

## **O Exu no Reino da Mídia: a estética do grotesco como estratégia midiática de estereotipia da Umbanda<sup>1</sup>**

Ivanilce S. OLIVEIRA<sup>2</sup>  
Tatiana Penna MADEIRA<sup>3</sup>

### **Resumo:**

Este estudo almeja compreender o fenômeno de demonização do Orixá Exu pela mídia televisiva brasileira como uma estratégia de denegrir as tradições espirituais de origem afro-brasileira. Para investigar a questão, perfizemos dois caminhos metodológicos. O primeiro foi o embasamento teórico que consistiu na análise dos conceitos de demonização, estereotipia na umbanda e grotesco midiático, o segundo foi análise das narrativas visuais e verbais desse conteúdo midiático no cenário neopentecostal. A priori, entendemos que ao orixá Exu foi empregado a identificação com o diabo dos judeus e cristãos. Uma vez que para estes o “Diabo”, representa o símbolo do que é mal, concepção que foi dada a Exu, posterior aos primeiros contatos europeus (século XVIII e XIX), com os povos iorubas em seus cultos a este Orixá. O corpus serão as sessões de libertação na Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), veiculadas na TV Universal e na Internet.

### **Palavras-chave**

Diabo; Exu; Umbanda; Mídia; Grotesco;

### **Introdução**

O tema deste estudo volta-se para compreensão do fenômeno de demonização do Orixá Exu pela mídia televisiva brasileira como uma estratégia de denegrir as tradições espirituais de origem afro-brasileira, em especial a filosofia religiosa Umbandista.

As narrativas mitológicas africanas que apresentam a figura deste orixá, descrevem que:

Exu propicia [...] comunicação, [...] é o mensageiro. É fundamental para a sobrevivência dos mortais receber as determinações e os

---

<sup>1</sup> Trabalho apresentado na XI Conferência Brasileira de Comunicação Eclesial (Eclesiocom), realizada Engenheiro Coelho, SP, 18/8/2016

<sup>2</sup> Graduação em Jornalismo e em Relações Públicas. Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Paulista. Endereço Eletrônico: [ivaoliver@gmail.com](mailto:ivaoliver@gmail.com)

<sup>3</sup> Graduada em Serviço Social. Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Paulista. Endereço Eletrônico: [tatisilpenna@gmail.com](mailto:tatisilpenna@gmail.com)

conselhos que os orixás enviam do *Aiê*. Exu é o portador das orientações e ordens, é o porta-voz dos deuses e entre os deuses. Exu faz a ponte entre este mundo e mundo dos orixás. (PRANDI, 2001, p. 50)

As religiões de matrizes africanas acreditam que os orixás são de uma força pura, imaterial, tendo estes poderes de fazer interferência direta em tudo o que acontece em nosso mundo, no cotidiano da humanidade e essencialmente nos fenômenos da natureza, posto que segundo suas crenças e valores os orixás estão intimamente ligados às energias e sinergias naturais que regem o mundo.

No entanto, neste universo de origem iorubá<sup>4</sup>, por ser Exu o orixá do internúncio e da transportação, segundo Prandi (2001, p. 50) “nada se faz sem ele, nenhuma mudança, nem mesmo uma repetição. Sua presença está consignada até mesmo no primeiro ato da Criação: sem Exu, nada é possível. O poder de Exu, portanto, é incomensurável”.

No Brasil, a partir do momento que as religiões dos orixás são trazidas pelos negros escravizados e praticadas num cenário católico cristão - que, entre outras coisas, se preocupa em estabelecer uma divisão entre o bem e o mal - Prandi (2001, p.51), sinaliza que é concedida uma nova roupagem a religião africana e se atribui, com isso, um novo papel ao orixá Exu: sai de um representação ligada à pureza, energia e criação, para uma representar todo o mal e negatividade existente na nova religião.

Essa transformação pelas quais passaram religiões africanas e o orixá ao entrarem em contato com o cenário católico cristão passaram a fazer parte do imaginário social. Diante disso, este estudo parte da premissa de que os meios de comunicação são, na sociedade contemporânea, agentes discursivos capazes de instituir o imaginário social, visto que a “mídia é uma configuração sociotécnica culturalmente ampla, que abarca parte da vida social” (MIKLOS, 2012, p. 13), num contexto onde produtos midiáticos televisivos valem-se da ‘estética do grotesco’, como estratégia que constitui uma imagem distorcida e estereotipada do Orixá Exu associando-o ao demônio, ao diabo, imagens recorrentes no imaginário popular, associadas ao mal.

---

<sup>4</sup> Povos da África Ocidental (sudoeste da Nigéria até o leste do Benin).

Por este viés, o presente trabalho justifica-se por buscar contribuir com os estudos de mídia e a influência desta no campo do imaginário religioso a respeito das tradições religiosas de origem afro-brasileira ponderando quanto à espetacularização deste cenário como manejo de entretenimento e comercialização da fé.

## 1. Em cena: o “Diabo”

Na origem das religiões, e de toda cultura, está à experiência do sagrado, o “*mysterium tremendum*” (Otto, 2007; Eliade, 1992) que, ao mesmo tempo em que atrai e fascina, evoca medo, temor, terror. Dessa experiência primeira procede todo o desenvolvimento histórico da religião.

No latim, *sacer* – sagrado – tem sentido duplo: santo e maldito. Por assim o significar o sagrado primitivo é percebido como ambíguo, fonte do bem e do mal, evidenciando uma ambivalência que Galimberti traduz que:

"Sagrado" é palavra indo-europeia que significa "separado". A sacralidade, portanto, não é uma condição espiritual ou moral, mas uma qualidade inerente ao que tem relação e contato com potências que o homem, não podendo dominar, percebe como superior a si mesmo, e como tais atribuíveis a uma dimensão, em seguida denominada "divina", considerada "separada", e "outra", com relação ao mundo humano. (Galimberti, 2003, ps.11-12).

Podemos considerar que a história do sagrado não é outra coisa senão a história da evolução dos conceitos pelos quais se exprime a experiência do sagrado. Os conceitos básicos são dois – Deus e o Diabo – pelos quais se pretende dar conta do mistério da coexistência do bem e do mal na nossa experiência humana. Sobre este assunto, RUSSELL (1991, p. 15) vai dizer que “o estudo do Diabo indica que historicamente ele é uma manifestação do divino, uma parte da divindade. *Sine diabolo nullus Deus* (Sem o Diabo não há Deus). Não obstante, moralmente, seu trabalho deve ser total e cabalmente rejeitado”

A organização do mundo espiritual acompanha a organização da sociedade humana, com o desenvolvimento da cultura dos homens e mulheres e das

transformações por que passam o modo de produção e reprodução da vida no confronto com o meio ambiente, dividindo, separando e classificando vão desdobrando o sagrado em forças múltiplas, povoando o universo de espíritos autônomos que animam toda a natureza e intervêm nas atividades humanas.

Assim é que a distância entre o homem e a divindade primeira vai sendo povoada por uma multidão de criaturas espirituais, forças impessoais que afetam a criatura humana. A demonologia extremamente antiga que se encontra na literatura semeriana e acadiana, teria influenciado os hebreus e, por meio dos caldeus, teria entrado no mundo helenista e chegado à Europa.

Registra-se, portanto, na pré-história das grandes religiões um mundo espiritual dominado pelo sagrado ambivalente ou povoado de espíritos autônomos, amorfos, anônimos, ambíguos que vão se personalizando no rastro da organização social e da individuação humanas, até se personalizarem no Diabo: “uma criatura inteligente e incorpórea cuja vontade é essencialmente má, ou seja, comandada inteiramente pelo desejo de fazer o mal.” (KOLAKOWSKI, 1987, p. 243).

Entre o século II a.C. e o fim do século I d.C, Sata, ou Satanás (Diabo, da tradução grega diabolôs), adquire uma forma mais definida. É um anjo que, por se opor a Deus, é expulso da corte celestial; por sua própria iniciativa, movido por um ódio a Deus e à criatura humana, aflige de males os mortais. Constitui-se um príncipe dos demônios que passam a ser maus espíritos, anjos decaídos, punidos pelo pecado de excessivo amor a si mesmos e orgulho. Satanás é que teria tentado Eva, falando-lhe por meio da serpente. Na mentalidade religiosa popular judaica no início da era cristã o responsável por todo o mal e todo o sofrimento dos homens é o Diabo e seus demônios.

Muitas das concepções da literatura judaica apócrifa, bem como da literatura rabínica, na qual os demônios são chamados de espíritos impuros, se encontram refletidas no Novo Testamento, cuja angelologia e demonologia são essencialmente as do judaísmo helênico, que é sincretismo, uma fusão de elementos israelitas, mesopotâmicos e gregos. Agora, o nome de Satan (Satanás em português) é alternado como o de Diabo. Outros dois nomes que são atribuídos a Satanás são “Belzebu” e “Belial”. O Diabo é também denominado “o inimigo”, “o tentador”, “o maligno”, “o

senhor deste mundo”, “o príncipe dos demônios”. Atribui-se a ele o domínio do mundo, o poder de causar a morte, a doenças, os desastres naturais, além de incitar as criaturas humanas ao pecado o que as afasta de Deus.

### **1.1 Em cena: Exu. “Laroiê Exu”**

A construção histórica do orixá Exu sofreu transmutações, sendo este associado pelos missionários cristãos ao Diabo, entendimento este definido por Prandi (2001, p. 47) como um “viés etnocêntrico” que lhes impedia apreender a concepção mitológica e simbólica deste orixá para os povos africanos.

Tendo por parâmetro a mitologia, é que os povos iorubás caracterizam funções e peculiaridades dos orixás, justificando e explicando circunstâncias do cotidiano.

Neste sentido, segundo Prandi (2005, p. 32) os mitos “legitimam as práticas rituais, desde as fórmulas iniciáticas, oraculares e sacrificiais até a coreografia das danças sagradas, definindo cores, objetos, etc. A associação de alguns desses aspectos é que dá vida ao mito, é sua prova de sentido”.

Por assim significarem em seu imaginário os papéis e características dos orixás, é que estes povos, arquetípica e simbolicamente transmitem para suas vidas o universo mítico, contado através de narrativas seculares, ou melhor, por “poemas oraculares cultivados pelos babalaôs. Falam da criação do mundo e de como foi repartido entre os orixás” (PRANDI, 2001, p.24).

Reza a mitologia que Exu representa o mensageiro dos deuses, tendo em vista o que narra sobre este, Bastide (1978, p. 180), diz que “não é apenas o mensageiro, é também o intérprete, pois a linguagem dos santos não é igual à dos homens e, portanto, é preciso alguém que traduza as orações humanas ou os conselhos divinos em linguagem apropriada...”.

Todavia, contrariando essa percepção mitológica que cerca o Exu, “o mensageiro” das tribos iorubás “o Exu que saiu da África foi adquirindo novos significados, de acordo com os valores do meio em que foi sendo recebido – de orixá,... deus-guia, mensageiro, a símbolo fálico ou divindade castrada” (LAGES, 2003, p. 25).

Justificando essa nova roupagem dada a Exu, caminhamos concernentes com o que relata Prandi sobre a distorção imagética e imaginária deste orixá:

Os primeiros europeus que tiveram contato na África com o culto do orixá Exu dos iorubás, venerado pelos fons como o vodum Legba ou Elegbara, atribuíram a essa divindade uma dupla identidade: a do deus fálico greco-romano Príapo e a do diabo dos judeus e cristãos. A primeira por causa dos altares, representações materiais e símbolos fálicos do orixá-vodum; a segunda em razão de suas atribuições específicas no panteão dos orixás e voduns e suas qualificações morais narradas pela mitologia, que o mostra como um orixá que contraria as regras mais gerais de conduta aceitas socialmente, conquanto não sejam conhecidos mitos de Exu que o identifiquem com o diabo (PRANDI, 2001, pp. 38-83 apud PRANDI, 2001, 46)

As vistas disso, as alterações as quais os símbolos são acometidos, estão intimamente ligadas ao que descreve Jung (2000, p. 17) “o arquétipo representa essencialmente um conteúdo inconsciente, o qual se modifica através de sua conscientização e percepção, assumindo matizes que variam de acordo com a consciência individual na qual se manifesta.”.

Enquanto Orixá, Exu vem ao mundo munido de seu Ogò, instrumento em forma de falo ereto, o que no imaginário cristão efetiva a ligação deste orixá com o que é sexual, erótico e conseqüentemente “pecado”, legitimando a transfiguração e a designação desse por nomes de demônios que faziam parte da imaginação e da literatura judaico cristã.



**Figura 1 Orixá Exu e a transformação imagética deste no diabo judaico cristão**

À vista disso, no cenário do panteão umbandista, tema que adentraremos a seguir, Exu pousa na linha de esquerda, no vocabulário geral desta filosofia religiosa denominada com a linha do “Povo da Rua”. Contudo, em consonância com Prandi (2001, p. 47), que descreve que mesmo sendo este “um orixá que contraria as regras mais gerais de conduta aceitas socialmente, conquanto não sejam conhecidos mitos de Exu que o identifiquem com o diabo”.

## **1.2 Em cena a Filosofia da Umbanda**

Em sua essência, a Umbanda intimamente brasileira, resulta de uma fusão, de um encontro entre três grupos étnicos: índios, pretos e brancos, reunindo uma diversidade de culturas. Boff (2014, s/p), descreve que a umbanda sincretiza de forma criativa elementos de várias tradições religiosas de nosso país, evidenciando se como uma religião profundamente ecológica, que devolve ao ser humano o sentido de reverência face às energias cósmicas.

De acordo com Ortiz (1999, p 32), “a formação da Umbanda segue as linhas traçadas pelas mudanças sociais”, evidenciadas no que o autor corrobora descrevendo como um “processo de transformação social,... corresponde à marginalização do negro numa sociedade de classes em formação. Este sincretismo negro-católico-espírita é ao mesmo tempo sinal de resposta à desagregação social”.

A construção desta filosofia religiosa esta associada às adversidades escravistas e na ideação do cenário de lutas, marcado por valores elitistas, patriarcais e reguladores. De acordo com Sodré (1988, p. 66) “para o negro...consolidar uma identidade cultural própria e firmar-se no território brasileiro era uma questão crucial...perseguida tanto por meio de movimentos sediciosos, de volta à África ou de reterritorialização étnica...”

Estando em curso, uma conjuntura marcada pela transformação social, acarretada por uma ruptura simbólica com o sistema escravocrata, transição para o sistema capitalista e consolidação das classes, Ortiz (1999, p. 27) indaga: “Qual é, no entanto, o lugar dos negros nessa nova sociedade?”, ratificando Sodré diz que:

Para o grupo negro, as forças altamente valorizadas pela etnia hegemônica nos aparelhos do Estado brasileiro... não incluíam todo o território local... concentrando-se perversamente em seu próprio crescimento... no movimento dos simulacros de modernização cultural. (SODRÉ, 1988, p. 107)

Esta “modernização cultural” e alternância da direção econômica leva o negro para os territórios urbanos, livre, porém desintegrado: “Ontem foi à resistência à escravidão, hoje a crise devido à brusca libertação e a transplantação do negro para a cidade, onde ele encontrou condições para as quais não estava preparado.” (BASTIDE e FERNANDES, 1971, p. 149, apud, ORTIZ, 1999, p. 29)

Por conseguinte a Umbanda “traz em suas veias o sangue negro do escravo que se tornou proletário” (ORTIZ, 1999, p. 33). A história data que a década de 30, delineia-se mais efetivamente a consolidação da religião essencialmente brasileira: a Umbanda.

Para, Ortiz (1999, p. 48), a “Umbanda aparece, pois como uma solução original; ela vem tecer um liame de continuidade entre as práticas mágicas populares à dominância negra e a ideologia espírita”.

A fundamentação religiosa da Umbanda, de acordo com Ortiz (1999, p. 69), centra-se no “culto aos espíritos e é pela manifestação destes, no corpo do adepto, que ela funciona e faz viver suas divindades; através do transe”, que segundo Bairrão, (2002, p. 5), “a partir de material simbólico consagra-se, compondo e integrando médium e “entidade”, consentindo a “descida dos espíritos do reino da luz, da corte de Aruanda” (ORTIZ, 1999, p. 69).

No cenário umbandista. Ortiz (1999, p. 71), sinaliza gêneros de espíritos que compõem seu panteão religioso: “Espíritos de luz: caboclos pretos-velhos e crianças... b) espíritos das trevas – os exus. Esta divisão corresponde a concepção cristã que estabelece essa dicotomia entre o bem e o mal”.

### **1.3 A estratégia de demonização por meio do Grotresco**

As discussões traçadas até aqui mostraram na história pontos para o entendimento do surgimento do diabo e do processo de demonização do orixá Exu. Ao voltar-se para o tema **O exu no reino da mídia: a estética do grotresco como**

**estratégia midiática de estereotipia da umbanda** vale neste tópico fazer alguns destaques sobre o reino da mídia e a estética do grotesco como estratégica midiática.

No Brasil, o termo mídia foi aportuguesado do inglês “media” para designar todos os meios de comunicação de massa, entre eles a televisão, surgida em 1950 e que tirou a sociedade de um modelo de comunicação dos folhetins para um modelo que integra imagem e movimento (MELO, 2010, p.14)

Se o veículo impresso foi a primeira mídia utilizada pelo homem moderno, a televisão foi a grande mídia que ele usou para disseminar suas ideias, conceitos e valores. Tal assunto motivou os debates de Theodor W. Adorno, Max Horkheimer e os teóricos da Escola de Frankfurt em volta do que se convencionou chamar de cultura de massa ou indústria cultural; acirrou as discussões sobre o papel da televisão na sociedade do século XX e mais recentemente motivou diversos estudos sobre a recepção, se focando na mediação e não nos meios (BARBERO, 1997 p.16).

Se atendo à programação, a grade das emissoras de televisão no Brasil varia pouco e, no geral, é integrada por cinco categorias: novelas, noticiários, filmes, shows e entretenimento infantil. Apesar do surgimento da TV a cabo, do aumento da banda larga - e com ela a internet e as transmissões de programas via internet para computador ou televisão - a TV aberta parece continuar no mesmo passo do passado. MELO (2010, p.38) destaca que a TV não mudou muito nos últimos anos, mas que com a eliminação da censura prévia houve um estímulo a cenas de violência e ao erotismo.

Além das discussões sobre cenas de violência e erotismo na televisão, discute-se hoje a presença da espetacularização e grotesco como forma de entretenimento e comercialização de tudo o que é e o que não é comercializável.

Ao que tange as discussões sobre nosso tema - Exu, Diabo - SODRÉ e PAIVA (2002.), nas temáticas sobre a estética do grotesco, vão nominar de tetralógico todas as estratégias midiáticas que usam como recurso a monstruosidade ou aberrações como formas de chamar a atenção do telespectador.

A equação mais simples deste fenômeno esteticamente apontado como grotesco será: Grotesco = Homem # Animal + Riso. Daí partem as modalidades atinentes à escatologia, à teratologia, aos excessos

corporais, às atitudes ridículas e, por derivação, a toda manifestação da paródia em que se produzem uma tensão risível, por efeito de um rebaixamento de valores (o bathos retórico), quanto à identidade de uma forma. [...] .....(SODRÉ, 2002, p. 62).



**Figura 2 Exu o Mensageiro do Baixo Astral**

A comercialização dessa ideia objetiva, acima de tudo, vender um diabo que sendo homem e animal é uma aberração e, portanto, deve ser temido como causa maior de todos os males da sociedade. Para apontar um espaço midiático que faça coro com tal afirmação, nos apoiaremos nas ideologias/transmissões das mídias televisivas religiosas, especificamente a da neopentecostal Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), que tem como autoridade máxima o Bispo Edir Macedo, principalmente pelo fato de ser esta uma grande expoente das igrejas neopentecostais, a vertente pentecostal que, segundo Ricardo Mariano (1999), mais cresceu nas últimas décadas. Na análise de suas narrativas, é possível encontrar um conteúdo que enquadra as religiões africanas na categoria de bruxaria ou coisas más, já que no passado as religiões foram divididas em boas e más. Para MACEDO (1982, p.50) “se o povo brasileiro tivesse os olhos bem abertos contra a feitiçaria, a bruxaria e a magia, oficializadas pela Umbanda ...certamente seríamos um país bem mais desenvolvido”. A ideia de bem e mal nas

religiões ressurgem aqui com o mal, o terror sendo a demonização, que vem por meio do diabo - Exu e de que tal mal deve ser eliminado da vida do fiel.

Uma moça me procurou dizendo: "Pastor, há muitos anos, quando ainda era solteira e não sabia o que realmente queria, fui me consultar com um guia e desde então a minha vida se transformou em um verdadeiro inferno. Passei a ter tonteiras, desmaios constantes, dores, etc." Quando orei por aquela jovem, ela ficou imediatamente endemoninhada, pois um espírito se manifestou nela e disse que estava ali para destruí-la; pois na sua concepção (do demônio) era o "dono" dela. .... É claro que aquela moça foi liberta. Entretanto, fica aqui um esclarecimento: quando alguém visita um lugar infestado de demônios, corre o risco de sair contaminado também... Os demônios ficam ansiosos para entrar em um corpo. (MACEDO,1982, p.23)

Além da análise do conteúdo verbal presente em palestras, cultos e citações como as mencionadas acima, é possível encontrar o posicionamento da IURD acerca das religiões africanas em outros situações de comunicação, como exemplo o uso de mídia televisiva e internet. Na televisão, a Igreja possui um canal comercial - que é a Rede Record que funciona com programação própria com horários específicos para a IURD na programação (um horário na madrugada durante a semana e dois horários pela manhã no final de semana) e um canal específico da Igreja, a TV Universal, com transmissão ao vivo. Na internet a transmissão fica por conta dos vídeos postados no canal que a Igreja possui no Youtube. Por meio dessas mídias, a IURD divulga seus cultos e as sessões de descarrego, realizadas na sede da Igreja em São Paulo, o Templo Salomão<sup>5</sup>.

Na análise de uma cerimônia realizada no dia 25 de janeiro de 2014, o bispo Edir Macedo realiza um culto de descarrego e tem a sua frente um homem alto, negro, camisa branca, calça jeans e que, representando a figura do endemoniado, grita: Otário, Desgraçado, Eu vou matar ele agora! Edir Macedo, no papel de libertador se dirige a ele e diz: Joelhos, de joelhos! O homem, então, grita mais uma vez: Ajoelha você, eu vou ajoelhar no inferno e começa a gemer. Dando sequência ao diálogo entre demônio e

---

<sup>5</sup> Templo Salomão é a sede Mundial da Igreja Universal do Reino de Deus, localizada em São Paulo, Brasil.

libertador, Edir Macedo grita repetidamente enquanto o homem sapateia, sussurra e geme. Os dois protagonizam um espetáculo que é aplaudido pelos fiéis - que lotam o Templo Salomão - quando o libertador consegue finalmente expulsar o diabo. Além da expulsão do demônio protagonizada acima, na mesma cerimônia Edir Macedo e outros pastores da IURD realizaram a expulsão de demônios de mais 4 pessoas. Cenas como essas são corriqueiras no Templo Salomão. Todas as sextas-feiras, às 10h e às 20horas a Igreja promove a reunião de libertação, algumas vezes transmitida ao vivo.



**Figura 3 Sessão de Descarrego: expulsão de demônio**

### **Considerações finais**

A realização deste trabalho nos trouxe como desafio compreender o fenômeno de demonização do Orixá Exu pela mídia televisiva brasileira como uma estratégia de denegrir as tradições espirituais de origem afro-brasileira.

O primeiro passo da investigação foi buscar embasamento teórico a respeito das tradições religiosas de origem afro-brasileira; reflexões a respeito do mal e do imaginário do diabo no ocidente; ponderações a propósito da mídia e do grotesco midiático; estudos acerca da estereotipia na umbanda. Feita essa primeira parte da investigação pode-se entender como as religiões africanas foram, ao longo dos anos, adquirindo o estigma de algo ligado ao mal, ao diabo e que, por sua vez, o orixá Exu é esse Diabo, enquadrando a umbanda e seus orixás num mundo de medo, terror e trevas.

Na mesma linha de conceituação, fez -se uma breve análise das mídias, passando rapidamente pelos veículos impressos, pela televisão e pela mídia de massa/indústria cultural. Aqui, como já se discutia no passado pelos teóricos da escola de Frankfurt, foi

importante o entendimento de que se por um lado existe um dado histórico que estigmatiza as religiões africanas por outro lado pode haver também interesses comerciais que reforçam ainda mais este estigma para se vender às massas a cultura da salvação eterna.

Paralelamente, foram investigados alguns programas televisivos que possivelmente serviriam de corpus para o projeto. Dentre as várias opções existentes foi escolhida a Rede Record, da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), porém essa primeira escolha não foi satisfatória uma vez que, mesmo tendo a IURD como sua mantenedora, a Rede Record possui uma programação própria com poucos horários para a IURD em sua grade de programação. Assim, optou-se por analisar a TV Universal e o Canal da mesma Igreja no Youtube, pois ambos possuem conteúdo exclusivo da Igreja Universal. Essa investigação serviu principalmente para comprovar que existe nesse tipo de mídia uma preocupação excessiva com um diabo que está ali como o mal. A análise das narrativas, mostrou alteração no tom e no ritmo da voz: um grunir, gemer, gritar; um texto permeado de palavras de ordem e, visualmente, um pular, rastejar, circular, abaixar, levantar, como se fosse uma coreografia ensaiada, ou um modo grotesco de apresentar alguém que é meio homem, meio monstro, meio tetralógico.

Findado o trabalho, a conclusão a que se chega é que a estética do grotesco é a estratégia usada pela mídia para reforçar uma estereotipia que a umbanda carrega no seu dorso há anos. Com diferentes nuances - hora se cita umbanda e seus orixás, hora se cita o diabo - nessas mídias eles sempre estarão ali: como os causadores dos males que afligem a humanidade.

## REFERÊNCIAS

ARMSTRONG, Karen. **Uma História de Deus: quatro milênios de busca do judaísmo, cristianismo e islamismo.** São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

BAIRRÃO, J. F. M. H. **Subterrâneos da submissão: sentidos do mal no imaginário umbandista.** Memorandum, 2, 55-67, 2002. Disponível em: <http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/artigos02/bairrao01.htm>. Acesso em 15 maio de 2016.

BAIRRÃO, J. F. M. H. PAGLIUSO, L. **Luz no caminho: corpo, gesto e ato na Umbanda.** Revista Afro-Ásia, v. 42, p. 195-225, 2010.

BARBERO, Jesús M. **Dos meios às mediações: Comunicação, cultura e Hegemonia.** 6. ed. Rio de Janeiro: UFRJ Editora, 2009.

BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil.** Contribuição a uma sociologia das interpretações de civilizações. São Paulo: Livraria Pioneira Editora: 1989.

BORDIEU, Pierre. **Sobre a Televisão: seguido de a Influência do jornalismo e Os jogos Olímpicos.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

CAMPBELL, Joseph. **O poder do mito.** São Paulo: Palas Athena, 1990.

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

COSTA, Emilia V. **A abolição.** 9. ed. São Paulo: UNESP, 2009.

DEFLEUR L, Melvin; BALL-ROKEACH, Sandra. **Teorias da Comunicação de Massa.** 5.ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor Ltda, 1993.

DETIENNE, Marcel. **Demônios.** In: Enciclopédia Einaudi, vol. XII. s/l: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1987.

ELIADE, Mircea. **História das Crenças e das Ideias Religiosas,** tomo I volume 2. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

\_\_\_\_\_. **O sagrado e o profano: a essência das religiões.** São Paulo: M. Fontes, 1992.

GOETHE, Johan **Wolfgang von. Fausto.** São Paulo: Abril Cultural, 1983.

GALIMBERTI, Umberto. **Rastros do Sagrado.** São Paulo: Paulus, 2003.

JUNG. Carl Gustav. **O Homem e seus Símbolos.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

\_\_\_\_\_. Os arquétipos e o inconsciente coletivo. Tradução Maria Luíza Appy, Dora Mariana R. Ferreira da Silva. Rio de Janeiro : Vozes, 2000.

KOLAKOWSKI, Leszek. **Diabo.** In: Enciclopédia Einaudi, vol. XII. s/l: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1987.

MACEDO, Edir. **Orixás, caboclos e guias – deuses ou demônios?** Rio de Janeiro: Universal Produções – Indústria e Comércio, Coleção Reino de Deus, 2006 [1982].

MARQUES DE MELO, José. **Televisão Brasileira: 60 anos de ousadia, astúcia, reinvenção.** São Paulo: Cátedra UNESCO/Umesp de Comunicação, Cátedra UNESCO/Memorial da América Latina, Globo Universidade, 2010.

MIKLOS, Jorge. **Ciber-religião: construção de vínculos religiosos na cibercultura.** São Paulo: Ideias e Letras, 2012.

NEGRÃO, Lísias Nogueira. **Entre a cruz e a encruzilhada: formação do campo umbandista em São Paulo.** São Paulo, Edusp, 1996.

ORTIZ, Renato. **A morte branca do feiticeiro negro.** São Paulo: Brasiliense, 1999.

OTTO, Rudolf. **O Sagrado: os aspectos irracionais na noção de divino e sua relação com o racional.** São Leopoldo: Sinodal/EST; Petrópolis: Vozes, 2007.

PRANDI, Reginaldo. **Exu, de mensageiro a diabo: Sincretismo católico e demonização do orixá Exu.** REVISTA USP, São Paulo, n.50, p. 46-63, junho/agosto 2001.

\_\_\_\_\_. **Mitologia dos Orixás.** São Paulo: Cia. Das Letras, 2001.

PESANHA, José de Américo Motta. **Santo Agostinho (354-430) Vida e Obra**” p. VI – XXIV in “Os Pensadores, Santo Agostinho” São Paulo: Abril Cultural 1980.

RIBEIRO, R. I. “Representação das religiões de matriz africana e identidade étnico-religiosa no Brasil. **Macumba? Isso é coisa de preto!**” In PAIVA, Geraldo José & ZANGARI, Wellington (org.). **A Representação na Religião: Perspectivas Psicológicas.** São Paulo, Edições Loyola, 2004.

RUSSELL, Jeffrey Burton. **O Diabo: As Percepções do Mal da Antiguidade ao Cristianismo Primitivo.** Rio de Janeiro: Campus, 1991.

SANFORD, John A. **Mal: O lado sombrio da realidade.** São Paulo: Paulus, 1988.

SODRÉ, Muniz; PAIVA, Raquel. **O império do grotesco.** Rio de Janeiro: MAUD, 2002

SODRÉ, Muniz. **A Comunicação do Grotesco: Um ensaio sobre a cultura de massa no Brasil.** 3.ed. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1972.

\_\_\_\_\_. **O terreiro e a cidade: a forma social negro brasileira.** Rio de Janeiro: Imagino, 2002.

TRINDADE, Liana. **Exu, Poder e Perigo.** São Paulo, Ícone, 1985.

VERGER, Pierre. **Orixás: Deuses Iorubás na África e no Novo Mundo.** 5. ed. Salvador: Corrupio, 1997.

\_\_\_\_\_. **Notas sobre o Culto aos Orixás e Voduns.** São Paulo, Edusp, 1999.