

UNIVERSIDADE DO ESTADO DO RIO GRANDE DO NORTE – UERN

FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS SOCIAIS

DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS E POLÍTICA (DCSP)

CURSO DE CIÊNCIAS SOCIAIS E POLÍTICA (BACHARELADO)

ELOYZA TOLENTINO SOARES

DO CHÃO DO TERREIRO AO CIBERESPAÇO: TRÂNSITOS
DIGITAIS NO/DO ILÉ ÀSE DAJO ÌYÁ OMÍ SÁBÀ

MOSSORÓ/RN

2021

ELOYZA TOLENTINO SOARES

DO CHÃO DO TERREIRO AO CIBERESPAÇO: TRÂNSITOS
DIGITAIS NO/DO ILÉ ÀSE DAJO ÌYÁ OMÍ SÁBÀ

Monografia apresentada à Universidade do Estado do Rio Grande do Norte – UERN – como requisito obrigatório para obtenção do título de bacharela em Ciências Sociais e Política.

Orientadora: Dr^a Eliane Anselmo da Silva

© Todos os direitos estão reservados a Universidade do Estado do Rio Grande do Norte. O conteúdo desta obra é de inteira responsabilidade do(a) autor(a), sendo o mesmo, passível de sanções administrativas ou penais, caso sejam infringidas as leis que regulamentam a Propriedade Intelectual, respectivamente, Patentes: Lei nº 9.279/1996 e Direitos Autorais: Lei nº 9.610/1998. A mesma poderá servir de base literária para novas pesquisas, desde que a obra e seu(a) respectivo(a) autor(a) sejam devidamente citados e mencionados os seus créditos bibliográficos.

Catálogo da Publicação na Fonte.
Universidade do Estado do Rio Grande do Norte.

S676d Soares, Eloyza Tolentino
DO CHÃO DO TERREIRO AO CIBERESPAÇO
TRÂNSITOS DIGITAIS NO DO ILÉ ÀSE DAJO ÌYÁ OMÍ
SÁBÀ. / Eloyza Tolentino Soares. - Mossoró, 2021.
43p.

Orientador(a): Prof. Dr. Eliane Anselmo da Silva.
Monografia (Graduação em Ciências Sociais
(Bacharelado)). Universidade do Estado do Rio Grande do
Norte.

1. Ciências Sociais (Bacharelado). 2. Ciberespaço. 3.
Religião afro-brasileira. 4. Etnografia digital. I. Silva, Eliane
Anselmo da. II. Universidade do Estado do Rio Grande do
Norte. III. Título.

ELOYZA TOLENTINO SOARES

DO CHÃO DO TERREIRO AO CIBERESPAÇO:
TRÂNSITOS DIGITAIS NO/DO ILÉ ÀSE DAJO ÌYÁ
OMÍ SÁBÀ

Monografia apresentada à Universidade do Estado do Rio Grande do Norte – UERN – como requisito obrigatório para obtenção do título de bacharela em Ciências Sociais e Política.

BANCA EXAMINADORA

Prof.

Eliane Anselmo da Silva

Prof.

Cyntia Carolina Beserra Brasileiro

Prof.

Lidiane Alves Cunha

AGRADECIMENTOS

Esta pesquisa é uma construção coletiva e não teria sido possível realizá-la sem a disposição de todas as pessoas que estiveram presentes comigo até então. Agradeço imensamente à Universidade do Estado do Rio Grande do Norte, ao Departamento de Ciências Sociais e Política e ao Programa de Educação Tutorial que se fizeram presentes desde o meu início no curso de Ciências Sociais.

Agradeço ao Ilé Àse Dajo Ìya Omí Sábà, por ter aberto as portas à minha entrada em seu espaços sagrados. Esta pesquisa é mais do terreiro do que minha. Agradeço a atenção de Noamã Pinheiro, Mônica Souza, Zenaide, Cacilda, Cacilda, Karol e todas as pessoas que fazem parte desta Casa, por estarem sempre dispostos a conversar e a responder às minhas dúvidas.

Às mestras e mestres, boiadeiros, pretos e pretas velhas, exus e pombagiras, ciganas e ciganos, marinheiros, à linha do Maranhão: todo o meu afeto e admiração pelos ensinamentos transmitidos em campo, através das músicas, dos conselhos, dos abraços e danças. Vocês são essenciais à reconstrução de uma Ciência da vida; aos orixás, que tanto ensinam sobre a não separação entre humanos e natureza; às matas, aos rios, aos mares, ao fogo: que esta pesquisa lhes sirva como um presente.

À minha orientadora, Eliane Anselmo, que me guia neste percurso sobre antropologia e terreiros desde que eu era parte de uma outra graduação. Sem ela, eu não estaria nem em Ciências Sociais, nem neste terreiro tão rico na sabedoria sagrada. Obrigada pelo apoio sempre. Ela é inspiração. Além dela, Cyntia Brasileiro, que me acolheu na jornada de me guiar no Seminário II de monografia em meio a uma pandemia enlouquecedora. Agradeço às demais mulheres que compõem o curso de Ciências Sociais e com quem eu tive oportunidade de conviver em algum momento desta jornada, que fizeram diferença na minha vida: Lidiane Cunha e Ana Morais. Ao meu professor Elcimar Dantas, essencial à minha formação como pessoa e antropóloga: também devo muito a você.

Por último, à minha família. Em especial, à mainha, pela paciência com os meus momentos de escrita e isolamento no quarto; pela comida; por todos os seus ensinamentos. Sem a minha mãe, eu não chegaria a lugar nenhum. Todas as minhas conquistas são dela.

RESUMO

As religiões de matriz afro-brasileira tiveram suas vozes subalternizadas ao longo do processo colonizador que sempre valorizou crenças hegemônicas. Mediante lutas e construção de pautas que trouxessem à tona espaços e momentos que propiciassem uma discussão sobre assuntos relacionados às suas práticas e temáticas relevantes ao povo de terreiro, esta religião tem se auto-organizado e reivindicado suas demandas. Com a pandemia provocada pela COVID-19, os rituais do Ilé Àse Dajo Ìya Omí Sábà, terreiro situado em Areia Branca/RN, foram paralisados. A Casa iniciou, a partir daí, novos trânsitos em plataformas digitais, ocupando o ciberespaço e atravessando as fronteiras físicas do terreiro. Diante desse percurso, esta pesquisa analisa as reuniões e os eventos online realizados pelo terreiro em 2020, trazendo como ênfase a reflexão entre agências (ORTNER, 2007) construídas em torno dessa nova dinâmica como palco de vozes subalternas (SPIVAK, 2010). Este trabalho desenvolve-se por meio de uma etnografia realizada em ambientes digitais (ESCOBAR, 2016; RIFIOTIS, 2016; GOMES, LEITÃO, 2017). e busca compreender quais os trânsitos digitais percorridos pelo terreiro durante o período de isolamento físico. através da análise das lives e reuniões realizadas pelo terreiro. A partir desse percurso no ciberespço, o terreiro conseguiu dar continuidade ao sagrado, bem como construir um meio autogestionado para debater as suas pautas internas.

Palavras-chave: Ciberespaço; Religião afro-brasileira; Etnografia digital.

ABSTRACT

The Afro-Brazilian origin religions had their voices subalternized throughout the colonizing process that always valued hegemonic beliefs. Through struggles and the construction of agendas that would bring up spaces and moments that would provide a discussion on issues related to its practices and themes relevant to the terreiro's (temple of practice of afro-brazilian religions) people, this religion has been self-organized and claimed its demands. With the pandemic caused by COVID-19, the rituals of Ilé Àse Dajò Ìya Omí Sábà, a terreiro located in Areia Branca/RN, were paralyzed. From there, the House began new routes on digital platforms, occupying cyberspace and crossing the terreiro's physical boundaries. Given this path, this research analyzes the meetings and online events held by the terreiro in 2020, emphasizing reflection between agencies (ORTNER, 2007) built around this new dynamic as a stage for subordinate voices (SPIVAK, 2010). This work is developed through an ethnography performed in digital environments (ESCOBAR, 2016; RIFIOTIS, 2016; GOMES, LEITÃO, 2017) and seeks to understand the digital transits traversed by the terreiro during the period of physical isolation, through the analysis of the live broadcasts and meetings held by the terreiro. From this path in cyberspace, the terreiro was able to continue the sacred, as well as to build a self-managed way to debate its internal agendas.

Keywords: Cyberspace; Afro-brazilian religion; Digital ethnography.

LISTA DE IMAGENS

Imagem 1 - Decoração da festa para Iemanjá – foto: Eloyza Tolentino/2020	16
Imagem 2 - Espaço da primeira live do toré para caboclo – Foto: Eloyza Tolentino/2020.....	17
Imagem 3 - Antes do ritual de jurema – Foto: Eloyza Tolentino/2020.....	21
Imagem 4 - Captura de tela retirada da live – 2021	24
Imagem 5 - Captura de tela retirada da live para Exú e Pombagira – 2021	29
Imagem 6 - Live-ritual para Exu e Pombagira – Foto: Eloyza Tolentino/2020.....	30
Imagem 7 - Computador como ator – Foto: Eloyza Tolentino/2020	31
Imagem 8 - Altar live-ritual – Foto: Eloyza Tolentino/2020	32
Imagem 9 - Cartaz do evento – Criação: Carlos Júnior/2020	34
Imagem 10 - Captura de tela do vídeo de transmissão do evento – 2020	35

SUMÁRIO

AGRADECIMENTOS	4
ABRINDO OS TRABALHOS	9
1 CAPÍTULO – JUREMA DIGITAL.....	15
1.1 Ilé Àse Dajo Ìya Omí Sábà	15
1.2 Casa de Jurema Mestra Maria da Luz	16
1.3 As reuniões online de jurema	18
1.4 Percorrendo trilhas: o campo offline e online	19
2 CAPÍTULO - LIVES-RITUAL	24
2.1 “1ª Live de Jurema Sagrada - Toré de Caboclo - Casa de Jurema Mestra Maria da Luz”	24
2.2 Visibilidade x alcance.....	26
2.3 Sensações digitais	28
2.4 “2ª Live de Jurema - Festa de Exú e Pomba Gira - Casa de Jurema Mestra Maria da Luz” .	29
2.5 Os bastidores.....	30
3 CAPÍTULO - 17º Encontro de de Religião de Matriz Africana.....	34
3.1“O papel da religiosidade no enfrentamento da pandemia”	34
3.2 O evento em rede virtual	37
3.3 Falar é um ato político	38
Fechando o trabalho	40
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	42

ABRINDO OS TRABALHOS

Esta pesquisa busca percorrer os trânsitos digitais realizados no/do Ilé Àse Dajo Ìya Omí Sábà, durante a pandemia da COVID-19. O terreiro de candomblé e jurema localiza-se em Areia Branca/RN. Optei por realizar estas análises no trabalho de conclusão de curso pois a Casa construiu uma inventividade digital que ultrapassou as fronteiras físicas do sagrado, dando continuidade aos seus cultos. Aqui, trago como foco a perspectiva da etnografia em ambientes digitais para compreender como o terreiro se apropria deste “novo” formato, objetivando prosseguir com os seus *trabalhos*¹ diante das dificuldades enfrentadas desde 2020, ano do início da pandemia provocada pelo Coronavírus, conto como cheguei à temática proposta.

Desde 2016 fui inserida nos espaços deste terreiro através da professora Eliane Anselmo. Inicialmente, com as aulas de campo realizadas durante as aulas de Antropologia, depois, a partir de projetos de iniciação científica, desenvolvidos pela professora, que também tornou-se minha orientadora. De 2016 a 2019, as idas ao campo foram esporádicas e sem grandes imersões, por uma série de motivos: por ser em outra cidade; pelo tempo que a graduação exige de dedicação às matérias; por falta de investimento à pesquisa; e, provavelmente, também por falta de tato antropológico da minha parte. Se, à época, eu possuísse a compreensão que tenho hoje da relação entre pesquisa, campo, escrita e interlocução entre as pessoas com as quais me proponho a dialogar, teria feito diferente. No entanto, até mesmo essa compreensão antropológica sobre as dimensões que envolvem as relações construídas antes de entrar em campo – aluna, professora, projetos de extensão, leituras teóricas, pesquisas, relatórios, eventos acadêmicos, diálogos realizados após a entrada em campo e análises feitas em casa durante o momento de escrita - requerem tempo, vivência, maturação dos processos e autonomia.

Fiz essa digressão para que a/o leitora/leitor esteja a par do processo atravessado por essa pesquisa. Pesquisas não são desenvolvidas à toa. Elas são influenciadas por teorias, pelos atores do campo, pelo contexto político, pelo incentivo financeiro ou falta dele, além das condições físicas e psíquicas das de quem pesquisa, que são diretamente afetadas pelos fatores externos citados. Agora posso dizer, esta pesquisa foi totalmente influenciada por um contexto político bolsonarista e pandêmico, no qual, independente

¹ Trabalho é uma categoria êmica. Está diretamente relacionada às práticas voltadas ao sagrado: como oferendas realizadas pela Casa, trabalhos que as pessoas procuram com algum fim (saúde, amor, dinheiro etc). “Iniciar os trabalhos” refere-se também ao início o ritual de Jurema. Saliento que essa categoria é ampla e, muitas pessoas que não conhecem a dinâmica dos terreiros, relacionam a palavra trabalho diretamente à trabalhos de amarração. Esta é uma prática não realizada pela Casa onde a pesquisa foi desenvolvida.

de qualquer financiamento realizado, seria inviável construir um texto que se apoiasse dentro de um trabalho baseado nos moldes etnográficos “tradicionais”. Quando falo nessa tradição etnográfica, estou me referindo especificamente ao campo realizado em grandes imersões como, às vezes, mudança de cidade para ficar mais próxima das pessoas com quem a pesquisa está sendo construída. Além disso, é importante considerar que o campo antropológico realiza-se diante de relações também interpessoais, na intenção do estabelecimento de uma coetaneidade (FABIAN, 2013), um compartilhamento do tempo em comum.

Assim, a intenção inicial era de que esse campo fosse construído no chão do terreiro, nas giras de jurema, nos toques para o orixá, nas conversas com as mestras e mestres, boiadeiros, marinheiros, ciganos e ciganas, pretos e pretas velhas, nos abraços e conselhos da encantaria, nos banhos de ervas, nas defumações feitas através do cachimbo... uma vivência mínima do que é o chão do terreiro. Essa vivência, tal qual como coloquei, não é transmitida através do contato digital, por uma série de fatores. Entre elas, a falta da presença e do calor humano, essencial à sociedade e às sociabilidades presentes nas religiões de matriz afro-brasileiras.

Diante das reviravoltas causadas pela COVID-19, entre infinitos decretos, *lockdowns*² e altos índices de contaminação em Areia Branca/RN, o terreiro realizou seu último ritual de Jurema antes do carnaval, em fevereiro de 2020. Após isso, as atividades religiosas foram proibidas, não apenas por parte do governo do Estado, mas também por consciência do pai de santo da Casa, Noamã Pinheiro, atestando que seria inviável seguir com os rituais em situação de pandemia.

Durante o final de 2019 e início de 2020, iniciei o campo através do Cortejo de Iemanjá³. Fotografar este evento proporcionou uma reaproximação com as pessoas da Casa, dessa vez, sem a presença constante de quem me iniciou na pesquisa. Era o momento de construir a autonomia e aprender a desenvolver sozinha os traquejos antropológicos para lidar com o campo enquanto uma pesquisadora. Confesso que isso gerou medo de que a pesquisa não fosse aceita, apesar de já estar inserida em campo.

Entre o final de 2019 e início de 2020, passei alguns dias em Areia Branca para acompanhar a semana de eventos que faz parte dos festejos para Iemanjá, fotografar o Cortejo e também apresentar a pesquisa a Noamã. Não consegui conversar com ele inicialmente, pois estive no terreiro em dias de evento, quando a ocupação do

² Em alguns períodos, o município de Areia Branca, devido aos altos índices de contaminação pela COVID-19, fechou a entrada da cidade durante os finais de semana. Assim, só era possível entrar quem comprovasse residência nesta localidade. A outra opção era ir de madrugada, antes da instalação da barreira sanitária ou ir no ônibus Cabral, onde não havia fiscalização.

³ O Cortejo de Iemanjá é realizado anualmente pelo terreiro há mais de 20 anos. Faço sua análise no terceiro capítulo da minha dissertação.

Babalorixá⁴ é grande, principalmente quando a pessoa é desconhecida. Até então, eu era aluna da UERN que andava com a professora Eliane. Em um dos dias dos eventos, cheguei mais cedo à Casa e fui chamada para ir ao quintal. É lá onde as pessoas ficam antes do início das atividades do terreiro. Brevemente, falei sobre a pesquisa e perguntei se havia permissão para desenvolvê-la e ele disse que sim. A partir daí, inicio o desenvolvimento de estratégias metodológicas e de deslocamento, já que a cidade em que me localizava era Mossoró. Os planos eram mudar para Areia Branca e estar na cidade, no terreiro, no convívio o máximo de tempo possível.

Iniciei o campo perdida, mas com uma temática bem definida: “Práticas, Saberes e Agências das Mulheres Juremeiras no Ilé Àse Dajo Ìya Omí Sábà”. Eu tinha uma problemática, o objetivo geral e específico. Além disso, já estava bem avançada nas leituras teóricas que versavam sobre gênero e sobre a jurema. Tinha consciência, a partir das leituras das etnografias passadas em sala de aula desde o primeiro período do curso de Ciências Sociais, de que não existe uma receita a ser seguida para construir uma etnografia. O título, a problemática e os objetivos devem ser flexíveis, pois, tudo muda a partir do campo. Afinal, o projeto é apenas um projeto, mas serve como guia. O importante é seguir o campo, seguir as interlocutoras, participar do cotidiano, estar presente, dialogar. Essa é a observação participante, tão essencial à Antropologia e, principalmente, ao tipo de escrita que me propunha. Meu objetivo era desenvolver um texto etnográfico a partir de uma escrita do particular (ABU-LUGHOD, 2018), onde aquelas conversas e histórias cotidianas prevaleceriam na escrita do texto. A partir daí, o diálogo seria construído, acredito eu, em gênero, saberes e práticas, partindo das vozes do terreiro e não da voz a teoria acadêmica.

A proposta citada acima me guiava, estava definida, mas em aberto. Era apenas um ponto de partida. Quando a pandemia iniciou e foi decretado o isolamento físico, as atividades do terreiro pararam e, em consequência, minhas atividades de pesquisa também. Eu já havia lido teoria o suficiente e precisava do campo, pois meus dados inexistiam. Inexistiam à problemática inicial que eu havia estabelecido. O campo e os dados continuaram existindo, mas de outras formas. Com o afastamento físico, tive dificuldades para estabelecer contato virtual com Noamã. Além dele, eu também conversava esporadicamente com Mônica, filha da Casa. No entanto, eram contatos superficiais. Não tive tempo para construir intimidade com ninguém e me sentia pouco empática ao buscar marcar entrevistas *online* em plena pandemia. Os tempos eram outros, as pessoas possuíam seus trabalhos fora e dentro de casa. Na verdade, fazer

⁴ Babalorixá, na hierarquia do Candomblé, é quem está responsável pela administração do terreiro. Na Umbanda, chama-se Pai de Santo.

campo *online* não era uma opção para mim e ainda havia esperança que tudo voltasse ao normal em poucos meses. Esperança que foi descartada após o agravamento da pandemia.

Em julho, resolvi fazer uma ligação para Noamã. Percebia que a comunicação pelo *Whatsapp* não era fluída. Isso só me amedrontava. Pensava: “como vou realizar uma escrita do particular, sobre trajetórias foram construídas por caminhos sagrados, através do *Whatsapp*? Como vou dialogar e perguntar sobre segredos que, muitas vezes, sequer são falados pessoalmente? Como falar de coisas tão íntimas através de um aparelho celular?” Essa não era uma impossibilidade⁵. No entanto, os contextos são únicos e diversos ao mesmo tempo. Talvez não fluísse pela intimidade não construída. Talvez não fluísse porque cada pessoa se comunica de um jeito e, através de rede social, os assuntos podem ficar mais travados. Talvez a pessoa não tenha celular ou acesso à internet. Noamã atendeu, era um dia de domingo, o dia do descanso das pessoas que trabalham diariamente. Perguntei se poderíamos marcar uma conversa por telefone, para que eu pudesse realizar uma entrevista. Durante a ligação, ele disse que iriam iniciar as reuniões online de jurema e falou que Felipe, seu filho biológico e também sucessor na casa, poderia me adicionar no grupo (do *Whatsapp*) do terreiro, caso eu quisesse. Prontamente, falei que sim, que seria um prazer participar não apenas do grupo, mas também das reuniões *online* que aconteceriam a partir de então. Ao final da ligação, ele me convidou para ir almoçar no terreiro, num domingo que já seria em agosto. Não tive tempo para refletir sobre os riscos e, por um instante, esqueci que estávamos em pandemia. Agarrei a oportunidade rapidamente, empolgada com o fato de retornar ao campo. Falei que estaria lá, na hora marcada.

Ao desligar a ligação, entrei em algumas crises éticas, pois, a situação era de iniciar pesquisa de campo em plena pandemia. Nesse sentido, envolveria riscos entre todas as pessoas envolvidas na situação: eu, quem estivesse no campo, pessoas que encontraria durante o deslocamento, meus familiares etc. No entanto, coloquei na balança os riscos envolvidos e fui. Afinal, o campo me chamava. Era um trabalho que precisava ser feito, em risco, mas era. Entre julho e agosto, a situação já voltava ao “normal”. Muitas flexibilizações e aglomerações. Supermercados lotados, festas clandestinas, praias lotadas. Comparado a isso, minha ida a campo envolveria um risco menor, se é que posso falar assim, tratando de um vírus mortal.

A partir desse contato realizado com Noamã, os rumos da pesquisa começam a

⁵ Começaram a sair os manuais para se fazer etnografia digital, citando exemplos de como pesquisadores e pesquisadoras estavam se reinventando dentro de suas casas, em período de quarentena etc. Inclusive, é citado sobre uma intimidade criada a partir desse novo contexto, onde as pessoas, através de uma chamada de vídeo, são trazidas ao lado privado de suas vidas – a casa.

percorrer outros caminhos. Foi quando eu precisei entender, apesar de ainda estar presa ao tema inicial, que precisava seguir o campo. As reuniões *online* de jurema iniciaram e, a partir do momento em que fui inserida no grupo do *Whatsapp* do terreiro, pude estar presente em todas. Como não fazia durante as observações em campo, no período em que pude frequentar os rituais durante as reuniões realizadas através do Zoom consegui fazer diversas anotações no diário de campo que me fizeram ter alguns *insights* para construir as futuras entrevistas. Também fui apresentada às pessoas da Casa enquanto alguém que estava no terreiro para desenvolver uma pesquisa antropológica. Esse fato também não tinha ocorrido nos momentos que estive em campo pois as visitas que eu fazia eram sempre muito rápidas e não havia um espaço para apresentação da pesquisa ou da pesquisadora.

Neste momento, inicio a incursão metodológica através da etnografia digital, através de pesquisas sobre qual referencial poderia me ajudar durante a construção do texto. Durante este período, começaram a surgir cursos ministrados⁶ através do *YouTube* por professores e professoras de várias universidades brasileiras. Com o agravamento da pandemia e a impossibilidade de o campo antropológico ser construído dentro da perspectiva física, o digital passa a ser acionado como modo de seguir fazendo pesquisa. No entanto, é importante salientar os vários contextos de vulnerabilidade social existentes no Brasil. Realizar campo *online*, não é uma opção para construir o contato com muitas realidades brasileiras. No meu caso, foi possível, em parte. Todavia, saliento que o meu campo foi realizado de forma híbrida: uma parte, estando lá, antes da pandemia; em outro momento estando em casa, mas participando online das reuniões de jurema; num terceiro momento, estando lá, em pandemia, auxiliando no apoio técnico de uma *live* e também fazendo entrevistas com o Babalorixá.

Esta pesquisa se constrói a partir de três frentes que buscam compreender como ocorreram os trânsitos e agências do Ilé Àse Dajo Ìya Omí Sábà durante a pandemia da COVID-19, através da realização de uma etnografia em ambientes digitais (ESCOBAR, 2016; RIFIOTIS, 2016; GOMES, LEITÃO, 2017). Para isto, trago a abordagem de uma Jurema Digital, no primeiro capítulo, associando o recorte do referencial teórico que compõe o universo das religiões afro-brasileiras (ASSUNÇÃO, 2006; BRANDÃO, RIOS, 2001; SILVA, 2011), às adaptações realizadas pelo terreiro no formato online para que os encontros seguissem acontecendo. No segundo capítulo, apresento e analiso

⁶ Enquanto estive afastada fisicamente do campo, na resistência de migrar para o digital, mas sendo obrigada a isso, criei uma *playlist* intitulada de “Etnografia Digital”, onde saí mapeando os cursos disponíveis que poderiam ajudar a refletir melhor sobre as questões metodológicas do campo. No início, as referências em vídeo que encontrei estavam em inglês, mas há uma opção no *YouTube* para gerar legendas automáticas em português. A playlist encontra-se no referencial ao final do texto.

as *lives*-ritual, como forma de ocupação e de agência (ORTNER, 2007) através do ciberespaço (LÉVY, 1999). No terceiro capítulo, trago o 17º encontro de religiões de matriz afro-brasileira, evento construído pela Casa, durante a pandemia, para refletir sobre o papel da religião afro-brasileira durante este período.

Saliento que esta pesquisa apenas foi possível de ser nesse formato devido à pandemia de COVID-19. O “novo normal” redirecionou não apenas a vida das pessoas, os seus rituais religiosos e as suas formas de sociabilidade, mas também o viés metodológico das pesquisas antropológicas. Falo em Antropologia por ser o meu campo de pesquisa, como foco nas relações de gênero e também nas religiões de matriz afro-brasileira. No entanto, sei que algumas pesquisas que necessitam de um laboratório diferente do nosso, onde há um contato entre humanos e ratos, por exemplo, ficaram paralisadas durante determinado período, até que soubéssemos reagir ao que estava acontecendo. Da mesma forma, estive “paralisada” no início da pandemia, processando as informações para compreender como lidar com as novas questões que o campo me apresentava ou deixava de apresentar. Assim, também, apesar de a vida cotidiana das sujeitas e sujeitos do Ilé Àse Dajo Ìya Omí Sábà não ter ficado totalmente parada, o aspecto religioso precisou de um tempo para proceder o “novo normal” e lidar, a partir das tecnologias digitais, com novos meios de apresentação e socialização do sagrado.

Talvez esse texto careça de “carne e osso”, pois, as entrevistas que fiz inicialmente, ainda não possuíam enfoque nas temáticas de *lives* e eventos digitais. Ao iniciar essa novo direcionamento, pensado a partir da etnografia digital, sinto a necessidade de voltar ao campo, seja físico ou *online*, para conversar com as pessoas do terreiro e compreender não apenas a situação delas enquanto participantes de um evento que estava ocorrendo ao vivo, mas quais os sentimentos que fazem parte dessa ausência do ritual em suas vidas. Assim, o texto que construo aqui parte das minhas observações enquanto alguém que participou diretamente do trânsito digital percorrido pelo terreiro. Os diálogos foram feitos mas de forma não sistematizada, ao ponto esquematizar entrevistas, gravações e transcrições.

A partir do que foi apresentado, busco, através dos capítulos a seguir, trazer à Antropologia abordagens teórico-metodológicas reinventadas a partir do chão do terreiro (e pelas pessoas do terreiro), com direção ao ciberespaço.

1 CAPÍTULO – JUREMA DIGITAL

Neste capítulo trago, inicialmente, contextualização do terreiro e dos seus rituais. Depois apresento as abordagens digitais realizadas pela Casa para que fosse possível o encontro entre as pessoas que constroem o sagrado dentro deste espaço, mas que necessitaram de reinvenções para seguirem os seus encontros. Desta forma, sigo entre percursos de campo, metodológicos e teóricos para construir o texto a partir de uma etnografia digital.

1.1 Ilé Àse Dajo Ìya Omí Sábà

Esta pesquisa foi desenvolvida na Casa de Cultura Africana Ilé Àse Dajo Ìya Omí Sábà, localizada em Areia Branca/RN, cidade litorânea deste estado, conhecida também pela sua grande produção de sal.

Este terreiro é um dos mais conhecidos da cidade, situando-se num bairro central, na Rua Duque de Caxias, o que contribui para sua visibilidade. O terreiro inicia os seus trabalhos de forma aberta em 27 de setembro de 1992. A partir daí, começa a ser guiado por Maria Pinheiro (*in-memorian*) que à época era a Yalorixá da Casa, com auxílio do seu filho Noamã Pinheiro, atual Babalorixá da Casa. Antes desse período, Dona Maria Pinheiro realizava os chamados cultos domésticos (SILVA, 2011), atendendo às pessoas que buscavam algum tipo de cura. Após o seu falecimento, Noamã assume as tarefas do terreiro, com a função de dar continuidade aos trabalhos desenvolvidos pela mãe e de preservar a memória afro-brasileira da Casa na cidade.

A Casa transita entre dois segmentos religiosos, sendo elas o candomblé Ketu⁷ e a Jurema Sagrada. No entanto, esses rituais possuem características que os distinguem. No candomblé os rituais são realizados em torno dos orixás, sendo uma religião brasileira que inicia-se na Bahia, no século XIX (PRANDI, 2001) e se espalhando entre vários cantos do Brasil. Em dias de toque para o santo⁸, as pessoas não interagem diretamente com os orixás, através de conversas ou olho no olho. Os Orixás, segundo Noamã, “são energias da natureza e se manifestam em cada uma das pessoas que fazem parte dessa religião. É um processo mais individual, apesar de contemplar também o coletivo, pois o orixá não expressa a comunicação verbal direcionada ao humano.” Porém, é importante constatar que, mesmo não existindo uma comunicação através de

⁷ Candomblé Ketu/Queto é uma das nações do Candomblé cultuadas no Brasil, com origem dos povos da região Queto. Fazer parte de uma determinada nação significa que as especificações ritualísticas serão próprias a esse grupo, desde a língua falada durante as músicas cantadas nos xirês, até as demais fundamentações que sustentam o culto a este segmento do Candomblé.

⁸ As pessoas de terreiro costumam denominar dessa forma os dias em que serão realizados trabalhos direcionados ao orixá.

palavras ou olhares, as danças, as músicas entoadas por quem está no xirê⁹ e os toques guiados pelos ogãs¹⁰, podem provocar emoções nas pessoas que estão ali presentes. Alguns dias são direcionados ao candomblé, como as segundas, onde são realizadas as rezas ou outros dias do mês, onde são realizadas festas para determinados Orixás. A Casa possui um calendário de festas e, mensalmente, existe um orixá a ser cultuado. Nesses dias, o espaço é decorado de forma especial. São recebidos presentes e pedidos direcionados a cada Orixá nesses dias, conforme as suas especificidades.



Imagem 1 - Decoração da festa para Iemanjá – foto: Eloyza Tolentino/2020

Enquanto alguém de fora da religião, me respaldei em alguns teóricos da Antropologia das religiões afro-brasileiras (SILVA, 2000; SILVA, 2011; PRANDI, 2005) antes de estar inserida no campo para compreender minimamente sobre esse universo religioso complexo que possui uma ampla gama de raízes, códigos, segredos e resistências construídas em solos brasileiros a partir de origens africanas. Confesso que quanto mais me aproximo do chão do terreiro mais vejo o quão enorme é o candomblé. Relembro que não foi realizada nenhuma *live* ou reunião direcionada ao candomblé.

1.2 Casa de Jurema Mestra Maria da Luz

Ao falar de ritual da Jurema, o universo muda completamente. Essa variação ocorre desde a iluminação, na qual são acendidas apenas as velas; as músicas são todas cantadas em português e trazem um relato mais próximo da realidade humana; as roupas utilizadas são mais coloridas; enquanto no candomblé o branco predomina, sendo

⁹ Na Casa, quando falava-se em xirê ou *siré* (em yorubá), era o dia em que as pessoas se reuniam círculo para cultuar os orixás em forma sequencial. Cada orixá é chamado numa sequência determinada, que pode variar de casa pra casa, onde as músicas, os toques e as danças possuem um direcionamento a cada orixá.

¹⁰ O Ogã de atabaque, no candomblé, é aquele que recebe função de guiar o ritual, através dos toques realizados no atabaque. O Ogã não recebe os Orixás. As funções do Ogã podem variar de casa para casa, dependendo da nação que faz parte da sua doutrina.

utilizadas cores específicas para identificar o Orixá; as entidades se comunicam diretamente com as pessoas que estão presentes nos dias dos rituais, oferecendo-lhes abraços, conselhos e curas.



Imagem 2 - Espaço da primeira live do toré para caboclo – Foto: Eloyza Tolentino/2020

Na região nordestina, encontra-se na sua vegetação típica uma árvore denominada Jurema. Existem algumas variações desta planta e entre elas uma merece destaque: a jurema-preta (*Mimosa hostilis*). A partir do composto encontrado na casca do tronco e das raízes, é possível produzir o chá da jurema. Este chá, conhecido também como bebida mágico-sagrada, propicia o alimento àqueles – os encantados – que habitam o outro mundo. A bebida torna possível o contato entre as pessoas que participam do ritual religioso realizado em torno da jurema e os seres que tem como moradia o mundo espiritual (BRANDÃO; RIOS, 2001).

Em torno da palavra jurema surgem algumas concepções. Dentre elas, Jurema, reconhecida como cabocla indígena; a planta, da qual se faz a bebida mágico-sagrada; e o ritual de origens ameríndias praticado no sertão nordestino. O ritual da Jurema é realizado em torno do culto aos “mestres”, que são entidades sobrenaturais com prestígio no culto. Os “mestres” habitam o “Reino dos Encantados”, que faz parte da mitologia da jurema, formando as cidades do reino. Quando vêm ao mundo dos vivos durante o ritual, essas entidades possuem a função de realizar variadas curas àqueles que os procuram: receitam remédios, curam doenças, desfazem “trabalhos feitos” e prescrevem banhos com ervas (ASSUNÇÃO, 2006).

Segundo Assunção (2006), é possível encontrar na produção historiográfica, bem como nos relatos dos viajantes e Missionários, descrições sobre as manifestações religiosas que ocorriam entre os indígenas, sendo caracterizadas por “adjunto da jurema”. As reuniões eram praticadas em segredo e possuíam caráter terapêutico. Durante a sua realização, era comum que houvesse a bebida feita com a jurema, o uso

do fumo e do cachimbo.

O ritual da Jurema recebe forte influência das religiões de matrizes afro-brasileira, além das suas raízes indígenas. Sendo assim, é possível perceber que a Jurema passa por constantes reformulações, de acordo com o contexto social em que se encontra (ASSUNÇÃO, 2006). Fazem parte deste culto, também, elementos oriundos do catolicismo popular e da magia europeia. Da origem africana, o ritual conta com o sacrifício de animais, assim encontrado entre o Xangô nordestino (BRANDÃO; RIOS, 2001). O culto à Jurema vai se difundir pelo sertão e o agreste nordestino, compondo também as cidades litorâneas e, assim, juntando consigo os aspectos pertencentes à realidade na qual se encontra.

O recorte do projeto inicial dessa pesquisa era dentro do ritual da Jurema, com foco nas mulheres e suas mestras. Decidi abordar essa temática a partir dos meus interesses nas relações de gênero, nas agências construídas pelas mulheres – corpo e espírito -, mas também porque eu percebia essa visibilidade das mestras durante os rituais e nas conversas que tive com as pessoas durante a pesquisa. Porém, com as reviravoltas do campo, perdi o contato com as mestras e, conseqüentemente, não consegui construir vínculos ao ponto de escrever sobre a trajetória das mulheres com quem eu havia mantido contato inicialmente.

Deste modo, o recorte temático do trabalho ainda segue dentro do ritual da Jurema, pois foi o que o campo apresentou durante o período de pesquisa em tempos de pandemia. Caso o campo tivesse apresentado *lives* e eventos virtuais onde aparecesse apenas o candomblé, este trabalho perseguiria o candomblé. Pesquisar em Antropologia é seguir o campo e os seus agentes.

1.3 As reuniões online de jurema

Após a ligação que realizei para Noamã com o objetivo de prosseguir com as pesquisas, fui adicionada ao grupo do *Whatsapp* do terreiro. Através do grupo, pude acompanhar melhor o andamento do cotidiano da Casa. Ainda que os rituais estivessem parados e as pessoas estivessem em quarentena, Noamã seguia fazendo alguns trabalhos internos, como o zelo aos Orixás, no Candomblé. Em outros momentos, era solicitado no grupo vela de sete dias, milho de pipoca, como parte das contribuições de oferendas para os Orixás.

Através deste mesmo grupo, foram transmitidas as informações sobre o início da primeira reunião de Jurema, realizada em 11 de junho de 2020, através da plataforma

Zoom. O *link* da reunião foi gerado por Carlos Júnior¹¹. Me sentia feliz por poder voltar ao campo mas havia um estranhamento pois era uma reunião *online*. A reunião foi iniciada com 20 pessoas, todas em suas casas, afinal, estávamos em isolamento físico e em aproximação social através da mediação de uma plataforma digital. Algumas pessoas estavam deitadas em suas redes; outras em cadeiras; uma das mulheres enxugava e guardava sua louça; outras estavam jantando ou preparando a comida dos filhos; a transmissão de Noamã foi realizada a partir do Memorial Maria Pinheiro, um espaço da Casa onde estão guardadas memórias materiais da matriarca. Apenas duas pessoas estavam conectadas pelo notebook: eu e Carlos Júnior. Todas as outras se conectaram a partir dos celulares.

A minha sensação era de que estava faltando algo para que o ritual pudesse ser realizado. Ora, se o ritual faz parte daquele “comportamento formal prescrito para ocasiões não devotadas à rotina tecnológica, tendo como referência a crenças em seres ou poderes místicos (TURNER, 2005, p.49)”, em qual parte se localizariam, então, as reuniões de Jurema realizadas através de uma plataforma digital? Então, essas reuniões se caracterizavam como encontros entre as pessoas da Casa, através dos seus celulares, como forma de socializar diante do isolamento físico.

Neste período de reuniões, não pude elaborar conversas para compreender como as pessoas da Casa percebiam este momento. No entanto, essa ruptura com os rituais semanais que eram realizados nos dois segmentos religiosos da Casa, proporcionou a construção de novas agências, de modo que o sagrado permanecesse sendo cultuado. Agora, através das plataformas digitais e de todo o aparato tecnológico que foi apropriado pelo terreiro para que os vínculos entre o sagrado e as pessoas do axé continuasse a ser alimentado.

1.4 Percorrendo trilhas: o campo offline e online

Na verdade, como o próprio nome diz, não era um ritual, eram reuniões. Porém, alguns passos foram seguidos, como por exemplo, as músicas cantadas e a mesma sequência seguida em dias de Jurema, iniciando com o toque para Exu, depois para as pombagiras e seguindo para as demais entidades. A sala virtual parecia mais fria, apesar de saber que por trás das telas havia sujeitos e sujeitas dotadas de sentimentos e vivências, cansaços do cotidiano, motivações para seguir, alegria por todas as pessoas estavam juntas novamente, ainda que mediadas por celulares, links, plataformas,

¹¹ Carlos Júnior é amigo da Casa e sempre está presente nos rituais, como assistente e também facilita os processos midiáticos, quando necessário. Em conversa com ele, me disse que a sua entrada no terreiro aconteceu a partir de um trabalho de faculdade, onde resolveu pesquisar na Casa. Desde esse dia, não parou mais de frequentar os eventos e rituais.

aplicativos e internet. Havia a disponibilidade para estar presente naquele encontro. Porém, havia fadiga da rotina diária, enquanto uma das pessoas bocejava e cochilava; havia trabalho doméstico realizado por mulheres, enquanto uma delas enxugava e guardava a louça; havia o revezamento entre uma mãe e um pai para preparar a janta, cuidar do filho e colocá-lo para dormir.

Este fato que senti, inicialmente, durante as reuniões parte das vivências que tive no terreiro, nos momentos *offline*, onde as conexões que acontecem não são mediadas por meios digitais, mas através de abraços, olhares, suores e sorrisos. Trocas que eram possíveis antes de estarmos imersas e imersos em um distanciamento físico, em máscaras e álcool em gel. No entanto, ao etnografar ambientes digitais, de acordo com Gomes e Leitão (2017, p.62), é importante realizar, assim como em outros campos antropológicos, o exercício da escrita no diário de campo, pois muitas sensações são transmitidas através das plataformas, tanto através de quem pesquisa, como das outras pessoas que participam. Este fluxo de informações que acontecem através da tela muito se assemelha aos fluxos que são vivenciados no campo *offline*. As sensações, segundo as autoras, não podem ser refletidas através de capturas de tela ou da simples transcrição daquilo que está sendo dito.

As vivências das etnografias *online* precisam ser percebidas como passíveis de análises tão importantes como aquelas feitas *offline*. Porém, apesar de ser um mesmo exercício, o da escrita e reflexão sobre os momentos no diário de campo, quase caí na cilada de achar que as telas eram frias, porque ainda estava muito engendrada nos padrões da etnografia tradicional. Não conseguia perceber as nuances por trás dos celulares. No meu caso, o campo digital permitiu que utilizasse ainda mais a ferramenta da escrita para anotar todas as coisas que seriam ou não pertinentes ao trabalho. Quando estive no terreiro, eu não levava o caderno de campo porque achava intimidador. Sempre realizava a escrita ao chegar em casa. Sei que com o passar do tempo, essas ferramentas se tornam comuns a quem pesquisa. Depois de algumas idas ao terreiro, já me sentia à vontade para pedir para fotografar e também fazer uso do gravador durante as entrevistas.

Falo que a sala virtual parecia mais fria, mas esse fato é um sentimento meu, ao comparar, inevitavelmente, com as conversas que aconteciam no quintal do terreiro, dia de quinta-feira, antes do início do ritual da Jurema. Quando estava indo a campo, antes da pandemia, comecei a chegar mais cedo, porque percebi que havia um “pré-ritual” que antecedia os trabalhos realizados na sala do terreiro. Caracterizei este período como um momento em que as pessoas chegam ao terreiro e começam focar suas energias para o que virá.



Imagem 3 - Antes do ritual de Jurema – Foto: Eloyza Tolentino/2020

Neste espaço, as mulheres trocam suas roupas num quarto que tem mais ao fundo e vestem as saias floridas; acendem e fumam cigarro, tomam café; conversam sobre o cotidiano de suas vidas. Pude participar desses momentos através de observação e também do café, pois, não tinha intimidade suficiente para participar ativamente das conversas. Passado esse momento, todas as pessoas são chamadas à sala onde acontece o toque para Jurema. Neste lugar, algumas cadeiras de madeira estão postas ao redor, próximas às paredes, para que as pessoas que não fazem parte da gira, mas que desejam realizar consultas com as entidades, possam sentar-se. No corredor que antecede a sala, são colocados os acessórios que fazem parte da operacionalização do ritual e que cada entidade pede ao chegar no plano terreno. Aqui, fazem parte tanto as bebidas e cigarros, como também os chapéus, batons e brincos para o uso particular, dependendo da entidade que virá naquele dia. Cada uma possui uma bebida específica, seja cachaça, cerveja, champagne; seja cigarro ou ervas colocadas no cachimbo. Esses são alguns dos muitos símbolos significantes do ritual da Jurema. A sala toda fica sem luzes brancas, como a lâmpada que ligamos no interruptor. Apenas as velas são acesas, tornando o ambiente amarelado, meio penumbra.

O toque no atabaque, os pontos entoados por Noamã e o coro respondido pelas pessoas presentes, em uma só voz, começam a chamar, através da musicalidade, as entidades que compõem a gira. As entidades que participam dos rituais variam conforme uma infinidade de fatores, os quais não pude compreender em sua totalidade, mas vi que as entidades que são mestras de trabalho¹², por exemplo, geralmente estão

¹² As mestras de trabalho, Noamã fez uma comparação aos médicos que são clínicos gerais. Elas resolvem tudo dentro do terreiro. Geralmente, são as mais procuradas. Tive contato com duas: Chica Brejeira, mestra de trabalho de Noamã; e Das Dores, mestra de trabalho de Mônica.

presentes. Dependendo do direcionamento do trabalho, se a linha cultuada vai ser de Caboclo ou Preto Velho, também intervém em quem virá, pois muda a intenção do assunto a ser desenvolvido (trabalhos de cura, de abertura de caminhos, de prosperidade, amor).

Realizei brevemente a descrição do ambiente e do ritual na tentativa de situar imageticamente quem está lendo o texto. As danças, as músicas, a luminosidade do local, o cheiro misturado das ervas queimadas que saem do cachimbo e fazem a defumação da sala, o cheiro da fumaça do cigarro, o cheiro do álcool, as gargalhadas das pombagiras ao chegarem, pedindo sua bebida e o seu batom vermelho; a interação entre consulentes e entidades... são partes que envolvem as quintas-feiras neste terreiro. A presença de todos os seres, humanos e não humanos – pessoas, entidades, objetos sagrados, atabaque, maracas – num mesmo espaço propicia a realização do ritual de Jurema.

Particpei de mais quatro reuniões que aconteceram. Comecei a perceber o seu caráter formativo através das conversas mais direcionadas aos assuntos da Jurema e, em termos de pesquisa, foram riquíssimas para mim. Durante o campo presencial, as conversas eram mais soltas, no sentido de existirem vários assuntos dialogando entre si. Depois dos rituais, passei a ficar um pouco mais de tempo na Casa, onde Noamã sempre trazia algum relato voltado ao aspecto sagrado. Porém, devido à pandemia, esses momentos não foram suficientes para que propiciassem os *insights* necessários para a construção do texto. Nesse sentido, o campo digital, através das reuniões *online* transmitidas pelo *Zoom*, tornaram-se, para mim, aulas sobre a Jurema da Casa Mestra Maria da Luz.

Maria da Luz, que dá o nome à Casa de Jurema, é a mestra a quem Noamã foi consagrado. Este fato eu conheci apenas durante o campo digital, pois, até então, não sabia que havia a mestra ou que a casa também possuía esse nome. Maria da Luz é quem cuida da parte da Jurema e quem diz como os trabalhos devem acontecer. Segundo Noamã, ela sempre está presente, mas é difícil ela aparecer nos dias de trabalho. Eu nunca presenciei. Diferente de Chica, sua mestra de trabalho, que está nas giras na maioria das vezes. Durante uma das reuniões, fui convidada para falar sobre o que eu pensava sobre o significado de entidade, assim como as outras pessoas que estavam presentes também mostraram suas opiniões.

Apenas a primeira reunião contou com 20 pessoas. Nas outras, a participação foi diminuindo. A plataforma, bem com as conexões de internet, não contribuía para que as participações fossem fluidas. Enquanto Noamã cantava, as pessoas respondiam o coro, cantando o refrão da música. Esse canto não era uníssono, pois, havia o atraso entre uma

voz e outra. São apenas questões técnicas que não minimizam a importância desses momentos de encontro, afinal, o ritual de Jurema representa cura de si e das pessoas que vem de conselhos, banhos de ervas ou apenas para desanuviar a mente. O contexto de isolamento cortou abruptamente essa sociabilidade construída no terreiro, pontualmente todas as quintas-feiras.

As reuniões *online* de Jurema trouxeram ao terreiro novas perspectivas para se pensar as formas de continuidade do sagrado. Para mim, o conhecimento transmitido por Noamã, em torno desta ciência encantada, ampliou os olhares que trazia comigo até então. A impossibilidade dos encontros presenciais manifestou uma outra forma de uso das redes digitais para a comunicação entre as pessoas do terreiro.

Existe um fator que distingue as reuniões *online* dos outros eventos realizados pelo terreiro, também em plataformas digitais. As primeiras possuíam o caráter de casa, do privado, do íntimo de todas as pessoas que estavam participando. Para o seu início, era necessário que existisse um celular, aplicativo para acessar o *link* transmitido via *whatsapp* e conexão com internet. Não havia uma grande preocupação com o local de onde era transmitido, pois todas e todos estavam em casa e era normal que estivessem em rede de balanço, em camas, guardando a louça, em cadeiras etc. Também não importava muito se a conexão da internet estava instável no dia. Se qualquer coisa acontecesse, “estávamos todas/os em casa”. Não que absolutamente tudo fosse permitido ou que as reuniões fossem menos importantes do que as *lives*-ritual ou o 17º encontro de religiões de matrizes afro-brasileiras. Mas, quero salientar aqui a relação entre o público x privado. Neste sentido, as reuniões foram basilares como experiência e preparação para os próximos eventos que a Casa iria construir.

Com isso, busquei reflexionar sobre as práticas desenvolvidas pelo terreiro para lidar com uma nova situação apresentada diante de um contexto pandêmico. A partir da etnografia digital, foi possível pensar sobre as questões trazidas por Escobar (2016) com relação ao posicionamento entre pessoas, computadores, aplicativos, interações e/ou dificuldades para estar presente nos encontros virtuais. Além disso, as análises feitas nos próximos capítulos mostraram as diferenças e reações do terreiro diante dos outros formatos de eventos, que se caracterizavam a partir da interação com o público.

2 CAPÍTULO - LIVES-RITUAL

Neste capítulo, apresento o segundo formato de evento realizado pelo terreiro a partir do digital: as *lives*. Num primeiro momento, trago a primeira *live* realizada, o toré para Caboclo. Depois mostro os caminhos percorridos para que fosse possível a construção e transmissão da segunda *live*, feita para Exu e Pombagira. Durante este percurso etnográfico, apresento as diferenças entre os formatos digitais (*live* e reunião), a descrição dos dois momentos e a minha participação híbrida (*online* e *offline*) nesse campo, bem como as questões metodológicas utilizadas.

2.1 “1ª Live de Jurema Sagrada - Toré de Caboclo - Casa de Jurema Mestra Maria da Luz”¹³

A primeira *live* de Jurema foi realizada pela Casa no dia 1 de agosto de 2020. O espaço contava com apenas 6 pessoas (presencialmente). Entre elas: David, Mônica, Zenaide, Noamã, Felipe e Cacilda. Fora elas, Carlos Júnior estava assessorando na transmissão que foi feita ao vivo pelo celular, através do *Facebook*, sem outra plataforma de mediação. O vídeo possui a duração de 2 horas, 8 minutos e 30 segundos; 112 curtidas; 168 comentários e 1600 visualizações até o momento¹⁴. Noamã inicia a *live* citando e saudando algumas pessoas que constroem a religião de matriz africana em Areia Branca, enfatizando a importância do trabalho dessas pessoas, conscientizando para a relevância da afirmação que fazem parte das religiões afro-brasileiras.



Imagem 4 - Captura de tela retirada da live – 2021

¹³ O título da seção está em aspas, pois, corresponde ao título retirado da *live*, que consta no *Facebook* de Noamã Pinheiro: <https://www.facebook.com/noama.pinheiro.33/videos/156130462743492>

¹⁴ Pesquisa feita em 19/05/2021.

Existem alguns meios para iniciar a apresentação e análise desta primeira *live*. Entre eles, escolhi demonstrar os números que constam na página porque, além de mostrarem a visibilidade registrada pelo *Facebook*, através da reação das pessoas, traz também outro fato que é uma interação construída simultaneamente entre ritual e rede social. Essa interação mostra-se em comentários, curtidas e visualizações. Os comentários deixados no vídeo foram feitos, em grande parte, pelas pessoas que compõem as giras da casa, que acontecem às quintas-feiras. A sociabilidade que ocorria através dos comentários tanto era feita entre as pessoas em si, que estavam ali naquela “caixa de comentários”, uma saudando a outra com um “boa noite”; como entre as pessoas que respondiam aos pontos cantados: "Salve o Maranhão", "Salve a Jurema", "E Maranhão salve os 7", "Salve nego Gerso", "Salve Manoel das matas". Essas saudações são feitas de forma específica, dependendo do ponto cantado e da linha de entidades a que ele se direciona, podendo ser também para uma entidade específica.

Durante a quarentena, as *lives* tornaram-se um boom em todas as redes sociais. Presenciei, principalmente no *Instagram*, talvez por ser a rede que eu mais acesso. Percebi que a transmissão das *lives* – aqui eu falo de forma superficial e generalizante – possuía uma variável de fatores que envolvia tanto a produção técnica, entre aparelhos de iluminação ou filmagem até a parte da decoração. Além disso, as *lives* possuíam um caráter mais formal ou mais informal, dependendo da intenção de quem estava transmitindo. Poderia ser desde um evento apoteótico¹⁵ até uma simples apresentação, sem muita preparação para realizá-la. Outro fator a ser ressaltado é o caráter do ao vivo que estrutura a *live*. A depender da plataforma (*YouTube*, *Instagram*¹⁶, *Facebook*), o “ao vivo” pode ser visto¹⁷ depois da finalização da transmissão, numa espécie de transfiguração do tempo, onde a *live* transita entre passado (porque já passou e já foi exibida) e futuro (estará acessível para quem quiser ver pela primeira vez ou rever).

Neste dia, também interagi *online* a partir dos comentários, de curtida e compartilhamento, além de assistir o que estava sendo transmitido. Eu já estava em Areia Branca, pois iria realizar uma entrevista com Noamã no domingo. Mas, não estive de forma presencial no terreiro durante a transmissão da *live*, devido ao isolamento que

¹⁵ R\$ 17, 6 milhões foram arrecadados por artistas brasileiros para em doação em ONGs, médico sem fronteiras, programa Mães da Favela etc. Internacionalmente, a reportagem mostra o festival One Word: Together at Home que arrecadou R\$627 milhões para ONG Global Citizen. Para ver mais: encurtador.com.br/btIK5 (Reportagem do dia 9 de junho de 2020)

¹⁶ As *lives* transmitidas pelo *instagram* podem ficar disponíveis por 24h e também possuem a opção de serem salvas e repostadas através do *IGTV* (que comporta vídeos com um tamanho maior).

¹⁷ Essa opção depende também de quem está transmitindo a *live*, que pode desejar deixar salvo aquele conteúdo para que outras pessoas vejam. Também podem optar pela “exclusividade”, estratégias utilizadas pelo marketing digital para que o que está sendo divulgado seja visto como escasso e possa ser mais valorizado nas próximas vezes que surgir, neste caso, no mercado digital.

estava previsto pela Organização Mundial de Saúde.

A participação na *live* através das ferramentas (curtidas, comentários e compartilhamento) dispostas pelo *Facebook*, faz parte da construção etnográfica, na qual a observação participante é essencial neste partilhamento entre pesquisadora e interlocutores. Num primeiro momento, como citei durante as reuniões, ainda tive um estranhamento para realizar uma etnografia em ambientes digitais. Para mim, havia uma diferença que ainda não sabia nominar, e falei que as telas eram frias. No entanto, a partir do exercício do diário de campo, ferramenta metodológica comum à construção do fazer etnográfico, percepções visuais e sensíveis, minhas e das pessoas que estavam do outro lado da tela, começo a perceber que não existe um fazer dicotômico. Etnografia *online* é uma coisa, etnografia *offline* é outra totalmente diferente. Claro, as duas possuem diferenciações, porque os ambientes são distintos. Mas, a etnografia é uma só. Assim, o que precisa ser trazido à tona não é uma nova forma de se fazer etnografia, mas repensar as outras questões que entram em cena, como os aspectos tecnológicos (HINE, 2000, apud CRUZ et al, 2012, p.300).

No caso das *lives* (e também das reuniões) precisei de suporte metodológico para compreender as formas possíveis para a etnografar em ambientes digitais, levando em consideração os novos agentes que agora participavam deste ciberespaço: computador, microfone, celular, filmadora, *internet*, *Facebook*, *Whatsapp*, *Links*, curtidas e comentários.

Penso ainda que análise de uma *live* é bastante ampla, pelo que já apresentei anteriormente (público alvo, objetivo do evento etc). A diferença entre a interação que ocorre durante uma *live* engloba sensações outras que não aquelas proporcionadas às pessoas que interagem e/ou etnografavam comunidades de *Orkut*, por exemplo. A *live*, através do “estar acontecendo naquele momento”, traz uma emoção que torna mais vívida a experiência de um tempo compartilhado. Esses momentos propiciaram a mim, enquanto pesquisadora, observar olhares e alegrias, sentimentos de saudade pela falta do presencial.

2.2 Visibilidade x alcance

O *Facebook* de Noamã possui uma maior visibilidade pelas pessoas do terreiro, tendo em vista que existe uma ampla quantidade de amigos ou conhecidos que se conectam por essa plataforma e também pelo uso frequente que o Babalorixá faz dessa rede. Por isso a escolha desse local para a exibição da *live* e dos próximos eventos que

surgiriam na Casa. A Casa possui também um *Instagram*¹⁸, mas possui poucos seguidores, não sendo movimentado com frequência. Desta forma, a *live* alcançaria mais pessoas através do *Facebook*.

É importante lembrar que o alcance das *lives* e dos assuntos divulgados podem seguir algumas variantes. Por exemplo: Quanto mais dinheiro for investido em cartazes de divulgação, investimento financeiro para “turbinar” ou “promover” aquela publicação, mais engajamento e público ela vai ter. Isso é algo chamado de tráfego pago, mas existe também o tráfego orgânico presente nessas interações com o público no ciberespaço. Além disso, existe o investimento para bons equipamentos, seja de transmissão de áudio, de imagem ou de iluminação. Por trás desses fatores, existe também uma equipe especializada que pode manejar as tecnológicas. Apesar dessas estratégias adotadas para que um evento digital possa tornar-se visível em redes, existe também um empenho de criação de conteúdo, que possa estar constantemente alimentando as plataformas. Aqui, não deixo de lado grandes fenômenos do *Instagram*¹⁹ que iniciaram realizando suas produções com equipamentos de baixo custo e sem equipes especializadas para isso. No entanto, me refiro especificamente às pessoas que angariaram milhões durante a quarentena através das *lives*, e ainda promoveram suas imagens/trabalhos diante de um exercício caridoso, sentimento esse que tomou conta do Brasil durante a pandemia.

Trouxe essa abordagem no parágrafo anterior para que as *lives* pudessem ser melhor compreendidas diante da sua polissemia. Elas podem surgir em diferentes contextos sociais, possuindo objetivos de mobilizações em torno de algum tema: angariar recursos financeiros; divulgar algum trabalho específico etc. Assim, ao observar como e por que as *lives* começaram a ser construídas pelo terreiro, foi possível perceber que a intenção existente por trás desses agenciamentos está diretamente ligada ao fato de seguir com o sagrado em tempos de pandemia. Sagrado este que passou a ser vinculado ao ciberespaço. O ciberespaço (LÉVY, 1999) é este ambiente fluido, real, atravessado por uma rede mundial de computadores. Ao estar neste lugar, o acesso que uma *live* pode ter não depende mais daquele que realiza sua transmissão, mas dos algoritmos, dos compartilhamentos e engajamentos. Essa é uma questão que também pode envolver investimentos financeiros para que o alcance seja maior. Todavia, o simples fato de acessar um familiar meu, já que compartilhei as duas *lives* transmitidas pelo terreiro, já significa que a Jurema não estava mais acontecendo no privado, na sala

¹⁸ Para acessar: <https://www.instagram.com/egbeiyaomisaba/>

¹⁹ Como exemplo, cito Juliana Priscila, Mossoroense e Faela Maya, do Ceará.

de um terreiro. Agora, ela estava num espaço múltiplo, acessível a qualquer pessoa.

2.3 Sensações digitais

Assim como fiz durante as reuniões, enquanto acontecia a transmissão realizei a observação, também participante. No entanto, apenas depois utilizei o caderno de campo porque notei que seria mais importante observar e estar atenta àquele primeiro momento. Além disso, o diário de campo traz consigo o aspecto da reflexão a ser construída no fazer etnográfico, apontando as sensações surgidas durante a realização do campo (CRUZ et al, 2012, p.308).

Alguns problemas técnicos surgiram, como o vídeo travando. Além disso, a voz de Noamã não conseguia atingir de forma audível o microfone do celular. A fala dele era importante em alguns momentos, pois trazia explicações relacionadas ao ritual da Jurema. Essa comunicação também tornava possível a interação que acontecia entre os comentários do *Facebook* e o que estava acontecendo do terreiro. Porém, a partir do momento em que os pontos eram cantados, o som saía mais alto e as pessoas conseguiam ouvir melhor.

O lugar em que a *live* foi apresentada era no quintal do terreiro. Os rituais de Jurema acontecem na sala. O ambiente, em específico, possui menos espaço, não possibilitando o acontecimento de uma *gira*²⁰, por exemplo. Mas essa não era a intenção. Quando pergunto a Mônica se as entidades não quiseram vir, ela me diz que elas ficaram ali ao lado, mas não desceram.

Seria um tanto equivocado eu afirmar o porquê de as entidades terem vindo ou não. Apenas imagino uma série de fatores, dentre eles o fato de ser a primeira vez em que o terreiro aparecia num formato ao vivo através do ciberespaço. Em outros momentos, a Casa já apareceu em público, mas no meio da rua, na universidade, onde eu presenciei a vinda das divindades (Orixás). São segmentos diferentes (Jurema e Candomblé), que apareceram em espaços diferentes (ciberespaço x espaço). Apenas suponho que, por ser uma primeira vez, era uma *live* teste, para ver como os processos aconteceriam. Não houve dança e *gira*, como acontecem nos rituais. Mas, como afirma Noamã no início de sua fala, “o Exu já tá firmado. A Jurema já tá firmada.” Então, essa primeira *live* foi um ritual de Jurema, contando com algumas diferenças que englobam tecnologias, celulares, facebook, comentários, *links*, curtidas, compartilhamentos e uma maior visibilidade, propiciada pela *internet*.

Esse atravessamento causado pela pandemia mostrou também um tipo de

²⁰ As giras são específicas para fazer referência ao ritual da Jurema, quando as pessoas se reúnem em círculo para cultuar as entidades. O *xirê* é do Candomblé, que também acontece em círculo, mas possui outras peculiaridades voltadas ao culto das divindades (Orixás).

registro, visibilidade e arquivo documental, produzido pelo próprio terreiro.

2.4 “2ª Live de Jurema - Festa de Exú e Pomba Gira - Casa de Jurema Mestra Maria da Luz”

A segunda *live* apresentada pela Casa foi realizada no dia 22 de agosto de 2020. Era a festa de Exú e Pombagira, o evento mais esperado do ano dentro da Jurema deste terreiro, pelas questões as quais essas entidades estão direcionadas a resolver²¹. O vídeo contém, em 20/05/21, 87 curtidas, 236 comentários e 1200 visualizações. Como na primeira, os comentários deixados, em sua maioria, são das pessoas do próprio terreiro, de terreiros vizinhos, de amigos e simpatizantes. As pessoas que participaram, desta vez, estavam em maior número, pois já havia uma flexibilização dos eventos religiosos a serem realizados, mas boa parte ainda ficou de fora, para não exceder a capacidade permitida dentro do salão do terreiro.



Imagem 5 - Captura de tela retirada da live para Exú e Pombagira – 2021

Quando saí do terreiro, no dia 2 de agosto de 2020, fui convidada para participar da *live*, prestando auxílio nos bastidores, ao lado de Carlos Júnior. Antes de sair de Mossoró para Areia Branca, no dia 21 de agosto de 2020, comprei rosas vermelhas e um moscatel para oferecer às pombagiras. No outro dia, à tarde, fui ao terreiro para deixar o que havia comprado. Chegando lá, me deparo com toda a decoração em vermelho, preto e amarelo, cores que representam a linha que estava sendo cultuada no dia, trazendo consigo referências relacionadas ao amor e à prosperidade. No período da noite, próximo ao início do ritual, as mulheres foram chegando. Em sua maioria, usando vermelho e/ou preto em seus vestidos refinados, brincos, rosas e batom vermelho. Era a

²¹ A categoria de Exu é trabalhada por Queiroz (2008), assim como o autor também traz aspectos de gênero para o diálogo com as pombagiras. Exu é visto pela sociedade como diabo. Enquanto a Pombagira, classificada também como Exu feminino, é vista como prostituta ou mulher perdida. Enquanto estava em campo, pude conversar com Mônica sobre assuntos que a sua Pombagira resolve. Para mim, antes do campo, eram assuntos especificamente voltados ao amor. No entanto, ela me diz que podem variar desde a questões de saúde, de justiça até impotência sexual.

primeira vez que eu estava no ritual e, de alguma forma, percebia que ele se destacava dos demais.



Imagem 6 - Live-ritual para Exu e Pombagira – Foto: Eloyza Tolentino/2020

Talvez pelas cores vibrantes ou pela exuberância nas roupas e na decoração. Mas, é fato que os exus e as pombagiras atraem os olhares de muita gente. Umas, ao não conhecerem os aspectos rituais e seus significados, olham com medo. Outras pessoas olham com admiração e inspiração para entidades que abrem os caminhos e demonstram tanto emponderamento não apenas em suas performances, mas também em suas trajetórias de vida.

2.5 Os bastidores

Na organização deste evento, estive presente tanto nos formatos *online* como *offline*. Nos bastidores (*offline*), auxiliei fazendo registros fotográficos e também acompanhando os comentários (*online*) para que fossem anotados e entregues a Noamã, facilitando interação gerada pelo público que acompanhava via *Facebook* e para que o terreiro soubesse quem estava presente através desta rede. O *feedback* era dado por Noamã, ao ler os nomes das pessoas que ali estavam, saudando com um boa noite. Depois de um tempo acompanhando os comentários, também para observar se havia alguém queixando-se da conexão, percebi que estava ficando confusa com tanta informação: fotografar, ficar *online* no *Facebook* para realizar essa observação que se entrelaçava entre problemas técnicos e sociabilidade provocada pelos comentários, além de observar o ritual, que por si, já traz muita reflexão. Eu acompanhava Carlos Júnior nessa missão, que estava responsável pelo manejo da filmadora, que transmitia o ao vivo do terreiro em forma de *live* para um computador, instalado na sala, conectado à *internet*, que mediava, pela primeira vez nesta Casa, um ritual de Jurema no ciberespaço.

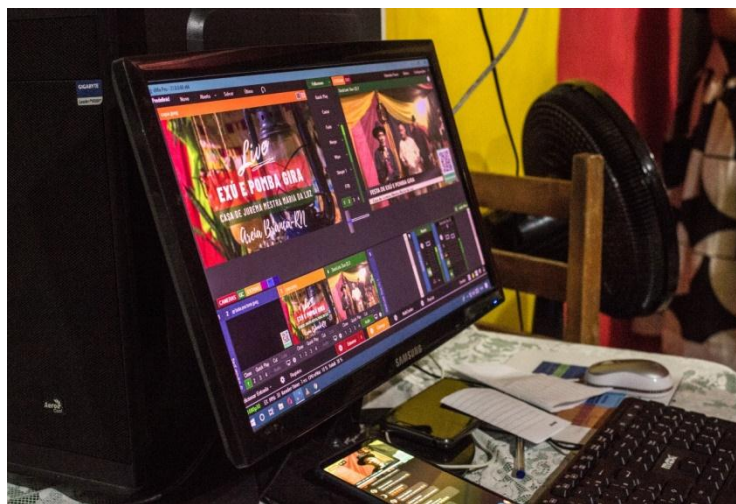


Imagem 7 - Computador como ator – Foto: Eloyza Tolentino/2020

Quando cheguei neste dia ao terreiro, lembro-me que a sala onde ocorrem as giras, assemelhavam-se a um estúdio cinematográfico: uma filmadora num tripé, um computador, um celular em cima da mesa e também um microfone. Havia muitos fios para que os equipamentos fossem ligados uns aos outros. O computador e a filmadora, neste caso, tornam-se agentes que fazem parte ativamente do ritual, através da mediação do que acontecia naquela sala. Trago esta perspectiva de descrever estes objetos através da realização Antropologia simétrica (LATOUR, 1994), na qual objetos, aparentemente sem voz e sem ação, são partes constituintes do processo ritual da transmissão de uma *live*. Sem o computador, sem a filmadora, fios para conexão e a internet, não seria possível atingir 1200 visualizações. O microfone utilizado por Noamã foi essencial para que sua voz pudesse ser bem escutada por quem assistia do outro lado da tela. Este foi um problema técnico ocorrido na primeira *live*, transmitida apenas com o celular, com imagem granulada, travando em alguns momentos e com o áudio de baixa qualidade.

Além desses fatores expostos, para que seja possível a realização de um evento *online*, é necessário que se crie um cartaz de divulgação. Esse cartaz serve como convite para que as pessoas possam assistir a *live*. A elaboração do cartaz também é feita por meio de programas ou aplicativos digitais. Ou seja, o terreiro contou com dois tipos de trabalho que transitaram entre os espaços *offline* e *online*. Desta forma, este evento deve ser visto a partir desses dois formatos, ambos dotados de trabalho por parte de quem estava envolvido. A realização dessas duas *lives* foi possível a partir de uma união estabelecida entre o terreiro e as pessoas que fazem parte da rede de amizades construída, possibilitando uma associação sociotécnica entre *hardwares*, *softwares* e um ritual sagrado.

Organizar a estrutura de um evento digital requer um domínio das tecnologias de informações, estratégias que ampliem o engajamento e proporcionem uma maior visibilidade ao que está sendo exposto. Organizar a estrutura de um ritual, da mesma

forma, requer um domínio das tecnologias sagradas que envolvem preparo de comidas específicas a serem ofertadas naquele dia de acordo com a entidade a ser cultuada, decoração do espaço, conhecimento de músicas e toques apropriados para aquele tipo de evento.



Imagem 8 - Altar live-ritual – Foto: Eloyza Tolentino/2020

Essa segunda *live* aconteceu na sala do terreiro, onde acontecem as giras dia de quinta. Diferente da primeira, desta vez, todas as pessoas estavam em pé e mais à vontade, como ocorre todas as quintas-feiras. Havia mais espaço para dançar e festejar, afinal, desde o início da pandemia, não havia um ritual que acontecesse nesse formato.

Logo nas primeiras músicas, as pombagiras chegam ao salão, com suas danças e risadas, pedindo bebida e cigarro. Fora as pessoas do terreiro, estávamos eu, Carlos Júnior e mais três pessoas. Não havia muito espaço para a interação que acontece normalmente, com abraços, conselhos e longas conversas, já que a situação em que vivíamos naquele momento não permitia aproximação entre pessoas. Aquele dia foi um festejar entre elas e era perceptível a alegria das pombagiras. Ainda consegui ouvir de uma delas sobre o quanto estava com saudade daquele momento. Ao fim do ritual, quando tudo se encerrou e ficamos conversando no quintal da Casa, conversando com Mônica, as suas palavras eram de que estava com saudade daquilo, porque há muito tempo elas²² não vinham. Percebi que foi um momento que recarregou as energias de quem estava ali presente, seja através do *Facebook*, seja dentro daquela sala. Para Noamã, como fala na *live*, “graças a Deus, temos a *internet*”, um meio que serviu para conectar tantas pessoas que estavam distanciadas daquele momento sagrado tão significativo, que ocorria semanalmente e, por causa de um vírus, estava parado há muitos meses.

As *lives* foram grandes ensinamentos para mim, enquanto pesquisadora. Para o

²² Fazendo referência às pombagiras.

terreiro, através dos esforços conduzidos por Noamã, foi possível perceber que esses novos trânsitos construíram também habilidades que, até então, não haviam sido experimentadas.

3 CAPÍTULO - 17º Encontro de Encontro de Religião de Matriz Africana

Neste terceiro capítulo, realizo a análise do último evento mediado pelo Ilé Asé Dajó Ìyá Omí Sàbá através das mídias digitais, contando com pessoas que compõem a rede de terreiros que estão próximos à Casa e professoras/professor da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte. Apresento este momento como uma reunião entre os coletivos que compõem os terreiros e a universidade, em torno das religiões de matriz afro-brasileiras, como um espaço de fala e agência (ORTNER, 2007) subalternos (SPIVAK, 2010).

3.1 “O papel da religiosidade no enfrentamento da pandemia”

No dia primeiro de setembro de 2020, às 19h, foi realizado o 17º Encontro de Religião de Matriz Africana²³, construído pelo Ilé Asé Dajó Ìyá Omí Sàbá, em nome de Noamã Pinheiro. O evento contou com as falas de Lucas Súllivan (Fórum de terreiros de Mossoró), Mãe Lúcia (Mulheres de terreiro/RN), Mãe Francelina Cruz e Mãe Kathia Cruz (Casa de Umbanda Pai José de Aruanda e Centro São Jerônimo - Areia Branca/RN), Babalorixá Melquisedeque de Xangô (Ilé Asé Dajó Obá Ogodo - Extremoz/RN), professora Eliane Anselmo (UERN), professor Elcimar Dantas (UERN) e a professora Lidiane Cunha (UERN). Além das pessoas citadas, participei como mediadora das falas e Carlos Júnior organizou a parte tecnológica do evento.



Imagem 9 - Cartaz do evento – Criação: Carlos Júnior/2020

Este momento de diálogo entre o terreiro e demais setores da sociedade civil aconteceu pela primeira vez em 14 de julho de 2004. Em 2020, o evento foi transmitido,

²³ Para ver mais: <https://www.facebook.com/noama.pinheiro.33/videos/166849355004936>

assim como ocorreram as *lives*, através do *Facebook* de Noamã. Desta vez, havia um terceiro agente (além dos outros que estão sendo mencionados ao longo do texto) entre as mediações sociotécnicas: O *Zoom*. Esta plataforma já era utilizada pelo terreiro durante as reuniões que aconteciam em caráter privado, como expus no primeiro capítulo. Desta vez, diferentemente das *lives*-ritual, que foram transmitidas diretamente pelo *Facebook*, e das reuniões, que não apareciam ao público externo e ficavam apenas na sala fornecida pela plataforma, o *Zoom* conectou-se também a uma rede social, para que fosse transmitido ao vivo ao público que desejava assistir. Assim, o *Zoom* (e por que não o *Facebook* também) participou enquanto um agente mediação e conexão entre pessoas que participavam do evento digital.

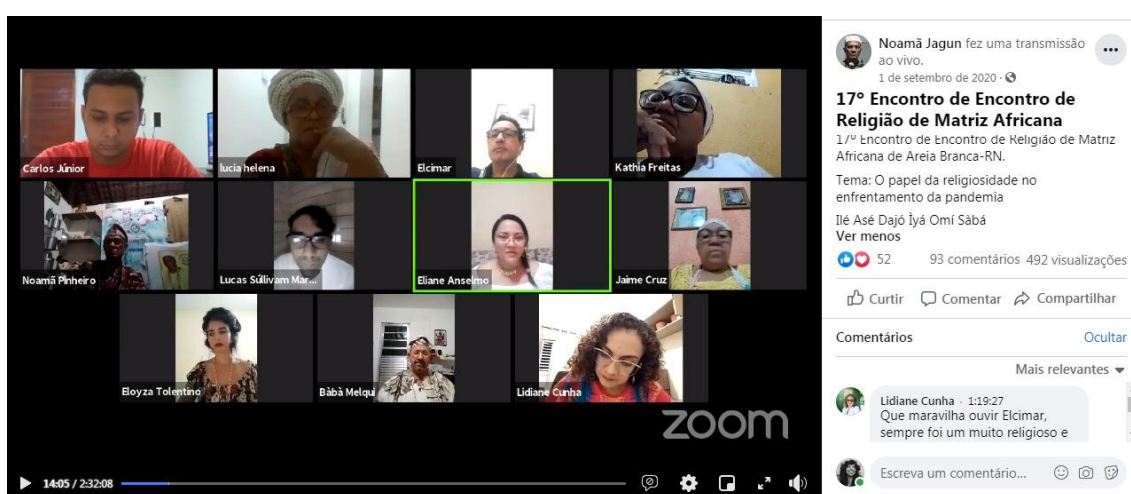


Imagem 10 - Captura de tela do vídeo de transmissão do evento – 2020

Ao ser chamada para construir este espaço, colaborando com o terreiro onde construo a pesquisa, fiquei animada com a possibilidade de poder ser recíproca. Para mim, funcionou como uma forma de retribuição, diante de tudo que a vivência no campo me ensinou. Me senti parte desta rede, construída pelo terreiro, que traz consigo não apenas as pessoas que fazem parte da religião de matriz africana, mas também gera uma parceria com a Universidade do Estado do Rio Grande do Norte. Num outro momento, fiquei levemente aflita, pois eu precisaria estar em diálogo com nove pessoas. Mediar um evento *online*, na situação em que estávamos, envolvia estar conectada ao mesmo ao *Whatsapp*, ao *Facebook* e ao *Zoom*. O motivo era que, a qualquer momento, a conexão de alguma pessoa poderia cair, ou a imagem poderia travar e eu precisaria estar em contato com Carlos Júnior para que os acessos fossem reestabelecidos, caso acontecesse. Além disso, como acontecia em eventos antes do “novo normal”, era importante estar atenta aos assuntos que estavam sendo expostos, não apenas para comentá-los entre uma fala e outra, mas também porque envolviam temáticas do meu interesse pessoal e de pesquisa.

O Ilé Asé Dajó Ìyá Omí Sàbá realiza esse evento anualmente como parte de seu papel político relacionado à visão que o terreiro construiu dentro de Areia Branca. Durante o campo, comecei a compreender que Noamã trazia consigo uma missão de ir além dos rituais realizados na sala do terreiro. Antes disso, assisti a um início de semestre, na UERN, no qual o candomblé da Casa esteve na universidade, trazido pela professora Eliane Anselmo, para fazer uma benção dos Orixás. Em outros momentos, alguns integrantes do terreiro participaram do Colóquio sobre Questões Étnicas e Raciais, também na UERN. Outras associações acontecem na própria cidade, em Areia Branca, onde escolas e outros movimentos sociais da região entram em contato com Noamã para que o terreiro se faça presente em alguns espaços públicos.

As situações citadas acima permitem que a religiosidade afro-brasileira se expanda para além do espaço físico da Casa. Porém, no terreiro, como acontece durante a semana que antecede a entrega do presente à Iemanjá, em dezembro, existem ações também que saem da perspectiva ritualística. Como Noamã nomeia, faz parte de um evento social, no qual as pessoas se encontram para conversar sobre temáticas pertinentes à religião e sua relação com a sociedade. No último evento que participei, os diálogos foram feitos em torno da memória de Maria Pinheiro e sua importância para a Casa e para as pessoas que ali se encontravam.

Além desse evento, acontece também o que é feito com a temática da jurema e outro, que acontece no final do ano, na semana dos festejos para Iemanjá. Eles fazem parte do calendário do terreiro, assim como os rituais que são realizados mensalmente, designados ao Orixá e à Jurema. Essa organização parte de uma agência construída intencionalmente por Noamã. Por esse tipo de agência, Ortner afirma:

(...) em agência, intencionalidade poderia incluir enredos, planos e esquemas altamente conscientes; metas, objetivos e ideais um pouco mais nebulosos; e, finalmente, desejos, vontades e necessidades que podem variar de profundamente encobertos a bastante conscientes. Em suma, intencionalidade como conceito quer incluir todos as maneiras como a ação aponta, cognitiva e emocionalmente, para algum propósito (ORTNER, 2007, p.52).

Como Babalorixá, Noamã possui o cargo que está, hierarquicamente falando, no topo das funções de um terreiro. As decisões que dizem respeito à construção de eventos na Casa, partem dele e são feitas coletivamente, tanto com as filhas e filhos do terreiro, como com a rede de pessoas que prestam auxílio para que a religião afro-brasileira, neste terreiro, atinja outros pontos de visibilidade.

Esta rede de pessoas, iniciadas ou não, é importante para que o terreiro consiga

construir os seus diversos agenciamentos, sejam eles nos aspectos do ritual em si, da operacionalização das *lives* ou da ocupação de outros espaços importantes, como as ruas, televisão e rádio. Ao iniciar discussões sobre esta temática, é comum que os diálogos girem em torno do indivíduo, como sendo criador da sua realidade, sem depender de outras pessoas. No entanto, a autora supracitada coloca que, ao pensar agência neste formato, seria perceber como um conceito no qual o indivíduo por si, se bastaria. Ao falar de religiões afro-brasileiras, é importante trazer que este universo é composto por uma extensa rede e que assim, o Babalorixá consegue desempenhar as atividades que propõe através de uma colaboração mútua.

Recorro à categoria de agência para refletir melhor uma ação baseada numa intenção, que podem ser conscientes ou inconscientes. No caso dos eventos que não estão diretamente ligados às práticas rituais, o propósito é intencional, no qual são feitos debates sobre temáticas específicas do candomblé ou da Jurema, visando, principalmente, o combate à intolerância religiosa.

Essas ações intencionais com foco nas atividades realizadas pelo terreiro, comumente são direcionadas aos humanos. Mas, é importante refletir que as religiões afro-brasileiras trazem consigo agenciamentos que são provocados também por objetos sagrados, pelas plantas, pela música, pelas entidades e orixás. No caso das *lives*, existe ainda uma ação que só é possível a partir da inserção de outros agentes não humanos na situação, como o computador, a internet, o *Facebook* e a própria opção de realizar uma *live*, entram fazem parte desses agenciamentos e interações vivenciados pelo terreiro durante esse período de pandemia.

3.2 O evento em rede virtual

Ao assistir os noticiários televisivos, sempre percebia diversas igrejas reivindicado esse direito, mesmo tendo consciência dos riscos que existiam ao reunir pessoas num espaço fechado. Algumas igrejas possuíam estrutura física, como um local amplo para receber pessoas, bem como recursos financeiros para investir em aparelhos que pudessem aferir a temperatura das pessoas que decidiam fazer parte dos eventos religiosos.

O Ilé Àse Dajò Ìya Omí Sábà optou por continuar sem a realização de rituais até agosto, quando fez a sua primeira *live*, pois via a *internet* como um meio de acesso às pessoas que estavam carentes daquele momento religioso, essencial à saúde mental de quem faz parte do terreiro (Mas, não só. Faço referência especificamente às pessoas de terreiro por ser um recorte da pesquisa.).

Esses espaços de autogestão fazem parte também de um momento de fala dos subalternos, de expor seus sentimentos, suas situações e a forma como se constroem e se reinventam num contexto de isolamento social. O terreiro, através de parcerias estabelecidas com a universidade, bem como com outras pessoas da religião de matriz afro-brasileira, constrói um diálogo que propicia momentos de falas que são invisibilizadas em outros lugares hegemônicos, como a grande mídia televisiva ou debates políticos. Essa atitude de promover discussões acerca de temáticas pertinentes à religião afro-brasileira é importante para que os terreiros exponham suas questões e possam discutir os possíveis caminhos a serem percorridos para o enfrentamento de assuntos que são comuns à sua religiosidade.

A reunião virtual em tempos de pandemia serviu também para mostrar uma associação entre coletivos, representados pelas pessoas de terreiro e também pela UERN. É um movimento que vem sendo realizado por essas duas partes e demonstra a importância da associação entre os diversos saberes que convivem em sociedade, mas que acabaram sendo separados durante a construção de uma ciência ocidental, branca e europeia, que visava outros tipos de saberes. Enquanto alguns conhecimentos passaram a ser vistos como superiores, como aqueles construídos em espaços acadêmicos, outros, como os saberes das florestas, dos rios, dos povos originários, dos animais, dos orixás, das entidades, foram negligenciados.

A construção de um espaço de fala que traga as necessidades e os pontos de vista dos agentes subalternos, como as pessoas de terreiros, é essencial nesse percurso que olha para os saberes de forma simétrica, visualizando todos os saberes como essenciais à sociedade, que não é composta apenas por humanos.

3.3 Falar é um ato político

Durante as falas do evento, foi possível compreender o quanto as religiões de matriz afro-brasileira têm a ensinar. Aqui, não generalizo em nome de todos os terreiros ou todas as religiões hegemônicas. No entanto, enfatizo sobre o fanatismo religioso vivido no Brasil, que acaba sendo associado ao negacionismo em torno da produção de fatos científicos.

Esse fanatismo também é propagado pelo presidente da república, Jair Bolsonaro, que possui como slogan “Brasil acima de tudo, Deus acima de todos”, promovendo intensas aglomerações, sem obedecer quaisquer condições estabelecidas pela Organização Mundial de Saúde. As falas e demonstrações negacionistas do atual presidente trouxeram o Brasil a um estado de calamidade pública. O ato de não usar máscaras, incentivar aglomerações, desvalorizar o isolamento social, vai contra todas as

medidas necessárias para conter o avanço da COVID-19. Esse diálogo acessa grande parte da população, que se espelha em seus líderes como propagadores de verdades. Infelizmente, são atingidas por essas “verdades”, principalmente, populações que sempre estiveram em estado de risco, independentemente da pandemia. Em 2021, as pessoas que fazem parte das comunidades de terreiros e indígenas²⁴, sofreram com mais força os esquecimentos cometidos por parte dos nossos governantes. Este é o momento em que é possível perceber como ocupar espaços de fala é importante para mobilizar diversos setores da sociedade. No entanto, a fala presidencial, que não é nada subalterna, tem o poder de prejudicar, menosprezar e invisibilizar pessoas em situação de vulnerabilidade social.

Para contrapor o exposto acima, fiz um recorte de dois momentos ocorridos durante o evento. São as exposições de Mãe Francelina e Mãe Kátia²⁵, acerca das estratégias adotadas pelo seu terreiro durante a pandemia. A *live* foi riquíssima e girou em torno de conhecimentos de ervas, políticos, de entidades e de orixás. São questões amplas e que, muito provavelmente, aos olhos do atual presidente, não dialogariam entre si. Esses conhecimentos transmitidos implicam, diretamente, na importância da união entre os saberes ditos tradicionais e o que é trazido pela ciência construída na universidade. Um pouco mais além, já que estou falando sobre espaços de fala do subalterno, a partir de Spivak (2010), o exercício a ser feito seria uma reunião entre ciência dos povos tradicionais, ciência dos modernos (LATOUR, 1994) através desses momentos de fala.

Diferente do posicionamento assumido por alguns setores religiosos, que insistiam na retomada dos cultos, a fala de Mãe Francelina, na sua exposição durante o evento, exemplifica como reagiu ao contexto de isolamento:

Quando começou a pandemia, eu fiquei com medo. Fiquei com medo de sair de casa. Quando fico em casa, começa a pandemia, as quarentenas. Então, eu falei pra Mãe Kátia, que é responsável pela Casa Pai José de Aruanda, para que nós parássemos. Até porque a nossa religião é uma religião de muito aconchego, é abraço, é beijo, é aperto de mão. É compartilhar as nossas coisas com os irmãos presentes. Então, não dava pra que a gente ficasse fazendo isso. Então, resolvemos parar os trabalhos. Desde março que não temos nenhum trabalho de gira. Nós, em casa, continuamos nossas orações, nas nossas atividades. E no centro as oferendas, de cada orixá, de cada mês. Mas isso um pequeno grupo, todo preparado, com máscara, com gel, com álcool... com tudo que temos direito. Fazemos nossas oferendas e continuamos assim, sem o nosso trabalho de gira. (Mãe Francelina Cruz. Trecho retirado da *live*, realizada em 1 de setembro de 2020)

²⁴ Este é um recorte específico diante das invisibilidades sofridas pela população brasileira. Cabe citar ubers, entregadores de aplicativos, pessoas que trabalham em caixas de supermercado... a lista parece sem fim.

²⁵ Ambas são da Casa de Umbanda Pai José de Aruanda e Centro São Jerônimo - Areia Branca/RN.

A fala de Mãe Francelina é uma base que deveria ser seguida pelos demais governantes que insistem em disseminar o vírus. Essa foi a consciência que prevaleceu durante o evento transmitido *online*. Mãe Francelina, como alguém que ocupa um cargo de quem direciona as atividades do terreiro, possui influência sobre as pessoas que frequentam a sua casa, sobre os seus filhos. Sua postura foi essencial como oposição aos negacionistas que insistem em ir contra as medidas de segurança propostas pela Organização Mundial de Saúde.

A ideia de fechar as casas foi muito importante nesse momento de pandemia, porque ao fecharmos as casas, nós preservamos os mais velhos. Nós preservamos aquelas pessoas que mais amamos, porque é um momento de sabedoria. E pra vencer esse mal, a gente só pode vencer na sabedoria. Buscando também a energia das entidades, dos nossos ancestrais, dos nossos pretos velhos. Nós sabemos que os hospitais não têm estrutura. E que se nós relaxarmos e abirmos nossas casas, as pessoas vão vir e nós não sabemos como essas pessoas estão chegando às nossas casas. Automaticamente, elas vão trazer esse vírus maldito e pode nos contaminar e sair contaminando muitas pessoas. Então, é aí que eu digo que temos que ser sábios nesse momento. Existem casas que já estão abertas, que já estão fazendo trabalho. Mas eu disse que enquanto não tiver vacina, nós continuaremos assim, porque esse vírus veio para nos fazer refletir. O que que nós estamos fazendo com o nosso planeta? Que atitudes nós estamos tomando? Então, sei que muitas pessoas não refletem, não pensam dessa forma e acham que é dono do mundo e que esse vírus não vai atingir, mas esse vírus pode atingir qualquer pessoa. E nós como povo de terreiro, nós queremos preservar os nossos, as pessoas que nós amamos. E não só as pessoas de perto, mas nós pedimos sempre por toda a humanidade. Saudade, nós sentimos sempre, dos nossos filhos, dos nossos irmãos de luz que incorporam, mas também nós sabemos que eles não vão nos deixar, nos abandonar ou esquecer de nós. (Mãe Kathia. Trecho retirado da live, realizada em 1 de setembro de 2020)

Mãe Kathia e Mãe Francelina decidiram conjuntamente sobre o que seria feito dentro do contexto de pandemia. Ambas tomaram as decisões e medidas necessárias para que ninguém fosse atingido pela COVID-19. O ideal, naquele momento, foi parar as giras. Seguiram zelando o sagrado, como expuseram em suas falas, mas em grupos pequenos e com as proteções de segurança.

Fechando o trabalho

As pessoas de terreiro foram amplamente afetadas pela catástrofe causada pela COVID-19. Cabe ressaltar que a pandemia apenas escancarou problemas que sempre foram enfrentados pelas populações que são invisibilizadas pelos governantes. Essa pesquisa, que se reformulou metodológica e tematicamente, em decorrência da pandemia, não trata dos dilemas de classe ou raça enfrentados pelas pessoas de terreiro,

mas de suas agências e reinvenções em tempos onde a vida parece perder o sentido.

Assim, como proposta central, analisei as reuniões e as *lives* realizadas pelo terreiro através de uma etnografia realizada no ciberespaço. O formato digital e o ciberespaço proporcionaram dimensões ao terreiro cujo alcance seria impossibilitado dentro do contexto de isolamento físico ocasionado pela pandemia. Além disso, as plataformas digitais por possuírem uma maior abrangência em termos de público, se comparadas ao espaço físico onde os rituais são realizados, puderam alcançar pessoas que ainda não conheciam as atividades que são desenvolvidas na Casa.

Desta forma, através da internet e das várias ferramentas tecnológicas que foram citadas ao longo do texto, bem como as redes de contatos acionadas pelo terreiro, foi possível presenciar as falas dos subalternos e seus agenciamentos, dentro de um contexto de vulnerabilidade e de pandemia, numa associação entre o digital e o sagrado.

O *Facebook*, através de um registro de arquivos das *lives*-ritual e do evento, que também foi uma *live*, possibilitou ainda a documentação desse percurso digitalizado, marcando as atividades do terreiro neste período. Mais do que isso, apresentou a Casa ao ciberespaço e à rede de pessoas que ainda desconheciam esse ritual. Afinal, foram mais de mil visualizações nas duas primeiras *lives*. Esses vídeos, ao atravessarem as fronteiras físicas do terreiro, se mostram a outros mundos e tornam possíveis outros olhares a uma religiosidade relegada aos preconceitos construídos pela colonialidade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABU-LUGHOD, Lila; REGO, Francisco Cleiton Vieira Silva do; DURAZZO, Leandro. A Escrita contra a cultura. **Equatorial** – Revista do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, v. 5, n. 8, p. 193-226, 23 nov. 2018.

FABIAN, Johannes. **O tempo e o outro**: como a antropologia estabelece o seu objeto. Petrópolis: Vozes, 2013.

ESCOBAR, Arturo. **Bem-vindos à Cyberia**: notas para uma antropologia da cibercultura. In: SEGATA, Jean; RIFIOTIS, Theophilos (orgs). Políticas etnográficas no campo da cibercultura. Brasília: ABA Publicações, 2016, p. 21-66.

LEITÃO, Débora K; GOMES, Laura Graziela. 2017. **Etnografia em ambientes digitais**: perambulações, acompanhamentos e imersões. Revista Antropolítica, n.42: 41-65

ASSUNÇÃO, Luiz Carvalho de. **O reino dos mestres**: a tradição da jurema na umbanda nordestina. Rio de Janeiro: Pallas, 2006.

BRANDÃO, Maria do Carmo; RIOS, Luís Felipe. **O Catimbó-Jurema do Recife**. In: Encantaria Brasileira: o livro dos mestres, caboclos e encantados. Reginaldo Prandi (org.). Rio de Janeiro: Pallas, 2001.

PRANDI, Reginaldo. O Candomblé e o tempo: concepções de tempo, saber e autoridade da África para as religiões afro-brasileiras. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, vol.16, nº47, p. 43-58, Outubro/2001.

PRANDI, Reginaldo. **Segredos guardados**. Orixás na alma brasileira. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

QUEIROZ, Marcos Alexandre de Souza. Os exus em casa de catiço : etnografia, representações, magia. 2008. 268 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2008.

QUEIROZ, Marcos Alexandre de Souba. **Dos saberes da bruxa**: relações entre feminino e esquerda na Jurema. In: ASSUNÇÃO, Luiz. Da minha folha: múltiplos olhares sobre as religiões afro-brasileiras. São Paulo: Arché, 2012.

SILVA, Eliane Anselmo da. **Cultos domésticos, terreiros e federação**: legitimidades e práticas religiosas no campo afro-brasileiro de cidades do Rio Grande do Norte. 2008. Tese (Doutorado em Antropologia) - Programa de Pós-graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2011

SILVA, Vagner Gonçalves da. **O antropólogo e sua magia**: trabalho de campo e texto etnográfico nas pesquisas antropológicas sobre as religiões afro-brasileiras. São Paulo, Edusp, 2000.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: Editora da UFMG. 2010.

MAXIMO, Maria Elisa et al. (2012). A etnografia como método: vigilância semântica e metodológica nas pesquisas no ciberespaço, *in* A. E. Maldonado et al. (orgs.), **Epistemologia, investigação e formação científica em comunicação**, Rio do Sul, Unidavi, pp. 293-319.

MILLER, Daniel. **Como conduzir uma etnografia durante o isolamento**. YouTube, 28 maio de 2020. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=WC24b3nzp98>>. Acesso em: 12 junho 2021.

TURNER, Victor. **Floresta de Símbolos: Aspectos do Ritual Ndembu**. Tradução: Paulo Gabriel Hilu da Rocha Pinto. Rio de Janeiro; Ed. UFF, 2005.

TOLENTINO, Eloyza. **Playlist - etnografia em ambientes digitais**. YouTube, 17 de mai. de 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/playlist?list=PLBUcO2rZ1XmsxVf02C4_JoFjWOxGK-hIV> Acesso em: 12 junho 2021.

ORTNER, Sherry B. **Poder e projeto: reflexões sobre agência**. In: Miriam Pillar Grossi, M. P.; Eckert, C.; Fry, P. (Org.). Conferências e práticas antropológicas. Brasília: ABA; Blumenau : Nova Letra, 2007.

LATOUR, Bruno. **Jamais fomos modernos** . São Paulo: Ed. 34, 1994.

LÉVY, Pierre. Cibercultura. **1ª edição. São Paulo: Editora 34, 1999.**

FONTES AUDIOVISUAIS:

PINHEIRO, Noamã. **1ª live de Jurema Sagrada** - Toré de Caboclo - Casa de Jurema Mestra Maria da Luz. Facebook, 2 de agosto 2020. Disponível em: <<https://www.facebook.com/noama.pinheiro.33/videos/156130462743492>>. Acesso em 12 de junho de 2021.

PINHEIRO, Noamã. **2ª live de Jurema** - Exú e Pomba Gira - Casa de Jurema Mestra. Facebook, 22 de agosto de 2020. Disponível em: <<https://www.facebook.com/noama.pinheiro.33/videos/163763271980211>>. Acesso em: 12 de junho de 2021.

PINHEIRO, Noamã. **17º Encontro de Encontro de Religião de Matriz Africana**. Facebook, 1 de setembro de 2020. Disponível em: <<https://www.facebook.com/noama.pinheiro.33/videos/166849355004936>>. Acesso em: 12 de junho de 2021.