

Mídia, autoridade e gentrificação nas religiões afro-brasileiras

Media, authority and gentrification in Afro-Brazilian religions

Giovanna Capponi¹

Universidade do Estado do Rio de Janeiro

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-7196-3627>

E-mail: giovanna.capponi@gmail.com

Patrício Carneiro Araújo²

Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5901-945X>

E-mail: patricio.carneiroa@gmail.com

Recepção: 15.04.2026

Aprovação: 25.05.2026



Resumo: Este artigo analisa como o uso crescente de mídias digitais nas religiões afro-brasileiras, especialmente durante a pandemia de COVID-19 (2020-2022), reconfigurou práticas rituais, formas de autoridade e modos de transmissão do conhecimento. Partindo de uma etnografia de longa duração em terreiros de Candomblé e Umbanda no Brasil, o texto argumenta que o chamado “giro digital” emerge de uma “crise do corpo”, na medida em que a centralidade da presença física — fundamental para a circulação da energia sagrada — é tensionada por mediações tecnológicas. Ao mesmo tempo, essas transformações ampliam o acesso ao conhecimento ritual, desafiam hierarquias tradicionais e favorecem a emergência de novos atores religiosos, especialmente os mais jovens, familiarizados com o ambiente digital. O artigo também

¹ Doutora em Antropologia Social pela Universidade de Roehampton (Londres, Reino Unido), professora adjunta na Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ, Brasil). Pesquisadora das religiões afro-brasileiras nos campos da antropologia do ritual, da antropologia ambiental, dos estudos humanos-animais e da cultura material.

² Patrício Carneiro Araújo é professor adjunto de antropologia na Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira – UNILAB (Brasil) e de História no PPGHCE/UECE (Brasil). Possui pós-doutorado em Antropologia Social pela Universidad Veracruzana (México) e UFRN (Brasil). Especialista em religiões afro-brasileiras e alimentação.

discute como essas mudanças se articulam a processos mais amplos de gentrificação religiosa, nos quais práticas são progressivamente adaptadas a públicos urbanos e de classe média, tornando-se mais “portáteis”, didáticas e alinhadas a valores contemporâneos. Argumenta-se, por fim, que a digitalização contribui tanto para a flexibilização de conflitos morais quanto para a mercantilização e pedagogização do saber religioso, reconfigurando profundamente as formas de viver, aprender e legitimar a religião.

Palavras-chave: mídia e religião, religiões afro-brasileira, gentrificação, hierarquia e poder, culturas digitais, COVID-19

Abstract: This article examines how the increasing use of digital media in Afro-Brazilian religions particularly during the COVID-19 pandemic - has reshaped ritual practices, forms of authority, and modes of knowledge transmission. Drawing on long-term ethnographic research in Candomblé and Umbanda communities, it argues that this “digital turn”, stemming from a “crisis of the body,” as the centrality of physical presence - essential for the circulation of sacred energy - is challenged by technological mediation. At the same time, these transformations expand access to ritual knowledge, destabilize traditional hierarchies, and enable the emergence of new religious actors, especially younger practitioners, more adept in digital environments. The article further explores how these shifts intersect with broader processes of religious gentrification, through which practices are increasingly adapted to urban, transnational, and middle-class audiences, becoming more “portable,” didactic, and aligned with contemporary values. Ultimately, it suggests that digitalisation both mitigates moral tensions and fosters the commodification and pedagogization of sacred knowledge, profoundly reshaping how religion is practiced, learned, and legitimised.

Keywords: media and religion, Afro-Brazilian religions, gentrification, hierarchy and power, digital cultures, COVID-19

INTRODUÇÃO

As religiões afro-brasileiras constituem um conjunto de expressões religiosas de origem africana, que foram codificadas no Brasil durante o tráfico transatlântico, entre os séculos XVI e XIX. Essas novas religiões (denominadas Candomblé, Umbanda, Xangô e outras variações regionais) reúnem em seu panteão diferentes divindades (chamadas *orixás*, *nkisi*, *voduns*) e entidades espirituais de origem tanto africana quanto ameríndia. As divindades estão associadas a aspectos da natureza, como fertilidade, doença e saúde, e a elementos naturais, como rios e cachoeiras, ventos e tempestades, fogo e terra, ou a aspectos específicos da vida social, como caça, guerra, agricultura, metalurgia, comércio e medicina. Essas religiões se expandiram e se transformaram por meio do contato com, e da apropriação e reapropriação de elementos do Catolicismo, do Espiritismo e de religiões ameríndias e amazônicas. Comunidades religiosas de Umbanda e Candomblé são comuns em todo o Brasil, mantendo uma identidade compartilhada dentro de variações

litúrgicas regionais e de diferentes tradições. Mais recentemente, também passaram a renegociar práticas e valores com religiões tradicionais africanas que chegaram ao Brasil a partir da América Central, do Caribe (Cuba) e do continente africano (especialmente Nigéria, Benim e Togo). Igualmente, desde meados do século XX essas expressões religiosas começaram a se expandir, através de dinâmicas transnacionais, chegando aos países da bacia do Prata, à América do Norte e a vários países da Europa.

Os rituais de Candomblé e Umbanda geralmente ocorrem em templos dedicados, comumente chamados de *terreiros*, casa, roça ou *axé*. Esses templos, que normalmente também abrigam a residência privada do(a) sacerdote ou sacerdotisa principal, são frequentados por fiéis, visitantes ou curiosos durante rituais semanais ou mensais. Os rituais afro-brasileiros envolvem o culto às divindades por meio de sacrifícios, oferendas alimentares, cantos e danças, além do transe. Essas religiões também incluem elaborados rituais de iniciação e de passagem, nos quais o envolvimento corporal é considerado essencial. Gestos como beijar as mãos uns dos outros, se prostrar longitudinalmente diante de alguém, em forma de respeito, curvar o corpo em 90°, estendendo as duas mãos juntas e em forma de chocha na direção dos anciãos (como forma de pedir a bênção), compartilhar alimentos do mesmo prato e abraços entre as divindades em transe e os fiéis são de importância fundamental na realização dos rituais. De fato, a organização social dos terreiros baseia-se numa rígida hierarquia em que o conhecimento é transmitido por meio de aprendizado empírico, e os fiéis mais novos levam mais de sete anos para alcançar a plena autonomia na realização dos rituais.

As religiões afro-brasileiras destacam-se também pela notável diversidade de cultura material mobilizada em seus rituais (Espírito Santo & Tassi 2013). Essas práticas se fundamentam na manipulação de uma energia sagrada — o *axé* — entendida como uma força divina presente em uma ampla gama de matérias, ingredientes e substâncias de origem vegetal e animal. Para se manter ativo, o *axé* deve ser continuamente nutrido e revitalizado por meio de oferendas alimentares e sacrifícios, estabelecendo uma relação de troca entre humanos e orixás, que, em contrapartida, concedem proteção, benefícios e vitalidade. Após os rituais, os alimentos, impregnados por essa energia, são geralmente partilhados entre os membros da comunidade religiosa. As cerimônias ocorrem, em geral, nos *terreiros* onde se encontram os pontos fortes de culto aos orixás. As oferendas são dispostas junto ao assentamento, ou *igbá*, concebido simultaneamente como a própria presença do *orixá* e como um meio

de comunicação com as forças naturais a ele associadas. Esses objetos constituem suportes materiais das divindades, formados pela combinação de diversos elementos, como recipientes de barro ou porcelana, pedras, ferro, madeira e outros símbolos vinculados ao *orixá* consagrado ali. De fato, nas religiões afro-brasileiras o axé é transmitido por meio de corpos, substâncias e materiais, o que torna a presença física um elemento essencial e predominante. Essa força imanente também é considerada responsável por contribuir para a cura e para o bem-estar geral dos fiéis.

No contexto da pandemia de COVID-19 (2020-2022), muitos afro-religiosos passaram a explorar o ambiente digital como espaço para a realização de rituais e a transmissão de saberes sagrados, inaugurando novas modalidades de presença religiosa. Esse “giro digital” não apenas promoveu conteúdos pedagógicos, educativos e rituais - muitas vezes alinhados a medidas de distanciamento social -, mas também implicou uma reconfiguração das dinâmicas de legitimação e poder que estruturam essas tradições. Argumenta-se, nesse artigo, que tais mudanças decorrem de uma “crise do corpo”, na medida em que o papel central da corporeidade é tensionado e parcialmente deslocado para mediações tecnológicas. Nesse processo, a transmissão do conhecimento deixa de depender exclusivamente da presença física, passando a envolver competências relacionadas à gestão da energia espiritual e da presença em espaços digitais. Ao mesmo tempo, novas formas de mediação material, por meio de tecnologias, objetos e práticas, ampliam as possibilidades de circulação do axé. Sugere-se, por fim, que essas transformações contribuem para uma relativa diluição de conflitos morais e para uma maior “fluidez” dessas religiões, favorecendo sua adaptação e expansão em novos contextos sociais e culturais. Neste artigo, buscamos analisar como o uso repentino e crescente de mídias digitais para fins religiosos se entrelaça com as novas modalidades de interação social e religiosa. A partir dessa análise, os rituais de Candomblé e Umbanda vêm se tornando mais minimalistas e práticos, mais palatáveis para um público global, transnacional e urbano.

No que se refere aos caminhos metodológicos adotados na construção deste artigo, utilizamos dados provenientes de casas de Candomblé e Umbanda localizadas principalmente no estado de São Paulo, Rio de Janeiro, Bahia e Ceará, com as quais mantemos colaboração ao longo de vários anos de trabalho de campo. Os vínculos profissionais e pessoais de longa duração nos permitiram acompanhar seus movimentos online e observar as transformações em suas práticas e discursos. Sendo assim, a metodologia adotada foi a da observação

sistemática, associada à observação participante, junto a algumas das casas (Igbaxé Ominolá e Ilê Axé Obá Oladejì – em Fortaleza, CE -, Ilê Axé Odé Tá Ofã Sí Inã – João Pessoa, PB, Egbé Ireo - Diadema, SP, entre outras).

Por essas razões, o artigo analisa uma tendência que começa de forma situada, mas parece apontar para uma abrangência mais geral de discursos e práticas coletivamente elaborados durante o período da pandemia, apesar dos múltiplos conflitos internos e das discrepâncias que emergiram entre diferentes grupos. Neste sentido, acreditamos que a nossa contribuição reside justamente no ineditismo da temática em análise, já que a mesma resulta de dinâmicas muito recentes impostas pela pandemia e gradativamente assimilada por várias comunidades afro-religiosas no Brasil e no mundo. Por este motivo, o estudo dessas formas possui um considerável potencial no campo dos estudos sobre as expressões afro-religiosas nas suas distintas diásporas.

No que diz respeito ao referencial teórico adotado, recorreremos a estudos clássicos e recentes sobre as religiões afrodiaspóricas nas suas relações com o ciberespaço, seja no que se refere ao Candomblé, conforme Capponi; Araújo (2020), ou na forma da santería - Beliso – De Jesus (2015) e Mason (2002); no que respeita às relações entre religião e pertencimento étnico, nos apoiamos nos estudos de Montero; Nicácio; Vaggione (2021), Oliveira (2015), Prandi (1996) e Sansone (2021); para uma compreensão da relação entre religião e materialidade recorreremos a Van de Port (2020) e Meyer (2011); e para os estudos sobre religiões digitais - aos trabalhos de Campbell (2007 e 2010), Turner (2007) e Martini (2020).

A PANDEMIA ENTRE CONFLITOS POLÍTICOS E POSSIBILIDADES DIGITAIS

A pandemia de Covid-19, se refere ao alastramento mundial do Coronavírus (SARS-CoV-2), tendo como epicentro a cidade de Wuhan, na China, a partir de dezembro de 2019, fato que levou a Organização Mundial de Saúde (OMS) a declarar a Situação de Emergência de Saúde Pública de Âmbito Internacional, no dia 30 de janeiro de 2020. A pandemia se estendeu até o dia 5 de maio de 2023, quando a OMS declarou seu fim. Durante esse período, milhões de pessoas morreram no mundo inteiro, acometidas de Síndrome Respiratória Aguda Grave ocasionada pela ação do vírus. Uma das recomendações das autoridades sanitárias para conter a pandemia consistiu no distanciamento entre as pessoas e o lockdown.

A medida preventiva de distanciamento social, implementada de forma cada vez mais rigorosa por diferentes governos, afetou profundamente todos os aspectos da vida dos cidadãos, incluindo a vida religiosa. No Brasil, a disseminação do vírus da COVID-19 tornou-se motivo de inúmeras controvérsias políticas. Assim como ocorreu em outros países, o debate se polarizou entre aqueles que apoiavam as medidas de contenção (adotadas pelos governos estaduais) e aqueles que sustentavam a posição do governo federal, que continuou a minimizar a dimensão da crise epidemiológica. As disputas políticas rapidamente se converteram também em disputas religiosas, especialmente quando o presidente Jair Bolsonaro declarou que igrejas neopentecostais deveriam permanecer abertas, por considerá-las um serviço essencial à sociedade (Hartikainen 2020). Em contrapartida, a grande maioria³ dos praticantes de Candomblé, Umbanda e outras denominações afro-religiosas passou a cancelar eventos, apoiando não apenas as normas impostas pelos governos estaduais, mas também as posições científicas que ressaltavam a gravidade da pandemia e a necessidade de “ficar em casa”. Com o avanço da pandemia, lideranças e praticantes dessas religiões intensificaram sua presença online de maneira sem precedentes. Essa mudança profunda impactou aspectos fundamentais dessas tradições, como o segredo ritual, a hierarquia e as formas de legitimação, agora também mediadas por plataformas digitais. Além disso, os discursos religiosos passaram a se articular com discursos científicos na promoção do distanciamento social, em contraste com o ceticismo do governo central.

Os conflitos políticos e religiosos entre igrejas neopentecostais e religiões afro-brasileiras se intensificaram nas últimas décadas, tanto por questões práticas quanto éticas, como o acesso ao espaço público para eventos religiosos e a regulamentação do sacrifício ritual de animais (da Silva 2007). A pandemia evidenciou amplamente duas abordagens distintas, tanto no plano político quanto no religioso. Desde o início da crise da COVID-19 (março de 2020), muitas lideranças neopentecostais se opuseram à suspensão dos cultos religiosos. De fato, as igrejas neopentecostais compuseram uma base importante do eleitorado que elegeu e deu apoio ao governo Bolsonaro (2019 -2023). Além disso, alguns pastores influentes passaram a moldar abertamente as posições

³ Mesmo reconhecendo que o alinhamento político dos praticantes das religiões de matriz africana é variável, e que nem todos os terreiros observaram de forma rigorosa as normas de distanciamento social ou se posicionaram abertamente contra o governo em exercício, nos referimos aqui à polarização de posicionamentos que pudemos observar nas mídias sociais no contexto da pandemia.

políticas de Jair Bolsonaro. A postura de minimização da pandemia por parte do governo também encontrou apoio em setores industriais, preocupados com os impactos econômicos de um lockdown generalizado. Líderes religiosos como Edir Macedo (Igreja Universal do Reino de Deus) e Silas Malafaia (Assembleia de Deus) recusaram-se firmemente a aderir às políticas de isolamento social e ao fechamento dos templos. Pastores passaram a difundir mensagens em blogs e redes sociais, incentivando seus fiéis a não temer o vírus, afirmando que Deus protegeria aqueles que têm fé. Em um vídeo divulgado nos canais da Igreja Universal, Edir Macedo chegou a afirmar que o vírus não passava de uma estratégia de Satanás para afastar os fiéis das igrejas. Em sua lógica, qualquer autoridade que defendesse o fechamento dos templos estaria, ainda que inadvertidamente, a serviço de Satanás.⁴ Assim, os seguidores neopentecostais deveriam continuar frequentando os cultos presenciais. O pastor Silas Malafaia adotou uma postura semelhante, argumentando que o fechamento das igrejas representaria uma falta de confiança no poder divino. Valdemiro Santiago, líder máximo da Igreja Mundial do Poder de Deus, aproveitou a ocasião para vender “grãos de feijão ungidos” nos seus canais de televisão. Segundo ele, os grãos milagrosos teriam o poder de proteger contra o vírus e os efeitos da contaminação, prática que foi parar na justiça.⁵

É importante ressaltar que as igrejas evangélicas, no Brasil e no mundo, sempre foram pioneiras no uso de novas tecnologias. Canais no YouTube, redes de televisão, perfis nas redes sociais e estratégias de comunicação midiática sempre fizeram parte da forma como essas igrejas difundem um verdadeiro “espetáculo” de prosperidade, eficiência e milagres (Kramer 2005; Mariano 2004). Meyer explica como tecnologias midiáticas - como iluminação, microfones, televisão e infraestruturas de radiodifusão - são elementos fundamentais do pentecostalismo em Gana (2011), ressaltando como o transcendental e seu poder são vivenciados e experimentados por meio dessas materialidades. Mais recentemente, pastores neopentecostais passaram a transmitir cultos em suas redes de televisão e a gerir habilmente suas redes sociais, publicando vídeos, artigos em blogs e mensagens com alta frequência,

4

<https://apublica.org/2020/03/megaigrejas-continuam-abertas-e-dizem-que-fe-cura-coronavirus/#Link1> (último acesso 30/06/2026)

5

<https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2020/05/08/mpf-ve-estelionato-em-caso-de-pastor-que-oferece-feijao-para-curar-coronavirus-e-pede-investigacao-em-sp.ghtml> (último acesso 30/06/2026).

com diversos conteúdos por dia. O papel das novas mídias e tecnologias nas igrejas neopentecostais e no catolicismo carismático tornou-se um campo privilegiado de estudo para diversos pesquisadores. Observa-se que, nas últimas décadas, essas instituições religiosas passaram a integrar de forma estrutural o uso das chamadas Tecnologias da Informação e da Comunicação (Internet Communication Technology). O novo campo de estudo das ‘religiões digitais’ analisa como o uso dessas tecnologias tem um papel na capacidade de expansão das religiões, assim como nas transformações das suas formas de organização (Martini 2020). No entanto, apesar da disponibilidade de uma infraestrutura midiática sofisticada e bem estabelecida, durante a pandemia de COVID-19 igrejas neopentecostais no Brasil enfatizaram a importância da presença física nos cultos como demonstração de fé e como forma de enfrentar o vírus. A partir de seu trabalho de campo entre cristãos carismáticos em Gana, Reinhardt (2020) destaca que as extensões tecnológicas da religião dependem da combinação entre o corpo orgânico (pastores, profetas, líderes carismáticos, fiéis em êxtase etc.) e elementos mecânicos (tapetes de oração, alto-falantes, gravadores etc.). Esses componentes operam conjuntamente e tornam possível a performance religiosa. Nesse sentido, pode-se argumentar que as restrições abruptas impostas ao corpo - elemento central dessas religiões altamente performáticas - colocaram em risco todo o sistema.

O distanciamento social impôs uma transformação geral e abrupta nas formas de vivenciar e conceber as relações religiosas. Esse cenário se revela ainda mais desafiador em contextos como o das religiões afro-brasileiras, nas quais os rituais são realizados literalmente em torno do corpo do(a) iniciado(a). Além disso, nesses contextos, o uso de recursos tecnológicos — como vídeos, fotografias e iluminação — é frequentemente considerado controverso e, por vezes, inadequado à atmosfera cerimonial (Van de Port 2020). Em religiões como o Candomblé e a Umbanda, praticamente todos os processos rituais envolvem engajamento corporal, contato físico e até a troca de fluidos corporais e alimentos entre os participantes. Desde o início da crise da COVID-19 no Brasil, vídeos e transmissões ao vivo de sacerdotes e sacerdotisas das religiões afro-brasileiras começaram a circular nas redes sociais. Neles, autoridades religiosas passaram a oferecer orientações práticas sobre saúde, prevenção e distanciamento social, além de anunciar a suspensão temporária das atividades rituais públicas presenciais. Se essas declarações, dentro do contexto político e pandêmico, tiveram a função de responder e se posicionar frente ao negacionismo do governo Bolsonaro e das igrejas evangélicas, elas marcaram

também uma aceleração no uso de novas formas de uso das mídias dentro da prática ritual. Estas estratégias — inicialmente vistas como provisórias — estão aportando transformações duradouras nas religiões afrodiaspóricas, principalmente na legitimidade do ritual, na transmissão do conhecimento religioso e na facilidade de acesso, que está moldando a presença de um novo público-alvo desses conteúdos.

QUANDO O SEGREDO ESTÁ AO ALCANCE DE UM CLIQUE

Apesar da adesão geral às normas de distanciamento social, as maneiras pelas quais praticantes de Candomblé e Umbanda continuaram a cumprir suas funções religiosas e obrigações rituais constituem um campo fértil para investigação. Em alguns terreiros, os rituais foram realizados de forma privada e com número restrito de participantes, especialmente quando a comunidade religiosa coincidia com a família biológica. Em outros casos, adotaram-se formatos “minimalistas”, com oferendas menos elaboradas e ritos sacrificiais conduzidos por grupos reduzidos. Também houve terreiros que optaram por manter eventos públicos, adotando medidas de segurança como o uso de máscaras, mudanças em alguns ritos (como a troca de bênção e outros que envolvem trocas de fluidos corporais), além do distanciamento entre os participantes. No entanto, devido às dificuldades de manter protocolos sanitários em práticas rituais que pressupõem proximidade física, essas tentativas de continuidade das celebrações públicas foram fortemente criticadas pela comunidade afro-religiosa, sobretudo nas redes sociais. Essas disputas online frequentemente envolveram lideranças e fiéis, girando em torno do que seria a forma mais adequada de agir e de realizar rituais em um momento tão delicado. Cabe notar que tais controvérsias não são inéditas: há quase uma década, as redes sociais já funcionam como espaço de reivindicações políticas, disputas em torno do segredo e debates sobre a transmissão do conhecimento religioso (fundamentos) nessas tradições. No contexto da pandemia, essas discussões passaram a questionar também a legitimidade das práticas rituais.

De modo interessante, as formas pelas quais lideranças afro-religiosas promoveram o distanciamento social frequentemente se articularam a outros valores, como a necessidade de “proteger os mais velhos” — referência à centralidade da hierarquia nos terreiros — e o respeito à natureza, sugerindo relações com a origem zoonótica do vírus. De maneira semelhante, alguns

praticantes estabeleceram paralelos entre o isolamento social e o período de recolhimento ritual que marca os processos iniciáticos. Com isso, enfatizaram as dimensões introspectivas da prática religiosa, em contraste com sua associação habitual a festas públicas, toques de tambor e grandes aglomerações. Valores religiosos foram, assim, mobilizados para incentivar práticas de prevenção à saúde, ressaltando que as divindades não podem proteger os seres humanos diante de um mundo em desequilíbrio. Nesse contexto, a pandemia de COVID-19 desempenhou um papel significativo na reconfiguração das regras de transmissão do conhecimento secreto, bem como das formas pelas quais a presença espiritual é produzida e evocada em espaços digitais.

Os estudos sobre ‘religião digital’ têm ressaltado como o uso dessas tecnologias costumam encontrar resistência, especialmente entre os grupos e as lideranças mais conservadoras, e, por outro lado, como os novos mídias são celebrados como um importante meio de fortalecimento e expansão das comunidades religiosas (Campbell 2010). No contexto das religiões afro-atlânticas, a necessidade de preservar o segredo ritual - característica central das religiões iniciáticas - implicou certa resistência à divulgação de fotos e vídeos dessas práticas tanto em suportes particulares como CDs e fitas (Beliso-De Jesús 2015), quanto em ambientes online. De fato, líderes religiosos que compartilham conhecimentos rituais nas redes sociais frequentemente foram acusados de fazê-lo por autopromoção, visando dinheiro ou notoriedade. No entanto, desde o início da pandemia, muitos líderes afro-religiosos passaram a compartilhar diferentes tipos de conteúdo em apoio às medidas de confinamento. Paralelamente aos posicionamentos políticos e às orientações educativas, começaram também a circular conteúdos propriamente religiosos.

Alguns terreiros iniciaram transmissões ao vivo de sessões rituais em plataformas digitais, enquanto outros organizaram encontros privados por videoconferência. Em certos casos, essas práticas online possibilitaram formas mais horizontais de participação nas atividades coletivas das comunidades de Candomblé e Umbanda. Inicialmente, os espaços digitais passaram a funcionar como locais de encontro, troca e transmissão oral de saberes. Posteriormente, alguns rituais também já haviam se transferido do espaço analógico para o digital. Ao mesmo tempo, essas novas modalidades do fazer religioso começaram a tensionar e, em certa medida, subverter a estrutura hierárquica dessas religiões, especialmente no que diz respeito ao acesso ao conhecimento ritual. Observou-se, por exemplo, um aumento da visibilidade de sacerdotes e sacerdotisas mais jovens, geralmente mais familiarizados com tecnologias

digitais, cuja popularidade cresce proporcionalmente à quantidade e qualidade de conteúdo que produzem online. Convém destacar que, em contextos como esses, tais transformações impactam diretamente as formas como o conhecimento ritual é controlado e transmitido pelas lideranças mais velhas, que passam a enfrentar uma diminuição relativa de poder e de visibilidade a partir do momento em que as formas de transmissão do conhecimento religioso são deslocadas. O paradigma Weberiano clássico enfatiza diferentes formas através da qual a *autoridade* é veiculada, identificando a autoridade religiosa como sendo legitimada por uma manifestação divina, por um sistema de organização social ou tradicional. Nos estudos contemporâneos sobre mídia e religião, autores como Turner (2007) argumentam como nas tecnologias digitais o fluxo de informação constante e em escala global, que pode ser produzido por infinitas fontes, sites, e páginas web, decentraliza o controle do conhecimento religioso e a sua transmissão, desafiando de forma intrínseca a organização e a autoridade religiosa. Campbell (2007) argumenta como em diferentes tradições (como o Judaísmo, o Cristianismo e o Islã), as tecnologias digitais estão criando novas formas de autoridades paralelas, reconfigurando não somente a centralidade de figuras como o rabino, padre ou imã, mas também as interpretações dos textos sagrados, as visões ideológicas e teológicas, a estrutura da comunidade e a hierarquia. De forma semelhante, observamos como a proliferação de conteúdos textuais e audiovisuais online cria um panorama religioso no qual a autoridade é fragmentada, assim como o consenso sobre o que pode ser definido como secreto, sagrado, ou fundamento da prática religiosa, saindo também do paradigma da religião transmitida oralmente e de forma experiencial.

A supervalorização da oralidade nos estudos sobre religiões afro-brasileiras já foi problematizada por Castillo (2008), que desconstrói a falsa dicotomia entre transmissão oral e escrita do conhecimento religioso, destacando a multiplicidade de registros escritos e fotográficos produzidos e circulantes nos terreiros. Entre esses exemplos estão os cadernos, anotações privadas nas quais iniciantes registram receitas rituais, cantos sagrados e outros detalhes, assim como livros etnográficos que são escritos, lidos e debatidos tanto por acadêmicos quanto por praticantes (Mason 2002).

Não surpreende, portanto, que vídeos e registros sonoros também tenham passado a integrar o universo afro-religioso. Beliso-De Jesús (2015) analisa como as novas tecnologias midiáticas, apesar de controvérsias e proibições, se tornaram importantes ferramentas de aprendizado para sacerdotes

de Santería em contextos transnacionais. A autora observa que o uso dessas tecnologias não funciona como uma mediação sacralizada entre fiéis e o transcendente, como sugerem algumas abordagens do chamado “media turn” nos estudos da religião (cf. Birgit Meyer 2009), mas como formas de ‘co-presença’, evidenciando a materialidade concreta de correntes elétricas, imagens e sons que produzem reações corporais e engajamentos com espíritos e entidades. Essas experiências fazem parte da relação com divindades e sacerdotes da Santería, cujas vozes e gestos circulam para além de Cuba por meio de telas e gravações (2015, p. 66). Embora ainda frequentemente consideradas práticas fraudulentas por muitos adeptos afro-religiosos, tanto em Cuba quanto no Brasil, interações online síncronas e assíncronas podem ser utilizadas para orientar rituais à distância, atender clientes e filhos de santo, e até desencadear reações corporais e alterações do nível de consciência, como se pode perceber na experiência do transe. Essas modalidades já são relativamente comuns em contextos de religiões africanas tradicionais, tanto no continente africano quanto no Brasil, onde autoridades religiosas atendem seguidores no exterior com o auxílio de novas tecnologias (Grossi 2020), prática que se tornou ainda mais comum a partir da pandemia.

Sem dúvida, essas práticas continuam a gerar tensões e debates sobre autenticidade e eficácia ritual. No entanto, a crise sanitária sem precedentes e as medidas de confinamento provocaram uma reavaliação dessas interações online como alternativas válidas para a realização de rituais. Esse conceito coloca em questão a ideia de que a presença física é indispensável para a aquisição da energia sagrada e das propriedades terapêuticas dos rituais. O distanciamento social possibilitou a proliferação de práticas antes classificadas como charlatanismo, como trabalhos espirituais online, sessões de adivinhação e atendimentos de cura por telefone ou meios digitais, agora oferecidos como estratégias legítimas. O mesmo ocorre com a transmissão do conhecimento ritual, antes rigidamente controlada pelos mais velhos, e que passa a ser cada vez mais mediada por sacerdotes mais jovens e familiarizados com tecnologias digitais. De alguma forma a proliferação de canais sobre Candomblé e Umbanda nas diferentes plataformas, assim como uma crescente legitimação do conteúdo online, impulsiona também uma nova forma ‘pedagógica’ e simplificada de transmissão de conhecimento, como demonstrado pela proliferação de cursos online que prometem ensinar a realizar rituais de forma didática (Bahia, no prelo). Como já se disse, essa tendência gera disputas e tensões com as modalidades tradicionais de aprendizado, que privilegiam a

imersão, a presença física e a prática empírica em vez da sistematização verbal do conhecimento. A presença online também facilita a disseminação das religiões afro-brasileiras no espaço transnacional.

RELIGIÃO SEM PRESENÇA: MÍDIA E GENTRIFICAÇÃO

Estudos clássicos apontam como a filiação religiosa no campo social e religioso brasileiro esteve historicamente interligada à classe e à raça. Os primeiros estudiosos das religiões afro-brasileiras descreviam essas práticas espirituais como restritas a comunidades de baixa renda e racialmente marginalizadas, de ascendência africana (Prandi 1996). De fato, o desenvolvimento de políticas e o reconhecimento de direitos relacionados à filiação religiosa no Brasil foram historicamente desiguais, refletindo uma população profundamente marcada por divisões de classe e etnia. O catolicismo foi, por muito tempo, a religião dominante e apoiada pelo Estado, desfrutando de privilégios institucionais e moldando a identidade nacional. Posteriormente, outras religiões, como o espiritismo e as correntes evangélicas e neopentecostais, alinharam-se a setores brancos e de classe média, refletindo as dinâmicas de poder e influência dos grupos dominantes na sociedade brasileira. Em contraste, as religiões afro-brasileiras enfrentaram marginalização sistemática, sendo frequentemente criminalizadas e estigmatizadas como práticas primitivas ou até ilegais. Essa disparidade reflete desigualdades sociais mais amplas, nas quais direitos e proteções religiosas foram distribuídos de forma desigual. O neopentecostalismo, ao ganhar influência, mobilizou seu crescente poder político e econômico para garantir reconhecimento legal e expandir sua presença, enquanto as religiões afro-brasileiras continuaram a enfrentar intolerância religiosa, discriminação e acesso desigual a políticas públicas (Montero, Nicácio e Vaggione 2021; Pierucci 2006). Nesse sentido, Sansone (2021) demonstra como, no Brasil, as relações raciais não são determinadas apenas pela identidade étnica ou pelas características físicas, mas também pelo acesso desigual à cidadania e por formas estruturais de discriminação e segregação.

Nas últimas décadas, entretanto, essas demarcações e fronteiras baseadas em religião e etnia passaram por mudanças significativas. O neopentecostalismo encontrou terreno fértil entre populações racializadas, especialmente devido à expansão das igrejas em áreas de baixa renda (Reinhardt 2020; Rivera 2018), oferecendo tanto apoio comunitário quanto uma plataforma

de expressão sociopolítica em um contexto de transformações econômicas. Na última década, como mostra Oliveira (2015), cidadãos de baixa renda e racializados têm optado cada vez mais por igrejas neopentecostais como estratégia para enfrentar a exclusão social. Ao mesmo tempo, religiões afro-brasileiras e o espiritismo vêm sendo cada vez mais adotados por segmentos brancos, de classe média e com maior nível educacional, frequentemente como forma de alinhamento religioso com valores políticos progressistas, distanciando-se tanto da tradição católica quanto do conservadorismo evangélico (da Silva 2007, 224). Entre os aspectos que tornam o Candomblé e a Umbanda atraentes estão a valorização dos elementos naturais, a vida comunitária, o acolhimento de pessoas LGBTQI+ e a ênfase no desenvolvimento pessoal e na realização no mundo cotidiano.

Esse processo tem sido definido como uma forma de ‘embranquecimento’ das religiões afro-brasileiras. No entanto, argumentamos que a raça, embora central, não é a única variável envolvida nessa dinâmica, que também abrange fatores como classe socioeconômica, acesso às infraestruturas midiáticas, identitarismo, posicionamento político e alinhamento com pautas éticas contemporâneas. De fato, as próprias fronteiras sociais do que significa ser ‘branco’ ou ‘embranquecido’ no Brasil parecem ter se reconfigurado, ao menos no campo religioso, em decorrência das transformações demográficas e dos padrões de pertencimento religioso discutidos anteriormente. Por essa razão, e preservando a metáfora espacial da ocupação dos ambientes digitais, propomos o uso do termo ‘gentrificação’. Emprestado da sociologia urbana e da geografia, o conceito descreve processos pelos quais determinados espaços passam a ser ocupados de forma crescente por grupos dotados de maior capital socioeconômico, transformando sua composição social e seus padrões de consumo, pertencimento e visibilidade (Alber-Blanco 2023). Empregamos essa noção de maneira analógica para descrever a reconfiguração demográfica e simbólica das religiões afro-brasileiras nos espaços online, marcada pela crescente centralidade de atores com maior capital econômico, cultural e digital.

Contudo, esse recente processo de “gentrificação” religiosa exige a renegociação de aspectos das tradições afro-brasileiras que, apesar de sua profunda importância ritual, entram em tensão com os valores e as práticas tradicionais. Práticas como o sacrifício animal, estruturas hierárquicas rígidas, preparações cerimoniais longas e complexas, e períodos extensos de restrições pós-rituais que podem durar semanas ou meses, mostram-se particularmente

difíceis de conciliar com o estilo de vida urbano da classe média. Embora a mudança no perfil socioeconômico dos adeptos não implique necessariamente uma diluição dessas práticas em formas mais suaves ou espiritualidades de tipo “Nova Era”, ela demanda a reavaliação de certos elementos mais desafiadores, a fim de reduzir tensões entre rituais consolidados e os ideais políticos e valores que atraem novos praticantes. À medida que o conhecimento sagrado e tradicional é rediscutido em seu conteúdo, as próprias modalidades de transmissão também se transformam radicalmente nos espaços online. A ausência do corpo físico nas interações digitais (Capponi e Araújo 2020) questiona a centralidade da comunidade e da hierarquia na produção da presença espiritual. A expansão das plataformas digitais, por um lado, tende a mercantilizar, ainda mais, o conhecimento sagrado e, por outro, enfraquece a primazia do aprendizado presencial e de longa duração – caminho tradicional de formação nas comunidades afro-brasileiras. Com o surgimento de novas formas de transmissão, a lógica do segredo – que historicamente conferia privilégios e poder aos membros mais velhos – também é tensionada e parcialmente subvertida. Segredo, hierarquia e relações de poder constituem uma concepção específica sobre como o conhecimento sagrado deve ser preservado e como a presença espiritual deve ser administrada. No entanto, esses elementos podem se mostrar desafiadores para públicos que privilegiam formas mais difundidas de aprendizagem, nas quais o conhecimento é transmitido por explicações didáticas, em vez de processos prolongados de iniciação. Nesse contexto, cursos online tendem a reduzir as fricções associadas à hierarquia e às relações de poder, transformando profundamente as formas pelas quais a religião é ensinada, aprendida e vivida.

CONCLUSÕES

Neste artigo, revisitamos os estudos sobre religião, mídia, materialidades e formas de transmissão dos conhecimentos religiosos, através de diferentes suportes e canais. Tomando a pandemia de Covid-19 (2020-2023) como marcador temporal que interferiu diretamente nas formas de vivências das religiões afro-diaspóricas, buscamos demonstrar o quanto a migração de práticas rituais dessas religiões, do mundo analógico para o ciberespaço, intensificou conflitos já existentes em torno das compreensões socialmente compartilhadas sobre a natureza do axé, a composição das hierarquias e as

formas tidas como legítimas de acessar o conhecimento religioso. Apoiados numa observação sistemática de casas de Candomblé e Umbanda instaladas em diferentes regiões do Brasil, foi possível não só observar, mas acompanhar essas transformações que implicaram, inclusive, numa supressão do corpo físico em alguns ritos, inaugurando uma nova era dessas religiões.

Procuramos articular como esse processo pode ser aplicado às práticas religiosas e espirituais, examinando as fricções e estratégias mobilizadas para adaptar e acomodar a religião através de barreiras como raça, classe, fronteiras nacionais, mundos digitais e questões éticas. Tomando como exemplo o contexto das religiões afro-brasileiras, analisamos como mudanças e transformações rituais vêm se orientando para abordagens mais práticas, minimalistas e “gentrificadas” da espiritualidade, buscando tornar a religião mais “portátil” e palatável para diferentes segmentos da sociedade. Os desafios globais contemporâneos têm levado a uma profunda reavaliação de valores e práticas sociais em meio a crises políticas, ecológicas e econômicas. Como diversos autores argumentam, a modernidade não reduziu a expressão autêntica das crenças; ao contrário, multiplicou as práticas religiosas e rituais (Appadurai 2008; Moniz 2017). Este artigo, portanto, examinou as estratégias adotadas pelas religiões afro-brasileiras em resposta às transformações sociais e às complexidades de um mundo globalizado, cada vez mais marcado pela circulação dos conhecimentos religiosos pelos meios digitais, o que inclui a produção e reprodução de rituais antes realizados apenas de forma analógica e no formato presencial.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Albert-Blanco, V. (2023). (Re)Thinking Gentrification Processes. The Place of Religion. In E. Navarro-Jurado, R. Larrubia Vargas, F. Almeida-García, J. J. Natera Rivas (Eds.), *Urban Dynamics in the Post-pandemic Period* (pp. 293-303). Springer. https://doi.org/10.1007/978-3-031-36017-6_19
- Appadurai, A. (2008). *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. University of Minnesota Press.
- Bahia, J. (no prelo). *Mídia e marketing religioso na umbanda on line*.
- Beliso-De Jesús, A. M. (2015). *Electric Santería. Racial and sexual assemblages of transnational religion*. Columbia University Press.
- Campbell, H. (2007). Who’s got the power? Religious authority and the Internet. *J*

Comput-Mediat Commun, 12(3), 1043–1062.

Campbell, H. (2010). *When religion meets new media*. Routledge.

Capponi, G., and Carneiro Araújo, P. (2020). Occupying New Spaces: The ‘Digital Turn’ of Afro-Brazilian Religions During the Covid-19 Outbreak. *International Journal of Latin American Religions*, 4(2), 250–58. <https://doi.org/10.1007/s41603-020-00121-3>.

Castillo L. E. (2008). *Entre a oralidade e a escrita: a etnografia nos candomblés da Bahia*. Edufba.

da Silva V. G. (2007). Neopentecostalismo e religiões afrobrasileiras: significado do ataque aos símbolos da herança religiosa africana no Brasil contemporâneo. *Mana*, 13(1), 207–237.

Espírito Santo, D. and Tassi, N. (2013). “Introduction”, in D. Espírito Santo and N. Tassi (eds), *Making Spirits: Materiality and Transcendence in Contemporary Religions* (pp. 1–32). I.B Tauris.

Grossi, A. (2020). Religion on lockdown: on the articulation of Vodú, media and science. *Religious Matters in an Entangled World*. <https://religionismatters.nl/religion-on-lockdown-on-the-articulation-of-vodu-media-and-science/>. Accessed 28 Sep 2020

Hartikainen EI (2020). Religion, law, and Bolsonaro’s decree on essential services. Covid-19, *Fieldsights*, May 12. <https://culanth.org/fieldsights/religion-law-and-bolsonaros-decree-on-essential-services>. Last accessed 20 Jun 2020

Kramer, W. E. (2005). Spectacle and the staging of power in Brazilian Neo Pentecostalism. *Latin American Perspectives*, 32(1), 95–120.

Mariano, R (2004). Expansão Pentecostal no Brasil: O Caso da Igreja Universal. *Estudos Avançados*, 18(52): 121–138.

Martini, M. (2020). Interdenominational cooperation in religious new media projects: the case of the Christian Media Center. *International Journal of Latin American Religions*, 4, 137–147.

Mason, M. A. (2002). *Living Santería: rituals and experiences in an afro-Cuban religion*. Smithsonian Books.

Meyer, B. (2009). *Aesthetic formations: media, religion, and the senses*. New York.

Meyer, B. (2011). Mediation and immediacy: sensational forms, semiotic ideologies and the question of the medium. *Soc Anthropol*, 19(1), 23–39.

Moniz, J. B. (2017). “Múltiplas modernidades, múltiplas secularizações e secularização contextual: novas perspectivas sobre o estudo sociológico da religião.” *Religião & Sociedade*, 37(3), 125–49. <https://doi.org/10.1590/0100-85872017v37n3cap05>.

- Montero, P., C. Nicácio, and J. M. Vaggione. (2021). “Percepções da diversidade étnico-racial e religiosa no Brasil e na Argentina e suas expressões político-jurídicas.” *Religião & Sociedade* 41 (3): 99–126. <https://doi.org/10.1590/0100-85872021v41n3cap04>.
- Oliveira, M. D. De. (2015). *A Religião Mais Negra Do Brasil*. Ultimato.
- Pierucci, A. F. (2006). Religião como solvente: uma aula. *Novos Estudos - CEBRAP*, 75, 111–27. <https://doi.org/10.1590/S0101-33002006000200008>.
- Prandi, R. (1996). As religiões negras do Brasil - Para uma sociologia dos cultos afro-brasileiros. *Revista USP*, 28, 64–83. DOI: 10.11606/issn.2316-9036.v0i28p64-83.
- Reinhardt, B. (2020). Atmospheric Presence: Reflections on ‘Mediation’ in the Anthropology of Religion and Technology. *Anthropological Quarterly*, 93(1), 1523–1553. <https://doi.org/10.1353/anq.2020.0021>.
- Rivera, P. Barrera. (2017). “Pentecostalism in Brazil.” In B. Schmidt and S. Engler (Eds.), *Handbook of Contemporary Religions in Brazil* (pp. 117-131). Brill. https://doi.org/10.1163/9789004322134_008.
- Sansone, L. (2021). *Negritude sem etnicidade: o local e o global nas relações raciais e na produção cultural negra do Brasil*. Edufba.
- Turner, B. S. (2007). Religious authority and the new media. *Theory Culture Soc*, 24(2), 117–134.
- Van de Port, M. (2020). Moonlight. *Material Religion*, 16(1), 110–112.