

## **IMAGEM E ESTIGMA: A Persistência da Demonização das Religiões de Matriz Africana na Mídia <sup>1, 2</sup>**

### **IMAGE AND STIGMA: The Enduring Demonization of African-Rooted Religions in the Media**

Maurício Ribeiro da Silva <sup>3</sup>

**Resumo:** *O presente trabalho investiga a estigmatização das religiões de matriz africana na mídia, analisando como representações imagéticas reforçam preconceitos históricos. Com base em um levantamento documental, são examinados textos e imagens jornalísticas desde o início do século XX até produções contemporâneas, identificando a persistência de padrões estereotipados. A pesquisa articula os conceitos de duplo vínculo de Bateson (1987), que evidencia a contradição entre discurso e imagem e de experiências pré-predicativas de Pross (1980) que aponta para a existência de padrões pré-existent na interpretação, além da teoria da bacia semântica de Durand (2002), demonstrando como símbolos negativos são reiterados. Conclui-se que, apesar das mudanças sociais, os meios de comunicação ainda reproduzem elementos visuais associados à demonização, perpetuando a discriminação simbólica dessas tradições religiosas.*

**Palavras-Chave:** *Estigma. Representação midiática. Imaginário Social. Religiões de Matriz Africana. Preconceito Religioso.*

**Abstract:** *This study investigates the stigmatization of Afro-Brazilian religions in the media, analyzing how visual representations reinforce historical prejudices. Based on a documentary survey, the research examines journalistic texts and images from the early 20th century to contemporary productions, identifying the persistence of stereotypical patterns. The study articulates Bateson's (1987) double bind concept, which highlights the contradiction between discourse and image, and Pross's (1980) pre-predicative experiences, which suggest the existence of pre-established interpretation patterns. Additionally, it applies Durand's (2002) semantic basin theory, demonstrating how negative symbols are reiterated. The findings indicate that, despite social changes, the media continue to reproduce visual elements associated with demonization, perpetuating the symbolic discrimination of these religious traditions.*

**Keywords:** *Stigma. Media Representation. Social Imaginary. Afro-Brazilian Religions. Religious Prejudice*

---

<sup>1</sup> Trabalho apresentado ao Grupo de Trabalho Comunicação e Cultura. 34º Encontro Anual da Compós, Universidade Federal do Paraná (UFPR). Curitiba - PR. 10 a 13 de junho de 2024.

<sup>2</sup> O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001

<sup>3</sup> Universidade Paulista - UNIP, PPG Comunicação. Doutor em Comunicação e Semiótica; silva.mrib@gmail.com.

## 1. A formação da estigmatização das religiões de matriz africana no Brasil

Ao tratar da escravização das populações indígenas em São Paulo nos séculos XVI e XVII, Monteiro (1994) traz indícios de que o processo de cristianização promovido pelos padres jesuítas era sustentado na subversão de elementos presentes em dois pilares da cultura destes povos: crenças e comportamentos.

Com relação às crenças, é sabido que os sacerdotes promoviam o *sincretismo*, o qual consistia na associação entre o imaginário católico e o indígena de modo a possibilitar um sistema articulado, capaz de constituir identidades que favoreciam a transição para a religião dos brancos com menor volume de conflitos. O procedimento fundava-se na identificação equivalências entre os imaginários associados a entidades dos panteões indígena e cristão para reinterpretar as archés daquela cultura e assim possibilitar a transformação da moral e dos costumes através dessas novas interpretações.

Aos indígenas eram apresentados padrões de moralidade próprios do catolicismo por meio de novas *imagens* que aparentavam possuir o mesmo sentido. Dentre estes padrões, um dos mais relevantes refere-se à constituição de sentidos dicotômicos associados à noção de *bem* e *mal*, a qual se insere no campo do comportamento vinculando condutas ao sistema *virtude* e *pecado*.

Assim, a partir das características das figuras presentes no panteão cristão (as divindades, os anjos e santos) instituiu-se uma moralidade positiva (i.e., associada à noção de *bem*) como é percebido no sincretismo entre *Maria, a Mãe de Jesus* e a *Uyara* ou *Yara* – uma sereia que seria a rainha das águas – e entre *Deus* e *Tupã* – o criador dos céus, da terra, dos mares, dos animais e vegetais. Por sua vez, a moralidade negativa (associada ao mal) é observável vinculada a figuras como o *Anhangá* – um ser errante, protetor das florestas – sincretizado ao *Demônio*.

No campo comportamental, os jesuítas atuavam de forma a mimetizar o agir de uma categoria especial de indivíduos, de modo a constituir audiência e, assim, possibilitar o convite para que alguns indígenas o seguissem. Monteiro (1994) indica que ao abordar os indígenas, os padres reproduziam o comportamento dos *caraíbas*, figuras nômades, não vinculadas a uma tribo específica. Eram considerados como profetas e circulavam livremente entre as tribos de línguas do tronco Tupi, mesmo em tempos de conflito. Dominavam suas línguas e culturas, faziam pregações noturnas contando histórias sobre lugares de fartura e sem sofrimento e

realizavam rituais de cura e chamamento dos espíritos. Ao deixarem as tribos, era comum que fossem seguidos por alguns indivíduos.

Uma vez apartados do grupo, aos indígenas os padres passavam a estigmatizar as lideranças religiosas da tribo de modo a que viessem eles próprios a ocupar uma posição positiva enquanto pajés e caraíbas eram associados a aspectos negativos ou maléficos.

A estigmatização dos pajés, detentores dos saberes de cura e responsáveis pela manutenção as tradições sociais e culturais<sup>4</sup>, era um ponto crucial do processo de conversão, na medida em que uma vez associados a condutas malignas, tornava-se possível o rompimento dos vínculos entre os convertidos e a própria tribo.

Conforme Monteiro,

Ao longo do século XVI, a principal frente de ação adotada pelos missionários foi a luta contra os pajés e caraíbas que, certamente, representavam a última e mais poderosa linha de defesa das tradições indígenas. Especialmente concentrada, a ofensiva contra os ‘feiticeiros’ justificava-se na certeza de que a presença e influência carismática dos pajés ameaçavam subverter o trabalho dos próprios padres. Certa vez, Anchieta observou que a obra missionária em São Paulo encontrava seu mais forte rival num profeta carismático ‘ao qual todos seguem e veneram como a um grande santo’, e que tinha a intenção de destruir a Igreja católica. No interior dos aldeamentos, segundo Nóbrega, os pajés espalhavam que a água do batismo constituía a causa das doenças que naquela altura assolavam as populações nativas. (MONTEIRO, 1994, p. 48)

Como um processo estruturado, este método foi aplicado às diversas nações e povos com os quais os europeus tiveram contato, não importando sua origem. Devemos lembrar que na perspectiva do colonizador, todas as culturas originárias eram inferiores e a participação destas populações na sociedade colonial somente era possível como força de trabalho escravizado. Assim, os convertidos tendiam a formar um todo desdiferenciado, referidos – como estratégia de dominação simbólica – sob o manto de termos que persistem até hoje como *índios*, *pretos* ou simplesmente *negros*<sup>5</sup>. Deste modo foram agrupados povos diversos, com costumes, línguas e tradições diferentes entre si sob uma mesma designação. Assim, ao olhar

---

<sup>4</sup> A figura do pajé não pode ser reduzida ao contexto religioso, pois a noção de *religare* não se aplica ao pensamento indígena, uma vez que suas divindades se manifestam no mundo, sem necessidade de reconexão. Embora compartilhe com o sacerdote o papel de lidar com o espiritual, o pajé é, para os indígenas, o guardião da sabedoria coletiva.

<sup>5</sup> A ausência de reconhecimento das identidades indígenas pelos portugueses é perceptível na etimologia de termos usados para designá-los. *Negro* chega à contemporaneidade como uma categoria associada à cor da pele dos africanos, mas, no período colonial, indígenas escravizados eram chamados negros da terra, diferenciando-se dos africanos apenas pela origem. Originalmente livres os indígenas, eram “denegrados” após a captura, enquanto os africanos eram, desde a chegada no país, essencialmente “negros”.

do colonizador, não importava se a tradição era Tupi ou Banto: o cristianismo era para eles a religião *única e verdadeira*.

Por conseguinte, toda e qualquer prática ou crença diversa seria falsa. Assim, com relação aos indivíduos praticantes de outras formas de culto não europeias, era crucial que a figura detentora do saber religioso fosse estigmatizada, denominando-a como *feiticeiro*.

Compreendendo esta operação articulada que promove o trânsito entre os imaginários e a reorganização dos papéis sociais das lideranças tradicionais como um *modus operandi*, fica nítido que o procedimento não se aplica somente às populações indígenas, mas também aos povos e culturas originários da África. Para estes grupos também existe a articulação entre entidades como *Iemanjá* e *Maria*, *Iansã* e *Santa Bárbara*, *Ogum* e *São Jorge* ou entre *Exu* e o *Demônio*, do mesmo modo que indivíduos responsáveis pelos saberes espirituais e de cura, como o *kimbanda* dentre os Bantos, também são designados sob o estigma de *feiticeiro*.

## 2. A naturalização do estigma e sua permanência na cultura

A larga extensão temporal da escravização no Brasil (desde o início do século XVI até o final do XIX) fundada no tráfico de escravizados impõe compreender que no processo de conversão dos recém-chegados este modelo-princípio permanece ativo por muito tempo, o que acaba por influenciar a constituição do imaginário social hegemônico, sustentado pelas classes dominantes.

Com o passar do tempo, contudo, sua adoção não se mostra necessariamente como um projeto racionalizado, mas como um hábito que atravessa instituições, práticas sociais e adapta-se a novos formatos na medida em que transformações sociais ocorrem, favorecendo a *naturalização* das condutas. Este é o sentido apontado por Sodré (2023) quando afirma que na sociedade brasileira o racismo (em geral, incluindo o religioso) deixa de existir de forma estrutural (i.e., presente na estrutura, na constituição das instituições da sociedade) com a Abolição, mas se mostra presente no conjunto das interações entre os indivíduos, ou seja, na *intersubjetividade*, perpetuando preconceitos, estimas e discriminações de forma sutil e internalizada.

Esta condição é tão marcante que mesmo hoje em espaços que a princípio não estariam sujeitos a estas formas de estigmatização, como seria o caso das próprias religiões de matriz africana, permanece o sentido simbólico instituído pelo modelo jesuíta associado aos rituais e aos praticantes de religiões não-cristãs. Um exemplo é o processo de resignificação do

kimbanda promovido no âmbito da Umbanda e do Candomblé de Angola e Congo, onde este termo passou a designar práticas ligadas à feitiçaria e ao culto de Exu, sendo por vezes associado a Quimbanda, uma religião de matriz africana com prevalência menor e que apresenta um sistema ritualístico distinto.

A internalização deste sentido estigmatizado é tão profunda que a crença no poder efetivo da magia, conforme aponta Maggie (1992), acaba por influenciar as dinâmicas de poder na sociedade brasileira. Analisando processos judiciais no Rio de Janeiro, entre o final do século XIX e meados do século XX, ela demonstra como a repressão estatal às religiões mediúnicas não apenas refletia a crença na eficácia da magia, mas também contribuía para a construção social desse imaginário. Sua conclusão aponta que ao criminalizar práticas consideradas mágicas e condenar os religiosos, o Estado legitimava e reforçava a noção de feitiçaria, impactando as relações de poder e os mecanismos de controle social.

Em perspectiva ampla, nota-se a presença na atualidade de elementos constituídos neste sistema estruturado durante o período colonial para além das crenças em si. No campo da filiação religiosa, por exemplo, o sincretismo favorece ainda hoje a dupla e/ou múltipla pertença religiosa.

Esta visão é apontada por Ribeiro (2018), para quem o sincretismo reflete a matriz cultural do país e possibilita a coexistência de múltiplas tradições espirituais dentro de uma mesma vivência religiosa, favorecendo um trânsito religioso dinâmico que não se restringe à migração entre crenças, mas que envolve a recomposição simbólica e cultural de diferentes sistemas religiosos, permitindo que indivíduos integrem elementos de distintas tradições sem ruptura identitária. O autor também aponta que a fluidez do pertencimento religioso brasileiro acaba por desafiar concepções modernas e compartimentalizadas de religião, exigindo abordagens analíticas que considerem a hibridização e os entrelugares culturais como centrais para a experiência religiosa no país.

A presença deste traço cultural na contemporaneidade justifica-se a partir da proposição de Bystrina (1989; 2009) referente à *Lei da Cumulatividade da Cultura* que descreve a cultura como um processo acumulativo e contínuo no qual elementos culturais se somam ao longo do tempo, formando a base para novas criações e transformações. Esse processo não apenas preserva práticas e valores como também os integra em padrões que ao serem repetidos e transmitidos entre gerações, tornam-se parte do cotidiano social. Dessa forma, determinados aspectos culturais inicialmente percebidos como construções históricas, acabam sendo

incorporados de modo naturalizado, influenciando hábitos e crenças sem que sua origem seja conscientemente reconhecida.

A naturalização desses traços culturais também pode ser compreendida a partir do conceito de *habitualização* proposto por Berger e Luckmann (2004). Segundo os autores, a repetição de práticas no cotidiano leva à sua cristalização em padrões socialmente reconhecidos, conferindo-lhes um caráter de realidade objetiva. Esse processo é essencial para a manutenção da ordem social, pois estabelece referenciais estáveis de comportamento e significado. No entanto, à medida que se consolidam, tais hábitos se tornam invisíveis aos indivíduos, funcionando como estruturas tácitas que moldam a percepção do mundo sem necessidade de constante reflexão. Assim, a cultura acumulada ao longo do tempo não apenas persiste, mas se naturaliza, tornando-se parte da estrutura simbólica e prática da sociedade.

### **3. Histórico da estigmatização das religiões de matriz africana nos jornais**

No contexto da pesquisa conduzida por Maggie descrita anteriormente, Giumbelli (1997) analisa o processo histórico pelo qual o Espiritismo foi inicialmente condenado e posteriormente legitimado na sociedade brasileira, apontando como as interações entre instituições médicas, jurídicas e religiosas no final do século XIX e início do século XX, influenciaram sua percepção e a aceitação pela sociedade.

Apesar de não ser uma religião de matriz africana, o Espiritismo foi enquadrado no rol de religiões criminalizadas pelo Código Penal de 1890, cujo artigo 157 trazia o seguinte texto: “Praticar o espiritismo, a magia e seus sortilégios, usar de talismãs e cartomancia para despertar sentimentos de ódio ou amor, inculcar curas de moléstias curáveis ou incuráveis, enfim, praticar qualquer meio destinado a sugestionar a credulidade pública” (BRASIL. CASA CIVIL, 1890).

Sendo uma religião não pertinente ao contexto religioso hegemônico (católico), porém emergente do contexto europeu (i.e.: vinculada à perspectiva positivista, fundada nos princípios da racionalidade, com obras de referência escritas ou traduzidas do francês) observa-se que o princípio do processo de estigmatização difere daquele relacionado a religiões de matriz africana. Partindo-se da perspectiva de que a religião e, conseqüentemente, seus praticantes são pertinentes ao campo europeu, Giumbelli percebe abordagem a partir da perspectiva de saúde pública, indicando que a mediunidade praticada pelos espíritas seria reflexo ou causadora de



transtornos mentais como esquizofrenia. Por outro lado, como é possível observar a partir do texto legal, a ideia de *magia* (outra forma de designar o feitiço) era combatida.

Neste cenário social e cultural a Umbanda emerge no Rio de Janeiro do início do século XX. A primeira menção nos jornais ocorreu em 8 de novembro de 1913, vinte e três anos após a promulgação do Código Penal, no periódico *A Imprensa*. A matéria, intitulada *Loucos! – Um caso louco ocorreu hontem com moradores de uma casa da Rua da Alegria – O resultado de seitas falsas (sic)*, descrevia a intervenção policial diante de uma intensa confusão, caracterizada por gritos provenientes do interior de uma residência (Loucos?, 1913).

Antes de abordar o texto, é preciso considerar que naquele período Espiritismo e Umbanda eram religiões postadas na fronteira entre as matrizes culturais. A primeira era fundada no princípio da racionalidade próprio da filosofia europeia buscando remover o sentido de magia associado à comunicação com os espíritos a partir da perspectiva metodológica. Assim, apesar de lidar com fenômenos em certa medida inexplicáveis e, portanto, associados à ideia de magia, postava-se no lado branco da fronteira seja pelo esforço de apontar que somente permitia o contato com espíritos considerados elevados pela sociedade de então (poetas, filósofos etc. como é observável na leitura de Kardec), mas sobretudo por não permitir rituais que adotassem o uso de elementos materiais. Já a Umbanda, também uma religião mediúnica, postava-se do outro lado da fronteira por trazer a incorporação de espíritos de *Caboclos* e *Pretos-Velhos* e elementos de ritualística indígena e africana. Tais espíritos eram considerados *atrasados* em razão da posição social que ocupavam, mas a estigmatização em si ocorria por permitir que fossem realizados rituais com o uso de elementos materiais (velas, bebidas etc.), o que era enquadrado como prática de feitiçaria.

Retomando a publicação, observa-se na leitura integral do texto que apesar do autor não ser capaz de identificar com clareza o fenômeno que ali ocorria como um ato pertinente a uma prática religiosa, comparecem os elementos de estigmatização trazidos anteriormente.

Os moradores da mesma pareciam invadidos de uma *fúria diabólica*! Em altos brados uns blasphemavam, enquanto outros choravam ou entoavam canções desconexas! Quem os visse diria encontrar-se em pleno *manicomio*, onde das células fortes se houvessem escapado os mais infelizes dos *loucos*!..

[...] As autoridades procuraram qual o *mal* que atacava aquella gente toda e todos elles diziam-se perseguidos por *espíritos mãos* e affirmavam estarem sendo vigiados por um *deus* pertencente à lei de ‘Umbanda’ (sic) (Loucos?, 1913, grifos nossos).

Nota-se a associação à perspectiva de medicalização própria da estigmatização do Espiritismo com a menção ao *manicômio* e à *loucura*, porém não é possível deixar de destacar

a presença da ideia de mal e o uso da palavra <demoníaca>, indicativa do aspecto simbólico da demonização relacionado às matrizes africana e indígena.

Isoladamente esta menção não reflete o ambiente cultural relacionado às práticas mediúnicas daquele período. Contudo, importa saber que, conforme aponta Del Priore (2014), no intervalo entre a segunda metade do século XIX e meados da década de 1940 o tema das religiões atraía a atenção de forma relevante, ensejando espaço significativo nos jornais na forma de reportagens e inquéritos.

Os inquéritos diferiam das reportagens pela delimitação em determinado tema de largo interesse da sociedade, pela extensão temporal (por vezes durando meses), por frequentemente serem publicadas ou terem chamadas em primeira página, por serem assinadas por jornalistas renomados da época e por contarem, com maior frequência em comparação com as reportagens, com o uso de imagens. Além disso, após a conclusão, inquéritos eram frequentemente publicados na forma de livros, reproduzindo o modelo do folhetim, que na literatura alçou nomes como Machado de Assis, José de Alencar e Álvares de Azevedo.

O mais famoso dos inquéritos sobre o tema da religião, que chega a nós como um dos mais importantes documentos etnográficos sobre a religião no Rio de Janeiro e no Brasil do início do século, foi publicado em 1904 pelo jornalista João do Rio: *As Religiões no Rio*. A obra apresenta registros de diversas práticas religiosas, abrangendo desde tradições conhecidas como o Espiritismo e o Judaísmo e diferentes vertentes do Cristianismo, como as Igrejas Maronita, Presbiteriana e outras. Também são mencionadas expressões menos convencionais, como a Igreja Positivista de Augusto Comte, e práticas consideradas exóticas, a exemplo do Satanismo. No que se refere às religiões de matriz africana, destaca-se a presença da Macumba Carioca, abordada pelo autor sob a designação de *No Mundo dos Feitiços*.

Duas décadas depois, em 1924, o Jornal A Noite vem a publicar o inquérito *No Mundo dos Espíritos*, notabilizado por apresentar o primeiro registro da Tenda Espírita Nossa Senhora da Piedade, fundada por Zélio F. de Moraes e tida como o primeiro centro de Umbanda da história. O jornalista responsável por sua condução, Antônio Eliezer Leal de Souza, já havia ocupado a posição de Editor Chefe do periódico, que então tinha como um de seus sócios Roberto Irineu Marinho que viria a fundar o Jornal O Globo em 1925. Leal de Souza, então espírita, passou a frequentar a Umbanda, chegando a ser dirigente da Tenda Espírita Nossa Senhora da Conceição, também fundada pelo médium Zélio.



As religiões, em especial as de matriz africana, não figuravam somente em inquéritos específicos sobre o tema. Também em 1924, Benjamin Costallat – um dos mais famosos cronistas sobre o cotidiano do Rio de Janeiro – publicou no *Jornal do Brasil* o inquérito *Mystérios do Rio*. Nele consta a reportagem *Na Noite do Subúrbio* (COSTALLAT, 1924), na qual relata sua visita a um *candomblé* localizado no distante bairro de Ramos.

Apesar de ser indiferente com relação à análise que propomos neste texto, a designação do ritual como *um candomblé* evidencia a persistente dificuldade de distinguir o Candomblé da Umbanda, uma confusão ainda recorrente na atualidade. Tal condição nos parece coerente com a perspectiva do processo de estigmatização aqui tratada, uma vez que tendem a serem vistas do mesmo modo generalizado a partir do qual os indivíduos pertencentes às matrizes que estas religiões representam eram percebidos. Isto posto, a identificação da cerimônia como uma sessão de Umbanda baseia-se em elementos presentes no relato do próprio jornalista, que registra cânticos como: *Chegô generá de Umbanda / Chegô generá, chegô / Com seu cavalo de Umbanda / Chegô generá, chegô* (sic) e *Lá em cima daquele morro / Os caboclo vem chegando / É do povo de Umbanda / É do povo de Umbanda* (sic). Além das canções, a descrição dos eventos apresentados na matéria é amplamente compatível com as práticas observáveis em um terreiro umbandista atualmente.

Na narrativa, consta que o ritual ocorreu tarde da noite em um barracão isolado, afastado de qualquer centro urbano. O jornalista, acompanhado de um conhecido que o guiava no local, foi recebido por um homem negro e magro, que fumava um charuto cuja fumaça se espalhava pelo ambiente. O relato descreve detalhadamente o espaço, os cânticos entoados e as pessoas presentes, caracterizando-se pelo uso intensivo de adjetivos os quais, por sua vez, estão largamente associados à traços simbólicos associados ao demônio. Essa estratégia, que pode ser interpretada como um recurso para provocar uma resposta emocional no leitor, evidencia a forma como se apresenta ativa a representação constituída ainda no período colonial destas práticas. Observemos o registro:

O gemido era agora um cantico *lúgubre*, um cantico de desespero, um *cantico de morte*.

– Mas isso é de arrepiar os cabellos!...

– É assim mesmo.

– Mas o que é que eles estão fazendo?

– Estão rezando. Estão chamando pelo espírito do caboclo...

[...] – Deve ser essa a *música macabra dos mortos dos cemitérios*, à meia-noite!...

[...] O negro disse uma porção de cousas em uma linguagem desconhecida com uma velocidade espantosa e, apesar de ainda muito desconfiado, nos deixou entrar. O seu *enorme charuto fumegava como uma locomotiva*.

[...] Na meia luz do kerozene, *aquellas criaturas, quasi todas pretas*, pareciam ter saído de uma gravura em madeira. Eram *sinistras*...

[...] De repente o *feiticeiro começou a rodopiar, num samba infernal*. Parecia uma *carrapeta viva*. [...] A carrapeta humana não se cansava. *Era vertiginosa e louca. E cada vez mais soltava fumaça, largas baforadas de fumaça, como se sua cabeça negra estivesse a incendiar-se!*...

Continuavam os canticos, eternamente... (COSTALLAT, 1924, grifos nossos)

Fica patente no texto tanto a presença quanto a associação, na mesma frase, do termo <feiticeiro> ao termo <infernal>. Para além disso, a ideia de morte, de cemitério, surge como parte da descrição do ambiente. A música dos *mortos do cemitério*, a *linguagem desconhecida*, os movimentos desconexos e a *fumaça* parecem buscar construir em texto uma imagem que busca correspondência nas descrições cristãs do *Inferno*, local de sofrimento dos mortos, em geral descrito como uma fornalha quente, da qual emergem colunas de fumaça com cheiro de enxofre.

A análise do texto, portanto, evidencia *imagens* que sintetizam o imaginário hegemônico sobre essa prática religiosa. A primeira, conforme apresentamos anteriormente, associa o ambiente à concepção cristã de inferno, descrito por odores intensos, fumaça densa, calor e corpos suados. A segunda refere-se à caracterização dos praticantes de forma exótica e grotesca, com "*assistentes cahindo em transe, a cara convulsionada, olhos revirados, bocca torta*". Já a terceira imagem está vinculada aos elementos materiais que consubstanciam o ritual, destacando-se a "*lâmpada de kerozene*", o "*paraty*" (cachaça) e, sobretudo, o "*immenso charuto*" (sic). Resumidamente, o texto apresenta de modo exemplar os traços elementares do processo de estigmatização naturalizados no ambiente cultural urbano brasileiro do início do século XX.

Com relação a inquéritos voltados especificamente ao tema da prática de religiões, o mesmo Leal de Souza produziu em 1932 no jornal Diário de Notícias o inquérito *Espiritismo, Magia e as Sete Linhas de Umbanda*, cujo livro publicado posteriormente é considerado o primeiro documento voltado exclusivamente à esta religião. Tido como um respeitado jornalista e profundo conhecedor do espiritismo, seus textos tinham por objetivo apresentar a Umbanda aos leitores favorecendo sua compreensão como meio de diminuir a estigmatização.

Diferentemente de Costallat que aparentemente era católico<sup>6</sup>, Souza era espírita e um profundo estudioso dos textos de Kardec. É a partir desta perspectiva que abordava o fenômeno

<sup>6</sup> Não há elementos que confirmem explicitamente que Benjamin Costallat era católico. No entanto, sua narrativa, assim como a de outros jornalistas que abordaram a Umbanda, o Candomblé e a Macumba nesse

da Umbanda, influenciando a constituição das imagens presentes em seus textos. Um exemplo da diferença entre ambos é constatável quando comparamos a descrição dos movimentos de indivíduos em transe. Conforme vimos anteriormente, Costallat retrata que “o *feiticeiro começou a rodopiar, num samba infernal. Parecia uma carrapeta viva. [...] A carrapeta humana não se cansava. Era vertiginosa e louca*” (COSTALLAT, 1924). Por sua vez, no mesmo ano, Souza descrevia o fenômeno do seguinte modo:

Puzeram entre as dansarinas em transe, uma negrita alta e magra, de tenra idade, com um chapeo masculino, de palha, sob a gaforinha. Chamaram um rapaz escuro, de renome entre os últimos capoeiras cariocas e, pondo-lhe, amoroso, o braço ao pescoço, “Pae Quintino” arrasou-o ao centro do terreiro e mudou a letra do canto, substituindo assim por um côro mais plangente e mais amplo. O capoeira, em poucos minutos, cambaleou e, dansando, caia sobre os adeptos, atirava-se de cabeça sobre as pedras, sendo, então, amparado e detido pelos circunstantes.

Uma dansarina rojou-se de bruços na poeira, com os cabellos desgrehados, mas reerguida [...]

Repetiu a macumba esses brados do macumbeiro e uma creoula sympathica, de farfalhante vestido branco, apresentou, com respeito, a “Pae Quintino”, um comprido sabre Comblain. Passando-o a um de seus auxiliares, ordenou o chefe que se collocasse o sabre nas mãos do rapaz em crise reputada mediumnica (sic). (SOUZA, 1924)

A despeito do uso de adjetivos como “sympathica”, nota-se que o texto de Souza prima pelo grau de objetividade maior em comparação com a abordagem de Costallat. Em certo sentido, de forma antecipada, sua escrita se alinha às características que se consolidariam como marca da modernização do jornalismo brasileiro a partir dos anos 1930-40, especialmente no que tange à objetividade na narrativa dos acontecimentos, o que Costa (2002) descreve como o resultado da influência do jornalismo norte-americano na estruturação das notícias no Brasil.

Este tipo de abordagem objetiva é justamente o diferencial que se apresenta desde o editorial que inaugura o inquérito publicado em 1932. Mesmo sendo possível observar a menção eventual a termos ou situações que, associadas a indivíduos ou práticas de matriz africana, refletem algum grau de preconceito, no geral os textos do inquérito suprimem os elementos estigmatizantes constituídos no processo histórico e presentes no texto de Costallat.

Apesar das referências que fizemos a Leal de Souza, observaremos a seguir o editorial que inaugura o inquérito. Nele o editor aponta que visando

[...] esclarecer o povo e as próprias autoridades sobre o culto e as práticas amplamente realizadas nesta cidade o DIÁRIO DE NOTÍCIAS convidou um especialista nesses

---

período, sugere uma construção discursiva influenciada pelo catolicismo. Dois aspectos recorrentes reforçam essa hipótese: (1) o jornalista frequentemente menciona estar acompanhado de alguém familiarizado com a prática e o local, assumindo assim uma posição externa à religião descrita; (2) suas descrições são marcadas por adjetivos que remetem ao imaginário católico, conforme analisado no decorrer do texto.

estudos, o Sr. Leal de Souza para explanal-os, no sentido explicativo, em suas columnas.

Esses mystérios, se assim podemos chamal-os, só podem ser aprofundados por quem os conhece, e só os espíritas os conhecem. Convidamos o Sr. Leal de Souza por ser elle um espírito tão sereno e imparcial que exercendo até setembro do anno próximo findo o cargo de redactor-chefe de “A Noite”, nunca se valeu daquelle vespertino para propagar sua doutrina e sempre apoiou com enthusiasmo as iniciativas catholicas (sic) (SOUZA, 1932).

Percebe-se que o editor, ao tratar do jornalista, valora a ideia de *imparcialidade* e aponta para o caráter iluminista do objetivo da empreita, o que em grande medida se realiza quando analisamos os textos publicados nas semanas subsequentes.

Apesar deste direcionamento dos textos, chama a atenção a imagem que ilustra este editorial. Denominada como “UM ‘DESPACHO’” (Fig.1), traz a representação gráfica de uma oferenda. No desenho observamos uma galinha preta morta no centro de um símbolo desenhado no chão, ladeada por uma garrafa de bebida (provavelmente um *paraty* ou cachaça) e circundada por algumas velas, moedas e charutos.



FIGURA 1 – Imagem de abertura do inquérito *Espiritismo, Magia e as Sete Linhas de Umbanda*  
FONTE - Biblioteca Nacional / BNDigital

Considerando o ambiente cultural no qual há sentido negativo para atos associados à ideia de magia e feitiço, o tom racional do texto contrasta com a presença do animal sacrificado na imagem que, em conjunto com os demais componentes, tende a evocar o sentido de malefício, de inspiração demoníaca, historicamente rechaçado pelo olhar europeu.

A observação aprofundada da imagem possibilita compreender que para além do caráter denotativo, os elementos da cena apontam para aspectos simbólicos cujos sentidos transcendem o objeto representado. Assim, não se trata somente de um animal sacrificado, é preciso reconhecer que a oferenda sacrificial consiste em uma ave de cor preta. Como é sabido,

animais negros são recorrentemente associados a formas negativas de magia na Europa desde a Idade Média servindo, inclusive, como evidência para condenações no período da Inquisição.

Outro aspecto é observável na presença das velas e o sentido de morte inerente à atmosfera da cena, reiterando a imagem presente no texto de Costallat (p. ex.: a ideia de *macabro*, de *mortos do cemitério*), o que acaba por invocar os sentidos maléficos inerentes ao ambiente cultural.

Por fim, há um terceiro elemento que se reitera e merece destaque: o charuto. No texto referenciado, a fumaça dos charutos era um elemento quase onipresente na narrativa desde os primeiros parágrafos: foi destacada como característica do ambiente, tornando a atmosfera “sufocante” e “infernai”, além de dar sentido de poder ao indivíduo que comandava o ritual, o “feiticeiro”.

Na ocasião, em 1924, o Jornal do Brasil trazia inovava na comparação com seus concorrentes com maior volume de imagens em suas páginas. Assim, cabe apontar que a reportagem de Costallat ocupava a página inteira e apresentava diagramação diferenciada. Nesta página, cerca de um terço do espaço era destinado a uma grande ilustração que trazia a representação sinuosa e esguia do corpo de um homem negro, com os pés apontados para a direita enquanto o rosto voltava-se à esquerda. Em sua boca estava o grande e fumegante charuto cuja fumaça seguia em direção a uma paisagem escura na qual destacava-se um barraco e o matagal (FIG. 2 e FIG. 3).



FIGURA 2 – Imagem da matéria *Na Noite do Subúrbio*, de Benjamin Costallat. Jornal do Brasil, 1924.

FONTE - Biblioteca Nacional / BNDigital



FIGURA 3 – Detalhe da imagem, destacando-se o charuto e a fumaça.

FONTE - Biblioteca Nacional / BNDigital



#### 4. Estereotipia, Estigmatização nas imagens midiáticas contemporâneas

Nosso objetivo neste texto não é realizar a análise simbólica propriamente dita, mas apresentar a recorrência de aspectos simbólicos associados à estigmatização das religiões de matriz africana nos meios de comunicação. Apesar disso, além do já exposto, não é possível deixar de registrar que a sinuosidade do corpo negro de algum modo evoca as representações da serpente, chamando a atenção para o arranjo dos braços cuja posição traz relativa similaridade visual com as representações de uma cobra que serpenteia o corpo em torno de algum elemento vertical. A mão esquerda do homem, posta acima de si, traz inequívoca semelhança com a cabeça do réptil com a boca aberta. Os pés apontados à direita enquanto o tronco e a cabeça se voltam para a esquerda também parecem acionar os valores inerentes a estas direções resgatando sentidos arcaicos que na cultura cristã tem a esquerda como relacionada ao mal. A presença das duas direções no mesmo corpo tende, portanto, a produzir o sentido de ludibriar, iludir, enganar.

Mesmo constatando que os textos das matérias de Costallat e de Leal de Souza apresentam posicionamentos diferenciados, os elementos destacados na imagem que ilustra o editorial de abertura aponta para a permanência dos sentidos estigmatizantes na produção imagética do período. Assim, enquanto o texto de Costallat apresenta coerência entre o sentido do texto e da imagem, no caso do editorial de abertura do inquérito conduzido por Leal de Souza estes elementos seguem caminhos opostos.

As estigmatizações promovidas desde o processo de conversão e os elementos visuais destacados anteriormente tangibilizam o conceito de *bacia semântica* (DURAND, 2002) referente ao conjunto de significados que se estruturam em torno de um mesmo núcleo simbólico dentro do imaginário cultural. Conforme aponta Durand, a bacia semântica agrupa símbolos, mitos e arquétipos que eventualmente apresentam aparência diversificada, mas que compartilham uma lógica comum, influenciando a forma como determinados temas ou imagens são interpretados dentro de um contexto sociocultural específico. Deste modo, não é necessário que nas imagens compareçam os mesmos elementos objetivos para que sejam percebidos significados similares ou idênticos.

Por sua vez, a recorrência de determinados elementos significantes (a fumaça, a vela, o charuto) é forte indicativo da constituição de um processo de naturalização dos significados que dispensa e uniformiza a interpretação. Tal recorrência condiz com a perspectiva de que tais elementos passam a constituir estereótipos que, uma vez acionados, tendem a receber



decodificação objetiva, imediata. Considerado o ambiente cultural que naturaliza e uniformiza os sentidos, tais estereótipos tendem a eliminar o potencial imaginativo, isto é, a capacidade de refletir e constituir novos significados (SILVA, 2020), redundando em interpretações absolutas, automatizadas, que se ajustam ao sentido de naturalização cultural apontado anteriormente.

Considerando o horizonte de objetos e sentidos reiterados presentes na produção textual e imagética apresentada anteriormente e que trazem à tona os traços estigmatizantes presentes no processo de cristianização instaurado no período colonial, observa-se que a apresentação feita pelo editor do inquérito escrito por Leal de Souza inova em constituir um padrão diferenciado com relação aos registros anteriores: enquanto o texto traz um discurso compreensivo, que manifesta o desejo de informar, explicar, trazer conhecimento, a imagem reitera estereótipos negativos, contribuindo para a permanência da estigmatização das religiões envolvidas, no caso a Umbanda.

Essa articulação entre texto e imagem, na qual o primeiro oferece uma interpretação racionalizada do fenômeno enquanto a segunda reforça o preconceito, concretiza o conceito de *duplo vínculo* (*double bind*), conforme proposto por Bateson (1987). Como observa o autor, no contexto em que a mensagem verbal de caráter primário acaba sendo contradita pela mensagem visual de caráter secundário que opera em um nível simbólico distinto, reforça-se a ambiguidade comunicativa.

Neste tipo de situação, a existência de ambiguidade não implica somente um quadro de dificuldade de interpretação, uma vez que não se deve subestimar o potencial de produção de sentido presente na imagem. Em outras palavras, não é possível considerar que texto e imagem sejam interpretados de forma equivalente, possibilitando o balizamento racionalizado dos sentidos inerentes a cada uma das formas de expressão.

Sobre este aspecto, Damásio (1994) destaca a interdependência entre emoção e razão no processamento cerebral, argumentando que a tomada de decisões e o raciocínio lógico são profundamente influenciados por emoções e sentimentos, que orientam nossas escolhas e comportamentos. Embora não aborde diretamente a comparação entre a interpretação de imagens e textos, sua pesquisa sugere que tanto estímulos visuais quanto linguísticos são integrados no cérebro, envolvendo processos emocionais e racionais. Por sua vez, estudos como o desenvolvido por Potter et al. (2013) indicam que o cérebro humano pode identificar imagens em apenas 13 milissegundos, evidenciando a rapidez do processamento visual. Em

contraste, a leitura de textos requer decodificação sequencial e análise linguística, processos que demandam mais tempo e envolvem áreas cerebrais associadas à linguagem e à cognição. Assim, enquanto a percepção de imagens é quase instantânea e frequentemente ligada a respostas emocionais imediatas, a interpretação de textos envolve processamento mais deliberado e analítico.

Portanto, a possibilidade de um processamento interpretativo mais ágil associada à presença de processos estigmatizantes lastreados culturalmente, apontam para a imagem, neste caso, como promotora de significados que acabam por influenciar a interpretação do texto na medida que se mostram presentes antes que ocorra o processo de sua decodificação. Este é o sentido apontado por Pross ao referir-se no âmbito de sua *Teoria da Mídia* às *experiências pré-predicativas* (PROSS, 1972).

O conceito de experiências pré-predicativas descreve a dimensão simbólica e sensorial da comunicação que antecede a formulação discursiva estruturada. Essas experiências são marcadas por impressões, percepções e afetos que moldam a recepção e a interpretação dos significados antes mesmo de serem organizados em proposições lógicas. No contexto midiático e cultural, as estruturas pré-predicativas operam como condicionantes da significação, pois estabelecem um campo semântico e afetivo que orienta a maneira como os indivíduos percebem e internalizam determinadas representações sociais. Dessa forma, tais experiências são fundamentais para compreender os mecanismos de naturalização e reprodução de estereótipos, uma vez que as imagens e discursos são assimilados pelo público sem necessidade de explicitação racional. A abordagem de Pross (1980; 1989) permite analisar como certas construções simbólicas, especialmente aquelas ligadas a imaginários culturais e religiosos, consolidam-se na sociedade como evidências *autoevidentes*, sem que seus fundamentos sejam necessariamente questionados ou desconstruídos.

No sentido de constituição de estereotípias, a apresentação do inquérito *Espiritismo, Magia e as Sete Linhas de Umbanda* representa um modelo, ou seja, uma forma típica passível de ser reproduzida. Para Morin (2018), a *estereotípi*a indica o modo como os meios de comunicação de massa moldam e reforçam representações sociais recorrentes, tornando-se um mecanismo central da cultura massiva, pois promove a repetição incessante de imagens e narrativas que cristalizam percepções, valores e crenças na sociedade.

Assim, o processo de estigmatização envolvendo os meios de comunicação, apesar de utilizar-se, não se limita à criação de imagens fixas de grupos sociais, mas está vinculada a um

processo mais amplo de padronização das representações culturais. Ainda segundo Morin, os meios de comunicação, em especial o cinema e a imprensa, atuam como veículos que difundem e reforçam essas representações, tornando-as dominantes no imaginário coletivo. Esse fenômeno contribui para a perpetuação de categorias rígidas, frequentemente associadas a juízos de valor que podem ser excludentes ou discriminatórios.

Ao enfatizar a dimensão repetitiva da *estereotipia*, Morin aponta que ela não apenas reflete, mas também constrói a realidade social, pois orienta a maneira como os indivíduos percebem o mundo e interagem com ele. A reiteração dos estereótipos nos produtos culturais e midiáticos estabelece um ciclo vicioso, no qual as imagens já consolidadas servem como referência para novas representações, dificultando rupturas e transformações discursivas.

A formulação teórica apresentada serve para a compreensão sobre como os processos de estigmatização são capazes de promover adaptações que se ajustem às transformações da sociedade apesar da profunda diferença de valores desde o período colonial, passando pelo início do século XX e chegando à atualidade, assim como os meios de comunicação se inserem neste processo.

Com o intuito de validar a permanência deste procedimento na atualidade, procuramos mapear registros imagéticos presentes em produções jornalísticas relacionadas à Umbanda produzidas recentemente, isto é, no início do século XXI. Neste trabalho apresentaremos dois exemplos do corpus analisado.

O primeiro deles refere-se à série documental produzida em 2014 pela TV Brasil, denominada *Retratos da Fé*. Seu objetivo declarado era oportunizar aos grupos religiosos um espaço para a apresentação de sua fé, expressando o sagrado de sua doutrina de forma direta, sem nenhum tipo de mediação, interferência ou proselitismo. Assim, a cada episódio, o programa abria espaço para que um determinado credo viesse a apresentar suas concepções, crenças, cerimônias, vivências e manifestações religiosas de modo a possibilitar à sociedade a compreensão das religiões que nela se manifestam. A série aborda diversas tradições religiosas presentes no Brasil, incluindo o Candomblé, a Umbanda, o Islamismo, o Budismo Tibetano, o Santo Daime, entre outras.

Como no inquérito de Leal de Souza, sob o ponto de vista racional a sequência de falas apresentadas nos capítulos segue no caminho prometido, dando voz aos religiosos de diferentes vertentes de modo a possibilitar a pessoas que não conhecem suas religiões a compreensão de seus fundamentos. Com relação à Umbanda (*Umbanda. Retratos da Fé*, 2014), apresenta-se

sua história e os fundamentos básicos da religião de forma organizada, vinculando-a aos princípios da bondade e da caridade. Os assuntos são abordados utilizando-se da fala dos religiosos que se revezam ao tratar dos assuntos. Deste modo, a fluidez do episódio é constituída a partir da sequência racional dos temas explanados verbalmente. As imagens são editadas de forma a inicialmente apresentar o religioso e, na sequência, cortes para cenas nos terreiros buscam ilustrar a religião na sua prática, mantendo-se o discurso *em off*.

Observamos que se mantém aqui a relação discurso de natureza explanatória e da imagem que o ilustra. Em essência, os discursos apontam os princípios teológicos da religião, associados à crença na reencarnação sucessiva, na evolução dos espíritos, na prática do bem etc. Com relação às imagens ilustrativas das práticas, apesar de variadas, trazem com certa frequência as representações do texto de Costallat (pessoas girando, fumando charutos e expelindo fumaça, velas, bebidas etc.).

É fato que tais imagens registram as práticas dos terreiros nas quais as entidades se apresentam mediunicamente fazendo benzimentos, dançando e realizando rituais com fogo e bebidas. Contudo, constata-se que na narrativa verbal não estão presentes abordagens relacionadas a explicações relacionadas a tais atos. Deste modo, não são apresentados os significados ou fundamentos do ato de riscar o símbolo no chão e acender a vela, do uso do fogo ou do motivo pelo qual a entidade que se apresenta no transe gira e fuma charuto. Isto posto, nota-se que apesar de aparentemente complementares, os discursos de natureza verbal e imagética seguem caminhos próprios na construção do episódio.

Ainda com relação às imagens, observamos que os elementos mais recorrentes são o charuto e a fumaça, seja liberada pelo religioso ao fumar ou em outras situações, conforme podemos observar nas imagens a seguir (FIGs. 4, 5 e 6).



FIGURA 4 – Fotograma de abertura (0' 01") da série documental *Retratos da Fé. Umbanda*. TV Brasil, 2014.  
FONTE – YouTube – Canal TV Cultura



FIGURA 5 – Fotograma (0' 25") da série documental *Retratos da Fé. Umbanda*. TV Brasil, 2014.  
FONTE – YouTube – Canal TV Cultura





FIGURA 6 – Fotograma (0' 33") da série documental *Retratos da Fé, Umbanda*. TV Brasil, 2014.

FONTE – YouTube – Canal TV Cultura

O segundo exemplo que destacaremos refere-se ao caso da Revista Superinteressante. O periódico se insere predominantemente no nicho denominado como jornalismo científico e cultural. Seu conteúdo abrange temas de ciência, tecnologia, história, comportamento, filosofia e religião com uma abordagem acessível ao grande público.

Em 2018 a revista dedicou uma edição especial à Umbanda, com o objetivo de explorar e esclarecer fundamentos, rituais e história, além de aproximar o leitor de uma tradição muitas vezes alvo de estigmatização. A publicação buscou desmistificar conceitos e apresentar a riqueza cultural e espiritual desta religião, abordando temas como sua origem, os orixás e o sincretismo presente em suas práticas. Também destacou a importância da Umbanda na formação da identidade cultural do país e discutiu os desafios enfrentados por seus praticantes, como o preconceito e a intolerância.

Novamente, no que diz respeito às imagens, nem sempre o sentido segue a mesma direção do texto. Duas ilustrações chamam a atenção. A primeira, similar ao *Despacho* tratado anteriormente, constitui-se de uma oferenda que reitera a presença de velas e charutos (FIG. 7). Substitui-se, contudo, a figura do animal sacrificado por frutas. Apesar da mudança que provavelmente corresponde a uma adaptação que evita desalinhos com alguns nichos de leitores, o pano de fundo da estrutura visual segue o mesmo princípio do observado anteriormente. Chama a atenção a recorrência do charuto. A segunda refere-se à representação de Exu, uma entidade pertencente à religião. A figura representada com a pele escura, veste



capa preta e cartola, segurando na mão direita um charuto fumegante e na esquerda um tridente. O fundo é vermelho, com formas orgânicas que apontam para a ideia de fogo em labaredas. Nesta ilustração fica evidente a presença dos traços simbólicos associados à imagem do diabo e do inferno (o fogo, o tridente), além da reiteração do charuto (FIG. 8).



FIGURA 7 – Oferenda da Umbanda, com velas e charutos. Revista Superinteressante, 2018..

FONTE – Revista Superinteressante, Editora Abril



FIGURA 8 – Exu. Revista Superinteressante, 2018.

FONTE – Revista Superinteressante, Editora Abril

## 5. Conclusão

Os exemplos apresentados possibilitam compreender que o processo de estigmatização das religiosidades associadas aos povos africanos e indígenas na sociedade brasileira conservam aspectos constituídos no processo de evangelização promovido ainda no período colonial pelos padres jesuítas.

Na contemporaneidade esta estigmatização não é facilmente observável. Desde o início do século XX, emerge um padrão sistematizado observável nos meios de comunicação que se caracteriza pela constituição de duplo vínculo: enquanto as narrativas de natureza verbal apontam para a intenção de esclarecimento, as imagens que ilustram e complementam tais narrativas tendem a acionar sentidos associados à estigmatização na medida em que trazem elementos visuais que se consolidaram como representativos de traços malignos.

No largo intervalo que se estende deste o período colonial e a atualidade, tais traços de malignidade, inicialmente associados à figura do demônio em si, sofreram processos que os tornaram paulatinamente naturalizados, inseridos na cultura brasileira.

Com relação às imagens produzidas nos tempos recentes e que se apresentam com aspecto estigmatizante, nota-se que os sentidos negativos não se apresentam como atualizações

do imaginário religioso católico, mas com a presença recorrente dos mesmos elementos visuais, dentre os quais destacamos o charuto e a fumaça, indicando a constituição de representações estereotipadas.

Não procuramos analisar se os veículos citados, representados pelos exemplos trazidos neste trabalho, apresentam a intenção explícita de estigmatizar ou manter os processos estigmatizantes associados às religiões de matriz africana. Assim, cabe ressaltar que ao evidenciarmos a presença de estereótipos estigmatizantes nos meios de comunicação não estamos necessariamente acusando os veículos de preconceito, apesar da prática ser passível de ser compreendida como tal. Nossa perspectiva procura apontar para a presença e atividade desta forma/pensamento na cultura e na sociedade, a despeito de ser ou não ser percebida. Neste contexto, os veículos são considerados uma amostra representativa.

A despeito do conhecimento disponível para a formulação de políticas de imagem por parte dos veículos, parece necessário, diante das evidências, constituir uma espécie de *literacia* que possibilite aos agentes produtores de notícias e produtos midiáticos compreender os processos culturais associados à estigmatização das religiões de matriz africana. Esta medida pode contribuir com a efetividade dos objetivos declarados nas propostas de abordagem em produções com características similares às apresentadas neste trabalho.

## Referências

BATESON, G. **Steps to an ecology of mind**. San Francisco: Chandler Pub and Co., 1987.

BERGER, P. L.; LUCKMANN, T. **A Construção Social da Realidade. Tratado de Sociologia do Conhecimento**. Petrópolis: Vozes, 2004.

BRASIL. CASA CIVIL. **DECRETO Nº 847, DE 11 DE OUTUBRO DE 1890**. Presidência da República. Rio de Janeiro. 1890.

BYSTRINA, I. **Semiotik der Kultur - Zeichen – Texte – Codes**. Tubinga: Stauffenbur Verlag, 1989.

BYSTRINA, I. **Topicos de Semiótica da Cultura - Aulas do Professor Ivan Bystrina - Maio de 1995 PUC-SP (Pré-print)**. São Paulo: CISC/COS/PUC-SP, 2009. Disponível em: <<https://www.scribd.com/document/330110308/IVAN-BYSTRINA-Topicos-de-Semiotica-Da-Cultura>>. Acesso em: 23 mai 2024.

COSTA, P. A. D. A influência do jornalismo norte-americano na estruturação das notícias no Brasil: a adoção do modelo da pirâmide invertida. **Revista Brasileira de Ciências da Comunicação**, São Paulo, 25, n. 1, 2002. 97-112.

COSTALLAT, B. Na noite do suburbio. **Jornal do Brasil**, p. 8-9, 24 mai 1924. Disponível em: <[http://memoria.bn.gov.br/DocReader/030015\\_04/29481](http://memoria.bn.gov.br/DocReader/030015_04/29481)>. Acesso em: 2018 ago 23.

DAMÁSIO, A. **O Erro de Descartes: Emoção, Razão e o Cérebro Humano**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

DEL PRIORE, M. **Do outro lado. A história do sobrenatural e do espiritismo**. São Paulo: Planeta, 2014.

DURAND, G. **As estruturas antropológicas do imaginário: introdução à arquetipologia geral**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

GIUMBELLI, E. **O cuidado dos mortos: uma história da condenação e legitimação do espiritismo**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997.

LOUCOS?. **A Imprensa**, p. 3, 8 nov. 1913. Disponível em: <<http://memoria.bn.gov.br/DocReader/245038/18484>>. Acesso em: 23 ago 2018.

MAGGIE, Y. **Medo do feitiço: relações entre magia e poder no Brasil**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1992.

MONTEIRO, J. M. **Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

MORIN, E. **Cultura de massas no século XX: o espírito do tempo**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, v. I: Neurose, 2018.

POTTER, C. et al. Detecting meaning in RSVP at 13 ms per picture. **Attention, Perception, & Psychophysics**, 28 dez 2013. 270-279. Disponível em: <<https://link.springer.com/content/pdf/10.3758/s13414-013-0605-z.pdf>>. Acesso em: 10 set 2024.

PROSS, H. **Mediensforschung: Beiträge zu einer Theorie der Massenkommunikation**. München: Piper, 1972.

PROSS, H. **Estructura simbólica del poder**. Barcelon: Gustavo Gili, 1980.

PROSS, H. **La violencia de los símbolos sociales**. Barcelona: Anthropos, 1989.

RIBEIRO, C. D. O. Dupla e múltipla pertença religiosa no Brasil. **Estudos de Religião**, São Bernardo do Campo, 32, n. 3, set.-dez. 2018. 93-115. Disponível em: <<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7433550>>. Acesso em: 15 jan. 2025.

SILVA, M. R. D. O eclipse do imaginário: imaginário instrumental e redução da potência imaginativa das imagens. **Revista MATRIZES**, São Paulo, 14, 31 dez. 2020. 119-141.

Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/matrizess/article/view/163967>>. Acesso em: 15 jan. 2021.

SODRÉ, M. **O fascismo da cor**: uma radiografia do racismo nacional. Petrópolis, RJ: Vozes, 2023.

SOUZA, L. D. O Espiritismo na Macumba. **A Noite**, Rio de Janeiro, p. 1, 20 jan. 1924.

Disponível em: <[http://memoria.bn.br/DocReader/348970\\_02/10862](http://memoria.bn.br/DocReader/348970_02/10862)>. Acesso em: 09 fev. 2018.

SOUZA, L. D. Espiritismo, Magia e as Sete Linhas de Umbanda. **Diário de Notícias**, 08 nov.

1932. Disponível em: <[http://memoria.bn.br/DocReader/093718\\_01/12202](http://memoria.bn.br/DocReader/093718_01/12202)>. Acesso em: 09 fev. 2018.

UMBANDA. Retratos da Fé. Produção: Alfredo Alves. Brasília: [s.n.]. 2014.