

## **Religiões de Matriz Africana e Ocupação de Espaços Públicos: (Des)Legitimação e Disputas de Sentidos<sup>1</sup>**

Tamires Ferreira COELHO<sup>2</sup>  
Cristiano Dutra BATISTA<sup>3</sup>

### **Resumo Expandido:**

Este trabalho propõe abordar a ocupação de espaços públicos por rituais religiosos de matriz africana e sua reverberação no jornalismo, em um contexto marcado por um laicismo seletivo. Apesar de a liberdade de culto ser constitucionalmente garantida, as religiões cristãs ocidentais ainda têm mais prestígio em detrimento das demais. Se, por um lado, os despachos (muitas vezes considerados como causadores de “sujeira” nos espaços urbanos), atendem a demandas religiosas, por outro lado eles também podem ser resignificados enquanto uma subversão da ordem, visibilizando essas religiões diante de um cenário excludente e configurando-se enquanto um ritual de protesto, disputando sentidos, espaço e legitimidade (PRANDI, 2004). Nesse sentido, há também interferências do processo de midiaticização (MALDONADO, 2002; FAUSTO NETO, 2006) nessa visibilidade, ainda que com lógicas de exposição e divulgação diferentes das cristãs. A partir de uma análise de matérias jornalísticas digitais de *Zero Hora* sobre o tema, é perceptível que o jornalismo apropria-se desse cenário, que envolve conflitos entre o direito à liberdade de expressão religiosa e o usufruto dos espaços públicos por outros indivíduos, tanto para discutir outros temas, como a limpeza de vias públicas e a necessidade de proteção aos animais, quanto para disseminar críticas preconceituosas a traços identitários das religiões de matriz afro, deslegitimando-os.

**Palavras-chave:** Religiões de Matriz Africana; Espaços Públicos; Jornalismo.

### **1. Introdução**

Neste trabalho partimos do pressuposto de que as notícias são produtos construídos não somente a partir de dados, informações e técnicas específicas, mas, sobretudo, a partir de complexas relações de poder e forças simbólicas (BOURDIEU, 1983; 2001) que interferem em como e no porquê de um determinado fato tornar-se

---

<sup>1</sup> Trabalho apresentado na X Conferência Brasileira de Comunicação Eclesial (Eclesiocom), realizada em São Paulo, SP, 27/8/2015.

<sup>2</sup> Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social da UFMG com bolsa da CAPES; Mestre em Ciências da Comunicação na UNISINOS; Graduada em Comunicação Social/Jornalismo pela UFPI; tamiresfcoelho@gmail.com.

<sup>3</sup> Graduando em Filosofia na UFMG; Bolsista no Programa de Educação Tutorial (PET Filosofia); crisbatista@ufmg.br.

interessante do ponto de vista jornalístico. A matéria noticiosa traz consigo não apenas palavras que apenas conferem, de maneira crua, sentido a um acontecimento, mas um emaranhado de significações, posicionamentos, embates, hierarquias e subjetividades.

Apesar de a liberdade de culto ser constitucionalmente garantida, as religiões cristãs ocidentais ainda têm mais prestígio em detrimento das demais. Se, por um lado, os despachos (muitas vezes considerados como causadores de “sujeira” nos espaços urbanos), atendem a demandas religiosas, por outro lado eles também podem ser resignificados enquanto uma subversão da ordem, visibilizando essas religiões diante de um cenário excludente e configurando-se enquanto um ritual de protesto, disputando sentidos, espaço e legitimidade (PRANDI, 2004). Nesse sentido, há também interferências do processo de nessa visibilidade, ainda que com lógicas de exposição e divulgação diferentes das cristãs.

Abordamos aqui a ocupação de espaços públicos por rituais religiosos afro-brasileiros e sua reverberação no jornalismo, em um contexto marcado por um laicismo seletivo. Construimos nossa análise a partir da observação e seleção de duas matérias jornalísticas digitais de *Zero Hora* sobre o tema: *Sujeira se acumula em praça na orla do Guaíba, em Porto Alegre* (ZERO HORA, 2014); e *Manifestantes contrários ao projeto que proíbe uso de animais em rituais fazem galinhada no Centro* (ZERO HORA, 2015). Nossa opção por analisar um meio de comunicação no Rio Grande do Sul se dá, dentre outros motivos, porque o Censo 2010 (IBGE, 2010) fez emergir a representatividade de religiões de matriz africana em um dos estados considerados como “mais brancos” do Brasil: em território gaúcho está a maior proporção nacional de seguidores do Candomblé e da Umbanda e estão os 14 municípios com mais adeptos. Além disso, o grupo *RBS*, do qual *Zero Hora* faz parte, é o maior conglomerado midiático da região Sul, com maior alcance e maior visibilidade na sociedade gaúcha.

## 2. Religiões de Matriz Africana e Invisibilidade

Religiões de matriz africana, ou afro-religiões, não são homogêneas. Apesar de haver elementos matriciais comuns, há conflitos, embates, disputas<sup>4</sup>, peculiaridades e

---

<sup>4</sup> No candomblé, a maioria ainda é de “gente pobre [...] com muitas dificuldades para arcar com ritos iniciáticos. Mas a classe média branca e escolarizada já está no terreiro, muitas vezes competindo com os

aspectos complexos na formação de cada religião. Além disso, elas também passaram a disputar “devotos, espaço e legitimidade” com outras religiões (PRANDI, 2004). Considerando o contexto sócio-histórico, desde as primeiras manifestações dos cultos religiosos de matriz africana, sempre houve muito sincretismo, sem contar as adaptações entre elementos de matriz cristã ocidental e de matriz africana, que por vezes se misturam e convivem em cultos e ritos, traçando paralelismos entre divindades e santos (PRANDI, 2004).

Assim aconteceu com o candomblé da Bahia, o xangô de Pernambuco, o tambor-de-mina do Maranhão, o batuque do Rio Grande do Sul e outras denominações, todas elas arroladas pelo censo do IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística) sob o nome único e mais conhecido: candomblé. Até recentemente, essas religiões eram proibidas e, por isso, duramente perseguidas por órgãos oficiais. Continuam a sofrer agressões, hoje menos da polícia e mais de seus rivais pentecostais, e seguem sob forte preconceito, o mesmo preconceito que se volta contra os negros, independentemente de religião (PRANDI, 2004).

O Candomblé e a Umbanda, religiões de matriz africana, mas com histórias e configurações específicas, têm expressiva adesão no Brasil e também disputam seguidores e sentidos entre si. Como qualquer outra religião, elas passaram por adaptações, reconfigurações identitárias e por um processo de afirmação social, sempre em busca de legitimidade e da extinção de preconceitos.

Em resumo, ao longo do processo de mudanças mais geral que orientou a constituição das religiões dos deuses africanos no Brasil, o culto aos orixás primeiro misturou-se ao culto dos santos católicos para ser brasileiro, forjando-se o sincretismo; depois apagou elementos negros para ser universal e se inserir na sociedade geral, gestando-se a umbanda; finalmente, retomou origens negras para transformar também o candomblé em religião para todos, iniciando um processo de africanização e dessincretização para alcançar sua autonomia em relação ao catolicismo. (PRANDI, 2004).

Esses movimentos, curiosamente, geraram uma adesão (explícita) maior no Sudeste e no Sul do Brasil. Não discutimos, neste artigo, questões ligadas ao aumento ou declínio quantitativo de seguidores de afro-religiões, mas é importante ressaltar que,

---

negros pobres, que evidentemente, pela sua condição de afro-descendentes, se sentem com frequência os legítimos donos das tradições dos orixás. Disputam cargos, regalias e posições de mando e de prestígio no intrincado jogo de poder dos terreiros” (PRANDI, 2004).

embora haja uma parcela significativa de adeptos no eixo Sul-Sudeste, ainda há muitos preconceitos nessas regiões brasileiras, o que se reflete no processo de midiaticização de sentidos e, conseqüentemente, na circulação ligada a meios jornalísticos.

A relativa liberdade ou autonomia, acompanhada do estabelecimento de laços afetivos e de solidariedade, na configuração dos terreiros faz com que não haja uma hierarquia entre terreiros e com que a possibilidade de massificação seja drasticamente reduzida (ao contrário de religiões cristãs, por exemplo), de acordo com Prandi (2004), de forma que são configuradas práticas de resistência para que os cultos sobrevivam, em um contexto de ausência de unidade administrativa/ritual/doutrinária. Por outro lado isso gera uma complexidade riquíssima na qual não é possível igualar uma comunidade/terreiro a outro, nem mesmo em relação a ritos, práticas ou crenças de base.

Afro-religiões como a Umbanda e o Candomblé “são religiões mágicas. Ambas pressupõem o conhecimento e o uso de forças sobrenaturais para intervenção neste mundo, o que privilegia o rito e valoriza o segredo iniciático” (PRANDI, 2004). Por vezes, essas intervenções pressupõem a ocupação de espaços públicos de diversas maneiras. Além disso, essa ocupação também é feita, paralelamente, enquanto atividade profissional (PRANDI, 2004; PIERUCCI, 2001) de religiosos (pais e mães de santo) voltada a uma clientela que não precisa ser, necessária ou explicitamente, adepta. “Nesses termos, o candomblé é visto dentro do próprio segmento afro-brasileiro como fonte de maior poder mágico que a umbanda, o que atrai para o seio do candomblé muitos umbandistas” (PRANDI, 2004). Por outro lado, mesmo havendo a possibilidade de serem prestados os serviços profissionais anteriormente citados, voltamos a pensar na impossibilidade de massificação dos cultos, quando uma das bases organizacionais é formada por *famílias de santo*: “as cerimônias secretas das obrigações e sacrifícios não são abertas sequer a todos os membros de um terreiro, havendo sempre uma seleção baseada nos níveis iniciáticos, não sendo concebível a sua exposição a todos, muito menos sua divulgação por meio televisivo” (PRANDI, 2004).

A ocupação do espaço público em manifestações religiosas vai além das questões estéticas e do desagrado quanto à depreciação da paisagem quando há uma intervenção religiosa, ela passa também por uma questão muito mais impactante, que é a da invisibilidade social dos praticantes destas religiões. Segundo Levinas (1979, p. 34,

tradução nossa) “a invisibilidade implica relações com o que não é dado, do que não se tem ideia”, ou seja, há vários níveis de interação e o menos importante ou relevante é o primeiro a ser considerado no contato com as expressões de religiosidade, que é o estético; mais importante seria o que acontece entre os agentes de tais expressões.

A interação do religioso que realiza seu culto é quase intencional ao “receptor”, pois, é realizada para alcançar suas divindades, algo que se dá para o religioso no campo espiritual, não mundano. É fato que ele sabe que seu ritual terá desdobramentos terrenos e que será alvo de apreciação, aprovação, desaprovação e até de condenação, mas não sendo esse o seu objetivo final, e sim, uma consequência do que ele espera alcançar. Não é ele o agente a ser observado, pelo menos não do ponto de vista da interação social referente à utilização e visibilização dos seus rituais em espaço público. Já o transeunte, o morador do bairro e demais pessoas que trafegam pelas vias e se deparam com sacrifícios e oferendas são os que complexificam esta relação. São eles os emissores de juízos diversos acerca da presença de tais manifestações religiosas e são quem, de fato, se relaciona com o outro que não está ali, com o invisível. Ao relacionarem-se com o fenômeno, invariavelmente, relacionam-se também com os agentes, com aqueles que ativamente intervêm na paisagem, deixando sua marca religiosa e cultural.

O problema é que essa relação com o outro na figura do invisível, quase sempre, carrega uma carga de desinformação e de ideias preconcebidas e não leva em conta as motivações de quem praticou a intervenção. Assim como em outras manifestações urbanas (mais notoriamente a pichação), tais intervenções acabam por ter um efeito de “visibilização acidental”, mesmo que muitas reações obtidas não sejam positivas, elas certamente levam a entender que alguém esteve ali e dão uma ideia geral aproximada dessa pessoa ou do grupo de pessoas. Nesse momento, o invisível passa a ter um perfil que se desenha, principalmente, grosso modo, com base nessas impressões pessoais e que condizem pouco com a realidade do real agente.

Seria possível, equivocadamente, entender que a má interpretação do perfil desse religioso reside no fato de que uma visibilização distorcida e incompleta é a que predomina para muitas pessoas, que só têm contato com eles por meio de tais demonstrações de religiosidade; no entanto, a reação do agente receptor com o que não é dado é baseada em suas próprias decisões e volições, não na do agente emissor. Sua

relação com o invisível é tão responsabilidade sua quanto a que tem com os outros a quem ele conhece o rosto.

A relação com o invisível não seria, então, um desconhecimento da existência do outro, sequer seria o ato de ativamente ignorar o outro, mas sim uma escolha de linha de ação em relação com o outro não presente. Por esse mesmo motivo, evitamos falar em termos de “atividade” ou “passividade”, para descrever a relação dos agentes emissor e receptor (social) da manifestação religiosa, não há passividade em nenhum dos âmbitos. As emissões de juízo feitas pelo receptor são ativas tanto quanto o são suas interpretações, à revelia das opiniões dos demais agentes.

No caso das demonstrações de religiosidade, nota-se que o mais comum é que a opinião seja negativa, não apenas devido à questão das intervenções públicas, como também por um certo doutrinamento, por parte de algumas religiões cristãs, em depreciar as de matriz afro. Tais grupos passam, então, a uma condição de marginalização intrínseca. Toda e qualquer manifestação, como o simples fato de vestir roupas ou de usar adereços pertencentes à sua religião, pode ser entendida como uma afronta, como um ato de desafio ao *establishment*.

Ao entender como as manifestações de religiosidade podem ser representativas e emblemáticas, voltamos à ideia de visibilidade acidental. Ao trazer seus rituais para a rua o praticante de religião afro não está sendo apenas obediente e fiel às suas tradições religiosas, está também indo contra essa tensão social em um ato de resistência. A oferenda que será alvo de críticas no dia seguinte, por estar em desacordo com o que é convencionalmente aceito por uma parte considerável e bem representada pelos meios de comunicação, inclusive, estará exercendo também a função de visibilizadora desse grupo e, ao mesmo tempo, simbolizando um protesto, uma inconformação. Mesmo que não intencionalmente, a oferenda adquire a forma de símbolo de subversão da ordem e de libertação se entendermos, também segundo Levinas, que “liberdade consiste em saber que a liberdade está em perigo” (1979, p. 35, tradução nossa). Mesmo em detrimento de todos os perigos que representa a manifestação da sua religiosidade, continuar levando esta tradição adiante é, em si, um ato de liberdade.

### **3. Jornalismo Imerso no Processo de Miatização**

Levando em conta o jornalismo como ator social, com conteúdos e formas em movimento, Carvalho (2009, p. 59) explica que ele tanto informa quanto se nutre de informações, em um processo infinito, constituindo um espaço no qual encontramos batalhas, interditos, contradições e silêncios. Os atores sociais constroem ininterruptamente representações (BOURDIEU, 2001): são categorizações que falam “da sua posição nesse mundo, da sua identidade social, por meio de todas as formas do bem dizer e do mal dizer, da bênção ou da maldição e da maledicência” (p. 142). No jornalismo, disputas simbólicas podem ser constantemente visualizadas a partir das representações a que os repórteres recorrem para abordar personagens e situações nas notícias, revelando tanto posicionamentos, quanto aspectos subjetivos do profissional.

Sabemos que a veiculação em meios jornalísticos depende tanto de informações quanto de interesses que perpassam os profissionais e as empresas. Assim, “a escolha dos termos, a ordem de apresentação, a seleção dos fatos pressupõem inevitavelmente a existência de juízos de valor. Tudo isto, portanto, recria o real e se transforma em um novo real” (MOTTA, 1997, p. 316). Consensos sobre o que é normal ou desviante balizam valores sociais e pessoais dos profissionais de comunicação e são utilizados inconscientemente na produção de notícias, refletindo uma “retroalimentação do jornalismo com a cultura e os sistemas de valores” (SILVA; FONSECA, 2011, p. 185).

O jornalismo digital é marcado, dentre outros aspectos, por uma exacerbada preocupação com a velocidade de veiculação das notícias e a audiência (quantidade de acessos) é valorizada a ponto de determinados conteúdos serem publicados apenas porque “dão acessos” para o site ou portal. Esses critérios já eram bastante considerados em produções para meios tradicionais, como a televisão, também a partir de uma lógica empresarial (BOURDIEU, 1997) na qual o mercado é “reconhecido como instância legítima de legitimação” (p. 37) e age invisivelmente a partir da conquista (e disputa) de nichos de mercado, de publicidade e de capital social para os jornalistas (BOURDIEU, 1997).

Na construção do “novo real” ou da “reprodução parcial da realidade” (MARCONDES FILHO, 1986), o profissional “extrai da realidade o que lhe interessa (ou aos seus leitores) e isso se transforma em notícia: da realidade é extraída somente

uma parte útil, sendo que essa utilidade é avaliada segundo objetivos puramente particularistas” (MARCONDES FILHO, 1986, p. 50).

Os meios de comunicação são dispositivos que envolvem poder e disputas simbólicas, que podem ajudar a desconstruir ou reforçar preconceitos<sup>5</sup>, interferindo no campo do saber:

O jornalismo e seus discursos (dispositivos de saber) contribuem para a manutenção do sistema de poder, pois não existe relação de poder sem o campo do saber. Ao deter parcelas de poder, os jornalistas acabam, desta forma, por transmitir saber. Mas se informação também significa poder, sua relação com a mídia implica necessariamente uma questão de dominação e de relações de força entre um campo extremamente conflituoso. (DIAS, 2011, p. 69).

A interferência no campo do saber dá-se também pela instância pedagógica que compõe o fazer jornalístico, articulando a “produção dos saberes que orientam a (e se orientam na) cultura. A função pedagógica do jornalismo pode ser percebida na reprodução e circulação do acervo dos conhecimentos socialmente construídos e culturalmente legitimados que ajudam a informar os sujeitos na contemporaneidade” (SILVA; FONSECA, 2011, p. 185).

Consideramos que, como Sodré (2014) pontua, não podemos limitar o jornalismo à prática técnica e não podemos dissociá-lo das práticas culturais que o envolvem e das tecnologias que o atravessam, constituintes do processo de mediação. Esse processo

[...] é o funcionamento articulado das tradicionais instituições sociais com a mídia. A mediação não nos diz o que é a comunicação e, no entanto, ela é o objeto por excelência de um pensamento da comunicação social na contemporaneidade, precisamente por sustentar a hipótese de uma mutação sociocultural centrada no funcionamento atual das tecnologias da comunicação. (SODRÉ, 2014, p. 126).

Para entender os modos de comunicação (dentre eles modos associados ao jornalismo digital), não podemos dissociá-los de “modos de vida mediados” e de “modos de produção simbólicos midiáticos” (MALDONADO, 2013, p. 35),

---

<sup>5</sup>Costa et al. (2010, p. 93) pontua que “gêneros e identidade(s) de gênero, orientações sexuais, classes sociais, etnias, localizações geográficas ou meios habitacionais e graus de incapacidades/deficiências se conjugam e operam de diversas formas na construção e manutenção das discriminações”.



configuradores das dimensões técnica e simbólica dos sujeitos. Esses modos estão imersos em ligações sociotécnicas e em um novo ambiente (FAUSTO NETO, 2006) que privilegia e multiplica mecanismos de circulação de mensagens e sentidos, gera diferentes maneiras de (inter)mediação e “pontos de fuga” que não podem ser completamente rastreados, envolvendo múltiplos campos de sentido em um *bios midiático* (SODRÉ, 2002).

Em um pensamento convergente ao de Sodré e de Fausto Neto, Maldonado pontua que o campo dos meios de comunicação passou a se articular e atravessar outros campos, o que impactou as sociedades de diversas maneiras:

A *mediatização* estruturada pelos processos histórico/econômicos/políticos geram formas de vida social e culturas específicas que constroem modelos, nos quais o campo midiático tem um lugar estratégico na configuração das sociedades contemporâneas. Ele possui a característica de atravessar todos os outros campos, condicioná-los e adequá-los as formas expressivas e representativas da mídia (MALDONADO, 2002, p. 6, grifo do autor).

Dessa forma, o processo de mediatização faz com que o campo midiático (e, dentro dele, também o jornalismo) se articule a sentidos, bens simbólicos e temáticas socialmente compartilhadas. Os demais campos precisam passar pela mídia para se constituírem, se afirmarem e terem suas questões publicizadas (cada um à sua maneira) (MALDONADO, 2002), e o campo religioso está aí incluso. A visibilidade e os modos de aparência de elementos constitutivos de cada religião, a partir dos meios jornalísticos, estão intimamente ligados ao processo de mediatização.

#### **4. Ocupação de Espaços por Religiões de Matriz Africana e a Reverberação em Zero Hora**

As matérias selecionadas de Zero Hora trazem à tona situações e momentos específicos: a matéria de 2014 aborda a situação de descaso com o lixo jogado à beira do lago Guaíba, em Porto Alegre-RS, evidenciando a poluição a que o lago está sujeito; a matéria de 2015 traz uma manifestação religiosa em praça pública contra um projeto de lei que tramita na assembleia legislativa gaúcha e que pede a proibição do uso de animais em rituais religiosos (notadamente, das afro-religiões), o que foi bastante

apoiado por ativistas dos direitos dos animais no primeiro semestre de 2015 na capital do Rio Grande do Sul.

A princípio, a primeira matéria que selecionamos, a julgar pelo título (*Sujeira se acumula em praça na orla do Guaíba, em Porto Alegre*), nada teria a se relacionar com questões religiosas, já que é função do poder público municipal conservar os espaços de Porto Alegre limpos e gerenciar operações de coleta de lixo em espaço urbano, além de promover campanhas de conscientização da sociedade. Ocorre que, nitidamente, mais culpados que o poder público seriam os adeptos religiosos que “abandonam” despachos na orla do lago Guaíba, tratados como “criminosos” na matéria.

A matéria sobre a sujeira da orla (ZERO HORA, 2014), começa exaltando o potencial turístico da região poluída, falando de tudo que poderia ser feito no local, não fosse a condição de sujeira. São 12 fotos que acompanham o texto e dão destaque a urubus e restos de animais acumulados em frente ao museu Iberê Camargo (Porto Alegre). No segundo parágrafo:

[...] um passeio por ali também inclui um tortuoso caminho por entre cabeças de bode, galinhas agonizantes - quando já não se espalharam em restos, patas e penas - e lixo, muito lixo. É como se a praça, que também abriga o **Recanto Nico Nicolaiewsky**, homenagem ao artista morto em fevereiro deste ano, tivesse se tornado um centro de despacho, carniça e descarte irregular de resíduos. Um criadouro de moscas, **consequência da falta de cuidado de população e de um impesse** (sic) **dentro da prefeitura**. (ZERO HORA, 2014, grifos da matéria).

Os delineamentos discursivos da matéria deixam claro que aquela área, especificamente, deveria ser preservada, seja por estar próxima ao lago que abastece a capital gaúcha, seja por abrigar um monumento em homenagem a um artista gaúcho respeitado e recém-falecido. O destaque é dado ao tipo de lixo enfatizado na matéria: é o “tortuoso” caminho feito por restos de animais e carniças, frutos óbvios, para a matéria, de despachos feitos por adeptos das afro-religiões.

Embora a matéria aborde a confusão e a falta de responsabilização dos órgãos competentes quanto à situação mostrada, dois órgãos públicos responsáveis pela manutenção da área jogam a responsabilidade um para o outro, é perceptível que o problema maior não é má gestão pública, mas as práticas religiosas.

**Enquanto um órgão empurra a função para o outro, o lixo se acumula no local** — grande parte dos resíduos são restos de rituais religiosos. Zero Hora flagrou, na tarde desta quarta-feira, um grupo de pessoas deixando oferendas na praça. Elas chegaram de carro, largaram o material próximo ao Guaíba e partiram. (ZERO HORA, 2014, grifos da matéria).

O verbo “flagrou”, usualmente utilizado nos veículos jornalísticos para abordar a captura de imagens e/ou momentos em que crimes são cometidos, é utilizado para caracterizar a situação de ocupação da área por supostos despachos, que são “largados” na orla do Guaíba. Sabemos que em cidades como o Rio de Janeiro, há regiões utilizadas frequentemente por afro-religiosos, o que fez com que as instituições de coleta seletiva designassem uma pessoa autorizada (institucional e religiosamente) a recolher, respeitosamente, as sobras dos trabalhos religiosos. Em Porto Alegre, nem essa demanda é considerada pelo poder público (pelo menos não na matéria analisada), nem há a limpeza dos locais (mesmo turísticos, como o caso apresentado), e a “culpa” da sujeira é deixada para quem faz práticas religiosas.

A matéria traga uma fala oficial do Departamento Municipal de Limpeza Urbana (DMLU) da capital gaúcha dizendo: “Temos um bom entendimento com as entidades de religiões afro-brasileira (sic). O que ocorre no local são casos isolados, de pessoas que fazem rituais por conta própria. Elas devem recolher o material”. Assim, ainda que sejam “casos isolados”, a matéria parece retirar, neste momento, a responsabilidade da situação do poder público e passa a reafirmá-la como problema das pessoas que agem individualmente, que não teriam ligações a entidades reconhecidamente religiosas. Mesmo assim, há aí uma responsabilização de atos individuais ligados a práticas afro-religiosas que provavelmente não haveria no caso da realização de promessas cristãs (também de responsabilidade individual de cada sujeito).

Outra fala oficial é trazida, agora por parte da Federação Afro Umbandista e Espiritualista do Rio Grande do Sul (FAUERS), em que o presidente pontua o trabalho da questão ambiental com uma cartilha, junto às entidades, e da existência de oferendas com material biodegradável, enfatizando: “Partimos do princípio que a natureza é o altar de todos. A sujeira, o dejetos, não fazem parte do rito religioso. Os orixás precisam

do meio ambiente e, por isso, orientamos os terreiros a trazerem de volta todo o material que a natureza não absoverá” (ZERO HORA, 2014). Ocorre que, apesar de a federação representar 1200 entidades (segundo a matéria), cada uma delas vê as questões religiosas e dos despachos com olhares diferentes, segundo práticas distintas e lógicas próprias.

A matéria traz o seguinte pensamento do presidente:

— Nos preceitos religiosos, não existe largar o animal na rua. A carne deve ser comida, o sangue utilizado e as vísceras devem ser enterradas para que virem adubo. Elas não podem ficar expostas. Mas as pessoas continuam acreditando que quanto mais sujeira largarem nas ruas, mais estarão agradando aos orixás. (ZERO HORA, 2014).

A partir disso, parece bastante interessante à *Zero Hora* trazer um pensamento oficial ou autorizado que corrobore com o posicionamento impresso na matéria. Infere-se que a presença de despachos naquele local é absurda, irregular e criminosa. No entanto, a própria fala oficial traz em si complexidades e reducionismos que não podem ser aplicados à questão das afro-religiões de maneira totalizante: como não pode “existir” a concepção de deixar o despacho em um local ou via pública? É claro que há entidades (terreiros, templos etc.) que concordam com esse posicionamento e que não fazem isso, mas dizer que essas práticas “não existem”, é como excluir aquelas pessoas, grupos e rituais do âmbito das afro-religiões ou da própria representação da federação, conferindo uma visibilidade e legitimação seletiva dentro de uma tentativa de institucionalização de grupos heterogêneos e autônomos, que, apesar de terem traços comuns, não podem ser uniformizados – o que pode também reforçar preconceitos.

É interessante mencionar que, como abordamos anteriormente, a autonomia dos grupos constituídos pelo culto de afro-religiões, faz com que haja diversos sentidos e opiniões em circulação, vários posicionamentos que não são considerados nas matérias, que mal exploram as questões abordadas a partir de falas de afro-religiosos. Isso também vale para a matéria *Manifestantes contrários ao projeto que proíbe uso de animais em rituais fazem galinhada no Centro* (ZERO HORA, 2015). Essa segunda produção de *Zero Hora* traz uma ocupação urbana diferente da anterior: não é considerada rotineira, mas emerge em um contexto de protesto contra um projeto de lei.

A matéria traz informações sobre a distribuição pública de uma galinhada por “representantes de terreiros da Região Metropolitana” de Porto Alegre a moradores de rua e habitantes da capital. “O objetivo da ação, de acordo com os idealizadores, era mostrar às autoridades que há questões mais importantes para serem priorizadas, como a fome de pessoas carentes, além de salientar que a carne dos animais sacrificados é consumida” (ZERO HORA, 2015).

Nesse momento, os idealizadores do protesto ganham voz, em vez de serem representados pelo presidente da federação estadual: “A galinha é usada no alimento, assim como na cultura gaúcha ou brasileira — ressalta o pai Luciano de Oxalá, coordenador da ação, opinando que o projeto configura ‘perseguição religiosa’” (ZERO HORA, 2015). Mas também ganha voz uma outra face da disputa, a que defende o projeto de lei contra o sacrifício animal nos rituais: *Zero Hora* destina metade da matéria recordando um outro protesto, feito por ativistas da causa animal, e falando do projeto de lei. Notamos um aspecto interessante, em relação ao peso das palavras que acompanham os atores da matéria, que são diferenciados: enquanto o pai de santo idealizador do protesto **opina**, a deputada autora do projeto **declara** ou **defende**. Assim, é possível o entendimento de que a fala da única voz afro-religiosa da matéria se baseia menos em argumentações e defesa articulada de pensamentos do que a da deputada.

## 5. Considerações

É perceptível que o jornalismo apropria-se desse cenário, que envolve conflitos entre o direito à liberdade de expressão religiosa e o usufruto dos espaços públicos por outros indivíduos, tanto para discutir outros temas, como a limpeza de vias públicas e a necessidade de proteção aos animais, quanto para disseminar críticas preconceituosas a traços identitários das religiões de matriz afro, deslegitimando-os.

Considerando a opção por dar a ver determinados aspectos (e não outros) ou por elegeer um ângulo através do qual a história é contada em uma matéria, podemos articular a “construção de um novo real” de Motta ao regime de visibilidade destacado por Rancière (1996). A própria opção por dar voz e fala a determinados atores sociais (principalmente do poder público em *Zero Hora*) e não a outros (afro-religiosos representantes de uma diversidade de posicionamentos), a partir da existência de fontes

mais ou menos “autorizadas” que outras, revela que nem todos esses atores são sujeitos de fala, nem todos têm sua palavra considerada e ouvida. A voz de grupos afro-religiosos é por vezes como um ruído, um barulho negligenciado. Além disso, parece-nos bastante claro que, se cada rito e cada entidade afro-religiosa são autônomos, não regidos por uma unidade hierárquica superior, também não podem ser unificados sentidos e posicionamentos, mesmo que haja uma federação porta-voz.

Ao abordar o assunto privilegiando a visão dos agentes receptores, os meios de comunicação ratificam como proto-oficial a opinião unilateral destes e colaboram para a massificação e reiteração de uma imagem que, por vezes, não condiz com aquela percebida pelos próprios religiosos. Isso, indiretamente, contribui com a invisibilização desses grupos, uma vez que a imagem apresentada deles não é a “real”, ocultando vários aspectos que, inclusive, poderiam servir para ajudar a entender suas práticas. Tendo tais parâmetros estabelecidos pela opinião geral, o que temos é um cenário em que o religioso de matriz africana passa a uma condição de indesejado: do ponto de vista legalista, em que aparecem à margem da legalidade sob a acusação de sujarem a via pública; e de um ponto de vista convencionalizado socialmente, na qualidade de párias. Não nos deteremos no primeiro caso, que não é menos importante, colocando-os em uma incômoda situação entre o direito à livre expressão da sua religiosidade e uma possível, porém improvável, interpretação da lei. No segundo caso, fica patente a desaprovação social às práticas religiosas que agem diretamente em espaço público. A invisibilidade social “oficializada” pela opinião pública tem o poder de transformar tais grupos em alvo de compaixão ou de condenação, conforme o perfil aceito pela maioria. Em alguns casos é possível, inclusive, que o mesmo grupo seja alvo de ambas as reações.

## REFERÊNCIAS

- BOURDIEU, Pierre. A economia das trocas linguísticas. In: ORTIZ, Renato (org.). **Bourdieu – Sociologia**. São Paulo: Ática, 1983. (Coleção Grandes Cientistas Sociais). v. 39.
- \_\_\_\_\_. **O poder simbólico**. Tradução de Fernando Tomaz. 4. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.
- \_\_\_\_\_. **Sobre a televisão**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- CARVALHO, Carlos Alberto de. **Visibilidades mediadas nas narrativas jornalísticas: a cobertura da Aids pela Folha de S. Paulo de 1983 a 1987**. São Paulo: Annablume, 2009.

- DIAS, André Bonsanto. *Mídia, poder e discurso: escândalos de poder e os embates entre Record e Folha durante o caso da “ditabranda”*. In: SOMMA NETO, João; HENDRYO, André (org.). **Mídia e Política: caminhos cruzados**. Curitiba: UFPR-SCHLA, 2011.
- FAUSTO NETO, Antônio. *Midiatização: prática social, prática de sentido*. In: Encontro da Rede PROSUL – Comunicação, Sociedade e Sentido, Unisinos, São Leopoldo, v.1, p. 15, 2006. **Anais...** São Leopoldo: Unisinos, 2006.
- IBGE, Censo. Censo Populacional 2010. 2010. Disponível em: <<http://censo2010.ibge.gov.br/>>. Acesso em: jul. 2015.
- LEVINAS, Emmanuel. **Totality and infinity: An essay on exteriority**. Trad. Alphonso Lingis. 2ª imp. Boston/London: Martinus Nijhoff Publishers, 1979.
- MALDONADO, Alberto Efendy. *Produtos midiáticos, estratégias, recepção: a perspectiva transmetodológica*. In: **Ciberlegenda**, Universidade Federal Fluminense, n.09, 2002. Disponível em: <<http://www.uff.br/ciberlegenda/ojs/index.php/revista/article/view/299/182>>. Acesso em: abr. 2013.
- \_\_\_\_\_. *A perspectiva transmetodológica na conjuntura de mudança civilizadora em inícios do século XXI*. In: Maldonado, Alberto Efendy, Bonin, Jiani Adiana, Rosário, Nísia. **Perspectivas metodológicas em comunicação: Novos desafios na prática investigativa**. Salamanca: Comunicación Social ediciones y publicaciones, 2013, p. 31-57.
- MARCONDES FILHO, Ciro. **O capital da notícia: jornalismo com produção social de segunda natureza**. São Paulo: Ática, 1986.
- MOTTA, Luiz Gonzaga. *Teoria da notícia: as relações entre o real e o simbólico*. In: MOUILLAUD, Maurice; PORTO, Sérgio Dayrell (org.). **O jornal da forma ao sentido**. Brasília: Paralelo 15, 1997.
- PIERUCCI, Antônio Flávio. **Magia**. São Paulo: Publifolha, 2001.
- PRANDI, Reginaldo. *O Brasil com axé: candomblé e umbanda no mercado religioso*. **Estudos Avançados**, v.18, n.52, São Paulo, Set./Dez. 2004. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-40142004000300015&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-40142004000300015&script=sci_arttext)>. Acesso em: jun. 2015. Sem paginação.
- RANCIÈRE, Jacques. **O desentendimento: política e filosofia**. Trad. Ângela Leite Lopes. São Paulo: Editora 34, 1996. Disponível em: <[http://books.google.com.br/books?hl=pt-BR&lr=&id=1gWZ\\_kCkwq8C&oi=fnd&pg=PA9&dq=o+desentendimento,+ranci\\_%C3%A8re&ots=s47wSADe5b&sig=FE7TgyNI7cvJ49aGv1X4HCs9OSg#v=onepage&q=o%20desentendimento%2C%20ranci\\_%C3%A8re&f=false](http://books.google.com.br/books?hl=pt-BR&lr=&id=1gWZ_kCkwq8C&oi=fnd&pg=PA9&dq=o+desentendimento,+ranci_%C3%A8re&ots=s47wSADe5b&sig=FE7TgyNI7cvJ49aGv1X4HCs9OSg#v=onepage&q=o%20desentendimento%2C%20ranci_%C3%A8re&f=false)>. Acesso em: out. 2014.
- SILVA; FONSECA. *A contribuição do jornalismo para a reprodução de desigualdades: um estudo etnográfico sobre a produção de notícias*. In: **Verso e Reverso**, São Leopoldo, v. 25, n. 60, setembro-dezembro/2011.
- SODRÉ, Muniz. *O ethos midiaticizado*. In: \_\_\_\_\_. **Antropológica do Espelho**. Petrópolis: Vozes, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Jornalismo como campo de pesquisa*. *Brazilian Journalism Research*, v. 10, n.2, 2014. Disponível em: <<http://bjr.sbpjor.org.br/bjr/article/view/742/564>>. Acesso em: jul. 2015.
- ZERO HORA. **Manifestantes contrários ao projeto que proíbe uso de animais em rituais fazem galinhada no Centro**. Porto Alegre, abr. 2015. Disponível em: <<http://zh.clicrbs.com.br/rs/noticias/noticia/2015/04/manifestantes-contrarios-ao-projeto-que-proibe-uso-de-animais-em-rituais-fazem-galinhada-no-centro-4739522.html>>. Acesso em: jun. 2015.
- \_\_\_\_\_. **Sujeira se acumula em praça na orla do Guaíba, em Porto Alegre**. Porto Alegre, abr. 2014. Disponível em: <<http://zh.clicrbs.com.br/rs/porto-alegre/noticia/2014/12/sujeira-se-acumula-em-praca-na-orla-do-guaiba-em-porto-alegre-4665904.html>>. Acesso em: jun. 2015.