

A Gestão Social das Religiões no Mundo da Pandemia: notícias das religiões de matriz africana e os seus discursos em torno da @cura.da terra¹

André Luis Nascimento e Desirée Ramos Tozi

Resumo

O objetivo do presente artigo de natureza ensaística é, de modo fotográfico, compreender como se deram, nos primeiros momentos da pandemia instaurada, os processos de ação e mobilização social das lideranças religiosas ligadas às tradições de matriz africana. Que discursos e que práticas sociais passaram a ser incorporadas nas rotinas religiosas dessas comunidades tradicionais é o nosso foco de atenção. Como caso empírico, traremos o relato da experiência de formulação e gestão da campanha @cura.daterra no *instagram* e grupos de *whatsapp*, seus alcances, limitações e potencial narrativo.

Palavras-chave

Gestão Social. Religiões. Pandemia. Religiões de Matriz Africana.

Abstract

The purpose of this essay-based article is, in a photographic way, to understand how, in the first moments of the established pandemic, the processes of action and social mobilization of religious leaders linked to African-based traditions took place. What speeches and social practices started to be incorporated into the religious routines of these traditional communities is our focus of attention. As an empirical case, we will report on the experience of formulating and managing the @cura.daterra campaign on *instagram* and *whatsapp* groups, their scope, limitations and narrative potential.

Keywords

Social Management. Religion. Pandemic. African-Based Religions.

INTRODUÇÃO

As religiões são expressões da sociabilidade humana e como tal, emitem discursos capazes de alimentar as motivações dos seus fieis, seguidores e simpatizantes. Se, em tempos normais, as religiões já cumprem a função social de nortear a espiritualidade e a conduta dos indivíduos, em tempos de agonia, esse papel amplifica-se de tal modo que elas terminam por cumprir a função de verdadeiros artefatos sociais capazes de auxiliar coletividades nos seus processos de tomada de decisão e enfrentamento dos desafios postos.

Seja através do enfrentamento, seja através da resignação, a força e o alcance dos dogmas e dos discursos de dada religião guardam em si o poder de mobilização social com o potencial de animar ações coletivas em perspectiva multiterritorial e multiescalar. Em sendo assim, não é exagerado dizer que as religiões praticam gestão social em perspectiva planetária, mobilizando atores em rede, através de práticas articuladas que passam por distintos âmbitos, tais como estimas, afetos, movimentos, sociabilidades, economicidades, políticas e poder.

As religiões com os seus símbolos e ritualísticas, para além da expressão da fé humana, guardam em si performances que mobilizam, emocionam e constroem arquétipos a serem seguidos. Nestes termos, as religiões e suas estratégias de gestão social não podem ser negligenciadas quando nos está posto o desafio de compreender como determinados grupos identitários enfrentam determinadas situações postas à sociedade, de modo geral.

As narrativas religiosas são, assim, expressões de dadas racionalidades que se, em tempos normais, já configuram um campo em disputa, em tempos de exceção, essas disputas são mais amplificadas e mais audíveis aos olhos do observador social. Como não se emocionar com o discurso do Papa Francisco diante de uma praça vazia, numa madrugada fria, chorando os mortos da COVID-19 e evocando católicos e não católicos para práticas, reflexões e o exercício da empatia? Como não se indignar com lideranças de distintas religiões que, mesmo em meio ao clamor científico para o isolamento social, ainda assim, insistiam em incentivar seus fiéis a furar o dever de quarentena para acompanhar os atos religiosos? Como não se comover com as mobilizações religiosas em torno da solidariedade em prol dos mais necessitados nesse momento em que, para além da pandemia, a fome também se fez algoz? As religiões são assim. Mobilizam paixões, comovem corações e inspiram atores sociais em movimento.

O objetivo do presente artigo de natureza ensaística é, de modo fotográfico, compreender como se deram, nos primeiros momentos da pandemia instaurada, os processos de ação e mobilização social das lideranças religiosas ligadas às tradições de matriz africana. Que discursos e que praticas sociais passaram a ser incorporadas nas rotinas religiosas dessas comunidades tradicionais é o nosso foco de atenção. Como caso empírico, traremos o relato da experiência de formulação e gestão da campanha @cura.daterra no *instagram* e grupos de *whatsapp*, seus alcances, limitações e potencial narrativo.

RELIGIÕES DE MATRIZ AFRICANA E A GESTÃO SOCIOTERRITORIAL EM TEMPOS DA NOSSA ANTIGA NORMALIDADE ANORMAL

As comunidades tradicionais de terreiros são um modo de organização social peculiar, fruto de um processo de adaptação de cultos africanos em um mesmo território. Nesse sentido, os terreiros configuram-se em uma verdadeira tecnologia social eminentemente brasileira, tecnologia que trouxe como inovação simbólica a recriação da família ancestral separada pela diáspora negra em microterritórios que contêm a simbolização de múltiplas territorialidades, regionalidades e identidades deixadas em África.

Nesse sentido, o terreiro é, em verdade, a expressão de um modo de vida organizacional permeado a todo tempo pelos valores que compõem a noção de gestão social. A família de santo² foi assim, ao longo dos tempos, se constituindo em uma estratégia de sobrevivência das populações negras, sejam aos processos de escravidão que perduraram até o final século XIX, sejam aos processos de racismo estrutural e estruturante muito próprios do Brasil da pós-abolição.

Nesse contexto, os terreiros bem souberam atravessar o século XX como uma alternativa de inclusão social e exercício da solidariedade negra³. Não sem razão, para Sodré (1988, p. 19), os terreiros configuram-se como a “forma social negro brasileira por excelência, porque além da diversidade existencial e cultural que engendra, é um lugar originário de força ou potência social para uma etnia que experimenta a cidadania em condições desiguais”.

Experimentar a cidadania em condições desiguais é justamente a condicionalidade que tornou os terreiros verdadeiros socioespaços relevantes para a manutenção da dignidade de populações negras nos recantos do país, nos quais as religiões de matriz africana conseguiram resistir a tantas práticas de intolerância e racismo religioso. Nesses termos, os terreiros sempre atuaram em contextos de uma normalidade nacional eminentemente anormal, qual seja, uma sociedade pautada nas desigualdades e na gramática do racismo estrutural e estruturante.

Os terreiros da cidade de Salvador guardam a memória da ação coletiva negra que se estabeleceu no campo da religiosidade afrobrasileira, mas que também transbordou para outros enclaves, tais como, o campo da cultura e da ação política da cidade. Nesse sentido, advogamos a tese de que os terreiros se constituem verdadeiros lugares de memória, poder e redes de solidariedade do povo negro da Bahia⁴. Essa é a razão pela qual os terreiros, para além de abarcarem suas comunidades religiosas, abarcam também os seus entornos, sejam eles oriundos de territorialidades físicas, sejam eles oriundos de territorialidades simbólicas, constituindo-se, assim, em um verdadeiro poder local de alcance inclusive global donde emergem ações públicas de cunho coletivo.

A ciência das organizações, o campo da administração, seja ela administração geral, seja ela administração pública (e suas variantes, à exemplo da gestão social), têm muito a aprender com o universo organizacional dos terreiros e suas formas de realizar a ação coletiva. Esse capítulo a mais ainda é uma dívida que tanto o *mainstream* como os estudos críticos carecem adimplir.

RELIGIÕES DE MATRIZ AFRICANA NO CONTEXTO DA SOCIEDADE PANDÊMICA – A REINVENÇÃO DAS PRÁTICAS COLETIVAS

O contexto pandêmico criou, para as religiões, de um modo geral, as limitações que são postas para as práticas sociais presenciais e compartilhadas. Igrejas católicas, templos evangélicos e terreiros de candomblé, em princípio, tiveram limitações semelhantes no primeiro momento, qual seja, a impossibilidade de práticas públicas que favorecessem aglomerações sociais.

Todavia, olhando-se de modo mais aproximado, percebe-se que os efeitos da pandemia em comunidades tradicionais de terreiro se impuseram de modo mais deletério e com contornos mais dramáticos. A grande questão é que estamos a falar de práticas religiosas pautadas no convívio comunitário direto, donde o espaço do terreiro é mais do que um espaço apenas de culto; em verdade, trata-se de um socioespaço de convivência comunitária de uma família estendida que convive por dias, meses e, até mesmo, por anos a depender dos vínculos que são estabelecidos.

Nesse contexto, o peso da pandemia para essas comunidades tradicionais foi mais sentido, na medida em que a ideia de distanciamento social atacou o âmago dessa prática social que se dá através da experiência coletiva. Nesse sentido, ao se ver interrompido o convívio entre pares, se interrompe também a experiência de se conviver com os Orixás, Inkisses, Voduns e ancestrais que se materializam e que convivem por entre as pessoas na coletividade dos terreiros. Nestes termos, o convívio com o divino materializado é a expressão mais pujante desse modo de vivenciar essa religiosidade. Nesse sentido, o isolamento social privou os religiosos de matriz africana do compartilhamento dos espaços de terreiro, algo que precisou ser mediado por outras estratégias, a fim de se manter a sanidade mental dos membros dessas irmandades.

A primeira das narrativas que foi amplamente percebida pelos religiosos de matriz africana foi justamente a noção de que a existência do vírus difundido e os perigos decorrentes da sua letalidade imputavam a todos o dever de vigilância e recolhimento, a fim de se restabelecer o equilíbrio das forças da natureza que governam as materialidades e as imaterialidades. Não sem razão, os mais velhos ainda antes de se decretar a chegada da doença no Brasil, recorrentemente, traziam à tona antigos itans dos mitos da criação e da ação curativa de alguns Orixás, Inkisses e Voduns, à exemplo de Omolu, Xapanã, Oxalá, Lemba, Katendê, Ossain, dentre outros. A cada história rememorada, uma reflexão acerca da ação humana na terra e das consequências de uma prática não solidária com o planeta e as forças da natureza.

Após constatada a pandemia e o isolamento social instaurado, o espaço das redes sociais passou a ser o principal veículo de diálogo entre religiosos e praticantes, donde os grupos de *whatsapp* aproximaram aqueles que estavam distantes das suas famílias de santo, integrando, assim, comunidades religiosas em rede, compartilhando novos modos de vivenciar a religiosidade comunitária a partir dos espaços familiares.

Nesse sentido, práticas coletivas outrora vivenciadas apenas nos espaços de terreiro passaram a ser estimuladas para a realização em casa, juntamente com os familiares. O

espaço de casa passou a ser percebido como uma extensão dos terreiros, fazendo com que essa territorialidade criasse novos elãs, novos sentidos e novas formas de representação.

Outro elemento muito presente que passou a ser estimulado através das redes sociais foi o exercício da solidariedade como elemento de distribuição e redistribuição do Axé. Essa que sempre foi uma prática comum aos terreiros, em tempos pandêmicos, foi (e ainda tem sido) intensificada por muitas casas de Axé. Campanhas de arrecadação e doação de alimentos, seja para prover membros da própria comunidade mais desfavorecida, seja para compartilhar com comunidades do entorno, estabeleceram-se como uma dinâmica do contexto pandêmico, sobretudo, quando se configurou a crise humanitária pelo fechamento dos comércios.

Outra prática humanitária muito comum em alguns terreiros foi a utilização da expertise em corte e costura em prol da confecção de máscaras para abastecimento desse equipamento de segurança fundamental nas cidades pandêmicas. A Casa de Oxumarê, sob a liderança de Baba Pecê de Oxumarê, e o Terreiro de Oyá, hoje liderado pela jovem Ya Nivia, constituem-se em dois exemplos de casas que montaram uma verdadeira estratégia de produção de máscaras, a partir da alocação de máquinas e distribuição de panos para que membros das suas respectivas comunidades de santo confeccionassem máscaras nas suas próprias residências, máscaras essas que foram doadas para hospitais e comunidades carentes.

À medida em que os meses foram passando e o número de mortes aumentando, as comunidades de terreiro, assim como toda a sociedade brasileira, intensificou o uso de ferramentas digitais para se ampliar o conagraçamento entre religiosos. Esse foi o momento da realização de muitas *lives*, *webinários* com pais e mães de santo, momentos esses que criaram possibilidades de escutas, compartilhamentos e assistência espiritual para seguidores e simpatizantes do Axé.

Se, por um lado, esse conagraçamento virtual pôde ser estabelecido com a transposição das barreiras tecnológicas, por outro, no caso dos lutos de religiosos ocorridos nesse período marcado pela COVID-19, as comunidades de terreiro precisaram, a duras penas, aprender a readequar e ressignificar suas práticas religiosas do morrer e do luto. Esse é um capítulo à parte, o qual passa por dogmas, ritos e costumes construídos pela memória coletiva do povo de santo.

@CURA.DATERRA: O RELATO DE UMA EXPERIÊNCIA COMPLEXA E INSTIGANTE

Nesse tópico, compartilharemos a experiência acerca da construção da “Campanha @cura.datterra” realizada pelo povo de santo através de conta no *instagram* e grupos de *whatsapp* nos primeiros momentos da pandemia. Tal campanha surgiu a partir da inquietação de algumas lideranças religiosas de matriz africana da Bahia e seus filhos de santo acerca da necessidade de comunicar em escala tanto para o povo de santo como para os simpatizantes das religiões de matriz africana, uma mensagem positiva em meio à calamidade pública provocada pela pandemia do coronavírus.

Naquele momento, chamava também a atenção dessas lideranças religiosas a profunda invisibilidade que a imprensa nacional destinou à cosmovisão das comunidades de terreiros em relação às suas leituras sobre a pandemia. A invisibilidade, ainda quando não proposital, reflete as relações de estigmatização, preconceito e negação do outro. A ausência de interesse pelas interpretações do povo de santo, algo que certamente não ocorreu em relação às religiões do *mainstream*, reflete, em última análise, os efeitos nefastos da intolerância religiosa, bem como, do racismo religioso. É como se não existisse no Brasil essa forma de religiosidade, expressa em modos de vida de uma parte da população brasileira.

Essas foram as deixas que mobilizaram esses atores a criar alguma estratégia de ação coletiva que abarcasse as comunidades de terreiros, ao mesmo tempo em que gerasse externalidades positivas para o povo de santo de um modo geral. Essa seria uma estratégia de afirmação religiosa, mas, também, de afirmação política, capaz de posicionar as comunidades tradicionais de terreiro no cenário das formulações de narrativas no contexto da pandemia.

Para tal, foi criado um grupo de *whatsapp* a fim de mobilizar lideranças religiosas de matriz africana a doarem suas imagens e falas sobre o momento da pandemia e as saídas espirituais que estão postas nesse momento dramático da vida terrena. O desafio posto era justamente realizar, a partir das lideranças, uma convocação em prol de uma corrente de cura, rogando a intervenção espiritual de Omolu.

Essa ideia não era uma novidade para as comunidades tradicionais de terreiro, ela remontava a uma antiga mobilização do povo de santo do Recôncavo baiano e de Salvador quando da epidemia de varíola no início do século passado. Contam os mais velhos que, naquela ocasião, os terreiros do Recôncavo e de Salvador uniram-se em correntes de orações, pedindo a Omolu que intercedesse naquele momento de grande mortandade. Muitas das obrigações que ainda ocorrem nos meses de agosto nas casas de santo da Bahia remontam, também, a esse momento da memória do povo de santo.

Não sem razão, esta narrativa oral encontra relevo nos romances de Jorge Amado, a exemplo de “Tereza Batista cansada de Guerra”, “Jubiabá”, “Mar Morto”, dentre outros. Em diversas passagens, Jorge localiza seus personagens na epidemia de varíola, atribuindo o abrandamento dessa doença à intervenção direta do velho Omolu, o grande rei, senhor das enfermidades e também da cura. Sensibilizado com o sofrimento do seu povo negro, o velho com as suas pipocas veio em terra abrandar essa doença e aliviar seus filhos.

A campanha consistia, basicamente, em convocar todas as pessoas religiosas e simpatizantes do candomblé para que, às segundas feiras, por volta das 19:00 horas, nas suas casas, oferecessem um momento de sua atenção para pedir a intervenção de Omolu para a cura da terra. Em tal momento, assim como se fazem nos terreiros, as pessoas poderiam oferecer pipocas para o velho e acender uma vela para energizar e fortalecer aquela devoção.

No primeiro momento, a campanha começou com as contribuições das lideranças religiosas da Bahia cujas casas organizaram a campanha. Esse foi um estímulo para que outras casas demandassem o envio de conteúdos para ver suas imagens também vinculadas a esse movimento.

À medida em que a campanha foi tomando as redes sociais, religiosos de outras casas, espalhados por distintas regiões do país, passaram a solicitar participação nesse processo de construção política. Nestes termos, os *cards*, vídeos e *mini-podcasts* foram essenciais para viralizar essa campanha, gerando, assim, posicionamentos e, sobretudo, presença massiva do povo de santo nas redes para além da mobilização positiva em prol da cura da terra.

De um modo geral, as mensagens emitidas pelos religiosos caminhavam muito no sentido de repensarmos os nossos modelos de vida e de desenvolvimento, dando à terra e às forças da natureza o devido valor que fora negligenciado pela sociedade no século XX. Nestes termos, a recomendação de recato, recolhimento e entendimento de que esse era um momento de transformação da terra, algo que deveria ser respeitado por todos, trazia o elemento reflexivo como portador de um momento de silêncio necessário para a cura do planeta. Não sem razão, os cânticos destinados ao velho Omolu, recomendam o silêncio. “Atotô Obaluaê!” – Seu significado é: “Silêncio para o grande Rei da Terra!”.

Todavia, um processo de construção dessa natureza também contou com desgastes e esgotamentos... Nunca é muito fácil unificar entendimentos, discursos e estratégias, sobretudo, quando as decisões são coletivas e realizadas no formato virtual, através de uma organização reticular. As comunidades tradicionais de terreiros, ao contrário do catolicismo e das religiões evangélicas, no âmbito dos posicionamentos públicos de cada terreiro, respondem a partir de lógicas de independência, não sendo centralizado o poder decisório nas mãos de uma liderança suprema, como é o caso do papa, ou do bispo da igreja tal.

Ademais, em um processo de construção coletiva, a divisão das responsabilidades, bem como dos trabalhos em torno da manutenção das redes, terminou por dificultar a produção e dinamização dos conteúdos. Para algumas das lideranças, muito mais poderia ser realizado no que concerne à produção de conteúdos e ressignificação da campanha. Todavia, o desgaste acumulado de outras experiências pretéritas, a natureza voluntária dos trabalhos, bem como o próprio efeito da pandemia na vida das pessoas, terminaram por dificultar a continuidade da campanha, ainda que o seu legado tenha sido muito positivo e agregador, sobretudo, em se tratando de um momento de calamidade pública.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Dentre os tantos discursos que conformaram a pandemia, o discurso religioso foi e tem sido conformador de narrativas, estimas, lealdades e resiliências, algo que se expressa em performances e mobilizações dos atores em movimento. No caso das religiões de matriz africana, como visto ao longo deste artigo, a experiência da pandemia também foi mobilizadora de ação pública, criando assim, novos repertórios e práticas de interação e gestão social mediada pelas tecnologias.

Dessas considerações realizadas aqui, algumas reflexões nos abrem verdadeiras agendas de pesquisa que podem contribuir para pensarmos a sociedade pandêmica e pós-pandêmica, no que concerne às suas conformações religiosas, bem como, o modo como as religiões dialogam com seus fiéis e simpatizantes. Qual o papel que exercem os discursos religiosos

nas escolhas públicas da população brasileira em torno da pandemia é uma questão que nos parece ser bastante pertinente em tempos de negação das ciências e ascensão de evangélicos declaradamente conservadores na política.

No que concerne às comunidades tradicionais de terreiros, essas reflexões alimentam uma ampla agenda de pesquisa que nos apresenta um Brasil profundo que historicamente negligenciado pelo Estado brasileiro, mas que compõe o mosaico que é a sociedade brasileira. Nesse sentido, o olhar holístico das religiões de matriz africana para o mundo pandêmico e as possibilidades de vida para além da pandemia convidam-nos a repensar modelos de vida contemporâneos, bem como o modo como o homem tem se relacionado com o planeta, nossa grande morada.

Ademais, o modo de ação política do povo de santo abre-nos margem a pensar como tem se dado as relações entre estados, comunidades tradicionais de terreiros e a sociedade de um modo geral. Essa é uma reflexão que, para os estudiosos do campo da gestão social, nutre uma verdadeira agenda de dilemas públicos no que concerne às nossas contradições, ambiguidades e paradoxos emulados no tempo. Fazer-se ouvir em tempos de uma pandemia que, dia após dia, amplifica as nossas gramáticas da desigualdade é, sobretudo, a expressão de uma demanda por identidade e reconhecimento.

NOTAS

- 1 Submetido à RIGS em: out. 2020. Aceito para publicação em: dez. 2020.
- 2 Família de santo é o modo como se denomina a família religiosa não consanguínea que se constrói nos terreiros através das solidariedades e afetividades em torno dos Orixás, Inquices, Voduns e encantados. Nestes termos, o “Santo” é o elemento aglutinador da família religiosa.
- 3 Para além dos terreiros, outras irmandades de cor institucionalizadas ou não foram decisivas para a sobrevivência do povo negro. Estamos aqui nos referindo às irmandades laicas e religiosas, bem como, os remanescentes de quilombo e demais comunidades tradicionais marcadamente negros.
- 4 Esse é o mote da disciplina de Extensão Universitária que criamos em 2017 no Programa ACCS da Universidade Federal da Bahia e já caminha para a sua quinta edição, qual seja: Lugares de memória, poder e redes de solidariedade do povo negro da Bahia: a Gestão do Futuro.
- 5 Essa divindade, comum às principais nações de matriz africana, responde por diferentes nomes, a depender da nação que se fale: Omolu, Obaluayê, Xapanã, Kavungo, o velho, dentre outros.

REFERÊNCIAS

AMADO, Jorge. **Tereza Batista cansada de Guerra**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

AMADO, Jorge. **Jubiabá**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

AMADO, Jorge. **Mar Morto**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

SODRÉ, Muniz. **O Terreiro e a cidade: a forma social negro brasileira**. Petrópolis: Editora Vozes, 1988.

**André Luis
Nascimento
dos Santos**

Professor da Escola de Administração da Universidade Federal da Bahia, pesquisador do Centro Interdisciplinar de Desenvolvimento e Gestão Social e do Centro de Estudos Afro Orientais (CEAO). Atualmente, coordenador da Milonga: Laboratório de Extensão e Pesquisa em Direitos Humanos, Políticas Públicas e Gestão da Diversidade. Religioso de Matriz Africana, Ogã Confirmado de Xangô na Casa de Oxumarê. E-mail: andreluisnascimentosantos@gmail.com

**Desirée Ramos
Tozi**

Graduada e Mestra em História, Especialista em Gestão Pública e Curadoria em Museus de Arte, doutoranda em Antropologia pelo Programa de Estudos Étnicos e Africanos (Pós-Afro)/ UFBA, com estágio-sanduiche no Departamento de Antropologia da City University of New York/ CUNY, onde desenvolve pesquisa relacionada ao campo da Política nas Comunidades de Terreiro. Servidora do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional/IPHAN desde 2010, é também pesquisadora associada do Center of Folklife and Cultural Heritage, da Smithsonian. E-mail: desireetozi@gmail.com