

## Eles pintam o sete: relendo discursos

**Alexandre de Oliveira Fernandes**

*Mestrando em Letras: Linguagens e Representações pela Universidade Estadual de Santa Cruz – UESC.*  
E-mail: [alexandre.pro@gmail.com](mailto:alexandre.pro@gmail.com)

**Ricardo Oliveira de Freitas**

*Doutor em Comunicação pela Universidade Federal do Rio de Janeiro – UERJ.*

**RESUMO:** A Igreja Universal do Reino de Deus – IURD tem desferido duros golpes contra o Candomblé, tendo em Exu seu ícone mais constante. Basta vermos o que ocorre nos veículos de informação da IURD, a tevê e o jornal *online*. Analisar discursos em que “eles pintam o Sete” e, na contramão, pontuar Exu como o deus dos iorubás, responsável pela dinâmica do axé nagô, polifônico, polilógico, representante inexorável da ordem teológica e filosófica do Candomblé, é mister. Uma exegese de textos impressos e televisivos da IURD, certamente nos encaminhará para uma estratégia discursiva de engendramento da cultura negra. Questionar essa trama discursiva sob a leitura da Antropologia Interpretativa e Cultural é objetivo deste trabalho.

**PALAVRAS-CHAVE:** Cultura afro-brasileira; Exu; Demonização; Etnografia, Igreja Universal do Reino de Deus.

## ***Eles pintam o Sete***

Mesmo com toda a caminhada em prol do reconhecimento da diversidade de sexo, religião, raça e etnia, nacionalismos etc., além do engrossamento dos estudos antropológicos e culturais<sup>1</sup> no Brasil e no mundo, alguns segmentos sociais, mais especificamente, religiosos, ainda não percebem que diferenças étnicas e culturais são características da condição humana, do mundo. Por isso, os casos de agressão contra as religiões afro-brasileiras no Brasil continuam sendo observados com certa frequência, mesmo após nosso ingresso no século XXI.

É como se não tivessem compreendido a necessidade de pôr em prática a dialética da alteridade, o exercício concreto da identidade na diferença, e de perceber o Outro como um possível e concreto no mundo, com suas crenças, valores e sentidos.

Mas, o fato é que o Outro ainda é um anacronismo (cf. Sodré, 2005, p.26). Por isso, a necessidade de negá-lo, silenciá-lo, oprimi-lo, demonizá-lo, forçando-o a aceitar a

“[...] doxa triunfante, o pensamento único, o consenso fabricado, que fecham o campo de significação, restringem as alternativas, apagam a memória, negam o passado, reificam o presente e seqüestram o futuro” (SILVA, 2003, p.08).

A negação do Outro se apresenta em diversos espaços. Para o caso da mídia, elabora-se através de uma ausência concreta, total e absoluta, ou, de forma mais ardilosa, através da presença apagada, presença que se estrutura em representações pejorativas, negativas, clichêizadas, estereotipadas, estigmatizadas, composta de toda sorte de traços discriminatórios. No caso brasileiro, muitos são os grupos sociais e populações que têm sido anulados ou negativamente representados. Mas é, sem dúvida, a população afro-brasileira, o grupo social que mais tem sido vítima de tais representações e apagamento.

Bom exemplo pode ser encontrado nas produções de telenovelas brasileiras.

---

<sup>1</sup> Marisa Peirano (1999) traça uma linha histórica desta complexa evolução que vale ser conferida.  
Revista África e Africanidades – Ano 2 - n. 5 - Maio. 2009 - ISSN 1983-2354  
[www.africaeaficanidades.com](http://www.africaeaficanidades.com)

Vejamos o caso de *Sinhá Moça*<sup>2</sup>. Em dado capítulo, o casal protagonista, branco, se casa em um quilombo, fugidos do pai da moça, senhor de escravos. Um padre é chamado a encaminhar, dirigir, a celebração. Depois de realizada a cerimônia, o padre retira-se e os negros começam, em cantoria, festa muito alegre, ao som dos batuques. Deduz-se que “somente os católicos detêm o conhecimento de rituais válidos para celebrar a união através do casamento. Aos negros, cabe o papel da folgança, nunca o de dirigir” (Póvoas, 2007, p.31). Apaga-se assim, o rico repertório religioso nagô, com seus ritos de passagem do nascimento à morte. Se tomarmos em Gramsci o caráter da palavra “direção” como a condição da práxis, da ação e reflexão que transformam o mundo, que o manipulam, interagindo com ele, teremos que a anulação de uma dada capacidade de “dirigir-se” está intimamente ligada à negação da nossa capacidade de estar no mundo. (cf. Gruppi, 1978, p.12).

Assim, quando dado um discurso nega a alteridade, promove a opressão dos dissonantes que teimam em ver o mundo sob outras lógicas. Nesse sentido, vale ressaltar que desde os séculos XVI e XVII, já estava sedimentada uma ideologia européia de deificação e de demonismos no imaginário coletivo brasileiro: “Os deuses tinham pele branca, os diabos, pele negra, e era dever dos deuses subjugar os diabos” (Ford, 1999, p.35). Os jesuítas, vide a Companhia de Jesus, entendiam que o melhor que poderiam fazer pelas populações indígenas, tidas como selvagens, seria levá-las a conhecer o Deus ocidental. Quanto aos negros, do mesmo modo, qualquer forma de religião não cristã era desprezível, inquisitorial. Assim, instituiu-se na cultura brasileira, em seus valores, uma definição negativa de ser negro, desde o Brasil Colônia – ao passo que, já nessa época, toda definição correspondente ao ser branco é positiva (Ford, 1999, p.34).

Segundo Bhabha (2007), trata-se de um discurso que objetiva “apresentar o colonizado como uma população de tipos degenerados com base na origem racial de modo a justificar a conquista e estabelecer sistemas de administração e instrução”. (idem, p.111).

A alteridade, como princípio de reconhecimento de identidade alheia e da diversidade, ainda está, portanto, longe de fazer parte do discurso de certos segmentos

---

<sup>2</sup> Exibida pela Rede Globo de Televisão. 2006. Autor: Benedito Ruy Barbosa. Dir.: Marcelo Travesso, Luiz Antônio Pilar e André Felipe Binder.

sociais e instituições brasileiras. Por isso, para uma sociedade que durante tanto tempo perseguiu modelos de europeização, implantou expressiva política de branqueamento e, ao ver a falência de tais modelos, exaltou uma dita democracia racial, a negação do ser afro-brasileiro e, por extensão, das religiões de matriz africana com seus rituais de possessão, sacrifício e magia comumente relacionados à barbárie e à selvageria, parece ser explicável. Lembremos que “bárbaro” era a nomenclatura dada à aqueles que não eram gregos, cuja língua materna era outra que não o grego. Por isso, o significante “bárbaro” guarda em si uma alteridade de negação. O Outro é um bárbaro, pois é aquele que não é como o Eu. O Outro não é civilizado, já que apenas Eu o sou, na medida em que o Outro não o é. Assim, não pode ser considerado aquele que não compartilha do mesmo sentimento que o Eu. Este conflito instaura-se nas religiões brasileiras, à medida que a diferença não é respeitada, à medida que não se reconhece alteridade como prática. Afinal, o pensamento judaico-cristão assenta-se em uma verdade transcendente, enquanto o culto aos orixás pressupõe a “possibilidade de jogar magicamente, ritualisticamente, com os fenômenos aparentes. O orixá responde, aparecendo, por possessão, através do transe individual de um participante do grupo” (Sodré, 2005, p.122). Por isso, como outros segmentos religiosos brasileiros poderão compreender esta dinâmica sem a prática da alteridade?

A negação da alteridade engendra uma série de discursos de manipulação e perpetuação hegemônica, como se estivéssemos em um tempo de retorno ao hermeneuta<sup>3</sup> em sua acepção mais preocupante e perigosa: elege-se um discurso como apropriado, verdadeiro, e ignoram-se todas as outras possibilidades. Determina-se um “interpretador” como o portador de uma resposta e todos os outros devem segui-lo. Aquele que não o segue e pratica o diferente é definido como bárbaro.

Por outro lado, que grande paradoxo ou ironia se apresenta aqui? Se tomarmos Martinho Lutero como o grande exegeta e hermeneuta do século XVI, ao contrariar a leitura papal como única possibilidade de interpretação, propondo ao leitor participação ativa e produção de inferências, como explicar que as religiões gestadas àquela época sejam tão pouco afeitas à diferença?

---

<sup>3</sup> Hermeneuta está compreendido aqui como o interprete, aquele que “sabe” interpretar, que detém a interpretação.

## **Eles pintam o Sete: Quando o Outro é Exu**

Uma leitura da capa do jornal *on line* Folha Universal<sup>4</sup>, publicado pela Igreja Universal do Reino de Deus, demonstra-nos pouca preocupação com o Outro.

Encontramos ali a seguinte chamada: “Pacto com o mal?” Abaixo, o rosto em *close* da apresentadora Xuxa Meneghel. Ao lado, o *lead* que sugere que Xuxa teria vendido a alma para o diabo por cem mil dólares. Mais abaixo, a legenda: “Meu rei Exu”.

A matéria, longe de ser ingênua, traz consigo uma prática discursiva muito bem montada e perversa. Objetiva-se ali a destruição do Outro, da diferença, indo de encontro à tolerância, à alteridade. Abusa da polifonia e da montagem, com imagens coletadas no sítio do *Youtube* e disponibilizadas na rede mundial de computadores. Lançando a responsabilidade da matéria para o reverendo brasileiro Josué Yrion, “um missionário conhecido nos Estados Unidos e no Brasil” (*sic*), a Folha parece imparcial. Yrion, segundo o jornal, teria causado polêmica ao afirmar que “Xuxa é satanista, ela vendeu a alma para o demônio por US\$ 100 milhões (R\$ 164 milhões). Xuxa, Oxú e Orixá, nome de dois demônios do Brasil” (*sic*, Folha Universal, 2008, p.08).

De uma só vez, o jornal agride Xuxa, assim como todo o sagrado mítico -ritualístico das religiões de matriz africana e o legado africano no Brasil. E o faz por meio de uma visão metonímica e enviesada do culto sagrado – trata Exu como o Diabo cristão e determina que tudo relacionado aos deuses africanos, só pode ser, por contigüidade, coisa do mal. Exu, nesse sentido, é o Outro estigmatizado.

Assim, o complexo ritualístico afro-brasileiro será descrito pelo jornal como satânico, ao revelar que “prega convicções egoístas e hedonistas” (Folha Universal, 2008, p.11), por meio de “sacrifícios de animais – comum em alguns cultos de religiões afro-brasileiras – e até de humanos.” (*ibidem*).

A matéria da capa ocupa quatro páginas do jornal e seu texto se estende da

---

<sup>4</sup> Folha Universal. 26 de agosto de 2008. Edição n. 855. Disponível em: <<http://folha.arcauniversal.com.br/folha/fotos/integra/Geral-855-FolhaUniversal-2cliche-BAIXA.pdf>>.

página oito à página onze. Na página oito, “contrato com o diabo” é o enunciado que merece maior destaque, através de letras garrafais, dando -se ênfase ao vocábulo “diabo” em letras ainda maiores e organização central. Este texto “repousa” sob a imagem de um homem, sentado, de costas, mãos apoiadas sobre o braço da cadeira, atrás de uma mesa fina. Ele está de cabeça baixa, como se estivesse pensando, talvez refletindo sobre o que de errado fez (?). Um tridente enorme, em vermelho, também compõe a cena, furando uma folha sobre a mesa, intitulada “Contrato”, em letras garrafais e vermelhas. O papel, em branco, está assinado abaixo. Sobre este repousa uma caneta prateada. Este jogo semiótico de cores, palavras, imagens, não é casual, nem ingênuo: é simbólico. Faz parte de uma perversão simbólica, pois, engendra um discurso muito bem arquitetado de demonização da cultura do Outro por meio de símbolos que são capazes de organizar elementos – não à toa composto de muitos signos – à maneira de uma sintaxe – um conjunto de sintagmas, de signos verbais e não -verbais – opondo-os e combinando-os.

No que tange ao discurso, enquanto trama semiótica, a Folha Universal produz um “semicídio” (Sodré, 2005, p.07), ação que desrespeita a alteridade como característica maior da espécie humana, vez que se apropria dos símbolos do Outro, ressemantizando -os negativamente. Nesse caso, Exu é transformado em diabo, terreiro é transformado em casa de macumba, macumba é “coisa de feitiço” e “feitiço vem do demônio”. Ou seja: desde que o afortunado não seja fiel da igreja, ter dinheiro parece, assim, ser coisa do mal. Apontamos este aspecto, haja vista que a matéria do jornal liga Xuxa Meneghel, além de Paulo Coelho, Raul Seixas, Rolling Stones – “majestades satânicas” – e os Beatles, ao “demônio-Exu”. (*sic*). E sensacionalista questiona: “Existe gente que alcança sucesso meteórico por fazer pactos diabólicos?” (Folha Universal, 2008, p.10).

Ocorreu-nos, então, que a questão não tem a ver com o simples fato de ser ou não rico, mas de estar ou não na igreja, de ser o Eu e não o Outro. Não veremos nesta mesma mídia, o jogador de futebol Kaká, fiel evangélico e dizimista, como pactuário de Exu. A riqueza de Kaká, mesmo que ascendente e vertiginosa vem de Deus, a de Xuxa remete ao diabo.

As igrejas neopentecostais, pautadas na lógica judaico -cristã, maniqueísta, do medo e do pecado, do bem e do mal, não podem “suportar” uma alteridade baseada no

sacrifício, na oferenda, no *ebó*<sup>5</sup>, veiculador do axé dos orixás e dinamizado por Exu.

Exu é o deus que dinamiza a relação entre vivos e mortos, passado, presente e futuro, que religa (de *religare*) sagrado e profano, público e privado, em troca simbólica, e não financeira. Pode-se mesmo afirmar que as religiões de matriz africana sequer existiriam sem a presença de Exu. Afinal, Exu religa o Brasil à África.

Logo, vê-se que a tônica do debate perpassa um discurso de engendramento, de inculcação de valores, de universalização doutrinária, de opressão, de hegemonia e manutenção do *status quo*. Ao optar pela cor vermelha na palavra “contrato”, ao colocar um tridente sobre a folha em branco, a IURD não está apenas negando o reconhecimento de um Outro fictício. Mas, está, sobremaneira, reafirmando um discurso de negação da cultura afro-brasileira e das religiões de matriz africana, aos moldes das velhas teorias evolucionistas e dos novos movimentos fundamentalistas que assolam o mundo moderno. Por isso, tal discurso é radical e negativamente ideológico.

Ora, tanto o vermelho como o tridente são símbolos do poder mítico de Exu, senhor dos caminhos e veiculador do axé dos orixás. Poder dos des cendentes, poder de fertilidade e gestação. Ao ignorar o legado cultural dos grupos africanos aqui escravizados, ao [re] apropriar-se de seus símbolos e sistemas, às vezes de modo muito irônico (vide o “acarajé de Jesus”), ao ressignificá-los e evangelizá-los, o jornal afirma sua ideologia, através da formulação de políticas hegemônicas traduzidas pelo não - reconhecimento e destituição da afirmação do Outro em suas diferenças. Ao desprezar com sua sanha opressora, o legado africano no Brasil e nas Américas, o jornal e a igreja marginalizam as religiões de matriz africana, retirando -as do centro (das atenções da esfera de visibilidade pública).

Contudo, tem sido recorrente a busca por vozes subalternizadas e ideologicamente minoritárias de outras hermenêuticas, que, ao questionarem a privatização descabida dos sentidos, apropriam-se de símbolos e significados das culturas dominantes e transformam-nos em novos símbolos e significados. O que indica que o processo de homogeneização cultural, através de uma pressão hegemônica dominante, sofre pressões contra-hegemônicas. No processo de diáspora resultante da escravidão promovida pelas metrópoles européias a partir do século XVI, várias etnias

---

<sup>5</sup> Sobre *ebó*, ver Santos (1986).

africanas legaram aos candomblés o conjunto de textos que lhes explica o mundo por meio de uma complexa mitologia e cosmologia. Entre estes, os Iorubá (Nigéria), os Ewe-fon (Benin) e os Bantu (Angola), que ressignificaram sua cultura pelas Américas, legando o Candomblé no Brasil, a Santeria em Cuba, o Vodun no Haiti, o Obeah na Jamaica, o Chango em Trinidad-Tobago e a Maria Lionza na Venezuela. Trata-se, pois, de uma cultura vasta, que, desde o século XVI, contribuiu para a formação do vocabulário brasileiro, sua sintaxe e fonética. Por isso mesmo, são desrespeitosas e infundadas as pressões ideológicas que tentam promover a destituição e apagamento da presença africana no Brasil.

### **Nem Hermes, nem Mercúrio, nem o Espírito Santo: o Outro**

É bem verdade que as agressões que o culto aos orixás no Brasil sofre, promovidas pelas religiões de orientação neopentecostal, não são privilégio deste tempo. As parábolas medievais, com seu *exemplum*, já produziam desde aquela época um “senso” preconceituoso sobre o negro. A figura de Satã, por isso, só poderia ser “negra como um Etíope”. A morada dos anjos estava longe da África, lugar dos demônios sempre negros. (Del Priore e Venâncio, 2004, p.58). Tais estereótipos continuam vivos, ainda hoje. Basta lançarmos olhares curiosos e atentos sobre as relações sócio-raciais no Brasil. A presença de negros nas cadeias é inversamente proporcional ao número de brancos nas Universidades. O valor salarial dos negros é menor que o dos brancos. A religiões de matriz africana são tidas como “coisa de negros”, desprezando-se o fato de que hoje são universais, do e para o mundo, presentes em todas as classes sociais brasileiras e estrangeiras, em todos os acantonamentos étnico-raciais e nacionais, através da exportação do axé pr’além mar<sup>6</sup>.

O perigo do estereótipo é que este, enquanto discurso, tem o poder de instalar na sociedade falsas crenças, o que reduz o Outro a um “número mínimo de signos: apenas o mínimo necessário para lidar com a presença do outro sem ter de se envolver com o custoso e doloroso processo de lidar com as nuances, as sutilezas e as profundidades da

---

<sup>6</sup> Vale conferir sobre o tema *Web-terreiros d'além-mar: sobre a trajetória do povo-do-santo no exterior e no ciberespaço*. (FREITAS, 2000).



alteridade.” (Silva, 2003, p.51). Há aí a coisificação do Outro, sua negação pelo reducionismo do estereótipo. Materializa-se, nesse caso, a negação da alteridade (à medida que entre nós não há diferença) num processo eficaz de simplificação, generalização e homogeneização, ao ignorar particularidades, diversidades e alteridades através de estereótipos.

É contra este reducionismo, processo ideológico pautado na construção de estereótipos sobre o Outro que este trabalho se ergue, ao questionar o papel do Eu todo poderoso, dono do discurso, que se sente no direito de “representar” o Outro, na arena das discussões sobre identidade e diferença que toma tônica, sobretudo, com o advento da globalização e de uma possível homogeneização cultural do mundo.

O hermeneuta, dono da razão, senhor do entendimento, manipulador absoluto de signos não existe mais. Antes, vivemos num tempo de proliferação de signos e semióticas, o que desautoriza os discursos da *Folha Universal*, ou, por outro lado, se os autoriza, o faz como um conjunto de estereótipos, produto e produtor de processos de representação, ideologia e poder. Entretanto, se possível fosse elegermos um hermeneuta pós-moderno, cremos que não seria ele um Hermes, o deus grego, ou o Mercúrio romano, nem o Espírito Santo cristão. Exu, “éhora todo especial”, aquele que deve existir com tudo e residir em cada pessoa, criado por Olodumare, “responsável por resolver todos os ‘trabalhos’, encontrar os caminhos apropriados, abri-los ou fechá-los”, parece-nos mais adequado à demanda pós-moderna. (Santos, 1986, p.132).

Exu é um multiplicado ao infinito. *Nele* todos convivem, criados e criaturas. Todos os orixás, todos os vivos, todos os mortos. Presentes e antepassados. Exu é elemento dinâmico, propulsor, ativo, nunca passivo, sem o qual, o axé não se completa. Alerta e representativo. É cultuado como lesé-Egum – “nascido dos mortos”. É cultuado como lesé-Orixá – “nascido dos orixás”. É o que está em todos os lugares, no Eu e no Outro. Está em Oxalá deus do branco, que não come dendê. Está em Ogum, seu irmão, que se banha com dendê e sangue vermelho e negro.

Exu é a própria alteridade, símbolo da diáspora africana e do legado cultural negro no Brasil, em Cuba, em África, nas Antilhas, na Europa, nos Estados Unidos... E em todos os lugares. Espalhado: é um ao infinito. Espelhado: é o alter, o Outro.

## REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: UFMG, 1998.

FORD, Clyde. **O herói com rosto africano**: mitos da África. São Paulo: Summus, 1999.

FREITAS, Ricardo Oliveira de. **Web-terreiros d'além-mar**: sobre a trajetória do povo-de-santo no exterior e no ciberespaço. Rio de Janeiro: 2002. 280 f. Tese (Doutorado) – Escola de Comunicação, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2002. Mimeo.

OLIVEIRA JUNIOR, Miguel Adilson de. **A Folha Universal como instrumento de conquista da Igreja Universal do Reino de Deus**. São Paulo: 2006. Dissertação (Mestrado) –Curso de Lingüística Aplicada, do Departamento de Ciências Sociais e Letras, Universidade Taubaté, 2006. Mimeo.

PEIRANO, Marisa. **A alteridade em contexto**: a antropologia como ciência social no Brasil. Brasília: UNB, 1999.

PRIORE, Mary Del, VENÂNCIO, Renato Pinto. **Ancestrais**: uma introdução à história da África Atlântica. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

SANTOS, Juana Elbein dos. **Os Nagô e a morte**: Pàdê, Àsèsè e o culto de Égun na Bahia. Petrópolis: Vozes, 1986.

SILVA, Tomaz Tadeu da. **Documentos de identidade**: uma introdução às teorias do currículo. 2002. 2 ed. Belo Horizonte, Autêntica.

SODRÉ, Muniz. **A verdade seduzida**: por um conceito de cultura no Brasil. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.