesar de vivermos inconscientes do que fazemos a maior parte do tempo, ainda assim nossos sentidos e nossas ações estão em sincronia constante, permitindo que nosso agir, mesmo fora da consciência seja eficiente na manutenção do nosso existir.

A essas colocações, somam-se as de Marc Augè (2007) quando, em sua obra *Os não-lugares*, menciona um mundo provisório, efêmero, comprometido com o transitório e a solidão. Os não-lugares são a medida de uma época que se caracteriza pelo excesso factual, superabundância espacial, individualização das referências.

Partimos do princípio que a religiosidade, em termos mítico, não se refere somente aos dogmas, mas, ao praticá-las, envolvemos corpo e mente, pois são imagens e representações articuladas. Os indivíduos vivem o espanto frente ao universo, a busca pelo transcendente não escapa da mitologia, da dimensão cósmica. Para Baitello Jr. (2005, p. 77), perdeu-se a dimensão de profundidade ao nos contaminarmos com as imagens, com aparências sem substância. A religião deve garantir o vínculo, no caso dos cultos de matrizes africanas, com um mundo mágico, descrito por Michel de Certeau (1994) como sendo das vozes e da tradição ou, como Mauss (2003), ligado à magia e à noção de representação coletiva.

A BBC Brasil, ao publicar sua matéria sobre as razões da hostilidade contra as religiões oriundas de matrizes africanas, apresenta duas explicações: **o racismo** e a **discriminação**, que remontam do período escravocrata, além da ação mais contemporânea de movimentos neopentecostais, promovendo perseguições e ofensas verbais aos praticantes, chamando-os de macumbeiros e filhos do demônio. Ademais, ocorreram postagens na internet e redes sociais com colocações depreciativas, incêndios aos terreiros e agressões físicas àqueles que expressam seu credo.

Contudo, a religiosidade, fundamentada nos rituais africanos, não se restringiu apenas ao Brasil. A influência da religiosidade africana ultrapassou os limites geográficos para os territórios do Uruguai, onde, em 2000, terreiros (templos) contabilizavam 200 e, em Buenos Aires, ultrapassavam 1000. Tais resultados foram obtidos após investigações do antropólogo gaúcho Ari Pedro Oro, autor da obra “Axé Mercosul” (1999, Ed. Vozes). A surpresa, para o autor, foi deparar-se com práticas não europeias no caso argentino, lugar em que não se vê negros de origem (apenas aqueles oriundos do Brasil, embora no passado (século XIX), alguns traços étnicos africanos eram observados de ancestrais escravizados. Dados estatísticos demonstram ancestralidades já declaradas da população de ambos os países do Prata, em algumas Províncias, o que assume a negritude ou a ascendência indígena.

A população de negros de ascendência africana também foi observada entre os portenhos (argentinos de Buenos Aires). Quanto à justificativa para seu “apagamento”, afirmou-se ser decorrente de participação em guerras e pestes Argentina, mas, no passado, chegaram a constituir 30% da população da capital. Existe ainda uma outra versão, a que atribui a origem das religiões afro na Argentina como originada a partir de três travestis que trabalhavam na noite de Rivera (cidade fronteiriça entre o Uruguai e Santana do Livramento- RS), e que teriam conhecido uma mãe-de-santo, Teta de Oxalá que os influenciou. Por outro lado, o travesti Santiago Paves, cognominado “Mara de Bará”, foi a Buenos Aires e realizou atendimentos. O antropólogo Alejandro Fligerio afirma que “Mara” realmente existiu e foi a precursora de religiões de origem afro em Buenos Aires. No entanto, diz o antropólogo, essa história não é aceita oficialmente devido ao preconceito em relação ao homossexualismo.

Entretanto, vale ressaltar, foram Nélida de Oxum, em 1966, e Elio Machado de Iemanjá, em 1968, que registraram seus cultos em 1970. Elio de Iemanjá fundou na Argentina a Confederação Espírita Umbandista.

Durante o período militar, por temor à repressão, a maior parte das casas de umbanda eram clandestinas e a imprensa referia-se negativamente à umbanda, definindo-a como “seita para gente ignorante, de setores sociais

baixos”, relacionada às atividades criminais. Os pais de santo eram chamados de “bruxos” ou “curandeiros”.

Quanto ao Uruguai, o jornal **The Economist** declarou que o país, em 2013, era portador de reformas liberais radicais, como admissão do casamento gay e a legalização e regulamentação da produção e consumo da maconha.

Somente 28% dos uruguaios apontaram a religião como sendo muito importante em suas vidas. Houve uma redução dos praticantes do catolicismo e avanços dos cultos evangélicos em busca de curas milagrosas e maior conexão com Deus, constatados pela pesquisa.

Por outro lado, em matéria apresentada na **Folha de S. Paulo**, em novembro de 1999, ressalta-se a ampliação do intercâmbio no Mercosul, na área religiosa no Uruguai, apontando a Umbanda como a crença que mais cresce no país. Além do mais, é incluída a comemoração da Festa de Iemanjá, no dia 2 de fevereiro, muito popular naquele país, com um público numeroso participante, em detrimento do Uruguai ser um país pouco populoso.

Nas palavras da mãe-de-santo Suzana de Oxum, presidente da Federação Afro-umbandista do Uruguai “a Umbanda está muito próxima dos fiéis, mais do que as religiões tradicionais, uma vez que oferece respostas aos problemas das pessoas, as quais religiões tradicionais ignoram. As pessoas estão buscando outras saídas, mais próximas de suas vidas. “

Segundo estudos do autor Hugarte, que editou a coletânea de estudos sobre a umbanda uruguaia intitulada “*Los Cultos de Posesión em Uruguay*”, o país tem cerca de 200 terreiras (templos), somente em Montevideo, Já na praia Ramírez há uma estátua de Iemanjá e, fevereiro, há o festejo. Nesta festa, afirma, nem todos os participantes são umbandistas.

A Umbanda foi oficialmente reconhecida como religião, no governo do presidente Julio María Sanguinetti, mas as discriminações e intolerância persistem. O uso das imagens de santos cristãos não resolveu o problema da intolerância contra as religiões e cultos originários de matrizes africanas, não só no Brasil, como também na Argentina e no Uruguai. Embora vários templos tivessem permissão para funcionar legalmente, seus líderes sempre tiveram

problemas com a polícia, acusados de prática ilegal da medicina e charlatanismo, fatos verificados no Uruguai.

Figura 10 – Iemanjá



Fonte: <<http://montevideo.gub.uy/files/iemanja-valejpg>>. Acesso em: 26 out. 2019

Alejandro Frigerio afirma, inclusive, que houve um “embranquecimento” da Umbanda, no caso da Argentina e do Uruguai, justificado pelo fato de a população praticante naqueles países ser majoritariamente branca.

Merece ser destacado um desenvolvimento interessante que ocorre na Argentina, país que tenta melhorar a imagem negativas da religião. Os umbandistas tentaram, através de Congressos, publicações ou intervenções da mídia, apresentar uma narrativa que enfatizasse as contribuições negras à cultura nacional. (IHU on line, 2013)

Em matéria publicada no **Dossiê da Revista Super Interessante** (Fev. 2018. p. 15), encontramos uma definição que nos remete à questão da

intolerância, quando afirma que a Umbanda se multiplicou entre a classe média do Rio de Janeiro. Depois do primeiro congresso nacional, de 1941, a religião cresceu numericamente e espacialmente, abrangendo várias áreas do Brasil. Desse modo, foram reforçados também os vínculos com o Kardecismo, adotando-se a bibliografia do espiritismo.

Já em 1966, o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) incorpora às estatísticas os dados sobre religiões, apontando a Umbanda como religião autônoma. Na obra *A Morte Branca do Feiticeiro Negro e a Sociedade Brasileira* (1988), o sociólogo Renato Ortiz realiza uma explicação sobre a maior diferença entre o Candomblé e a Umbanda: “A Umbanda corresponde à integração das práticas afro-brasileiras na moderna sociedade brasileira; o Candomblé significaria justamente o contrário, a conservação da memória coletiva africana no solo brasileiro.”

Dadas as dificuldades em reconhecer a religião, atribui-se aos intelectuais da umbanda o seu reconhecimento frente ao poder público, fruto do relacionamento mantido entre os intelectuais da religião e o Estado após 1930, período em que a prática teria sido apresentada como algo acima de qualquer suspeita e amparada pela legislação em vigor (ISAIA, 2009). Já Velloso (1987) mencionou que, por parte desses intelectuais, havia um engajamento político. Já, Giumbelli (1997, p. 260) esclarece que “cada detrator contava com um defensor de importância equivalente”.

Assim sendo, é importante destacar que eram intelectuais na época da ditadura de Getúlio Vargas. Entre eles, estavam Carlos Drummond de Andrade, Mário de Andrade, Lúcio Costa, Oscar Niemeyer, Cândido Portinari, entre outros que atuavam no Ministério da Educação. Não deixava de ser uma influência de autoridades simbólicas. Aqui podemos reportar a Bourdieu (1996, p. 81) quando afirma: “Desde atos cotidianos como mexericos e insultuosos mais solenes e ritualizados são instrumentos de nomeação da realidade, condições necessárias para que um grupo usufrua a autoridade simbólica.”

A força do discurso dos intelectuais para reconhecer socialmente a religião, tendo a palavra escrita como elemento legitimador, foi uma estratégia legalizada que contribuiu para disseminar a doutrina.

Devemos salientar que os rituais de origem africana, assim como o sincretismo simbolizado pela Umbanda, seguem protocolos rígidos e bem definidos. Quando se trata da busca por recompensas, a crença se estabelece. Para Stark e Bainbridge (1985), a noção de compensador representa a chave para a teoria da religião e é o que a distingue de magia. O corpo constitui um elemento importante para que possamos entender a relação que existe entre homens e deuses.

Segundo Sodré (2000), no interior da diáspora escrava vieram bantos, iorubas e nagôs para as Américas. O paradigma africano pode ser confirmado pelo posicionamento do corpo no primeiro plano das cosmovisões negras, uma vez que as experiências sacras são mais corporais do que intelectuais, mais somática do que psíquica. Desse modo, o corpo expõe gestos, posturas e o ritual apresenta-se próprio para expressão e expansão do corpo (SODRÉ, 2000).

CAPÍTULO 3 CARTOGRAFANDO AS MATÉRIAS QUE DENOTAM O IMAGINÁRIO DA UMBANDA

A imprensa no Brasil teve início em 1808, com a chegada da família real no Brasil, com D. João VI instalando-se no Rio de Janeiro. Nesse período, foi dado o aceite para a criação de uma imprensa brasileira, quando são publicados a “Gazeta do Rio de Janeiro” e o “Correio Braziliense”.³² Quanto à população negra, esta passa a ser contemplada com o seu primeiro jornal em 1833, sob a denominação de “O Homem de Cor”. Além disso, vale destacar “Brasileiro Pardo” e “O Cabrito”, cujo teor girava em torno de denúncias de prisões arbitrárias, casos de discriminação racial, desrespeito à igualdade de direitos.

Na região Nordeste, por sua vez, mais precisamente em Recife, houve inspiração nos ideais iluministas, que inspiravam matérias na imprensa, como no Jornal “O Homem”. Seu conteúdo apontava críticas aos gastos do Governo na Guerra do Paraguai, a escravidão. No tocante a esses fatos, o veículo afirmava que esse montante poderia ter sido usado para libertar escravos. Divulgavam ainda uma desastrosa estatística, que afirmava que, dos cem mil mortos na Guerra, cerca de 93 mil eram pretos.

Houve ainda os jornais “A Pátria” (1889) e “O Progresso” (1899), os quais destacavam a necessidade de promover a educação e transformar o ex-escravo em cidadão. Combateram também os investimentos para a vinda de imigrantes, combatiam a ideia de embranquecer o país e a ideia de considerar que o trabalhador branco europeu poderia superar o trabalho, realizado até então pelos escravos negros.

Foram publicados, ademais, “A voz da Raça”, cuja atuação pretendia realizar uma ação política com eficácia, sendo um canal da Frente Negra Brasileira; “O Quilombo” foi um folhetim para divulgação do Teatro Experimental do negro e, na década de 1950, surge o “Mundo Novo” reivindicando os direitos democráticos do voto para os negros.

32 De acordo com a reportagem de Pedro Borges e Vinícius de Almeida, sob o título “Mídia Negra: uma necessidade que se impõe”, datada de 29 de outubro de 2016.

Já em 1916, “Menelick” passa a divulgar matérias defendendo o feminismo relativos a mulheres negras. Ele comemorou 100 anos: Vida, Morte, Ressurreição (www.omenelick2ato.com.imprensa - negra-paulista). Em termos de divulgação e publicações jornalísticas acerca da população negra no Brasil, existem discussões sobre a intencionalidade dos mesmos quanto ao teor das matérias publicadas.

Publicado em Porto Alegre, entre 1892 e 1930, o Jornal “O Exemplo”, abordava a temática religiosa na Associação Nossa Senhora do Rosário, o que denotava forte influência católica na cultura negra. Em outros Estados também ocorreram publicações: no Paraná (Curitiba – União – 1948); Minas Gerais (Uberlândia - A Raça-1935); Rio Grande do Sul (Pelotas, A Cruzada, 1905); em Santana do Livramento (A Navalha – 1931); Rio Grande e Pelotas (A Alvorada 1907-1865). Todas as matérias aí publicadas priorizavam questões de moralidade, trabalho mobilização política e reforço a identidade negra. (José Antonio dos Santos. Disponível em:

<https://docs.uft.edu.br/share/proxy/alfresco>>.).

Partimos, em nossa pesquisa, pela busca de matérias e obras que se reportassem à questão da intolerância religiosa e seu simbolismo e encontramos esse conteúdo na obra do antropólogo Vilson Caetano de Sousa Jr. (2018), com riqueza de detalhes. Nesse material foram divulgadas situações referentes à repressão ao Candomblé, na Bahia, mais especificamente em Salvador e seu entorno, temática que se adere à nossa proposta, no que tange à questão da ancestralidade escrava e a decorrente intolerância à cultura e religiosidade de um povo que causou incômodo à sociedade e ao Poder Público.

Na obra *CORUJEBÓ, Candomblé e Polícia de Costumes* (1938-1976), Caetano de Sousa Jr descreve cenas de intolerância e criminalização. Na apresentação da obra, Josildeth Gomes Consorte, escreve:

Recém abolida a escravidão, a cultura do povo de Santo, herança deixada por milhões de africanos escravizados no país, ao mostrar o vigor de suas origens e sua resiliência, incomodava o sossego público e ameaçava profundamente o projeto civilizador que se anunciava com a ditadura Vargas. A perseguição aos candomblés e a sua repressão tornaram-se, então, medidas imperiosas e a Secretaria de Polícia e Segurança Pública não mediram esforços, no sentido de destruir tais

espaços de cultos e tirar a liberdade de ir e vir de seus praticantes. (CAETANO, 2018, p. 9).

O mesmo ocorreria mais tarde, em relação à Umbanda e seus seguidores, com a observação de que estaria vinculada também às questões étnicas, tribais e que ultrapassariam os limites do Brasil ao serem praticadas, a partir do Rio Grande do Sul, nos vizinhos países do Prata.

A respeito das formas de repressão policial aos terreiros e praticantes de religiões derivadas da africanidade, Renato Ortiz (1988, p. 195), na obra *A morte branca do feiticeiro negro*, escreve que ainda não teriam sido descritas, por se encontrarem escondidas nos dossiês da polícia, esperando alguém decifrá-las. A fim de sistematizar esta temática, Yvonne Maggie, na obra *Medo de feitiço: relações entre magia e poder no Brasil* (1992, p. 40), escreve que os processos são documentos especiais, pelas informações que apresentam.

Observamos que, quanto à influência da religiosidade de matriz africana e indígena, o problema da intolerância não se restringiu aos limites geográficos do Brasil, muito menos às críticas, aos preconceitos e às repressões. Contudo, extrapolou aos territórios vizinhos do Prata. Os dados estatísticos demonstram um crescimento de terreiras (Templos), tanto na Argentina quanto no Uruguai, desde o ano 2000, quando eram 200 em Montevideu e mais de 1000 em Buenos Aires (Folha de SP, abril de 2000), com evolução crescente. Em matéria publicada no jornal argentino **Clarín**, em 02/12/2001, lê-se um informe especial sobre religião. Este mostrou que 4% da população declarou-se ateia, enquanto a fé religiosa crescia ao ritmo da crise social e os credos oficiais passaram a servir como rede de contenção das pessoas, as quais buscavam ritos e crenças para dar sentido aos problemas cotidianos, uma busca por algo superior, não importando necessariamente a origem, desde que permitisse uma solução aos problemas existenciais³³ (um dos maiores deles é a percepção da morte ou o mistério da morte).

33 Um dos maiores problemas existenciais configura-se como o temor à morte. A mortalidade, ameaçadora, de acordo com Contrera, seria irreversível e inevitável e levaria o ser humano a um enfrentamento quanto a essa realidade. Para ela, a morte, entendida como fator irreversível e inevitável da vida, conduz a um processo de reconhecimento da vulnerabilidade humana, relacionando-a ao medo primitivo do homem, a sepultura indicaria o primeiro sinal de consciência primária, fazendo dessa “morte” grande propulsora da humanidade. (CONTRERA, 2000, p. 118)

Entretanto, nos anos 80, com o retorno ao período democrático e uma maior abertura para realizarem grandes concentrações, aqueles que buscavam remover dificuldades terrenas com forças espirituais se constituíram em novidade. Encontram, desse modo, refúgio nas religiões afro-americanas, com suas festas, cantos, seu gestual e vestimentas. No entanto, a reputação desse grupo foi comprometida pelos praticantes de sacrifícios de animais, fazendo com que muitos, então adeptos, voltassem-se ao mundo evangélico. Quanto às origens genéticas, em outra matéria publicada pelo jornal **Clarín em 09/06/2006**, após a realização de um censo sobre pertencimento racial (cujo anterior havia ocorrido em 1887), foi constatado que 5% dos argentinos reconheciam ser descendente de uma pessoa de origem africana, apresentando, assim, ancestrais africanos.

Os negros foram invisibilizados, além da ancestralidade indígena que também existia. E, nessa esteira, a Argentina passou a conviver com o mito de um país branco de origem europeia e católico. Quanto ao Uruguai, os afro-uruguaios contribuíram social e culturalmente, não só como escravos, mas também como soldados de infantaria, artesãos, além de muitos representantes artísticos, como músicos e escritores.

Em matéria publicada pela **Revista Raça**, datada de 30 de março de 2017, por Francilene Martins (doutora, jornalista e ativista negra), foi denunciado o racismo oculto no Uruguai. Não obstante, de acordo com o texto, o país teria avançado no reconhecimento da negritude, com representantes que atuam como defensores, como é o caso do escritor e novelista Jorge Chagas. Em entrevista também efetuada pela **Revista Raça**, o escritor afirmou que a luta pelas reivindicações, embora dificultada pela invisibilidade dos afro-uruguaios, já ocorre há longa data. Mas, no conceito da população, generalizava-se a ideia de que os negros de Montevideu só se prestavam a tocar tambor, pelo Candombe. Em 2013 foi sancionada a Lei 19.122, por meio da qual o Estado Uruguaio assume como crime contra a humanidade o tráfico de pessoas e reconhece as consequências em seus descendentes.

Dissemos que a Umbanda se expressa pelo corpo, pelo gestual, pelo simbolismo. Mas o corpo, de acordo com Le Breton (2007), é uma *prisão para a*

alma, o que não passa de modo de pensar antigo, no mundo Ocidental, que remonta aos pensadores pré-socráticos, como Platão e seu mundo das ideias, até as doutrinas agnósticas com sua aversão ao corpo. Todavia, não se pode pensar em uma existência sem o corpo, enquanto possibilidade muito grande de vivências e experiências, inclusive as do espaço cibernético. Mas o que nos aproxima de Breton, em nossa proposta de estudo, é quando o autor discute a questão do corpo “como rascunho das ciências da vida”, como quando menciona a concepção do homem e dos seres vivos como informação como uma “*soma organizada de mensagens*”. Tudo é considerado informação, não distingue os reinos, animais, vegetais e artefatos técnicos. O sujeito é um “feixe de informações”, portadoras de instruções para o seu desenvolvimento. Com isso, Breton reduz a temática ao seu programa genético e, aí, vai toda uma crítica ao seu pensar, um equívoco, de acordo com seus críticos, pois os genes não determinam o comportamento humano, mas possuem instruções para o seu desenvolvimento. São, na verdade, possibilidades que poderão ou não se efetivar.

Em nosso caso, pensamos no corpo atuante dentro da religião Umbanda, que não se configura totalmente cibernética. Não observamos programas televisivos em que as incorporações se apresentam, como aquelas apresentações, ao vivo, realizadas pela IURD e outras. O autor se refere ao corpo contemporâneo no mundo das novas tecnologias, o corpo em distintas versões do culto ao ódio, da inteligência artificial, do controle farmacológico, das “artes corporais”, entre outros. Contudo, pensamos nos efeitos midiáticos na religião e, para tanto, mencionamos Contrera (2010), quando escreve que o universo midiático constrói seu imaginário rerepresentando, recontando e ressignificando os mitos originais que habitam o inconsciente coletivo, mas de forma deturpada, distorcida e cada vez menos fiéis aos arquétipos originais, já que têm como referência as imagens midiáticas e não as experiências do mundo real. Mencionamos essa passagem, para nos reportarmos aos cultos afros e à Umbanda, especificamente, cujo corpo fala via incorporação.

Nas apresentações na TV, por exemplo. os mais apresentados são o Candomblé e a Capoeira, embora exista muita contradição nessas

apresentações. Já quando nos referimos ao Brasil, na mídia dos países do Prata, quase nada é observado no que concerne às religiões derivadas da africanidade. A indústria cultural midiática é pouco permeável à ideia de ter o elemento de cor preta ou um índio em papéis de destaque, como protagonistas.

A nossa proposta partiu da intenção de analisar situações nas quais a questão simbólica e o imaginário religioso – quanto à Umbanda – mostrassem manifestação de intolerância nos meios de comunicação, mediante análise de matérias impressas e publicadas em jornais, revistas, conteúdos online, sites, blogs, entre outros. Pesquisamos e selecionamos cerca de 50 conteúdos, além de dissertações, teses e obras bibliográficas.

Apresentamos, a seguir, um sumário contendo algumas dessas matérias, as quais denotam uma visão simbólica deturpada em relação às questões religiosas, portadora preconceitos e estigmatizações. O que nos motivou, ao longo da pesquisa, a utilizarmos o corpus escolhido, foi o fato de que eles retratam a visão do cotidiano e o imaginário popular expressos pela mídia, denotando a estigmatização religiosa. Desta forma, nos baseamos em pesquisas bibliográficas e nas análises do discurso de matérias jornalísticas. Apresentamos, agora, uma seleção desses conteúdos. Nos detivemos na linguagem utilizada para expressar a religião Umbanda e questões de africanidade e da intolerância, enfatizando o uso dos termos **Bruxos**, **Feiticeiros**, entre outras expressões pejorativas.

Assim temos algumas referências que foram pesquisadas dentro de nossa proposta de mostrar a intolerância ao simbólico religioso, com ênfase na Umbanda:

1 –Fronteiras Religiosas em Movimento no Cone Sul- Portal:

Disponível em: <[www.portalperiodicos.usp.br>article>download.de](http://www.portalperiodicos.usp.br/article/download.de)>. AP Oro, 1996. Acesso em: out. 2019.

2 – Matéria publicada no Jornal Clarín em 2014 sobre visita ao Papa Francisco, com representantes de personalidades de várias religiões, no sentido de demonstrar a diversidade e tolerância e a ideia de inter-religiosidade no país.

Fizeram parte da comitiva representantes das religiões judaica, cristã e islâmica (19-02-2014 e 22/04/2014);

Disponível em: <<https://noticias.uol.com.br/internacional/ultimasnoticias>>.

Acesso em: 25 out.2019. Observa-se, portanto, a ausência de representação das religiões afros;

3 – Religião e política no Brasil, Uruguai e Argentina- SEERUFRGS

Disponível em:

<<https://seer.ufrgs.br/cienciassociaiserelegiao/article/download/Blog>>. Nicolas Iglesias, Porto Alegre, ano 18, n. 25 p. 58-71; Dez. 2016/ acesso ag. 2018;

4 – Estadão – Aos cem anos, Umbanda ainda sofre preconceito (15-11-2008)

Disponível em: <<https://emails.estadao.com.br/noticias/geral,aos-cem-anos-umbanda-ainda-sofre-preco>>. Acesso em: 02 jan. 2019;

5 – Clarín – Ataques à Fé (12-10-2011), mostrando episódios de destruição de Templos;

6 – Revista Brasileira de História & Ciências Sociais - Intolerância religiosa no Campo Religioso Afro- Brasileiro. (Lindolfo Anderson Martelli) UFSC, 2009.

Disponível em: <<https://www.rbhcs.com/rbhcs/article/download>>. Acesso em: ago. 2018;

7 – Scielo: Experiências de Liberdade em Tempos de Guerra: escravos e libertos nas Guerras Cisplatinas (1811-1828) Dez. 2009. Uma forma de comprovar a eliminação dos elementos de cor preta.

G. Aladrén-2009, Est. Históricos (Rio de Janeiro OnLine), vol. 22, n.44.

Disponível em: <www.Scielo.br/scielo>. Acesso em: set. 2019;

8 – UFRGS: Lanceiros Negros. Grupamento militar composto por escravos que lutaram na Revolução Farroupilha (1835-1845) em troca de liberdade. Reportagem de abril de 2008, por Guilherme Justino. Disponível em: <www.ufrgs.br/ensinodareportagem/cidades/lanceirosnegros>. Acesso em: 02 out. 2019;

9 – Brujos Y Hechiceros (siglo XVIII) El Arcón de la historia Argentina. A historicidade no uso dos termos. Disponível em: <<https://elarcondelahistoria.com/brujos-y-hechiceros-sigloXVIII>>. Acesso em: 02 jan. 2019;

10 – Scielo – Os rumos da intolerância religiosa no Brasil- Janayna de Alencar Lui; Vagner Gonçalves da Silva- 2008. Disponível em: <www.scielo.br/scielo> – Resenha. Acesso em: 21 dez. 2018;

11 – Uruguai Disposições Legais em relação à Liberdade Religiosa e Aplicação Efetiva – 08-03-2016. Disponível em:

<<https://www.acn.org.br/uploads/attachments/RLRM2016-Uruguai>>. Acesso em: out. 2019;

12 – Folha de S. Paulo Mundo – Umbanda vive ascensão no Uruguai – Sérgio Malgergier em 27-11-1999. Acesso em: 13 mar. 2019. Disponível em:

<<https://www.1.folha.uol.com.br/fsp/mundo/ft2711100001.htm>>._Acesso em: out. 2019

13 – Quando a intolerância religiosa atravessa as fronteiras Nacionais: A guerra Santa entre a Igreja Universal e as Afro-Religiões exportadas do Brasil para a Argentina. Marcelo Tadvald Instituto de Ciências Sociais aplicadas - Novo Hamburgo (RS), 2014. Disponível em:

<<https://www.escavador.com/sobre/marcelo-tadvald-batista>> Acesso em: ag. 2018.

14 – O Terror na Província de La Banda (Argentina) – 02-01-2019. Fatos estranhos em escola e no bairro. Disponível em:

<https://www.alemdaimaginacao.com/Noticias/terror_em-escola-da-argentina.html>. Acesso em: out. 2019

15 – LA PRENSA- No creo en los brujos, pero que los hay, los hay. Acesso em: 28 fev. 2019;

<<http://www.laprensa.com.ar/458325-No-creo-en-los-brujos-pero-que-los-hay>>. Acesso em: 28 fev. 2019.

16 – FLACSO- CONICET- Argentina, Debates do NER, Porto Alegre, ano 14, n. 23 p. 15-57, 2013, A Transnacionalização como fluxo religioso na fronteira e como campo social: Umbanda e Batuque na Argentina. Alejandro Fligerio. Disponível em:

<www.ufrgs.br/projetos/projetos-do-ner/26-transnacionalizacao-religiosa-de>. Acesso em: out. 2019.

17 – Diário Digital – Notícias Uruguay -BRUJOS del Cerro;

<<http://www.lr21.com.uy/sociedad/14738-brujos-del-cerro>>. Acesso em 28 fev, 2019;

18 – Clarín, em 12-10-2011, ataques a Fé não são fatos isolados, opinião de especialistas; Disponível em:

<<https://clarin.com...ataques-fe-o-byowachnw7l.html>> Acesso em: ago. 2018.

19 – A Argentina é um país racista? Superinteressante 31/05/2005. Disponível em: <<https://super.abril.com.br/saude/a-argentina-e-um-pais-racista>> por Marcelo Bortoloti, acerca da ofensa a um jogador de futebol. Acesso em: ago. de 2018;

20 – A Argentina é considerada pioneira na América do Sul a comemorar o Dia das Bruxas (Halloween). Matéria de 30/out./2011 Disponível em: <<https://internacional.estadao.com.br/...argentina-pioneira-em>>.__Acesso em: 2018,

21 -No Jornal El País - Brasil, Juan Arias questiona : “A quem interessa a onda de intolerância religiosa, para ele, a religião tem sabor de terra, não existe espiritualidade sem carne e sangue, sem amor pelo que nos nutre e nos permite respirar. A Umbanda nos coloca diante de um espelho que reflete sua luz e sua sombra, para um melhor autoconhecimento”. 06-01-2016.

Disponível em: <https://brasil.elpais.com/tag/discriminacion_religiosa>. Acesso em: 14 nov. 2017.

22 – El País – Brasil. Juan Arias, quando escreve sobre o fato De a religiosidade africana voltar a fascinar: “A espiritualidade rica em africanidade nos devolve

anseios de reconciliação e respeito pelos mortos que continuam vivos. Cita na matéria Leonardo Boff e seu amor à natureza. Foi ele que mencionou a Arias que um brasileiro pode ir à missa católica pela manhã, à tarde ir a uma sessão espírita e, à noite, frequentar um terreiro de umbanda. O Brasil não seria o mesmo de hoje sem o que recebeu de novo e original da mãe África no campo religioso e cultural”.

Disponível em: <<https://brasil.elpaís.com/tag/discriminacaoreligiosa>>. Acesso em: out. 2019;

23 – No Jornal Online, IHU, edição 424- de 24 de junho de 2013, lia-se o artigo de Márcia Junges, com tradução de Moisés Sbardelotto, sob o título *A Umbanda e o Batuque no Cone Sul e a estigmatização social de seus praticantes*. Neste, apresenta-se a dificuldade de a sociedade argentina compreender as práticas religiosas de matrizes africanas, considerando-as ameaçadoras, acreditando que as realizações de sacrifícios de animais poderiam conduzir a mortes de humanos. Aqui destacamos que a principal narrativa para justificar a intolerância apoia-se no fato de a maior parte da população argentina e uruguaia se auto definirem como sociedade “branca”, “europeia”, “moderna”, “racional ” e “católica”, o que faz com que inviabilizem presenças e contribuições de outros grupos étnicos-raciais, no caso, o índio e os africanos.

Disponível em:

<https://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=5>._ Acesso em: 27 abr. 2018.

24 – IHU – Online (2013). Quanto aos rituais religiosos, podemos dizer que foram importados do Sul do Brasil, no caso, a Umbanda, formando uma tradição religiosa. Além disso, também formaram-se pais de santo uruguaios que foram se radicar em Buenos Aires Desse modo também é praticado o Batuque, tanto no Rio Grande do Sul quanto no Uruguai e Argentina. Além desses, encontra-se a Quimbanda, que recebe em seus cultos os Exus e pombas-giras. O autor Alejandro Fligerio aponta que o batuque gaúcho, conhecido no sul do Brasil, diferencia-se do Candomblé, haja vista que, no País, encontramos modelos diferentes de rituais em termos regionais. Inclusive, além do Candomblé,

Batuque e Umbanda, temos o Xangô, Tambor das Minas e as nações dentro de cada uma das variantes. Na Argentina e no Uruguai, pratica-se a Umbanda Cruzada, que utiliza sangue em seus rituais. Afirma ainda Fligerio que, na Argentina, pais e mães de santo praticam a Umbanda seguindo padrões de Porto Alegre. Existe ainda a linha “uruguaia”, derivada dos ensinamentos da Mãe Teta e que tendem a seguir a “umbanda cruzada”. Também se observam novas atividades como Regla de Ocha e o Palo Mayombe, em um processo que Fligerio define, como de reafricanização. Disponível em:

<https://www.ihu.online.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=5> Acesso em: out. 2019;

25 – Em reportagem publicada em 09/10/2017, na Revista Carta Capital, por Danilo Molina, sob o título “A intolerância religiosa não vai calar os nossos tambores”, a qual denuncia os ataques a terreiros e às religiões de matriz africana, é revelada a influência do passado escravocrata. Na matéria menciona, a violência praticada através de casos de agressão a praticantes e ataques a templos em todo o Brasil é concretizada por meio de ocorrências e denúncias no Rio de Janeiro, no Distrito Federal, em São Paulo, denotando que a intolerância não tem limites geográficos. As redes sociais também constituem-se em cenário de divulgação de ações e atitudes neonazistas e xenófobas, utilizando-se de termos pejorativos e ameaçadores, tais como “negro comunista, antifa e macumbeiro, estamos de olho em você. “A matéria ainda aponta que todo o passado colonial e escravocrata estaria sendo lembrado para as questões de intolerância e preconceito, manifestadas nas agressões contra os templos e adeptos de religiões de matrizes africanas como o Candomblé e a Umbanda. Aqui se evidencia todo um processo de exclusão contra os afro-brasileiros e seus descendentes, uma situação degradante de exclusão social e religiosa. O texto aponta uma analogia entre os terreiros e os templos incendiados e pessoas queimadas vivas na Idade Média na Europa. Os crimes de ódio ainda prescindem de punição no Brasil, assim como observamos nos países do Prata. Desse modo, as Leis existem, mas não são devidamente cumpridas. O autor do texto conclui dizendo que nosso dever civilizatório é conviver e valorizar a

diversidade e que esta seria fundamental para garantir o respeito a todas as religiões. Disponível em:

<<https://www.cartacapital.com.br/diversidade/a-intolerancia-religiosa-nao-vai-calar-os>> Acesso em: 06 set. 2018;

26 – Sob o título “Onde estão os negros da Argentina?” Ramiro Barreiros acompanhou, em janeiro de 2017 (08/01/2017), a Festa de San Baltasar (a única que mantém viva, segundo o autor, uma etnia devastada pelas guerras). No texto, afirma que as raízes africanas permanecem ocultas. Os Umbandistas argentinos procuraram, por meio de Congressos, publicações, exposições e intervenções midiáticas, apresentar as contribuições da comunidade negra à cultura nacional, para torná-las mais visíveis e desmistificar o fato de que as práticas religiosas derivaram de magia e que seus praticantes seriam Bruxos e Feiticeiros. Disponível em:

<https://brasil.elpais.com/brasil/2017/01/07/internacional/1483795840_886159.html>. Acesso em: 16 mai. 2019;

27 – No Portal Terra em 22-07-2015, Mayara Moraes escreve que os negros da Argentina sentem-se estrangeiros no próprio país. Essa é a história dos afroargentinos. Para tanto, ativistas negros se organizam para combater a discriminação e obter a retratação por séculos de ocultamento histórico.

28 – No site da Agência Brasil. Disponível em:

<<https://agenciabrasil.ebc.com.br/direitos-humanos/noticia/2018-05/casos-de-intoleranci>>. Acesso em: 31 nov. 2018.

29 - Na área da publicidade foi apresentada, pelo Jornal El País, reportagem acessada em 29/11/2018 Pudemos ler a matéria de Alana Gandra, com o título: “*Comerciais como o da Perdigão evidenciam o racismo estrutural*” (BREILLER PIREs) a qual aponta casos de preconceito no Rio de Janeiro, estado no qual havia subido para 56% de janeiro a março, em comparação com os dados de 2017. O tipo mais praticado é a discriminação (32%), além das depredações de lugares e imagens (20%), difamação (10,8%). Mas, no que se refere às matrizes

africanas, os alvos são o Candomblé (30%) e a Umbanda (22%). A reportagem apresenta uma fala do presidente do Conselho de Promoção da Liberdade Religiosa do Rio de Janeiro, afirmando que, no Brasil, vigora o mito da tolerância religiosa. Contudo, nem sempre houve preconceito e intolerância. As pessoas não se identificavam como praticantes e se encolhiam em suas crenças. Além do mais, a autora mencionou que várias ações estariam sendo implementadas para combate à intolerância. O teor da publicidade considera a venda de um produto e a doação a uma família necessitada, no Natal. Aparece uma família branca adquirindo o produto para doá-lo a uma família negra. No parecer do advogado e Professor de Direito, presidente do Instituto Luiz Gama, o qual promove direitos da população negra e minorias, o teor da publicidade reflete estruturas racistas da sociedade, em que os negros estão associados imediatamente à condição de pobreza. A empresa BRF, por sua vez, que controla a Perdigão, retratou-se, afirmando que não teria sido esta a intenção e que lamentava o ocorrido. Disponível em:

<http://www.msn.com/pt-br/dinheiro/economia-e-negocios/%e2%80%9ecomerciais-co>. Acesso em: 16 mai. 2019

30 - Comemoração religiosa sincretiza catolicismo com rituais afros e à etnia dos afrodescendentes, em 06 de janeiro, na Festa de São Baltasar (o Rei mago negro) matéria de Patrício Downes (02/04/2005), publicada também em 09/06/2006. Disponível em:

<https://pt.wikipedia.org/wiki/afro-argentinos>; Acesso em: 25 out. 2019.

Complementando nossas considerações, a autora Rita Segato, em 2007, escreveu, no periódico *Feevale*, *Gestão e Desenvolvimento* estudo sobre as Fronteiras Nacionais: a *Guerra Santa entre a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) e as Afro-religiões exportada do Brasil para a Argentina*. Aqui cita evidências a respeito da Intolerância Religiosa, como lemos a seguir, quando interpreta palavras de um pastor ao realizar um processo de exorcização, dando-lhe um significado de território habitado, como sinônimo de possuído:

Espíritus ajenos, extranjeros, por lo tanto enemigos,y, por encima de todo, africanos del atraso, de la religiosidade disfuncional com los preceptos del mercado em el capitalismo avanzado, incompatibles

com la lógica de la producción). Este sujeto-territorio debe ser liberado de los mismos, em uma verdadeira acción de conquista, para ser incorporado a la red. La oración violenta com la que se derrota y se expulsa el espíritu ajeno es descripta por los protagonistas de esta escena ritual bélica como 'oración de guerra', y toda la alegoría construye la conversión como acto guerrero de conquista de um fiel-corpo-territorio que se encontraba ocupado por um universo religioso para ser anexado a outro. La conversión es vivida como forma extrema de transito entre una jurisdicción y outra que resulta de un proceso de derrotay capitulación. (SEGATO , 2007, p. 330-331)

Figura 11 – Diabo



Fonte: <<http://revistagalileu.globo.com/Revista/Galileu/0,,EDR80149-7942,00.html>>. Acesso em: 26 out 2019.

A autora trata as palavras e a ação, como cenário de guerra, o corpo do fiel tem que ser “limpo” pelo poder consagrado ao pastor - cenas constatadas no Brasil e nos países do Prata. Incluímos aí a observação mediante programas televisivos, que se repetem em várias emissoras no Brasil, apresentando as exorcizações e depoimentos de pessoas que obtiveram sucesso pessoal e profissional.

Observamos que as palavras e o imaginário popular conduzem as religiões afro-brasileiras a terrenos que definem seus praticantes como

curandeiros, pajés, bruxos, feiticeiros, sendo preciso que, nos rituais da IURD, se expulsem os “demônios”, um encosto, presenciado pelo público estarrecido com admiração. Também são frequentes os testemunhos de pessoas que tiveram problemas de saúde, sentimentais e, principalmente, financeiros. Esses indivíduos expõem sua experiência religiosa e afirmam ter obtido sucesso após sua inserção na IURD. Prevalece, nos argumentos usados nas preleções da IURD, a ideia de alcançar “sucesso e de progresso”, de superação de situações problemas.

O autor Alejandro Fligerio sugeriu, em 1993, que seriam as personalidades mais vulneráveis - sob o ponto de vista emocional e social - que permitiriam o processo descrito de conversão, rituais estes que se repetem no Brasil e nos vizinhos do Prata. Às pessoas que se submetem ao ritual, Baczko (1985) descreve que a ação lhes confere visibilidade social frente a comunidade. Para Tadvall (2014), quando o pastor pede que os espíritos se manifestem, isso dá visibilidade à pessoa e muitos dizem “olha os exus se manifestando”, usando de termos burlescos e depreciativos.

Há uma publicação intitulada “Mídia Negra: Uma necessidade que se impõe”, datada de 29 de outubro de 2016, escrita por Pedro Borges, com ilustração de Vinícius de Almeida. Nesta matéria, podemos ler que a frase foi subtítulo do jornal O Clarín d’Alvorada, um periódico da imprensa negra paulista. Nesse artigo, o autor fez uma revisão da história.

Nos vizinhos países da região do Prata – Argentina e Uruguai – as situações apresentadas não são muito distintas. Existem episódios de intolerância ou de exclusão de cultos, inclusive, quanto à localização dos Templos em áreas mais periféricas em relação ao centro das capitais (Buenos Aires e Montevideú). Uma justificativa para esse fato está associada aos períodos em que vigoraram os regimes militares nesses países, quando ainda havia temor à repressão, o que teria levado a maior parte dos Templos e das casas de produtos de Umbanda à clandestinidade e a imprensa a referirem-se a elas e seus praticantes de maneira pejorativa, definindo-as como seitas para ignorantes, com praticantes de setores sociais baixos e relacionados às

atividades criminais. Os praticantes e, principalmente os pais ou mães de santo, eram chamados de Bruxos, Curandeiros e Charlatões.

A adesão aos rituais praticados pela Umbanda e Batuque atraem os praticantes mediante práticas mágico-religiosas, com as oferendas e os seres espirituais que podem incorporar, para atenderem ao público presente no Templos (terreiros) e tratarem de resolver os seus problemas.

A Umbanda constitui-se em uma etapa, intermediária entre o catolicismo popular e o Batuque, facilitando a assimilação de seus cânones. Como afirmou Yvonne Maggie (1992), é nos rituais privados que se processa a magia, é neles que se produzem os despachos (oferendas aos santos, aos Orixás). Maggie menciona ainda Émile Durkheim (1968), que estabelece diferenças entre Magia e Religião, uma vez que a Religião tem um caráter coletivo enquanto a Magia se esconde do coletivo e do público, reservando-se a espaços mais individuais e privados. As pessoas que creem na Magia e na Religião podem compartilhar os mesmos deuses, mas os cultuam em domínios distintos. (MAGGIE, 1992, p. 21).

Em uma oficina realizada em outubro de 2001, sobre o tema Fronteira, os participantes das cidades de Rivera- Livramento, em cerca de 36%, se expressaram com o uso do termo “bayano”, referindo-se às pessoas da fronteira do Sul, pela maneira como falam, definindo-se como uma identidade vinda de fora. É usado também o termo como forma jocosa e discriminatória citado em Bentancor (2009, p. 131).

Alberto Klein, da Universidade de Londrina, em palestra ministrada, abordou o tema sobre “o invisível na comunicação”, relacionando-o ao trabalho da imagem jornalística e o ambiente do consumo. A imagem midiática, afirma ele, está totalmente envolvida neste ambiente. A produção de imagens em excesso banaliza o real significado. Segundo ele, existe uma cultura da invisibilidade, a qual aborda a profundidade das imagens e a superfície dos corpos. (USC, 2017). O racismo, no entanto, é visível e acontece o tempo todo.

Na Internet manifesta-se a intolerância e o ódio, tendo-se observado que o vocábulo “negro” tem mais de 860 mil resultados e o termo “ negro de mierda” é o mais usado, assim como a expressão “ trabalho de negro”.

Sobre as comunidades de Terreiro, as religiões dos Orixás, na Argentina e a relação com o Estado, observou-se que foram conturbadas, agregando à discriminação étnica contra o afrodescendente, além disso, ocorre a intolerância religiosa, fato comprovado por Fligerio e Lamborghini (2011).

Entre 2006-2010, foi criado um Fórum Afrodescendente no Instituto Nacional contra a Discriminação, Xenofobia e Racismo (INADI), com a realização de debates sobre religiões de origem africana, ainda de modo inicial e deficiente, na Argentina.

Em termos políticos, na era Kirchner e, em sequência, no mandato de sua esposa Cristina, houve ampliação do apoio popular ao governo, apesar da crise econômica e social, com decorrentes manifestações. Em épocas de crises, a busca pela religião encontra-se ampliada.

Na modernidade, por falta de compreensão dos dogmas e sentido dos rituais, muitos interpretam as práticas das religiões de terreiro como sendo folclóricas. Atribui-se o fato às áreas urbanas frequentadas por intelectuais e mais abastadas. Os terreiros inspiram locais com atmosfera de magia e misticismo. A vida e a morte são tratadas como sendo um *continuum* em uma mesma existência espiritual. Podemos considerar que essas religiões afros não se separam da magia (PRANDI, 1990; BROWN, 1994). Assim sendo, precisamente entendê-las como fatos sociais. A religião é vista como um fato social dentro das comunidades, pois contribui para justificar o pertencimento à comunidade, de acordo com Simmel (2010).

Daí partiu o nosso interesse, a questão do pertencimento ao simbólico, a atração pelo mistério, que faz com que as religiões derivadas da africanidade acreditem na vida e na morte, na binaridade de Bystrina, em nossa vida marcada pelas oposições. Assim como a interpretação desse fato pela mídia e meios de comunicação de modo geral.

Para nos certificarmos da prática da Umbanda e sua recepção pela mídia, estivemos em Buenos Aires e Montevideu. Observamos que a estigmatização está relacionada à história, desde a formação do Estado e de uma identidade nacional, firmada na ideia do europeísmo e tradição católica em ambos países.

Constatamos ainda que essa situação não difere da encontrada no Rio Grande do Sul, de onde partiram os cultos afros para a região Platina. Para corroborar com a visão política, em sua Dissertação de Mestrado, Guilherme Dantas Nogueira tratou das Comunidades de Terreiro na Argentina e as relações entre o Estado e as religiões dos Orixás. O autor constatou que a estigmatização é apresentada como decorrente do processo histórico da formação do Estado – Nação e sua identidade, fundamentada no europeísmo e na tradição católica e, atrelado a isso, a questão do escravismo.

Para a comunidade, em seu imaginário, os praticantes são satanistas, tudo é relacionado ao Demônio, pelo fato das incorporações e sacrifícios e, por isso, a hostilidade constante.

Quando nos reportamos ao imaginário, o associamos às definições de Castoriadis, mencionadas por Durand (1998), quando diz que ele se encontra na raiz da alienação. Além da criação na história, há espaços na sociedade para invenções que passam pelo imaginário, enquanto produtos dos sentidos e de imagens significantes. O imaginário firma-se como potência instauradora. O imaginário não pode ser captado diretamente, é um recurso metodológico que apoia-se em códigos linguísticos, entre outros, enquanto enunciados religiosos.

Entretanto, convém lembrar que o imaginário lida também com imagens. Damasio (2000) apresenta como Imagem, não só o aspecto visual, ela não é estática, retrata processos e entidades de vários tipos, concretos e abstratos, assim como relações espaciais e temporais entre entidades e as ações destas: “Em suma, o processo que chegamos a conhecer como mente quando imagens mentais se tornam nossas, como resultado da consciência, é um fluxo contínuo de imagens e muitas delas se revelam logicamente inter-relacionadas”. (DAMASIO, 2000) .

Apesar da atração que as religiões derivadas da africanidade têm para com as pessoas que frequentam os Templos (terreiros) na Argentina, no Uruguai e no Rio Grande do Sul, a busca de soluções para seus problemas sentimentais, financeiros ou existenciais são estigmatizados e os meios de comunicação contribuem para isso. Quaisquer problemas que surjam de ordem religiosa, com

acusações, muitas vezes sem fundamentação aparecem e os episódios são descritos como decorrentes de rituais afro-brasileiros. A imagem pública da religião Umbanda ficou comprometida, com referências a sacrifícios e crimes que foram praticados nos referidos países.

No entanto, existem movimentos em prol da causa da comunidade negra nos países do Prata e no Brasil, não só pela questão religiosa, mas pela defesa da cultura e das pessoas. Podemos observar isto na Comemoração do Dia internacional Contra a Discriminação Racial, no qual a comunidade negra, na Argentina, exige reconhecimento e combate ao racismo. Aqui vale lembrar matéria publicada em 23-03-2018, a respeito da ação realizada em Buenos Aires para cobrar do Estado, o que denominaram de uma dívida histórica para com a população invisibilizada e excluída. Também foi apresentado ao Senado um Projeto de Lei para criação do Instituto Nacional de Assuntos Afro-argentinos, Afrodescendentes e Africanos (INAFRO). Também apresentaram um Relatório específico sobre Argentina, criado pelo Comitê Internacional para Eliminação da Discriminação Racial (CERD) da Organização das Nações Unidas (ONU). A Argentina mantém um “mito fundador” de que saiu de barcos europeus: branca, católica e inclusiva. No Uruguai, tomamos contato com o Informe sobre Liberdade Religiosa Internacional 2017, com o segmento sobre o Uruguay (Fonte: <https://uy.usembassy.gov/es/segmento-sobre-uruguay-del-informe-sobre-libertad-relig>). Acesso em: 04 jan. 2019)

A construção social e cultural criou o estereótipo e ignorou a presença, não só do negro, mas também do índio. As pessoas negras na Argentina, ao serem questionadas sobre sua origem, perguntam “de qual país você é”. Além desses episódios, há também exemplos de abusos cometidos pelo Estado, como o tratamento violento e assassinato em 2016, de um senegalês Massar Ba, que era militante, caso não resolvido. A ação em prol da causa da população de ascendência afro pretende incluir estudos sobre a cultura e a identidade da comunidade negra no currículo escolar nacional.

No Uruguai, o movimento negro existe desde 1920, de acordo com o historiador e romancista afrodescendente Jorge Chagas, que afirma que o estudo sobre a problemática do racismo e da discriminação racial é realizado por um

grupo de intelectuais negros, figuras destacadas, como o advogado Salvador Betervide (um dos primeiros juristas negros do país e fundador do Partido Autóctono Negro). Também é válido destacar Mário Leguizamón Montero; Maria Esperanza Barríos, Iris Cabral, os escritores Pilar Barríos, Maruja Pereira; Felina Díaz, Suarez Peña; Clementina Silva, Margarita Ubarne e Manuel Villa, entre outros.

Em 1941, foi fundada a Associação Civil e Social Uruguai Negro (ACSUN) que buscou transmitir valores para superação social. Quanto ao Candombe ainda é questionado por alguns como sendo música e cultura próprias dos negros de Montevideu, promovendo posterior implicação no carnaval. No entanto, a comemoração à lemanjá é inquestionável e reúne milhares de pessoas na Praia Ramírez³⁴, onde se encontra uma estátua em sua homenagem. Além desse ato, devemos considerar que os afro-uruguaios contribuíram social e culturalmente como escravos, soldados, artesãos, músicos e escritores.

Em matéria publicada na **Revista Raça**, datada de 30 de março de 2017, Francilene Martins denuncia o racismo oculto no Uruguai, mas, de acordo com o texto, o país avançou no reconhecimento da negritude, com representantes que defendem a causa, como o escritor Jorge Chagas. A partir dos anos de 1990, amplia-se a participação de outros intelectuais na luta pela comunidade negra. Mesmo assim, não é difícil encontrarmos designações pejorativas aos negros tanto na Argentina, quanto no Uruguai, dirigidos a pessoas de outra classe social, inclusive a índios e outros grupos. Na década de 1940, após a II Guerra Mundial principalmente, ocorreu uma grande movimentação em prol da causa do reconhecimento dos grupos étnicos e de sua cultura e religiosidade.

Em 2017, foi publicado, em **Outras Mídias**, um artigo afirmando que o Uruguai teria redescoberto seu passado indígena. Cerca de 5% da população

34 A Festa de lemanjá ocorre no dia 02 de fevereiro, principalmente em Mar del Plata na Argentina, como também na Costa de Quilmes, na Grande Buenos Aires. Transformou-se em uma forma de ganhar mais visibilidade nos meios de Comunicação, desta vez, fora das páginas policiais. Esta Festa representa uma das maiores celebrações religiosas em espaço público atraindo numerosas pessoas, tornando-se, portanto, uma importante propaganda para a religião afro, enquanto ritual.

reconhece sua ascendência indígena. Além de evidências culturais e tradições atribuídas aos gaúchos, que derivariam dos indígenas, estudos genéticos, também foi comprovado que os uruguaiois não descendem somente de europeus, devido à existência de genes de índios. (Também estão presentes na Província de Entre Rios na Argentina). Existe no Uruguai o CONACHA (Conselho da Nação Charrua) composto por 10 organizações e comunidades de diferentes partes do país. Entre os seus objetivos, está o reconhecimento da atual população indígena, a ratificação da Convenção 160 da OIT (que compreende os direitos dos povos indígenas e tribais) e aumento da visibilidade da questão indígena, alcançando o aumento de autoidentificação no Uruguai. O censo oficial de 2011 apontou que cerca de 160 mil uruguaiois se declararam com ascendência indígena. Ao apontarmos esses dados, pretendemos mostrar que a religião Umbanda corresponde a uma parte da cultura desse povo pelas origens índias e o sincretismo decorrente.

A temática também volta a ser discutida na Argentina. Neste país observamos que, após terem decorridos trinta e poucos anos da publicação de uma obra escrita pelo antropólogo argentino Hugo Ratier, lançada pelo Centro Editor da América Latina da coleção “História Popular, vida e milagres do nosso povo”, denominada “*El Cabecita Negra*”, com grande sucesso, a preocupação com as questões raciais voltam a surgir, como afirma Bravo (2016, p.162). Essa preocupação volta a ser revisitada por distintos autores e meios de informação. A obra de Ratier preocupou-se com a população criolla, indígena e mestiça das províncias do interior, em processo de migração interna e de politização, seu enfoque estava nas relações de classe e problemática sociotrabalhadora (RATIER, 1972, p. 33).

Baseado na obra de Ratier, a qual sugere uma preocupação africana, ou de afrodescendência, Nicolás Fernandez Bravo vai descrever as práticas associadas à afrodescendência surgidas no contexto urbano de Buenos Aires e que se destinaram ao interior de uma área rural, na qual seus habitantes passaram a reconhecer-se como descendentes de pessoas definidas como “negras”. O autor se propôs a investigar o legado da população de origem africana e a construção da diferença e da reprodução da desigualdade, não se

restringindo apenas à questão racial local, mas extrapolando para todo o país. Ele confirma o fato de que os estudos sobre a questão da africanidade têm sido ampliado e, para tanto, cita obras como as de Alejandro Fligerio (2008), Mallo y Telesca (2010), Guzmán y Geler (2013) - na área de História, Antropologia e Sociologia, em estudos culturais, ciência política e o legado deixado por essa parcela da população.

Nosso interesse, no entanto, esteve pautado no que se refere aos aspectos religiosos de cultos afros e do apagamento da população de cor preta e índia, bem como a forma como a questão é tratada pela mídia e meios de comunicação em geral – incluindo-se, aqui, as similaridades desse fato com o Brasil. Podemos considerar como inédito, de acordo com Bravo, estudos anteriores sobre a temática, restringindo-se à Buenos Aires. O autor, no entanto, se propôs a investigar a região Noroeste da Argentina e, particularmente, a província de Santiago del Estero. Menciona vários trabalhos com preocupações referentes à africanidade e apagamento do índio e do negro. Contudo, constou que, nos aspectos históricos, etnográficos e até mesmo como uma figura fantasmagórica, a simbolização de São Miguel, na localidade de Añatuya, com um negro-diabo, é representado como um espaço satanizado, subterrâneo, infernal, profano (GROSSO, 1996, p. 234).

Bravo menciona ainda em relação ao trabalho de Ratier, *El Cabecita Negra*, que ela se referia à identidade de uma classe trabalhadora, politizada e estigmatizada pela sua cor escura, o que se contrapunha ao ideário histórico de uma argentina “branca e europeia”. O autor parte da posição de Santiago del Estero que, geograficamente, é tido como um lugar marginal, aproximando-se mais de Tucumán e Córdoba, do que da capital Buenos Aires.

No Censo Nacional de População de 2010, menciona-se que uma delegação viajou até São Félix, com posterior publicação em jornais. A cidade seria a única comunidade do país onde todos os seus habitantes seriam descendentes de africanos. A notícia recebeu uma atenção especial do governador provincial, o qual, em outubro de 2012, participou do Primeiro Encontro Cultural Latino-americano de Afrodescendentes de São Félix. Assim,

a localidade passou a ser conhecida como “a comunidade camponesa afro de São Félix”.

Já em 2012, em Buenos Aires, no mês de novembro, ocorreu um Seminário “Argentina- Brasil”, cuja temática girou em torno de políticas públicas para os afrodescendentes. Além dessas ocorrências, citamos ainda estudos realizados em Córdoba del Tucumán, vice-reinado do Rio da Prata (1795), uma região de criação de gado que, segundo a autora, estaria mais próxima das minas chilenas do que da capital Buenos Aires. Nessa área, a população era classificada em quatro grupos, a saber: “espanhóis”, “mestiços”, “mulatos” e “índios”. O mesmo pode ser observado na cidade colonial de Corrientes, entre 1770 e 1820, período em que é mencionada a expulsão dos jesuítas das missões dos guaranis em 1768 e a decorrente emigração destes para distintas áreas, havendo concentração em Corrientes.

Em Corrientes, a população negra vinda da África foi mais reduzida, mas destacavam-se os “morenos”, provenientes do Brasil ou da África, que também eram classificados os pardos e os mulatos.

O cenário religioso na Argentina é o de regulação social, em que há liberdade religiosa, prevista pela Constituição, embora nem todas são socialmente toleradas, como as de matrizes africanas e as pentecostais, sendo chamadas de seitas de modo pejorativo.

3.1 Confirmando a estigmatização e recepção da Umbanda nos meios de comunicação.

A imagem da Umbanda foi deturpada por certas ocorrências nefastas. Posteriormente, foi comprovada a não veracidade das ocorrências pelas matérias publicadas ou apresentadas, em programas televisivos, que tratavam-na como “seita”. Foram expostas fotos de cerimônias dos rituais com possessões, tranSES, tambores, causando pânico moral na maior parte da população. Ao mesmo tempo, aumentou a aversão aos cultos afros e à Umbanda, especificamente por parte dos cultos pentecostais, o que contribuiu

para que estes reforçassem seus argumentos contra as “**seitas do Diabo**”. São episódios relacionados a sacrifícios animais e mortes de humanos, atribuídos aos praticantes da Umbanda.

Para falarmos sobre a imagem, recepção e estigmatização da Umbanda e como defini-la se é Magia ou religião, nos reportamos inicialmente à obra *O Sacerdote de Umbanda, Mestre, Discípulo e Liderança*, de Alexandre Comino (2017), uma vez que define a religião como extraordinária, peculiar e que nela encontramos, simultaneamente: mediunidade, xamanismo, sacerdócio, magia, feitiçaria e bruxaria voltadas para o bem. A razão dessa afirmação se dá pela incorporação do médium, cuja entidade presente pode ser de um espírito que usa recursos de xamã, mago, feiticeiro ou bruxo. Ele cita, como exemplo, os Caboclos que foram pajés e praticam uma forma de xamanismo, e menciona ainda a manipulação de ervas, chás, banhos, defumação, enquanto uma forma de feitiçaria, denominada de moderna. Não entendamos isso como pejorativo, é questão de interpretação, ou melhor dizendo, de preconceito ou julgamento errôneo acerca dos rituais e dogmas da religião e seus praticantes. No presente caso, nossa preocupação esteve voltada ao modo de ver e divulgar matérias como as realizadas pela imprensa ou outros meios midiáticos, nos países do Prata e no Brasil, dando à Umbanda e cultos derivados da africanidade um caráter de terror voltado às práticas de malefícios. Em verdade, o que está em jogo, no caso da religião Umbanda, é como o corpo vai se expressar, tomado pela entidade Orixá, que vai incorporar. Em sua obra, Baitello Junior (2017, p. 43), coloca o corpo como suporte de imagens e *as anima*. O corpo é agente de animação de espíritos, animais, lendas, mitos, crenças e figuras imaginárias.

O corpo reveste-se, assim, de um caráter midiático passando a ser o centro dos rituais, dos cultos, das guerras e das festas, dos jogos e das competições. Mas sempre é o corpo em movimento, em transmutações e transformações, em atividade e em performatividade. Ainda hoje são vigorosas as manifestações de resistência desse mesmo corpo nas infinitas imagens geradas pela moda e suas regras, elaborando sutis imagens para os rituais sociais mais diversos, para a mimese que constrói funções e papéis sociais. Eis aqui, na moda um espaço de sobrevivência do corpo em sua vivacidade mimética arcaica, em sua capacidade de portar imagens com as quais ele se funde (BAITELLO JUNIOR, 2017, p. 43).

A imprensa escrita como o jornal de maior circulação na Argentina, o **Clarín**³⁵, aproveitou-se de certos acontecimentos para explorá-los como escandalosos, comprometendo a imagem da religião e tratando-a como abominável, ligada a assassinatos, o que desagradou a consciência coletiva. Os episódios sempre foram apresentados como negativos, destrutivos. Em verdade, as tradições são mágico-religiosas e dependem das interpretações, mas as adaptações locais foram muito expressivas, a ponto de pretender mudar os cânones dos rituais religiosos. Podem ocorrer processos de alinhamento para conversões, sendo criados pelos seus praticantes. Sua evolução, nos países do Prata, deu-se a partir do Rio Grande do Sul e do Batuque realizado pelos escravos.

Assim, evoluiu a prática da Umbanda e da Linha Cruzada. A Argentina importou o modelo da Umbanda do Rio Grande do Sul e o Uruguai passou a praticar o Batuque e a Linha Cruzada. O autor Ari Oro (2002), em sua obra, destaca a presença de um príncipe africano que teria vivido no Rio Grande do Sul, por volta de 1899 a 1935, o que reafirmou a presença negra naquele Estado meridional do Brasil, comprovado pelos dados estatísticos e censitários, contrariando a ideia de que seria o Estado brasileiro o local onde haveria predomínio de brancos, juntamente com Santa Catarina. A história da imigração mudaria este conceito inicial da presença negra, ao menos superficialmente, uma vez que, embora reduzidos e sofrendo um processo de apagamento – como nos países do Prata – os negros e seus descendentes ainda existem.

Entretanto, a chegada dos colonos alemães em 1824 para o Vale do Itajaí, dos italianos em 1875, para a região serrana gaúcha e os anteriormente fixados em Porto dos Casais, dos açorianos, em 1752 (atual cidade de Porto Alegre) incrementou a população branca e, em decorrência disso, observou-se a redução da população negra, caso similar ocorreu aos vizinhos Argentina e Uruguai.

Contudo, algo da cultura africana ficaria para marcar sua presença – o Batuque – atribuído ao Rio Grande do Sul e o Candombe ao Uruguai marcariam

35 Clarín é o maior conglomerado de mídia da Argentina, fundado em 1999.

a africanidade e suas práticas rituais religiosas. A cultura africana seria mais tarde ampliada com a inserção do Candomblé e a sistematização da Umbanda.

Alguns estudos realizados, como o de Ari Oro (2002), além de pesquisas em publicações nos jornais, pela Internet, nos mencionados países, demonstraram nas páginas, principalmente as policiais, a estigmatização em relação a essa herança, notadamente com enfoque mais discriminatório contra a Umbanda, enquanto crença “exótica” ou tida como “alheia” aos contextos sociais dos mencionados países.

Parece interessante, desse modo, estabelecermos a diferença entre o **Candomblé e Umbanda**. O primeiro cultua os Orixás identificados pela cultura Yorubá, associados aos elementos da natureza, como água, terra, fogo e ar. Já o segundo culto venera, além dos Orixás, os caboclos (espíritos de índios), pretos-velhos (espíritos de antigos africanos), de crianças (Erês) e entidades que atuam na vibração do Orixá Exu (como pombas-gira; espíritos femininos e Exus, espíritos masculinos). Por esta razão, afirma-se que a Umbanda é sincrética

Podemos considerar, em termos cronológico e histórico, o período inicial do Batuque no Rio Grande do Sul e os terreiros, e sua instalação nas cidades de Rio Grande e Pelotas, o que teria ocorrido no século XIX, como apresentado em Jornais da época, comprovado por autores como Mello (1995) e Correa (1998). Não obstante, foi entre as décadas de 1970 e 1980 que os jornais **Correio Mercantil e Jornal do Comércio, de Pelotas e a Gazeta Mercantil de Rio Grande** publicaram matérias com termos pejorativos, referindo-se aos cultos afros como prisões de “**feiticeiros**” e “**feiticeiras**”, como a notícia que apresentamos a seguir: Foram presas à ordem da delegacia, duas pretas, feiticeiras que atraíam ajuntamento de adeptos. Na ocasião de serem presas, encontrou-se-l um santo e uma vela, instrumento de seus trabalhos (**Jornal do Comércio**, Pelotas, 9-04-1878, p. 2, comentado por Mello, 1995, p. 26).

O mesmo ocorreria em Porto Alegre, com a migração de escravos e ex-escravos vindos de Pelotas e Rio Grande, referência citada por Lilian Schwarcz, matéria do **Correio Paulistano**, datada de 30-11-1879, sob o título “*Os feiticeiros do Rio Grande do Sul grande caçada*”. Onde podíamos ler:

A polícia tomou ontem em uma casa 42 pretos livres e escravos e 11 pretos Minas. A caçada deu-se às 10 horas e 30 minutos da noite no momento em que o preto João celebrava uma sessão de **feiticaria**. Foi uma surpresa e um desapontamento que aqueles fiéis crentes jamais perdoarão a polícia {...}. A polícia apreendeu cabeças de galo e outros manipansos. Os principais atores da indecentecomédia foram recolhidos à cadeia e os escravos castigados. (SCHWARCZ, 1989, p. 126 comentado por ORO, 2002, p. 3).

Desta forma, podemos constatar a discriminação e estigmatização que já eram percebidas pelo tratamento dado aos negros presentes e aos participantes do ritual, além da falta de compreensão por parte da polícia do que estava sendo realizado, quais os cânones envolvidos daquela prática. No Rio Grande do Sul, o primeiro terreiro de Umbanda foi fundado na cidade de Rio Grande em 1926, sob a denominação de “Reino de São Jorge”, pelo ferroviário Otacílio Charão.³⁶

O autor Pernambuco Nogueira declarou que ambos os fundadores não eram originários do Rio Grande do Sul e estiveram na África. Ao retornarem, dedicaram-se à divulgação da Umbanda (NOGUEIRA, 2001b). Podemos constatar que alguns autores ainda afirmam que além da repressão policial e do preconceito da sociedade, os praticantes do espiritismo Kardecista também faziam oposição à Umbanda, desqualificando-a quanto às práticas mediúnicas. Não aceitavam que os Orixás fossem invocados nem normas rituais, em uma disputa de bens simbólicos (ISAIA, 1997, p. 386 comentado por ORO, 2002)³⁷.

Na cidade de Rio Grande, a Umbanda teve início em 1932 com a fundação da Congregação Espírita dos Franciscanos de Umbanda³⁸, por um capitão da Marinha cujo nome era Laudelino de Souza Gomes. Observa-se, ainda, que no Rio Grande do Sul são cultuadas as entidades caboclos, preto-velhos e crianças e não se pratica sacrifícios de animais, de modo geral. No Rio Grande do Sul, aproximadamente 80% dos terreiros praticam a Umbanda Cruzada (CORREA, 1998, comentado por ORO, 2002, p. 48).

36 O interessante a se destacar é que em função da discriminação contra a religião e a perseguição policial, o centro não tinha uma sede fixa e mudava de lugar todas as semanas.

37 Ari Oro, escreveu o livro “Axé Mercosul, (1999, editora Vozes) é Professor de Antropologia do Programa de pós-graduação da UFRGS (Universidade Federal do Rio Grande do Sul).

38 Temos que destacar que o uso do termo franciscano apresenta dupla conotação referindo-se a São Francisco de Assis (santo católico) e a LOKÔ (termo yorubá) ou IROKÔ (termo jeje) ou ORIXÁ Tempo (Angola) árvore gameleira branca, além disso seus membros usam batas brancas e cordão amarrado à cintura e sandália no estilo de São Francisco de Assis.

A justificativa para a Linha Cruzada estaria na busca de custos menores frente o Batuque e um aprendizado mais simples. Dentro de um contexto econômico e político-social, o Batuque surge no século XIX, em um Rio Grande do Sul agrário, no qual a estrutura dos rituais se fundamentava no sacrifício de gado, fato este que não se apresentava como problema em um Estado de economia pastoril. O mesmo não ocorreu com a Umbanda em condições diferenciadas, no início da década de 1930, com uma economia capitalista urbano-industrial, na qual se evidenciava o êxodo rural. Houve, portanto, uma adequação ao novo modelo, com rituais mais curtos, sem muito ruído de tambores e sem sacrifícios de animais, para que não houvesse reclamações dos vizinhos. Encontramos relatos sobre a prática de cultos afro-brasileiros em vários bairros e cidades do Rio Grande do Sul, bem como pessoas afrodescendentes, presentes nos bairros Bonfim, Mont Serrat e Rio Branco, sendo que, na época da Abolição, eram lugares insalubres, de baixa valorização imobiliária, descritos por (KERSTING, 1998, p. 111).

Kersting (1998) ainda menciona um caso em que o sacerdote da Igreja de Nossa Senhora da Piedade, publicou um livro denominado “*Paróquia Nossa Senhora da Piedade de Porto Alegre: 1916-1958*” no qual relata o diálogo com um homem que afirmou ser católico apostólico romano, mas que era também Pai de Santo de uma casa de Batuque. Ari Oro (2002) cita, ainda, que o mesmo religioso se refere como alvo de **despachos** da “**parte daquela gente de Umbanda**”. O religioso ainda menciona que as religiões afro-brasileiras, usando termos preconceituosos, não passam de **crendices, superstições e feitiçarias**. No entanto, as religiões afro-brasileiras tiveram oficialização em Porto Alegre, desde o ano de 1996 quando se comemora A Semana da Umbanda e dos cultos Afro-Brasileiros, com Palestras e rituais celebrados no Parque da Harmonia no centro da cidade, geralmente no mês de novembro, em apoio ao Dia Nacional da Consciência Negra. Com sessão de Batuque, os participantes representam o público em geral, simpatizantes e autoridades civis. (ORO, 2002, p. 12).

Outra atividade é a Festa de Oxum, que ocorre em 8 de dezembro, na praia de Itapema frente à estátua da entidade, às margens do Rio Guaíba (RS), organizada pelo Conselho Superior da Umbanda e dos Cultos Afro-Brasileiros,

e Aliança Umbandista e Africanista do Estado, em parceria com secretarias Estadual e Municipal do Meio Ambiente, que editaram um caderno de orientação sobre procedimentos em relação aos cultos e trabalhos religiosos no meio ambiente, no que diz respeito à disposição das oferendas.

Acerca das oferendas aos Orixás, apresentamos o comentário adaptado do **Jornal da Aldeia dos caboclos**, ano 9, nº 82 (SP), o qual, entre outros artigos, apresenta propagandas relativas à venda de materiais religiosos usados em rituais umbandistas, além de oferta de cursos básicos de Curimbeiro e Atabaqueiro, no Bairro da Mooca em São Paulo, além da propaganda de eventos como o 10º Festival de Curimba (Um grito de Liberdade). Esse tipo de informação é um caso excepcional sob o formato de matéria jornalística.

A matéria comenta que o ato de realizar oferendas aos deuses remonta à antiguidade, devido à falta de informação na época sobre os eventos naturais, fazia-se oferendas de acordo com as estações do ano, para agradecer os benefícios da chuva, por exemplo, na agricultura, ou ao Deus Tupi, pelo sol surgir mais uma vez. No entanto, a evolução da ciência demonstrou que as oferendas não seriam necessárias, pois os elementos da natureza apareceriam mesmo sem a sua prática.

Assim, o povo hebreu acreditava que os sacrifícios em reverência a Deus eram necessários para garantir proteção. O Velho Testamento apresenta uma prática dos hebreus, que era pintar os umbrais das portas com sangue de cordeiro, como forma de demonstrar que aquela casa tinha proteção Divina. Acreditavam que, ao realizarem esse procedimento, o Anjo da Morte não tocaria nenhum dos moradores. Na reflexão cristã, uma vez que Jesus Cristo, filho de Deus, derramou o seu sangue para libertar a humanidade, não seria mais necessário o ritual de sangue.

A Umbanda tem como premissa respeitar a natureza, portanto, essa regra recai sobre as formas e produtos das oferendas, trocando antigos produtos por outros menos comprometedores e, de preferência, biodegradáveis (Babalaô Ronaldo Linares- Presidente Umbandista do Grande ABC, (Santo André, São Bernardo e São Caetano) Municípios que compõem os 39 Municípios da Grande

São Paulo. As oferendas são definidas por ele como um ato de amor e demonstração de fé, sugerindo que seja realizada com respeito e devoção. São oferecidas flores, frutas, perfumes, velas, bebidas, comidas, como formas de agradecimento aos Orixás e aos guias. O mais sagrado das oferendas é a intenção, assim como a energia que é depositada naquele ato. O grande mérito do sr. Linares foi ter conseguido, junto à municipalidade, um local para a realização dos rituais das religiões de matrizes africanas em um espaço de uma antiga pedreira. O Santuário, como o define, passou a ser referência para a prática das religiões de matrizes africanas.

No entanto, como estamos nos referindo à Tríplice Fronteira, também cabe falarmos sobre os terreiros ou templos (como os definem) na área transnacional, que se limitavam somente às áreas fronteiriças e, posteriormente, se interiorizaram, chegando às capitais Buenos Aires e Montevideú. A formação de alianças entre sacerdotes e sacerdotistas porto-alegrenses com agentes afro-religiosos contribuíram para a propagação desde meados dos anos 1960. (TADVALD, 2014). Mas religião implica também em imagens dessa forma nos reportamos a Vilém Flusser, quando aponta que imagem é

Resultado do processo do esforço de se abstrair duas das quatro dimensões espaço-temporais para que conservem apenas as dimensões do plano. Devem a sua origem à capacidade da abstração específica que podemos chamar de imaginação. No entanto, a imaginação tem dois aspectos: se, de um lado, permite abstrair duas dimensões dos fenômenos, de outro, permite reconstituir as duas dimensões abstraídas na imagem. Em outros termos: a imaginação é a capacidade de codificar fenômenos de quatro dimensões em símbolos planos e decodificar as mensagens assim codificadas. Imaginação é a capacidade de fazer e decifrar imagens (FLUSSER, 1985, p.13).

CONCLUSÕES

As pesquisas que realizamos nos conduziram a determinadas constatações. Uma das principais foi a de que a intolerância não se restringe tão somente à religião, no caso, das crenças derivadas da africanidade. Acima de tudo há uma estigmatização étnica, cultural, socioeconômica, que tem um componente de caráter histórico, derivando do período da colonização exploratória e a ideologia dominante derivada da supremacia de uma elite europeia e cristã. Portanto, está relacionada à historicidade e ao eurocentrismo, remontando ao período da colonização, desconsiderando os habitantes locais, os índios, e, posteriormente, os escravos. Povos subjugados e considerados subalternos socialmente.

Foram observados, ainda, que a utilização dos termos pejorativos às pessoas de pele preta e índios é de uso comum na Argentina e no Uruguai, tanto no censo comum, quanto na mídia, embora existam Leis implementadas em períodos mais recentes para punição aos agressores. No Brasil, por questões “legais”, ainda há uma certa vigilância ao uso dos termos, tendo em vista possíveis processos solicitados pelos ofendidos, por atos de racismo e discriminação

A antropóloga Maria Belén Zaninovich, em entrevista ao Jornal El País, link

https://brasil.elpais.com/brasil/2017/01/07/internacional/1483795840_886159.html, o qual acessamos em 16/05/2019, fez um depoimento bastante interessante para nosso trabalho no tocante à constatação da negritude escondida, na Argentina, corroborando com nossas análises, afirmando: “A pele é um dos traços que mais rapidamente branqueia, mas é preciso olhar os cabelos encrespados- que os índios guaranis chamam de capicha – e os lóbulos das orelhas para reconhecer a herança negra em Corrientes.”

Reconhecer a negritude ou a origem índia não dá status, a redução dessa parcela da população esteve relacionada à Guerra do Paraguai (1865-1871), epidemias de cólera (1861), de febre amarela (1871), provocando grande mortandade entre afrodescendentes e índios.

Outro aspecto que verificamos refere-se à diferença das expressões simbólicas e as incompreensões decorrentes, não só para com as religiões derivadas da africanidade, mas também contra as neopentecostais.

Constatou-se um aspecto histórico, ligado à própria reprodução humana, uma vez que, durante a escravidão, os senhores de terra e proprietários dos escravos tratavam de evitar as uniões entre escravos, justamente para não procriarem, temiam inclusive as mortes femininas pelos partos. Houve, portanto, um processo de mestiçagem e o decorrente “embranquecimento da população”.

Um episódio religioso persistiu ao longo de 200 anos, com ele ocorre uma africanização na Festa de São Baltazar (realizada no mês de janeiro no dia 06, em homenagem ao rei mago negro, portanto, remonta ao catolicismo e à Festa de Reis. Esta festa é a única criada e conservada por afrodescendentes no país, realizada na Província de Corrientes (distante cerca de 1000 Km ao Norte de Buenos Aires), dançam ao som de tambores o Chamamé (música popular argentina). A música Chamamé é reconhecida pela população, inclusive por grupos sociais mais elevados, embora, no passado, pusessem objeção em aceitá-la.

A justificativa para a evolução de cultos e rituais derivados da africanidade e posteriormente religiões tem relação com os escravos, uma vez que, para eles, advindos de outras culturas e crenças, era uma forma de se expressarem, um modo de se engajar e interpretar um outro mundo, de manterem a sua cultura após a diáspora.

Nas senzalas, as histórias de lutas, as perdas que tiveram, fazia com que se apegassem aos Orixás, como forma de manter uma identidade tão violentada. O diálogo com sua cultura era intermediado pela música, as rezas e o contato com os deuses.

Pensar na Umbanda requer, portanto, respeito aos seus dogmas, desde a entrada no Templo, no qual ocorrem as cerimônias, quanto durante a realização dos rituais. Não se trata de um ritual simples, mas sim marcado pelo respeito, pela doutrinação dos participantes da gira e a responsabilidade nos atendimentos, agregando elementos simbólicos, sentimentos pessoais, contatos

com o transcendente, sublimação da fé. No entanto, a intolerância de alguns segmentos da sociedade transgride o imaginário e o reduz ao campo das superstições e manifestações diabólicas. Falta tolerância à crença de outrem.

Além disso, a incompreensão gerada pelo senso comum conduz aos atos de vandalismo, demonstrações de rebeldia e desrespeito ao outro. Exemplos não faltam em reportagens e noticiários, embora não se mencione sempre a religião, dando uma falsa impressão de que são problemas pessoais, questões étnicas ou raciais, embora estejam carregados de preconceitos e violações aos direitos humanos .

O que se destaca é o fato da religião ou os rituais, quaisquer que sejam, não terem cor específica e nem etnia, trata-se de uma criação humana, do seu imaginário e a incompreensão dos dogmas religiosos, repleta de demonstrações de preconceitos e manifestações xenófobas. O embate entre o bem e o mal comparece em todos os credos, independe da etnia ou da origem dos grupos que os praticam, o mais importante é a Fé. Entendemos que o processo de dessacralização do mundo recai na sacralização da mídia (CONTRERA, 2010), promovendo uma “dupla contaminação” entre religião e mídia. De acordo com seu parecer, os formatos midiáticos se apropriam de elementos do ritual religioso, submetendo-os a uma estética própria. A religião se mediatiza e, simultaneamente, os meios eletrônicos de comunicação são sacralizados. E complementa:

O universo midiático contemporâneo, constrói seu imaginário, reapresentando, recontando e ressignificando os mitos originais que habitam o inconsciente coletivo, mas de forma deturpada, distorcida e cada vez menos fiéis aos arquétipos originais, já que tem como referência as imagens midiáticas e não as experiências do mundo real (CONTRERA, 2010)

Assim, vemos a religião Umbanda ou outros rituais de origem africana como estereótipos de um tempo que não é nosso, como um misticismo do passado, lembrado em músicas e versos que parecem longínquos, cantados no carnaval, representados em imagens de telenovelas, descrevendo no caso do Brasil, uma Bahia embranquecida, com personagens que representam a religiosidade com guias dos santos, com leituras de búzios, ou em cenas de humorismo (o preto velho interpretado por Chico Anísio), ou ainda, em sambas enredos no carnaval,

usando os meios eletrônicos ou midiáticos de modo geral, para expor mitos, rituais e crenças, representados por objetos de idolatria e culto com perda da distância crítica. Na Argentina e Uruguai, observaram-se matérias jocosas e pejorativas ao referenciarem-se ao Brasil, à negritude, às crenças.

Na obra *Até que ponto de fato nos comunicamos?* (2004, p. 88) aponta que as comunicações são antes extralinguísticas e promovidas pela interação humana. Sem entrarmos no mérito da questão, consideramos a religião uma forma de comunicação, a Umbanda, notadamente, como expressão corporal, mística, ritualística, mesmo que não haja necessariamente uma expressão oral formalizada.

No que concerne aos meios de comunicação, seja a televisão, a internet, notícias impressas, online, todos estes vão implicar em experiências psicológicas e morais de acordo com a identidade do usuário. A mídia pode influenciar nos pensamentos e nas opções como ocorre com as propagandas políticas, mas também com as religiões. Na obra *“Antropológica do Espelho: Uma teoria da comunicação linear e em rede”*, Muniz Sodré (2002) se refere à Teodiceia do Mercado, ao falar sobre o fenômeno “mítico-religioso”. Este não é suscitado pelo suposto poder dos conteúdos informativos, mas por uma “lógica mercantil”, profético- moralista e autoescatológica, que troca o antigo bem ético pelo bem –estar individualista, associando salvação e consumo. Entendemos que, a globalização mudou a rotina cotidiana das religiões tradicionais, em que as distintas formas de comunicação influem o bem e o mal e podem revestir-se de conotações como sendo verdadeiras, prevalecendo a retórica daquele que emite a mensagem. Pode haver também preleções fora do ambiente midiático, no qual o poder da comunicação e o carisma pessoal do emissor funciona de modo ideal e eficaz para captação da mensagem. Existe uma moralidade utilitarista que atinge as necessidades imediatistas do público seja televisivo, da internet ou leitor.

Verificamos que a busca pelo transcendente e o sagrado realizada pelos grupos humanos visa atender às demandas corporais, sociais, mentais, enquanto formas de sublimar carências na busca de mecanismos que aumentem os vínculos. A Umbanda configura-se como uma opção, diferenciando-se das

religiões tradicionais, isso ficou evidenciado em nossas pesquisas. O fenômeno de representações litúrgicas na televisão, na internet, tem sido ampliado como forma de divulgação religiosa e a “captação” de fiéis .

Constatamos na obra biografia autorizada do Bispo Edir Macedo, um capítulo denominado “Manual de Exorcismo”. Além disso, em todas as narrativas, a figura do Diabo é mencionada, como causadora dos problemas, financeiros, afetivos, de saúde, espirituais, se o Diabo for afastado, os problemas serão resolvidos. Nos cultos, o Diabo é manifestado na figura do Exu, o que amplia o preconceito e a discriminação contra a Umbanda e outras religiões de matrizes africanas. Há um apelo ao imaginário religioso, todos os aspectos ruins são associados às religiões afro-brasileiras, inclusive na Argentina e no Uruguai, e ao Diabo. A IURD foi a salvação expulsando as entidades que contribuíam para a prática do mal. Por outro lado, a intolerância religiosa e a questão do simbólico e sua interpretação não se constitui em fato recente como pudemos constatar historicamente.

No decorrer de nossas pesquisas, quanto ao campo comunicacional, buscamos nas distintas formas de divulgação a veiculação de matérias que denotassem atitudes e expressões que discriminassem a Umbanda, seus seguidores, criminalizando-os e descrevendo-os com o uso de termos discriminatórios. Buscamos matérias que demonstrassem a não ocorrência de assimilação dos dogmas da religião e dificultassem o vínculo com o imaginário e o simbólico.

O uso de elementos sincréticos das religiões derivadas da africanidade, do espiritismo Kardecista, são utilizadas nas sessões de descarrego, simultaneamente às discriminações, realizadas pela IURD e praticadas nas afros religiões.

Enfim, a religião é apenas um dos muitos fatores em jogo, a intolerância reúne outros ingredientes como pudemos constatar, entre eles o fator histórico, sociológico, antropológico, étnico-racial, psicológico, linguístico, geográficos (as interpretações realizadas aos rituais e procedimentos religiosos) dependem do lugar.

De acordo com a Organização das Nações Unidas, o ódio religioso é responsável por muitos conflitos. Em 2017, o Jornal O Estado de São Paulo, publicou uma matéria descrevendo o cenário da intolerância religiosa como sendo preocupante para distintas religiões, embora a ênfase recaia na Umbanda (26%), candomblé (22%) e outras religiões de matrizes africanas (18%). Quanto aos tipos demonstrados de intolerância estão: invasões de templos e terreiros; agressões verbais, destruição de imagens sacras, tentativas de homicídios; ataques incendiários. Esses dados correspondem a pelo menos oito Estados brasileiros, o Ministério Público investiga as ocorrências.

Ao realizar uma pesquisa comparativa acerca da vida jurídica das igrejas – observações sobre minorias religiosas de quatro países (Argentina, Brasil, México e Uruguai) - Emerson Giumbelli, da Universidade do Rio Grande do Sul, 2017, nos forneceu uma contribuição sobre a legalização das religiões e associações religiosas. Pudemos dessa forma justificar nossa pesquisa ao verificarmos:

Na Argentina, à religião católica, o Governo sustenta seu apoio desde 1994; para as demais religiões e cultos é requerido o registro e autorização de um órgão estatal específico (Direção Geral de Registro Nacional de Cultos). No caso da Umbanda recai na classificação das Instituições não católicas (Lei de 1978). O registro requer algumas informações como detalhamento de crenças, rituais, festas, livros sagrados, cargos hierárquicos. As categorias para registro correspondem a evangélicos, africanistas, espíritistas, entre outros.

No Uruguai, houve a separação entre a Igreja e o Estado em 1917. Não existem figuras jurídicas específicas para atender aos grupos que se definem como religiosos. Quando se pretende oficializar a Instituição, dirige-se ao Ministério da Educação e Cultura e deve-se apresentar os documentos exigidos. São solicitados documentos com o nome da sede, finalidade, tipos de sócios, direitos, deveres, comissões: diretiva; fiscal; eleitoral. Deve-se enviar requerimento dirigido ao Ministro, assinado por representantes do grupo interessado em obter personalidade jurídica. A direção geral de registros se reserva o direito de aprovar ou não, além de fiscalizar após a legalização.

Até a década de 1950, os templos de religiões afros faziam seus registros nas delegacias de polícia, de modo similar como acontecia no Brasil. Constatamos dessa forma, que a discriminação se encontra nos três países, historicamente determinada e legitimadas pelas exigências do poder público.

Dados do IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística) afirmam que Rio Grande do Sul é um Estado multirreligioso. Porto Alegre é a capital mais judaica do Brasil, assim como é o município que apresentou mais católicos, evangélicos, umbandistas, praticantes do islamismo e mais mórmons. O mais surpreendente é a força das religiões afro-brasileiras, apesar de ser o segundo estado mais branco do país. A proporção de candomblecistas e umbandistas é maior do que na Bahia.

(<https://gauchazh.clicrbs.com.br/geral/noticia/2012/06/dados-do-ibge-colocam-munici>). Acesso em: 30 jun. 2012)

REFERÊNCIAS

ALADRÉN, Gabriel. **Experiências de liberdade em tempos de Guerra: pretos e pardos nas guerras Cisplatinas (1811-1828)**. IX ANPUH-RS, 2008, acesso em 2018.

_____. **Tráfico, guerra contrabando e fuga de escravos na fronteira do Brasil com o Rio da Prata**, c. 1790- c. 1830. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História- ANPUH. São Paulo, julho de 2011. Acesso em 2018.

AUGÈ, Marc. **O sentido dos outros**. RJ: Vozes, 1999.

_____. **Por uma antropologia da mobilidade**. AL: Ed. UNESP/ UFAL, 2010.

_____. **Não-Lugares**. Introdução a uma antropologia da supermodernidade. Campinas: Papirus editora, 2014.

BACZKO, Bronislaw. A imaginação social. In: **Enciclopédia Einaudi**. Edição Portuguesa, Imprensa Nacional. Casa da moeda, 1985. Citada em Gestão e Desenvolvimento. Quando a Intolerância religiosa atravessa as Fronteiras Nacionais: A Guerra Santa entre a IURD e as Afro-religiões Exportada do Brasil para a Argentina, Novo Hamburgo-RS, 2014.

BAITELLO JÚNIOR, Norval. **A Era da Iconofagia: ensaios de comunicação e cultura**. São Paulo: Hackers, 2005.

_____. **O animal que parou os relógios**. São Paulo: Annablume, 1997.

_____. **O pensamento sentado: sobre glúteos, cadeiras e imagens**. São Leopoldo: Ed. Unisinos. 2017.

_____. **O olho do furacão**. A cultura da imagem e a crise da visibilidade: Biblioteca do CISC, 2003a (Citado por SILVA, Maurício Ribeiro da)

_____. **Tempo lento e espaço nulo: Biblioteca do CISC** 2003b (Citado por SILVA, Maurício Ribeiro da).

_____. **A Era da Iconofagia: ensaios de comunicação e cultura**. São Paulo: Hackers, 2005.

BARBOSA, Cristina; RAMIREZ, Ivete Maria S. R. O uso do imaginário do Diabo pela Igreja Universal do Reino de Deus. São Paulo: Trabalho apresentado na VI Com Cult. Vínculos, Redes e Ambientes- **VI Congresso Internacional de Comunicação e Cultura**. 08-09 de Nov. 2018.

BAUMAN , Z. **Modernidade Líquida**. Rio de Janeiro: Zahar. 2001.

BENTANCOR, Gladys. Rivera – **Livramento Uma fronteira diferente-coleção Fronteiras da Integração**. Pelotas: Editora Universitária-UFPEL. 2009.

BOFF, Leonardo. **Tempo de Transcendência: o ser humano como um projeto infinito**. São Paulo. Ed. Sextante. 2000.

_____. O encanto dos Orixás Disponível em: <wordpress.com>. Acesso em: 14 jun. 2018.

BORUCKI, Alex; CHAGAS, Karla e STALLA, Natalia. **Esclavitud Y Trabajo, Um estúdio sobre los afrodescendientes em la frontera uruguaya 1835-1855**. Ed. Pulmón Ediciones, 2004.

_____. Esclavitud y abolición em el Rio de La Plata em tempos de revolución y república. In **La ruta del esclavo em el Rio de La Plata: su historia y sus consecuencias**. Memoria Del Simposio. UNESCO, 2004.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas linguísticas**. São Paulo: EDUSP, 1966.

_____. **O Poder Simbólico**. São Paulo, Bertrand Brasil, 2007.

BRAVO, Nicolás Fernandez. El regreso del cabecita negra Ruralidad, desplazamiento y reemergencia identitaria entre los santiagueños “afro”, in **Cartografías afrolatinoamericanas**. Perspectivas situadas desde la Argentina. Buenos Aires: Editorial Biblos, 2016.

BYSTRINA, **A Semiótica da Cultura**, CISC - Centro Indisciplinar de Semiótica da Cultura e da Mídia. Aulas do Prof. Ivan Bystrina-SP: PUC, maio de 1995, publicação em 2009. Tradução do Prof. Dr. Norval Baitello Jr. Sônia B. Castino.

_____. IHU (On line), Unisinos, edição 399/20 de agosto 2012. Entrevista a Thamiris Magalhães.

CAMPBELL, Joseph. **O poder do mito**. São Paulo: Palas Atenas, 1989.

CASTORIADIS, C. **As encruzilhadas do Labirinto-2**. Os Domínios do Homem. São Paulo: Editora Paz e Terra, 1987. p. 225-318. 380-381.

_____. **O Mundo Fragmentado. As encruzilhadas do Labirinto-3**. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1992. p. 27-28. 35-36.

CASTRO, Eduardo Viveiros. **A inconstância da Alma selvagem**. Ed. Ubu, coleção argonautas, 2017.

CASSIRER, E. **A Filosofia das Formas Simbólicas: o pensamento mítico**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

CRESPI, Liliana. Comercio de esclavos em el Rio da Plata durante el siglo XVII. In: **Rutas de la esclavitud em África y América Latina**. Rina Cáceres (Org.) Universidad de Costa Rica, 2001.

COLLUCIO, Félix. **Las Devociones Populares Argentinas**. Buenos Aires: Nuevo Siglo, 1995.

COLVERO, Ronaldo Bernardino. **Negócios na Madrugada: o comércio ilícito na fronteira do Rio Grande do Sul**. Passo Fundo: UPF, 2004.

CONTRERA, Malena Segura. **Mediosfera: Meios, Imaginário e desencantamento do Mundo**. São Paulo: Annablume, 2010.

_____. **Mídia e Pânico: Saturação da Informação, Violência e Crise Cultural na Mídia**. São Paulo: Annablume, 2002 in CISC 20 anos Comunicação, Cultura e Mídia. Org. Bornhauser, Miklos, Maurício Ribeiro da Silva, Bluecom, 2012.

_____. A dessacralização do mundo e a sacralização da mídia: consumo imaginário televisual, mecanismos projetivos e a busca pela experiência comum. In: BAITELLO JÚNIOR, Norval, et al. (Org.). **Os símbolos vivem mais que os homens: ensaios de comunicação cultura e mídia**. São Paulo: Annablume, 2006 (pp. 107-120)

_____. **Mediosfera: meios, imaginário e desencantamento do mundo**. Porto Alegre: Imaginalis, 2017.

_____. **O Mito na Mídia: a presença de conteúdos arcaicos nos meios de comunicação**. São Paulo: Annablume, 2000.

CLARK, Stuart. **Pensando com demônios**. São Paulo: EDUSP, 2006.

CYRULNIK, Bóris. **Do sexto sentido. O homem e o encaminhamento do mundo**. Lisboa: Instituto Piaget, 1999.

COLVERO, Ronaldo Bernardino. **Negócios na Madrugada: o comércio ilícito na fronteira do Rio Grande do Sul**. Passo Fundo: UPF, 2004.

CUMINO, Alexandre. **O sacerdote de Umbanda Mestre, Discípulo e Liderança**. São Paulo. Madras. 2017.

DE CERTEAU, Michel. **A invenção do cotidiano**. Artes de Fazer, Petrópolis: Vozes, 1994.

DURAND, Gilbert. **O imaginário: ensaio acerca das ciências e da filosofia da imagem**. Rio de Janeiro: Difel. 2004.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**. São Paulo: Martins Fontes, 1992. p.19-20.

FLIGERIO, Alejandro. **Argentinos e Brasileiros: Encontros, Imagens e Estereótipos**. Petrópolis: Vozes, 2002.

_____. IDH on line 424/ 12/06/2013 A Umbanda e o Batuque no Cone Sul e a estigmatização social de seus praticantes, leciona na FLACSO e na Universidade Católica Argentina – UCA.

_____. **A Transnacionalização como fluxo religioso na fronteira e como campo social: Umbanda e Batuque na Argentina**. Debates do NER, Porto Alegre, ano 14, N. 23. p.15-57. 2013.

_____. **Cartografias afrolatinoamericanas - Perspectivas situadas desde la Argentina**. Buenos Aires: Ed. Biblos, 2016.

FLUSSER, Vilém. **Um filósofo, culturólogo e comunicólogo**. IHU online. Porto Alegre. Entrevista do Prof. Dr. Norval Baitello Júnior. Disponível em: <<http://www.unisinos.br/index.php?option=article&id=4>>. Acesso em: 26 mar. 2019.

_____. **Da religiosidade**: a literatura e o senso da realidade. São Paulo: Comissão Estadual de Cultura, 1967.

GARDNER, Gerald B. **Bruxaria hoje**. Madras: São Paulo, 2003.

GIACOMINI, Sonia. **Presença do Axé**: Mapeando terreiros no Rio de Janeiro. Do Núcleo Interdisciplinar de Reflexão e Memória Afrodecendente da PUC- Rio, sobre intolerância. Especial das Nações Unidas. 2015. Disponível em: <<http://nacoesunidas.org/a-intolerancia-contra-as-religioes-de-matrizes-africanas2/>>. Acesso em: 26 mar. 2019.

GIUMBELLI, Emerson. **O cuidado dos mortos**: uma história da condenação e legitimação do espiritismo. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997. Dossiê: panorama religioso Brasileiro- Artigo Original . Umbanda , Magia e Religião: a busca pela conciliação na primeira metade do século XX. Artur Cesar Maia.

GROSSO, José Luis. Índios, muertos, negros invisibles, la identidad “santiagueña” em Argentina. 1996. Disponível em: <<https://www.equiponaya.com.ar>>. Acesso em: 12 out. 2018.

GRUZINSK, Serge. **O pensamento mestiço**. São Paulo: Companhia das Letras. 2001.

ISAIA, Artur Cesar. O outro lado da repressão. A Umbanda em Tempos de Estado Novo. In: ISAIA, Artur Cesar (Org.). **Crenças, sacralidades e religiosidades**. Entre o consentido e Religioso e o marginal. Florianópolis: Editora insular, 2009. Dossiê Panorama Religioso Brasileiro.

DURAND, Gilbert. O imaginário: ensaio acerca das ciências e filosofia da imagem. Rio de Janeiro: Difel, 2004. Comentado por SILVA, R. **O Eclipse do Imaginário: imaginário instrumental nas imagens do Candomblé e da Umbanda**, trabalho apresentado ao Grupo de Trabalho Imagem e Imaginários Midiáticos do XXVII Encontro Anual da Compós, Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Belo Horizonte-MG, 05 a 08 de junho de 2018.

KLEIN, Alberto. A mídia e a transparência das imagens. In: Faro. Chile, Valparaíso, 2005. Disponível em: <www.upa.cl/revistafaro>. Acesso em: 21 abr. 2019.

_____. **Imagens de Culto e Imagens de Mídia**- interferências midiáticas no cenário religioso. Ed. Sulina, 2006.

_____. **Destruindo imagens:** configurações midiáticas do iconoclasmo. COMPÓS, Revista da Associação Nacional dos Programas de Pós-graduação em Comunicação/ E-compôs, Brasília v.12, n.2, maio/ago. 2009.

LE BRETON, D. **Adeus ao corpo**. Campinas: Papirus, 2003.

LELOUP, J. Y. **O corpo e seus símbolos**. Petrópolis: Vozes, 2015.

LE MONDE Diplomatique Br. Série especial- **Racismo na mídia e na Esquerda**. Negros e Mídia: invisibilidades. Ed. 114, março de 2017, artigo de Ana Cláudia Mielke. Disponível em: <<https://diplomatique.org.br/negros-e-midia-invisibilidades/>>. Acesso em: 27 abr. 2019.

MAGGIE, Y. **Medo do Feitiço:** relações entre magia e poder no Brasil. Rio de Janeiro: 1992. Ministério da Justiça.

MARCONDES FILHO, Ciro. **Até que ponto nos comunicamos?** São Paulo: Paulus Ed. 2004, p. 88.

_____. **O espelho e a máscara**. São Paulo: Discurso editorial; Ijuí: Ed. Unijuí, 2002.

MARX, Karl. O capital. 1867

MEDINA, Cremilda (Org.) **Guia das Almas**. Ecos da Senzala (Renato Rodrigues). Artigo: No terreiro da Umbanda. São Paulo – CJE/ECA/ USP, 1993.

MIKLOS, Jorge. **O sagrado nas redes virtuais:** A experiência religiosa na Era das conexões entre o midiático e o Religioso. Trabalho apresentado na VcoMcult, São Paulo , 2015.

MONTERO, Paula. **Religião, pluralismo e esfera pública no Brasil**. Novos Estudos, CEBRAP. São Paulo, n. 74, p. 47-65, mar. 2006.

MORIN, Edgard. **O Homem e a Morte**. Publicações Europa- América, 1998.

_____. **O método 4:** habitat, vida, costumes, organização. Trad. Juremir Machado da Silva, 4ª ed. Porto Alegre: Sulina, 2008. 319.

_____. **O método 4- As ideias:** habitat, vida, costumes, organização. Porto Alegre: Sulina, 1998.

ORO, Ari Pedro . **Axé Mercosul:** as religiões afro-brasileiras nos países do Prata. Petrópolis: Ed. Vozes, 1999.

_____. Intolerância religiosa iurdiana e reações afro no Rio Grande do Sul. In: SILVA, Vagner G. (Org.). **Intolerância religiosa:** impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro- brasileiro. São Paulo: EDUSP, 2007.

PRITCHARD, Evans. Feitiçaria, **Oráculos e magia entre os Aznde**. Imprensa da Universidade de Oxford. 1937, p. 8-9.

PROSS, Harry. **Estructura simbólica del poder**. Barcelona: Gustavo Gili, 1980.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro**. A formação e o sentido do Brasil. São Paulo: Companhia das letras, 2001.

SEGATO, Rita Laura. **La nación y sus otros**: Raza, etnicidad y diversidad religiosa em tempos de políticas de la identidade. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2007.

SILVA, M. R. da. **Na órbita do imaginário**: Comunicação, imagem e os espaços da vida. São José do Rio Preto: Bluecom, 2012.

SIRQUEIRA, Karoline Lima. **A escravidão Negra no Rio da Prata**. Monografia, UNB- Universidade de Brasília, 2012. Disponível em:

<http://bdm.unb.br/bitstream/10483/3950/1/2012_KarolineLimaSirqueira.pdf>
Acesso em: 12 ago. 2019.

_____. **De Babel à Cidade do Céu**: a vertical, do mito e imagem, in: BORNHAUSEN, D. A; MIKLOS, J. E. SILVA, M. R. (Org.) CISC 20 anos: Comunicação, Cultura e Mídia. São José do Rio Preto: Bluecom. 2012.

_____. **O Eclipse do Imaginário**: imaginário instrumental nas imagens do Candomblé e da Umbanda. Trabalho apresentado ao Grupo de Trabalho Imagem e Imaginários Midiáticos do XXVII. Encontro Anual da Compós, Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Belo Horizonte: MG, 05 a 08/06/2018.

SODRÉ, Muniz. **Claros e Escuros: Identidade, Povo e Mídia no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 2000.

_____. **Antropológica do espelho- uma teoria da comunicação linear em rede**. Vozes, Petrópolis, 2006.

Super interessante (Dossiê). **Religiões Afro**. As origens, As Divindades, Rituais. Fev. 2018.

_____. **A Criação do Mundo**. Jul. 2008.

TADVALD, Marcelo. O simulacro da alteridade em perspectiva: comentários acerca de uma análise discursiva de um ritual da Igreja Universal. In: **Debates do NER**, Porto Alegre, Ano 6, n.7, p. 89-97, 2005.

TELESCA, Ignacio. Sítios de la memoria de la presencia africana esclavizada em el Paraguay hasta 1870. In: **Sítios de memoria de “ La Ruta del Esclavo” em Argentina, Paraguay y Uruguay**. UNESCO, 2009. Disponível em: <<http://unesdoc.unesco.org/images/0019/001906/190690s.pdf>>. Acesso em 29 mar, 2016.

VELLOSO, Mônica Pimenta. **Os intelectuais e a política cultural no Estado Novo**. Rio de Janeiro: FGV/CPDOC, 1987.

VISENTINI, Paulo Fagundes; RIBEIRO, Luiz Dario Teixeira; PEREIRA, Ana Lúcia Danilevich. **História da África e dos Africanos**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2014.

ANEXOS



Fonte: Arquivo pessoal (2018).



Fonte: Arquivo pessoal (2018)



Fonte: Arquivo pessoal foto tirada na Biblioteca em Buenos Aires I (2018)



Fonte: Arquivo pessoal foto tirada em jornais na Biblioteca de Buenos Aires (2018)



Fonte: Arquivo pessoal foto tirada na Biblioteca em Buenos Aires 2018)



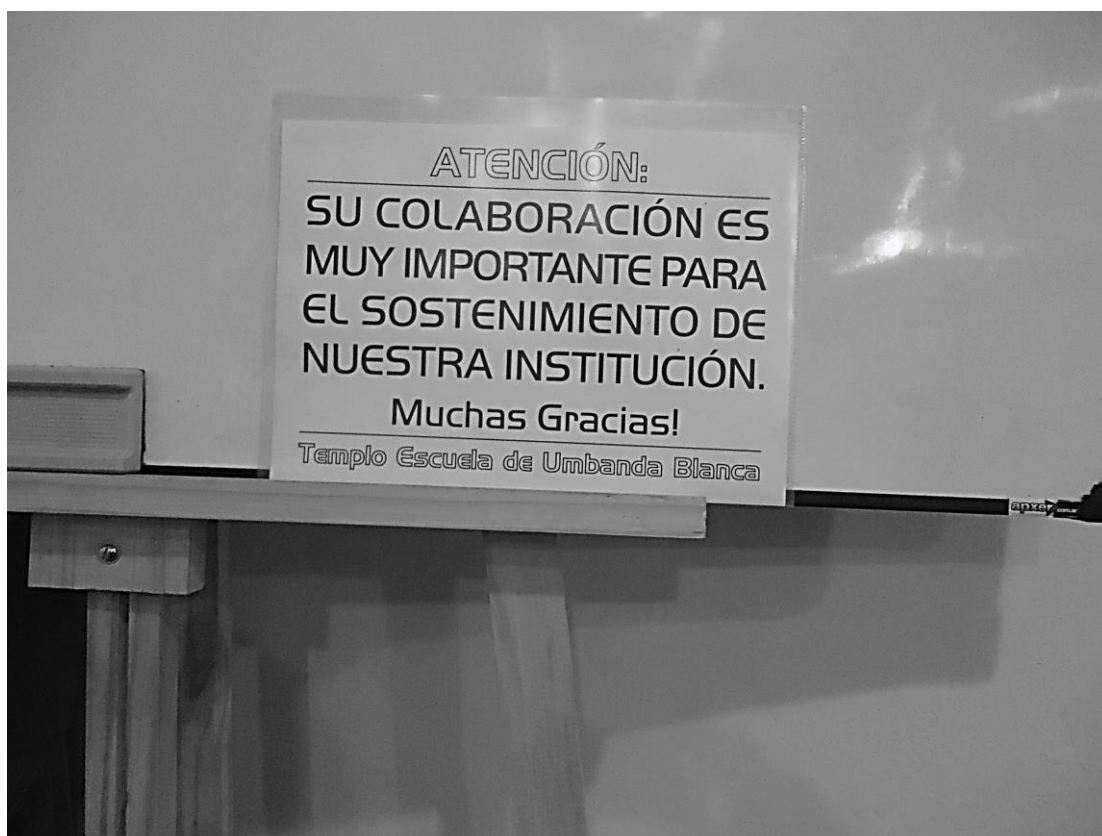
Fonte: Arquivo pessoal - foto tirada na Biblioteca em Buenos Aires (2018)



Fonte: Arquivo pessoal - foto tirada no Templo em Buenos Aires (2018)



Fonte: Arquivo pessoal - foto tirada no Templo em Buenos Aires (2018)



Fonte: Arquivo pessoal - Templo de Buenos Aires (2018)



Fonte: Arquivo pessoal - foto de Templo em Buenos Aires (2018)



Fonte: Arquivo pessoal - foto de jornal Biblioteca de Buenos Aires (2018)



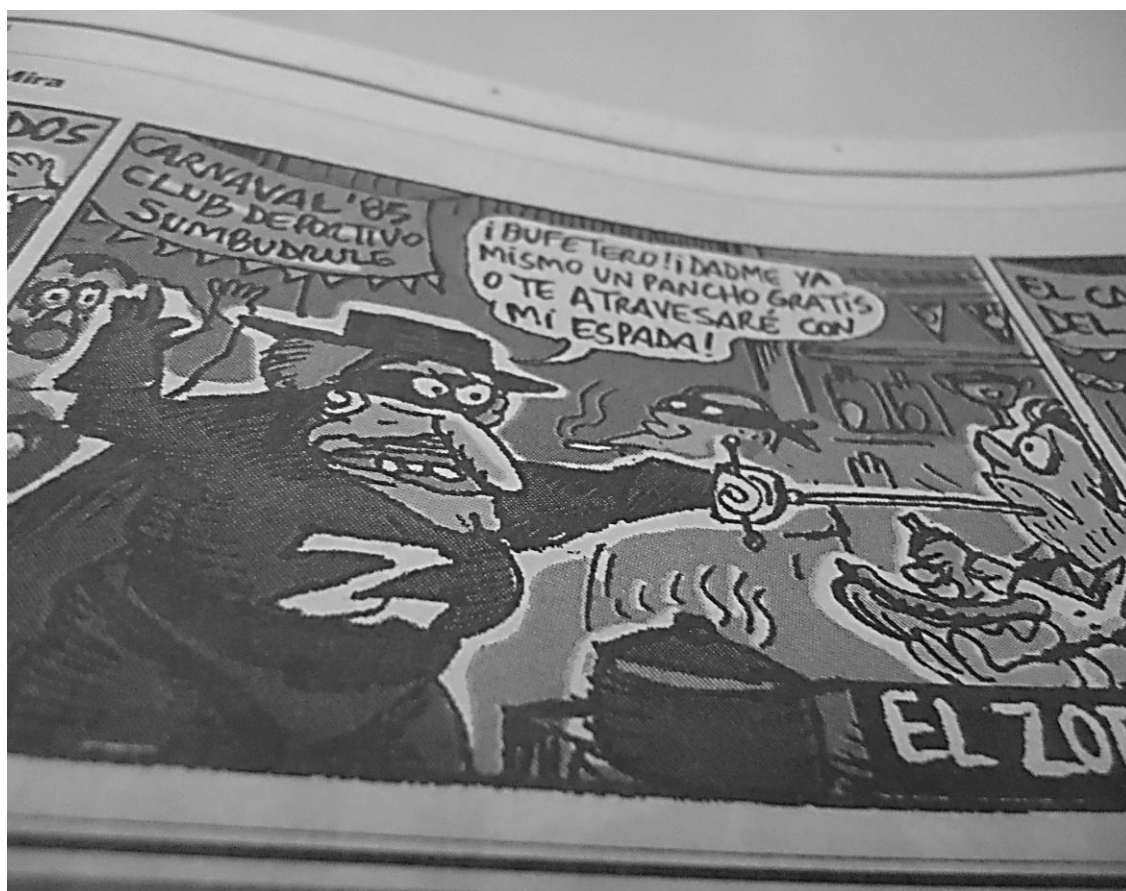
Fonte : Arquivo pessoal - Biblioteca de Buenos Aires (2018)



Fonte: Arquivo pessoal - Biblioteca de Buenos Aires (2018)



Fonte: Arquivo pessoal de Jornal de Buenos Aires – Biblioteca Nacional (2018)



Fonte: Arquivo pessoal – fotografado na Biblioteca de Buenos Aires (2018)



Fonte: Arquivo pessoal- fotografado na Biblioteca Nacional de Buenos Aires (2018)



Fonte: Arquivo pessoal - fotografado na Biblioteca Nacional de Buenos Aires (2018)



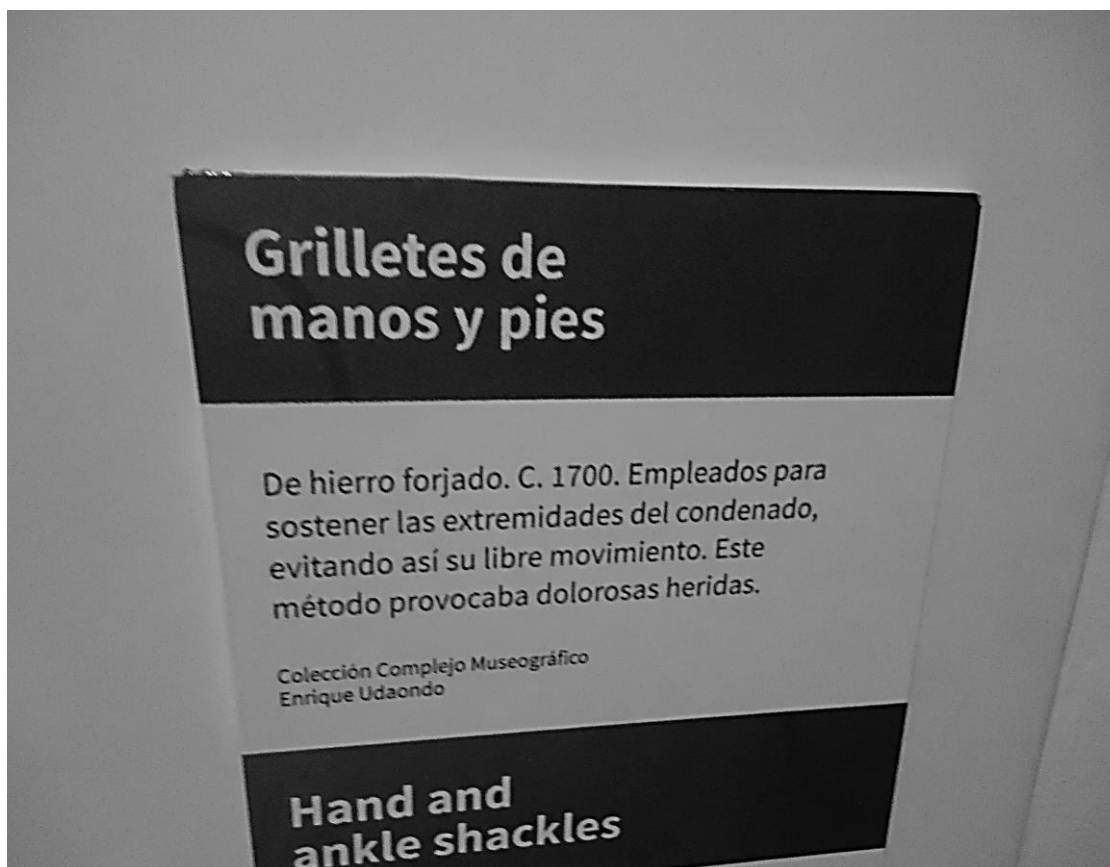
Fonte: Arquivo pessoal - fotografado na Biblioteca nacional de Buenos Aires (2018)



Fonte: Arquivo pessoal - fotografado na Biblioteca nacional de Buenos Aires (2018)



Fonte: Arquivo pessoal - fotografado na Biblioteca Nacional de Buenos Aires (2018)



Fonte: Arquivo pessoal - fotografado no Museu dos presos políticos em Buenos Aires, utilização de instrumentos que eram empregados no período da escravidão (2018)