

Ciberaxé:
contribuições para um campo em construção

LÚCIO ANDRÉ ANDRADE CONCEIÇÃO*

RESUMO: O texto, na primeira parte, levanta uma série de reflexões sobre a delimitação do campo da pesquisa sobre religiões afro-brasileiras que, embora seja amplamente debatido nas ciências sociais, será investigada no ciberespaço em função do fenômeno da difusão de saberes nas redes sociais. Na segunda parte apresento exemplos de pesquisas relacionando candomblé e ciberespaço, destacando nuances na delimitação de campo nestas pesquisas. Em seguida, trago as minhas implicações com o tema em tela; por fim caracterizo o facebook como um espaço onde tudo pode ser encontrado e mostro dados preliminares demonstrando, a princípio, alguns elementos estruturantes do grupo do Facebook pesquisado.

Palavras-chave: religião; candomblé; cibercultura; difusão; saberes.

Ciberaxé: constructions for a field under construction

ABSTRACT: The text, in the first part, raises a series of reflections on the delimitation of the field of research on Afro-Brazilian religions that, although widely debated in the social sciences, will be investigated in cyberspace due to the phenomenon of the diffusion of knowledge in social networks. In the second part I present examples of research relating candomblé and cyberspace, highlighting nuances in the field delimitation in these surveys. Then I bring my implications to the theme on screen; finally I characterize facebook as a space where everything can be found and show preliminary data showing, at first, some structuring elements of the searched facebook group.

Key words: religion; candomblé; cyberculture; diffusion; knowledge.



* LÚCIO ANDRÉ ANDRADE CONCEIÇÃO é doutorando pelo Programa de Pós-Graduação Multi-institucional e Multidisciplinar em Difusão do Conhecimento (DMMDC/UFBA); professor do IFBA – campus Valença (BA), Ogan e Assogbá no Terreiro Vintem de Prata (BA).

Delimitar como campo de pesquisa o espaço de uma rede social na internet que trata de candomblé é uma proposta arriscada, por se referir a um assunto amplamente estudado e debatido pelas ciências sociais, mas especificamente a antropologia, onde muito de seus estudiosos delinearam o que hoje chamamos de estudos sobre religiões afro-brasileiras. Mas, porque a opção de ir para as redes sociais quando se mora em Salvador/BA, considerada por muitos, como matriz ou origem de inúmeras casas de culto de candomblé existentes no Brasil? O mais lógico seria encontrar lacunas nos estudos existentes e/ou reinterpretar, e fazer o recorte a partir das diferentes experiências religiosas locais. Não que isto seja tarefa fácil, porém encontra sim uma maior quantidade de referências teórico/metodológicas para tal empreendimento.

A questão é que mudanças na compreensão da própria antropologia, que é pioneiro nos estudos sobre candomblé, sobre a forma como vêm produzindo conhecimento em uma sociedade que a cada dia precisa repensar sua existência, em função do reconhecimento reivindicado por vozes historicamente invisibilizadas, faz com que o marcação deste “campo”, que servirá de fundamento do novo saber a ser cunhado, deixe de ser pautada apenas pela objetividade no processo, pela estranheza e neutralidade que o “eu-pesquisador” possa ter com o foco do estudo. Um olhar e uma escuta mais sensível, passam a ganhar relevância sobre este outro investigado, assim como os sentidos e as interpretações que produzirei na minha relação com os indivíduos e grupos relacionados com na pesquisa.

Um exemplo desta preocupação está em Silva (2000) que começa o texto de sua

tese fazendo a crítica a percepção clássica da antropologia, produzida a partir dos trabalhos de Bronislaw Malinowski, no qual o etnógrafo busca, preferencialmente, um campo de pesquisa que lhe seja estranho, exótico, para observações participantes e produção de representações sobre o outro estranho, sem maiores reflexões a respeito deste tema. O autor aponta o descompasso desta visão com as mudanças ocorridas nos estudos antropológicos mais atuais que “não são mais produzidas apenas por homens brancos que desembarcam com seus equipamentos em praias tropicais ou descobrem aldeias isoladas” (p.24). Neste sentido, ele explica que os antigos povos considerados “objetos” do conhecimento antropológico vem assumindo esta atividade acadêmico-profissional, e cidades, bairros, habitantes e estilos de vidas passaram também a ser estudados pela antropologia, tudo isto em função de mudanças políticas, culturais entre continentes que antigamente só forneciam “sujeitos” e outros eram só os “objetos” de pesquisa, e agora experimentam uma situação totalmente nova.

Tratando ainda da singularidade atribuída ao trabalho de campo, na constituição do projeto etnográfico, Silva dirá que expressões como “delimitar o campo” e “fazer o campo” é um “jargão antropológico”, sinônimo para o tema ou grupo social a ser investigado e seu processo de observação. Mas é também, uma singularidade contrariada quando se verifica as etapas de pesquisa estabelecidas, formalmente, pela academia que costuma colocar o campo, entre o momento de proposição da pesquisa em si e a análise de dados encontrados. Na visão deste autor, é uma concepção linear da produção

etnográfica, frutos dos cursos e manuais padronizados de metodologia, elaborados por instituições de fomento à pesquisa, mas que não condizem com a realidade em desenvolvimento. E completa:

O “campo” não é somente a nossa experiência concreta (mesmo se esta fosse mensurável de forma tão objetiva) que se realiza entre o projeto e escrita etnográfica. Junto a esta experiência, o “campo” (no sentido amplo do termo) se forma através de livros que lemos sobre o tema, dos relatos de outras experiências que nos chegam por diversas vias, além dos dados que obtemos de “primeira mão”. (SILVA, 2000, p. 27)

Em minha pesquisa o “campo”, de fato não é concreto, é virtual, embora seja real. O estudo é sobre redes sociais na internet, mas especificamente a plataforma *facebook*, e dentro deste, em um grupo que trata de candomblé. Este é, portanto, um “campo” formado a partir das mudanças e inovações tecnológicas, conseguidas com o desenvolvimento da internet, que afetou todos os lugares de domínios de nossa vida. O virtual, na concepção filosófica de Levy (1999, p. 47), é real, porém não é atual, ou seja, não está concretizado em um espaço/tempo único. O virtual representa uma dimensão importante da realidade. O virtual é desterritorializado, é capaz de gerar diversas manifestações concretas, em momentos e locais distintos, sem prender-se localmente. Portanto, é legítimo chamar um grupo do *facebook*, de “campo de pesquisa” na medida em que vários segmentos da sociedade têm se utilizado deste novo ambiente, como uma nova extensão para ações em sociedade, gerando, portanto, a transformação ou a criação de novos fenômenos para investigação científica.

E as religiões afro-brasileiras de fato estão no ciberespaço. Há casos em que esta presença é individual, noutras a participação é da casa de candomblé. Estes diferentes espaços na web, em minha pesquisa estarei chamando de *ciberaxé*, fazendo outro neologismo, tal qual fez Levy (1999) ao criar a cibercultura. O *ciberaxé* são as *homepages*, os blogs, os espaços online em plataformas digitais (de vídeo, imagem e texto) que veiculam serviços religiosos, compartilham as atividades do terreiro (fotos e vídeos dos rituais, dos membros, das festas, das comidas, dos objetos e vestuários sagrados, etc.), propiciam interação com outros membros e simpatizantes, troca de saberes do culto, denuncia e combaterem violências, discuti temas diversos, etc. O *ciberaxé* são, portanto, os diferentes espaços online, nos quais se dá a difusão de sons, imagens, vídeos e textos com conteúdo sobre candomblé¹.

E como se estabelece a relação entre o terreiro de candomblé, situado no tempo e no espaço, e o ciberespaço? A internet passa a ser objeto de estudo, a partir de dois modelos de abordagem, sugeridas por Hine (2000) como **cultura** e como **artefato cultural**. Enquanto cultura tende a ser compreendida como um espaço distinto da realidade concreta (*offline*). Estes estudos investigam os fenômenos culturais em comunidades e/ou mundo virtuais, abordando funções e formações sócias, tipos de organizações, conflitos, cooperações, fortalecimento de comunidades virtuais e outras narrativas possíveis de ocorrer nestas redes (FRAGOSO et al., 2015, p.41). As críticas a visão da internet

¹ Embora a difusão aconteça também de outras formas de religiosidade afro-brasileira como umbanda e batuque, para esta pesquisa o foco será apenas sobre o candomblé.

como cultura, levantadas por Fragoso, são que esta concepção leva a entender a cultura e o comportamento produzido neste espaço, como um mundo fechado em si mesmo. Neste sentido, os autores citados por Fragoso, para compor esta crítica, sugerem ao invés de “cultura da internet”, propõe pensarmos em “culturas da internet”, o que nos remete a outra perspectiva, como **artefato cultural**. Na condição de artefato, Fragoso dirá que a percepção analisa a inserção da internet em nosso cotidiano, como um elemento da cultura, capaz de integrar a vida *online* e *offline*, admitindo que a internet adquire diferentes significados culturais em diferentes contextos de uso, assumindo formato multifacetado e com inúmeras apropriações.

Pesquisas relacionando cibercultura e candomblé são poucas no cenário acadêmico nacional, e concentram-se em programas de pós-graduação em antropologia, comunicação e interdisciplinar. Todos que encontrei foram publicados a partir do ano 2000, período quando acontece desenvolvimento da internet no Brasil. Neste sentido as pesquisas se valeram dos espaços virtuais que estavam mais evidentes naquele momento, isto significa que a dinâmica, a fluidez e as mudanças neste “campo virtual” lhe são característicos e podem interferir na investigação dos fenômenos estudados. Isto é que procuro destacar nestes trabalhos coletados, algumas nuances sobre os campos de pesquisa escolhidos.

Nuances na delimitação dos “campos”

A tese de Freitas (2014)² analisa o lugar ocupado pela mídia para reconfiguração

do campo afro-religioso, a partir da popularização do acesso às tecnologias digitais pelas classes populares brasileiras e, mais especificamente, pelos adeptos das religiões brasileiras. Ele diz ter sido motivado pelas transformações ocorridas nestas religiões centradas na tradição oral, após processo de midiatização e hipertextualização do sagrado. Este trabalho chama atenção porque a internet, na época da pesquisa, era restrita às camadas sociais com maior poder aquisitivo, portanto um mecanismo de comunicação ainda não popularizado. A pesquisa foi feita usando as antigas listas e fóruns de discussão de discussão que abrigavam sacerdotes e pessoas no Brasil, brasileiros/as e estrangeiros/as de fora do país, mas que possuíam alguma relação/afinidade com o candomblé. O campo, nesta pesquisa, eram as comunidades virtuais que se formavam, sem necessidade de contato, fora do *online*, com pessoas ou com os terreiros de candomblé.

A trabalho de Tramonte (2001) busca suprir uma lacuna nos estudos sobre religiosidade afro-brasileira, na grande Florianópolis, trazendo a trajetória histórica destas manifestações no final do século XIX até o ano 2000, e o perfil que elas assumiram e de seus praticantes desde então. A autora dedica uma parte deste trabalho para estudar nas religiões afro-brasileiras na Grande Florianópolis, a atualidade de suas práticas, concepções e desafios, e assim busca traçar um perfil destes, tanto nos aspectos físicos e especificamente territoriais, quanto simbólicos e religiosos. A autora identifica três terreiros possuidores de *homepages* na internet, nas quais são disponibilizadas informações diversas, tais como: rezas, preces, deveres de um médium, conhecimentos visando aprofundamento

² Este trabalho foi publicado em 2014, como consta nas referências bibliográficas, porém a tese foi defendida em 2002.

religioso, listas de participantes por e-mail, com os quais trocam mensagens. Neste caso, o campo da pesquisa foram os terreiros *offline*, que ofereciam serviços *online* também. Atualmente, algumas casas de culto ainda mantem sites, reflexo constantes transformações no ciberespaço³. Mas adotam também o *facebook* e no *Instagram* cujos links para ingressarem nestas plataformas, costuma aparecer sinalizados nestes antigos sites.

Outra pesquisa é a de Santos (2002), que investigou o processo de relações entre candomblé, tecnologia, história e comunicação, para desenvolver uma compreensão do imaginário desta religião e de suas deturpações. Com isto o autor pretendeu apreender os meandros que conduziram uma religião de origem “aldeã”, baseada em formas sociais solidárias e de estrutura comunitária, a adaptar-se ao ambiente da metrópole contemporânea, absorvendo para si expressões da lógica capitalista, da mídia, do mercado e dos meios de comunicação. Ele analisou os símbolos, mitos, ritos e discursos dos adeptos sobre formas religiosas presentes nas postagens em fóruns virtuais, a partir de uma interpretação hermenêutica destas linguagens. Ao que parece, a delimitação deste “campo” foi providencial para fazer emergir sentidos e significados das postagens, corroborando com as perspectivas teóricas apresentadas pelo autor. Isto equivale ao que Silva (2000) nos diz, sobre as regras acadêmicas que definem a forma de conhecimento na antropologia, que é sua área específicas, mas é semelhante nas demais áreas científicas. Este autor afirma que o

trabalho de campo sofre constrangimentos relacionados não só a méritos científicos, mas também as influências políticas acadêmicas, escolha de temas, regiões geográficas, grupos sociais, etc.

Em Lopes (2012), que faz sua pesquisa nas casas de candomblé do estado do Ceará, que buscam através da tecnologia digital, sacerdotes mais experientes em outros estados, para suporte na realização de seus rituais, a sua referência para construção dos dados foi as comunidades do *Orkut*⁴, mais influentes entre os terreiros de Fortaleza (CE). Foram usados nesta pesquisa as postagens, que geravam maior numero de interações e diálogos presenciais, fora da esfera virtual, mas que algumas vezes se iniciaram no espaço *online*. Neste caso, o “campo” é a mistura das esferas *offline* e *online*, o que não significa uma dicotomia. O antigo *Orkut*, o *Facebook*, *Instagram* são os novos contextos situacionais de comunicação, que não substituem a vida *offline* pela *online*, são sim práticas sócias contemporâneas que se entrelaçam e se articulam, sem separação (BARTON; LEE, 2015).

A pesquisa de Silva (2013) objetivou ampliar os estudos sobre religiões afro-brasileiras no ciberespaço. Como ela está interessada nas possibilidade advindas com estes novos canais virtuais, capazes de promover debates intramuros do terreiros, ampliando o diálogo com estudiosos sobre religiões afro-brasileiras, tomará como campo, o *youtube*, os sites e blogs de sacerdotes no qual a sociabilidade e transmissão de conhecimento são a tônica, além da páginas oficiais dos terreiros na web, compondo o que a autora chama de

³ A necessidade de constante atualização dos sites, fez que com os usuários migrassem para outras plataformas virtuais de divulgação, mas dinâmicas, interativas e de melhor manuseio das postagens.

⁴ Plataforma virtual de comunicação, uma rede social, filiada ao Google, criada em 2004 e desativada em 2014.

“panorama do ciberespaço afro-religioso”. Há, portanto, uma ampliação do campo, se comparado as pesquisas anteriores. Mas estas escolhas não são ao acaso, tanto no que se refere aos objetivos definidos para pesquisa, como na escolha dos vários meios virtuais. Esta pesquisadora assume, em seu trabalho, sua condição de *abiã* ou iniciante no candomblé, um aspecto marcante e bastante debatido pelos estudiosos sobre religiões afro-brasileiras, pelas obstáculos que isto pode trazer durante a interlocução com o povo-de-santo e no acesso ao universo sagrado, para produção da pesquisa. O posicionamento desta autora fez com que alguns dos desafios citados acima aparecessem em seu percurso, mesmo sendo mais amenizados por tratar-se de uma etnografia virtual. Ela conta de que adotou, nas interações com internautas do axé, um pouco da etiqueta apreendida na convivência nos terreiros⁵:

“[...] evidenciar meu pertencimento e lugar na religião, demonstrar curiosidade discreta acerca dos conhecimentos rituais, reverenciar os internautas mais velhos no santo, silenciar quando as discussões esbarravam em fundamentos eram alguns dos vários itens que compõem o que chamo de netiqueta do povo de santo.” (SILVA, 2013, p.18-19)

Em contrapartida, Silva narra que em alguns momentos precisou romper com esta conduta, em função de assegurar sua posição no campo da pesquisa, travando diálogos e disputas com os demais internautas do axé. Vejo, portanto, que as definições do campo não deixam de lado nossas condições

pessoais, tanto objetivas como subjetivas. No caso de Silva, esta valeu-se de diferentes canais virtuais, para não correr o risco de não chegar ao final de seu trabalho, ciente que as “regras de trabalho de campo”, sobretudo religioso afro-religioso, exigem prescrições desafiadoras.

Minhas implicações na delimitação do campo

Vimos nas seções anteriores uma série de nuances com relação à definição dos campos de pesquisa apresentados, como a não separação entre as esferas online e offline; que fenômenos pesquisados em certos espaços virtuais estão a mercê das mudanças contínuas no ciberespaço e das inovações tecnológicas comunicacionais, que afetam as formas como agimos no mundo, como visto na pesquisa de Freitas (2014), onde o contexto foi de uma internet ainda não popularizada e com Tramonte (2001), onde os terreiros ainda usavam os sites, e não existiam as redes sociais; que as delimitações de campo estão amarradas a fatores que vão além do mérito científico, para que se mantenha o alinhamento com as escolhas teórico-metodológicas; e por fim que as escolhas que fazemos na pesquisa não nos tiram dela, ao contrário são extensões daquilo que somos e do lugar que ocupamos no processo investigativo.

Diante disso, ao definir o *facebook* como meu campo de pesquisa precisava justificar o porquê desta plataforma, diante das opções existentes no *ciberaxé*. Como o objetivo da pesquisa é investigar as estruturas formativas e de difusão do conhecimento sobre candomblé, penso que estas estruturas sejam semelhantes, no youtube, no Instagram, ou em um site. Assim, optei pelo *facebook* pois possui mais domínio no manuseio desta. Dentro do

⁵ Ela conta que conviveu, vários anos, em casas de candomblé, por conta de seus laços de parentesco sanguíneo, embora não tenha passado pelo ritual de iniciação.

facebook, um outro recorte feito foi entre as inúmeras paginas e grupos que tratam da temática do candomblé e que fazia acompanhamento. Escolhi, aquele que possuía maior número de seguidores, o grupo AZUL⁶.

Ainda considerando minhas possibilidades e limitações preciso destacar meu lugar de inquietação perante a pesquisa, como sujeito implicado. Ao falar de estudos envolvendo sujeitos implicados, Merhy (2004) dirá que o problema para estes interlocutores é a inexistência de objetos nítidos e isoláveis; e não é também como estar diante de sujeitos que reconhecem que seus posicionamentos teóricos são variáveis nos estudos que buscam compreensão dos atos de sujeitos sociais, enquanto fenômeno social ou histórico. Este autor acredita que estamos diante de situações nas quais não é possível ter tão nítido a possibilidade de construção do sujeito epistêmico como um *a priori*, como garantia da cientificidade do empreendimento que busca construir um saber.

“o sujeito que interroga é ao mesmo tempo o que produz o fenômeno sob análise e, mais ainda, é o que interroga o sentido do fenômeno partindo do lugar de quem dá sentido ao mesmo, e neste processo cria a própria significação de si e do fenômeno” (MERHY, 2004, p.12).

Na minha condição de sujeito implicado, pois pertencço também a uma roça de candomblé,⁷ evidenciando meu

lugar de fala, ao mesmo tempo em que interrogo este protagonismo para a produção deste fenômeno sob análise. Tenho acompanhado tensões no cotidiano das relações internas das roças de candomblé, tanto na que sou membro, como em outras com as quais tenho laços de amizade. Acredito que estas tensões sejam produzidas por fatores diversos, dentre eles a difusão de saberes virtual. Neste caso mais específico, são frequentes as queixas de sacerdotes mais antigos, com relação ao perfil daqueles que se iniciam, em função de seus questionamentos, por resistirem às regras dos rituais e as etapas seguidas dentro do culto, conforme ensinamentos adquiridos das gerações anteriores. Da parte dos que se iniciam, aparece outra perspectiva de críticas: eles/as questionam as formas tradicionais de aprendizagem e sociabilidade do candomblé, por considerarem elas antagônicas ao modo de vida na sociedade atual. Não se trata apenas de um conflito de gerações ou da diferença entre modos de vida de dentro da roça “versus” de fora da roça; suspeito que tenha a ver com o fato destas pessoas (os/as iniciantes) terem a possibilidade acessarem os saberes do culto virtualmente, de maneira indiscriminada, em qualquer tempo, sem qualquer tipo de mediação pelos/as mais antigos/as no culto, de forma autônoma e, em muitos casos distantes, do espaço físico da roça. Eles/as (em sua maioria mais jovem cronologicamente) chegam trazendo “informações” pesquisadas não só da literatura acadêmica sobre religiosidade afro-brasileira, mas também no ciberaxé e problematizam os fazeres instituídos, sobretudo se diferem do “apreendido” teoricamente, em suas “pesquisas”. Se no passado, as possibilidades de acesso ao saber litúrgico do candomblé, fora dos procedimentos tradicionais destas

⁶ Alterei o nome original do grupo e atribui este fictício, visando preservar a identidade dos membros.

⁷ Sou iniciado como ogan, a mais de vinte anos, pela Iyá Marlene de Nanã, do Terreiro Vintém de Prata e sou neto da Casa de Oxumaré, atualmente conduzida por Babá Pecê, ambas localizadas em Salvador/BA.

comunidades, só aconteciam através das publicações acadêmicas, por alguns poucos que conseguiam atingir os níveis escolares universitários e/ou acessavam literatura tão peculiar; atualmente com as diferentes publicações no ciberespaço envolvendo o sagrado, qualquer pessoa pode se arvorar a expressar opiniões sobre este assunto, mesmo sem nunca ter cruzado, de fato, os limites físicos da porteira de uma roca de candomblé. E o mais interessante, um internauta afro-religioso⁸ pode conseguir seguidores virtuais, sejam eles/as pertencentes ao povo-de-santo ou não!

No grupo *AZUL*, tenho visto inúmeras postagem que traduzem este sentimento dos membros do candomblé, sobretudo entre os/as mais novos/as, de inquietação as regras impostas no aprendizado cotidiano das roças de candomblé. Mas verifico também outros direcionamentos e proposições valendo-se das possibilidades que as ferramentas virtuais disponibilizam. É o que me proponho a apresentar na próxima seção.

Os grupos do Facebook: “a boca que tudo come”

E diz que Exu, quando nasceu, teve uma fome sem fim.

E seus pais, Orunmilá e Iemanjá, lhe davam de um tudo para aplacar a fome, mas sem sucesso.

De primeiro sugou todo o leite dos peitos de Iemanjá e continuou berrando de fome:

-Cumê, quero cumê!

Orunmilá trouxe o que havia de mantimento na despensa e ofereceu ao filho que, escancarando uma bocarra de jacaré, engoliu tudo sem nem mastigar e continuou:

-Cumida! Tenho fome!

Veio gente de todo canto trazendo grãos, frutas, verduras. Ofertaram

aves, peixes, quadrúpedes, bois inteiros, e até um búfalo velho da carne bem dura trouxeram, pra ver se aplacava a fome sobrenatural do recém nascido.

Mas nada saciava a fome de Exu, o arado!

Já sem alimentos, o povo viu assombrado Exu avançar sobre os telhados, as paredes das casas, as árvores, os matos e próprio chão. A tudo tragava com uma avidez que só parecia aumentar, na medida em que engolia o que encontrava pela sua frente (...)

A ideia de trazer este trecho do *itan* de Exu, para descrever o que foi encontrado durante um período de acompanhamento mais sistemático, no grupo do facebook, intitulado: *AZUL*, é para expressar o que esta página pode significar, com base em suas publicações e compartilhamentos entre seus mais de 170.000 seguidores⁹. No *itan*, a fome ensandecida de Exu segue numa dinâmica crescente, a ponto de as pessoas a sua volta começarem a prever que ele comerá tudo e todos. De forma semelhante o *facebook*, como rede social, segue gradativamente “devorando” o lugar ocupado pelas outras mídias sociais (TVs, rádios, jornais impressos), na medida em que além de ser um meio de relacionamento entre pessoas, assume também a tarefa de veicular informações, promover entretenimento, comercializar produtos, etc. No caso das páginas e grupos do *facebook*, dedicadas às religiões afrobrasileiras, verifiquei que as possibilidades e formas de uso são definidas a partir da criatividade, das inovações, das reinvenções e do crescente domínio técnico adquiridos pelos usuários sobre as TICs e o ciberespaço. Ou seja, o *facebook* é a boca que tudo come!

⁸ Expressão usada na dissertação de mestrado de Silva (2013)

⁹ Estes dados são de 10/07/2018

A minha entrada no grupo *AZUL*, aconteceu em março de 2017. Desde então fui sendo notificado quando as publicações mais relevantes aconteciam¹⁰, ou seja, aquelas com maior número de interações, através das opções fornecidas pelo facebook (visualizações, compartilhamento, comentários e curtidas). Neste período de um ano (de março/2017 a março/2018), além do grupo *AZUL*, acompanhei outras páginas e grupos semelhantes do facebook, de onde também recebia delas as notificações das publicações mais relevantes. Contudo, após as orientações adquiridas no momento da qualificação, escolhi um único grupo para um acompanhamento diário. O critério utilizado nesta escolha foi o escolher aquele que tivesse maior número de membros.

Fiz o acompanhamento do *CCK* durante sete dias seguidos. Entrava sempre as 21:00h, recuperava as postagens anteriores, que aconteceram mais cedo durante o dia, depois seguia verificando e registrando as mais recentes até as 00:00h, quando me desconectava. Antes de iniciar esta sequência de observação, suspeitava que o dia da semana determinaria para qual orixá seria a maior demanda de publicações¹¹. De fato, meu palpite se confirmou. Por isto, restringi esta observação sistemática em uma semana apenas: na segunda-feira a maioria das postagens faz referência a Omolú, Nanã e Exu; na terça para Ogún; quarta-feira Xangô, Iansã, Obá e Ibeji; quinta-feira Oxossi; e sexta-feira Oxalá; no sábado para Oxum, Iemanjá e demais Iabás; no domingo não tinha uma especificidade.

¹⁰ Trata-se de uma das várias ferramentas, disponíveis no Facebook.

¹¹ Desenvolvi esta suspeita, durante o ano de observação (entre março de 2017/2018), no *CCK* e nas outras páginas e grupos.

Esta vinculação entre orixás e dias da semana faz parte de um amplo processo de associações simbólicas e reinvenções culturais produzidas, a partir do contato das entre as três matrizes civilizatórias formadoras da sociedade brasileira: as populações negras, trazidas de diferentes regiões do continente Africano; os europeus que dominaram o processo de colonização do Brasil; e os povos indígenas, habitantes naturais desta terra. Estas associações resultaram em práticas e costumes assumidos cotidianamente, associadas a cultura popular, mas vistos também como manifestação sincrética, ou ainda como uma estratégia negra de africanização do catolicismo europeu. O fato é que este simbolismo permanece representado nas postagens do *AZUL*, associando datas e meses santificados pelo catolicismo, com os orixás; mas não só isso, as cores, os elementos da natureza, objetos ritualísticos característicos de cada orixás complementam estas representações.

No *facebook*, de um modo geral, o material publicado está em formato de **texto**, de **imagem**, em **foto** e em **vídeo**; o som normalmente faz parte deste último, porém acontece de estar associada com os demais formatos. A diferença entre imagem e foto adotada aqui é quanto ao conteúdo: as fotos contêm pessoas, lugares e objetos; já as imagens são desenhos, pinturas e gravuras. As publicações podem conter texto com imagem ou imagem com vídeo; ou aparecerem em formato único, por exemplo, só o texto. No caso do grupo *AZUL*, estes formatos de publicação se repetiram durante a semana em que fiz o acompanhamento, perfazendo a seguinte classificação:

- **Textos:** Crônicas e poemas; propaganda (produtos, eventos, serviços, cursos);

relatos de experiências; questionamentos, explicações e opiniões sobre o sagrado; narrativa de lendas; interjeições (saudações, pedidos de ajuda, manifestações de sentimentos, expressões de desejos individuais/coletivos inspiradas na crença no candomblé, nos orixás e demais entidades que compõem este universo religiosos).

- **Vídeos:** De afazeres cotidianos dentro da roça, de festas e de evento; pessoas incorporadas com entidades (orixás, caboclos, pretos-velhos, padilhas, etc.) em rituais; *Live* de pai-de-santo, tratando de assuntos diversos sobre candomblé, dando orientações aos/as seguidores/as, fazendo jogo de búzios; pessoas cantando cantigas de diferentes nações e de MPB (com tema sobre candomblé), em rituais e fora destes (em casa, indo para escola, na rua, etc.); Declamando poemas e narrando textos sobre candomblé, etc.

- **Fotos:** De afazeres cotidianos dentro da roça, de festas e de eventos; de pessoas incorporadas com entidades (orixás, caboclos, pretos-velhos, padilhas, etc.) em rituais; de paisagens e símbolos relacionados com as entidades cultuadas no candomblé/umbanda; de pessoas sozinhas ou em grupo (selfs) vestidas de roupa de candomblé ou de torço, ou ainda com contas, dentro do espaço do terreiro ou fora; “self de transe”: pessoas quando elas estão incorporadas com alguma

entidade, ou em momento de transe; Artísticas: montagem de cenários com pessoas e elementos ligados ao sagrado. Ex.: homem deitado com milho branco ao redor de sua cabeça/ close de trilho de trem com uma espada depositada sob o trilho; propaganda: de terrenos para construção de roças, de espaço físico de roças para realização de festas, de produtos usados no candomblé (roupas, utensílios, contas, instrumentos, bichos, etc.), utensílios inspirados nos orixás (joias, camisas, etc.).

- **Imagens:** Das entidades do candomblé/umbanda; De símbolos relacionados com as entidades do candomblé/umbanda (espelhos, espadas, fogo, raios, rios, tridente, homem negro com chapéu, terno e calça branca, mulher com roupa de cigana, etc.); cartazes de propaganda de cursos e serviços relacionados com candomblé

Tratando ainda do critério de escolha do grupo *AZUL*, é possível ver que a página *Casa de Oxumaré* é a de maior número de seguidores. Entretanto, levei em consideração que as publicações dela estariam sobre o clivo dos/as administradores/as do terreiro Oxumaré, por se tratar de uma página oficial do mesmo (esta informação consta na página) e não é qualquer membro seguidor/a que está autorizada a fazer publicações. Os/as seguidores/as ficam restritos/as a interagirem com o que for postado pelo terreiro. Diferente do que vi no grupo *AZUL*, onde todos os membros podem fazer publicações, desde quando se sigam as regras estabelecidas pelos/as administradores/as do grupo:

Descrição

Itáns, Cantigas e Curiosidades sobre os Orixás!!!

Regras: NÃO É PERMITIDO FALTA DE RESPEITO NÃO É PERMITIDO PROPAGANDA QUE NÃO TENHAM HAVER COM A RELIGIÃO. NÃO É PERMITIDO POSTS OFENSIVOS E PRINCIPALMENTE ESTAMOS AQUI PARA PODERMOS ENSINAR E APRENDER UNS COM OS OUTROS. AO FAZER UMA PERGUNTA FAÇA DE MANEIRA ORGANIZADA E BEM EXPLICADA PARA QUE POSSAMOS RESPONDER! KOLOFÉ, MUKUIÚ e MOTUMBÀ...

Adms: Leandro de Ayra, Marcia de Yoba, Paulo de Ayra e Roberval Sousa.

Tipo de grupo

Equipe (Facebook, Grupo AZUL, em 27/03/2018)

Este é um grupo democrático, em que todos fazem publicações. Isto me permitiu constatar, por exemplo, que a ideia de interdição, de limite, do que é proibido, exagero ou o contrário de tudo isto, é diversificada, pois passa pela compreensão e pelos olhares e vivências dos sujeitos autores das publicações. Eis um aspecto já conhecido neste campo, das especificidades que caracterizam os espaços afro-religiosos e formas de manuseio do sagrado. Outro dado relacionado com a diversidade do grupo AZUL, pode ser visto no texto da própria descrição que encerra com o pedido de “benção” em três línguas distintas, oriundas de etnias africanas trazidas para o Brasil no período da escravidão: kolofé – Jêje; mukuiú – Bantu; e motumbá – Ketu. Esta atenção dos/as administradores, no sentido de “tomar a benção” aos/as seguidores nas

três línguas, sugere o conhecimento de um princípio exercido nas roças, sobretudo no momento das celebrações públicas, dos xirês, quando o terreiro se abre para acolher a todos/as, independe da nação em você tenha se iniciado.

Considerações finais

Pesquisa ainda se encontra em andamento, mais análises investigando possíveis bases estruturantes e categorizações do material publicado ainda precisam ser feitas, a percepção de permanências, inovações e transformações com relação ao que é difundido sobre o candomblé, carece de reflexão mais aprofundada. Digo isto porque, ainda que o ciberespaço tenho propiciado a desenvolvimento de novas práticas sociais, e que elas já estejam impregnadas em nosso cotidiano, isto não significa dizer que certas condutas atribuídas a existência das redes sociais não ocorriam antes, talvez não acontecessem da mesma dimensão e forma, contudo, não são necessariamente novidades. Para dentro do âmbito do candomblé, cabe este mesmo questionamento: será que a circulação de fotos e textos sobre o sagrado começou com a internet? E as gravações de cantigas e rezas, só começaram agora?

Outra questão a saber é se as postagens possibilitam ao sujeito expressar tudo e de muitas formas, que reflexo isto pode ter nestas pessoas? Será que vai interferir na forma como enxergam e se relacionam com o candomblé? No que tange a preparação do solo de pesquisa, na delimitação deste campo, acredito chegou em um ponto razoável de aceitação, ao menos, enquanto novas configurações não apareçam no ciberespaço alterando as ocorrências no Facebook.

Referências

BARTON, David; LEE, Carmen. **Linguagem online: textos e práticas digitais**. São Paulo; Parábola editorial, 2015.

FRAGOSO, S.; RECUERO, R.; AMARAL, A. **Métodos de Pesquisa para Internet**. Porto Alegre: Sulina, 2015.

FREITAS, Ricardo Oliveira de. **Web-Terreiros d'Além mar, Macumba Out Brazil: ciberinformatização e transnacionalização das religiões afro-brasileiras**. Salvador; EDUNEB, 2014.

HINE, Christine. *Virtual Ethnography*. London: Sage, 2000.

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

LOPES, Emmanuel Bastos de Magalhães. **Ebó-Virtual: internet, candomblé e disputas simbólicas em Fortaleza**. 2012, 120f, Dissertação (Mestrado), Programa de Pós-Graduação em Antropologia. Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2012.

MERHY, Emerson Elias. O conhecer militante do sujeito implicado: o desafio de reconhecê-lo como saber válido. In. FRANCO, T. B. e PERES, M. A. A. (org.) **Acolher Chapecó: uma experiência de mudança do modelo**

assistencial, com base no processo de trabalho. São Paulo: Hucitec, v. 1, p. 21-45, 2004.

SANTOS, Cristiano Henrique Ribeiro dos. **Orixás na Web: candomblé Virtual e Comunicação no Ciberespaço**. 2002, 146f, Dissertação (Mestrado), Programa de Pós-Graduação em Comunicação – ECO, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2002.

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

SILVA, Patrícia Ferreira e. **AXÉ-ONLINE: a presença das religiões afro-brasileiras no ciberespaço**. 2013, 153f, Dissertação (Mestrado), Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013

TRAMONTE, Cristiana. **COM A BANDEIRA DE OXALA! Trajetória, práticas e concepções das religiões afro-brasileiras na Grande Florianópolis**. 2001, 493f, Tese (Doutorado), Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2001.

Recebido em 2018-06-20

Publicado em 2018-08-07