



A FÉ E A CORDA DA VIDA: O NOVO MUNDO E AS TERRITORIALIDADES/ESTRATÉGIAS DE CONSTITUIÇÃO, MANUTENÇÃO E CONTROLE DO TERRITÓRIO

■ AUREANICE DE MELLO CORRÊA¹

Professora associada do Instituto de Geografia da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (IGEOG-UERJ). Coordenadora do PEAGERC - Programa de Extensão em Estudos Avançados em Geografia, Religião e Cultura. É pesquisadora do grupo do CNPq 'NEPEC em Rede', sediado no Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Espaço e Cultura na Universidade do Estado do Rio de Janeiro (NEPEC-UERJ), e do projeto de extensão 'Laboratório de Enfrentamento à Intolerância e Discriminação Religiosa para a Promoção de Direitos Humanos' - desde 2013. E-mail: aureanicemcorrea@yahoo.com.br

Recebido em: 09/11/2020

Aprovado em: 07/12/2020



Resumo: Sob a perspectiva geográfica cultural e, norteados pelo procedimento metodológico de Comunidade de Destino, estabelecemos no presente texto um caminho possível para a compreensão da estratégia/ territorialidade engendrada na luta pela vida e permanência do território-terreiro, dos laços familiares constituídos a partir da prática cultural-religiosa-social - o Candomblé - nesse novo mundo. Novo mundo que se reterritorializa diante do que está denominado como “Novo Normal”, que é realizado a partir do evento contemporâneo da pandemia que se instaura no ano de 2020 com a disseminação do Covid-19, conhecido também por “coronavírus”.

Palavras-chave: Território-terreiro; Territorialidade; Candomblé; Pandemia.

FAITH AND THE ROPE OF LIFE: THE NEW WORLD AND THE TERRITORIALITIES / STRATEGIES OF CONSTITUTION, MAINTENANCE AND CONTROL OF THE TERRITORY

ABSTRACT: UNDER THE CULTURAL GEOGRAPHIC PERSPECTIVE AND, GUIDED BY THE METHODOLOGICAL PROCEDURE OF DESTINATION COMMUNITY, WE ESTABLISH IN THIS TEXT A POSSIBLE PATH FOR THE UNDERSTANDING OF THE STRATEGY / TERRITORIALITY ENGENDERED IN THE STRUGGLE FOR THE LIFE AND PERMANENCE OF THE TERREIRO TERRITORY, OF THE FAMILY BONDS FORMED FROM THE PRACTICE CULTURAL-RELIGIOUS-SOCIAL - CANDOMBLÉ - IN THIS NEW WORLD. NEW WORLD THAT IS RETERRITORIALIZING IN THE FACE OF WHAT IS CALLED "NEW NORMAL", WHICH IS CARRIED OUT FROM THE CONTEMPORARY PANDEMIC EVENT THAT STARTED IN 2020 WITH THE DISSEMINATION OF COVID-19, ALSO KNOWN AS "CORONAVIRUS".

KEYWORDS: TERRITORY-TERREIRO; TERRITORIALITY; CANDOMBLÉ; PANDEMIC.

FE Y LA CUERDA DE LA VIDA: EL NUEVO MUNDO Y LAS TERRITORIALIDADES / ESTRATEGIAS DE CONSTITUCIÓN, MANTENIMIENTO Y CONTROL DEL TERRITORIO

RESUMEN: BAJO LA PERSPECTIVA GEOGRÁFICA CULTURAL Y, GUIADOS POR EL PROCEDIMIENTO METODOLÓGICO DE COMUNIDAD DE DESTINO, ESTABLECEMOS EN ESTE TEXTO UN POSIBLE CAMINO PARA LA COMPRENSIÓN DE LA ESTRATEGIA / TERRITORIALIDAD ENGENDRADA EN LA LUCHA POR LA VIDA Y PERMANENCIA DEL TERRITORIO TERREIRO, DE LOS LAZOS FAMILIARES. FORMADO A PARTIR DE LA PRÁCTICA CULTURAL-RELIGIOSA-SOCIAL - CANDOMBLÉ - EN ESTE NUEVO MUNDO. NUEVO MUNDO QUE SE RETERRITORIALIZA FRENTE A LO QUE SE DENOMINA "NUEVA NORMAL", QUE SE LLEVA A CABO A PARTIR DEL EVENTO PANDÉMICO CONTEMPORÁNEO QUE SE INICIÓ EN 2020 CON LA DIFUSIÓN DEL COVID-19, TAMBIÉN CONOCIDO COMO "CORONAVIRUS".

PALABRAS LLAVE: Territorio-terreiro; Territorialidad; Candomblé; Pandemia.

Introdução

"Quando Ogun está no controle, tudo o que vem contra nós perde a direção".
 "Que a corda da vida esteja na mão do sagrado. Que Ifá continue a segurar a corda de nossas vidas. A feira está boa, que continuemos na feira" (Iyalorixá Torody D'Ogun).

A perspectiva da prática cultural conduz o olhar da geografia para os saberes dos próprios sujeitos observados, entendendo-os como geógrafos informais (LOWENTHAL, 1985) e, portanto, os mais adequados para enunciarem seus sentimentos, valores, significados e entendimento a respeito do seu território de

existência. Neste horizonte, o pesquisador, ou aquele que busca analisar e compreender a questão observada necessita se empenhar no estabelecimento de um profundo elo com o interlocutor, não procurando assim uma explicação lógica, objetiva, mas a compreensão das relações socialmente estabelecidas e respostas possíveis para a percepção de seus questionamentos e como estes o afetam.

Com esta direção, compreender o processo pelo qual o território – destacando no presente texto o território-terreiro (CORRÊA, 2004) – é constituído no decurso da vivência, inevitavelmente, deve considerar os indivíduos ou grupos que o edificam como tal, não havendo dissociação entre sujeito e território. É preciso considerar, portanto, que cada indivíduo ou cada grupo mantém com o território de existência, relações singulares, de modo que suas percepções e experiências revelam sentidos diversos detentores de desejo como potência de Vida (GUATTARI, F. 1985).

Neste contexto, enquanto estratégia metodológica para elaboração da nossa compreensão e análise do nosso objeto sob a perspectiva da geografia cultural, mais do que realizar apenas um estudo de observação, baseado em entrevistas rígidas e fragmentadas com os interlocutores, procuramos na construção de um verdadeiro elo afetivo, na edificação de uma relação profunda de confiança e envolvimento com os interlocutores, um caminho possível para a compreensão da estratégia/territorialidade (SACK, 1986; CORRÊA, 2004) engendrada na luta pela vida e permanência do território-terreiro, do egbé, da família constituída a partir do elo da prática cultural-religiosa-social - o Candomblé - nesse novo mundo. Novo mundo que se reterritorializa diante do que está denominado como “Novo Normal”, que passa a ser engendrado a partir do evento da pandemia que se instaura com a disseminação do Covid-19, conhecido também por “coronavírus”.

Sendo assim, a construção de sentidos que atuam no território de existência, o território-terreiro é, portanto, estabelecido de forma relacional, demandando sob a nossa perspectiva, o entendimento de quem o vivencia como tal.

Em nosso caso, a despeito do reconhecimento de outros sujeitos que participam do cotidiano do Ile Axé Ala KoRo Wo – sob a orientação espiritual da Iyalorixá Torody D'Ogun - optamos por trabalhar com os membros participantes /adicionados ao grupo que é criado pela Iyalorixá por meio do território informacional semiografado pela ferramenta de comunicação - o WhatsApp - para o enfrentamento à situação de isolamento social, prerrogativa estabelecida pela Organização Mundial de Saúde

(OMS) como chave de resistência e sobrevivência à ação nefasta do vírus, compreendendo-os como a *comunidade de destino* deste texto.

Desta forma, o conceito de *comunidade de destino*, embora presente em pesquisas de diversos campos do conhecimento é objeto de interesse e debate no contexto da história oral, sendo entendida como o “quem” da pesquisa, ou seja, o indivíduo ou grupo cujos relatos se tornam a base para a construção das reflexões e conclusões acerca do tema trabalhado.

O grupo, a comunidade de destino

De acordo com Meihy e Holanda (2007), a noção de comunidade destino expressa tanto uma unidade identitária comum, quanto um recorte teórico, definindo a seleção dos sujeitos que se tornam o foco de uma pesquisa em história oral, recorte este que pode se constituir a partir de classificações em termos materiais ou de fundamento psicológico, de gênero e orientação e, no nosso caso, a religiosa embasada por sua matriz africana. Consoante os autores em tela, podemos observar que a vinculação entre os indivíduos que compõem a nossa comunidade de destino se expressa por elementos de ordem física (material, o espaço físico territorializado pela prática religiosa Candomblé) como também, por situações que unem ou fortalecem os laços religiosos de tais pessoas, como calamidades naturais, terremotos, secas, inundações, deslizamentos, ou como na atual situação - que nos afeta globalmente, a pandemia - que dessa forma, passa a promover a produção de um lugar comum de memória. Memória esta que se articula por sua vez, a partir da vinculação que podem ocorrer por fatores de fundamentação psicológica, de gênero ou orientação - política, cultural ou sexual - que são vivenciados pelos sujeitos afetados por dramas de ordem subjetiva/social, como violência, discriminação, perseguição, abandono social, entre outros.

Percorrendo estes dois caminhos, o material e o de ordem subjetiva, podemos sinalizar que a unidade se manifesta não pela construção de uma identidade cristalina e defendida pelos indivíduos (entendidos como um grupo), mas sim pela sustentação operada por meio de experiências e vivências comuns ou dramas vividos na dimensão do cotidiano, capazes de fornecer bases de construção de um território existencial comum e uma memória compartilhada.

Continuando com esta direção, podemos afirmar então que uma comunidade de destino é formada por uma postura de entrega, revelando a vinculação de forma dialética, compreendida aqui como a arte de dialogar e simbiótica, no sentido de uma relação íntima entre os sujeitos envolvidos, isto é, o pesquisador e o pesquisado se fundem como sujeitos recordadores (CALDAS, 2003). Neste sentido, na definição de uma comunidade de destino o pesquisador possui um papel ativo, de forma que o registro das lembranças narradas se faz por meio de uma relação de troca (pesquisador-recordador, recordador-pesquisador).

Tal relação (pesquisador/recordador) é apontada para o desenvolvimento do processo de constituição da comunidade de destino como indispensável no intuito de construir condições, nas quais seja capaz de se atingir a plena compreensão da vida narrada pelos sujeitos que recordam, e assim, passar a experimentar uma mesma vivência, como a angústia do (des)encontro do isolamento, do medo da doença, do rondar da morte, nomeada em Iorubá como Iku.

Nas palavras de Bosi (1979), a noção de comunidade de destino já exclui, por seu próprio nome, “as visitas ocasionais ou os estágios temporários no *locus* da pesquisa, significa sofrer, de maneira irreversível, sem possibilidade de retorno a antiga condição, o destino dos sujeitos observados” (BOSI, 1979, p. 38).

Nesta experiência da vivência íntima no grupo de WhatsApp fomos ao mesmo tempo sujeito e objeto, assim como proposto pela autora em questão:

... sujeito enquanto indagávamos, procurávamos saber. Objeto enquanto ouvíamos, registrávamos, sendo como que um instrumento de receber e transmitir a memória de alguém, um meio de que esse alguém se valia para transmitir suas lembranças (BOSI, 1979, p.38).

Avançando na argumentação, assumir tal perspectiva em uma pesquisa significa entendê-la enquanto um compromisso afetivo, ou seja, em suas palavras:

...trabalho ombro a ombro com o sujeito da pesquisa. E ela será tanto mais válida se o observador não fizer excursões saltuárias na situação do observado, mas participar de sua vida. [...] Não basta simpatia (sentimento fácil) pelo objeto de pesquisa, é preciso que nasça uma compreensão sedimentada no trabalho comum, na convivência, nas condições de vida muito semelhantes (BOSI, 1979, p. 38).

Estamos todos juntos, na mesma condição de isolamento social, assustados com esse novo normal, nesse novo mundo que traz consigo um novo protocolo, uma nova etiqueta para o encontro da Festa. Não temos mais o espaço para a festa - pois o

Candomblé é uma festa – tal qual conhecíamos. Para tanto, buscamos não interpretar os pontos de vista individuais ou memórias puramente subjetivas, compreendidas no presente texto como experiências e vivências compartilhadas, comuns ao cotidiano do isolamento social, mas como estas se articulavam, se interseccionavam dia a dia, “zap a zap”, constituindo desta forma a comunidade de destino, assim como a territorialidade, a estratégia de manutenção e controle da Vida do território-terreiro de Candomblé Ile Asé Ala Koro Wo, de modo a afirmar cotidianamente, recordar a todo instante a nossa existência, resistência e persistência, confiantes na proteção dos orixás, pois a “feira é boa”, “ninguém solta a mão de ninguém, nem a corda da Vida”, “que a corda da Vida esteja firme”. Iku, a morte, não terá sucesso!!!

A Feira

O espaço da feira, para o africano e para o afro-brasileiro, possui o significado de fazer a vida do cotidiano, no qual, o trabalho e os ganhos oriundos deste propiciam a sobrevivência do indivíduo no mundo. Permanecer na Feira possui a força na crença de continuar vivo neste mundo, no ayê. Com este propósito desde março de 2020 até o mês de dezembro do mesmo ano a Ialorixá Torody postava no grupo de WhatsApp, acompanhado de um “Bom dia” ou “Boa noite”:

“Que a corda da vida de todos siga firme, com saúde, com vida longa, prosperidade. Que ninguém perca nenhum dos seus. Que a vida seja preservada. Que não tenhamos choro de perdas, que não tenhamos que comprar caixão para nenhum dos nossos no axé e nem de nossas famílias. Que leve nosso pedido aos Orixás e ele seja recebido com bons olhos”.

As palavras acima citadas foram /são o cerne da narrativa que se constitui e que passa a estabelecer a coesão do grupo e fomentar dia a dia o sentimento de pertencimento, a consciência de que todos estão juntos em um mesmo destino, a luta pela vida, com saúde, prosperidade e longevidade, ou seja, nos tornarmos idosos.

De acordo com Bosi (1979), muito embora o idoso possa assumir diversas posições e funções no contexto da família e do grupo social ao qual pertence em diversas sociedades, seu papel de relembrar e narrar o passado vivido se trata não apenas de uma situação nostálgica ou um escapismo ao passado, mas sim uma função social fundamental, qual seja: a função social de lembrar. Para Bosi, o mais velho, aquele que detém mais experiência, conhecimento ao “lembrar o passado ele não está descansando,

por um instante, das lides cotidianas, não está se entregando fugitivamente às delícias do sonho: ele está se ocupando consciente e atentamente do próprio passado, da substância mesma da sua vida” (BOSI, 1979, p. 60).

Com esta direção, no Candomblé, a senioridade é muito valorizada, em especial, o tempo de iniciação no culto aos Orixás que necessitam cumprir estágios, “obrigações” – que não só são as oferendas aos Orixás, mas também, estudo profundo sobre estes, vivência no cotidiano do território-terreiro, aprendizado sobre o sagrado e as nuances do encantamento mágico que culminam na posição hierárquica de Ebomi e conforme o Odu (destino) a competência para assumir o cargo de Iyalorixá ou Babalorixá.

E foi justamente no momento que foi postado um vídeo de uma criança dançando com seu orixá (uma cena forte e bela que traz consigo – para o candomblecista – o significado do futuro, da continuidade do Candomblé), que a Iyalorixá Torody inicia o rememorar – ao lembrar o passado e pavimentando o movimento para o futuro – de sua iniciação, de como foi o seu processo de aceitação da responsabilidade do cargo a ela destinado, das ações sociais efetuadas no território-terreiro Ala KoRo Wo (fotos 1 e 2) e a partir da contação de suas histórias – verdadeiras aulas sobre a Tradição dos Orixás – afirmava dessa forma a territorialidade/ estratégia operada pelo africano escravizado e legada ao afro-brasileiro na prática religiosa do Candomblé, ou seja, da transmissão de conhecimento por meio da oralidade, de orixalidade porque os orixás também falam, tanto por meio do jogo de Búzios (quando operado pela Iyalorixá ou Babalorixá), ou pelo jogo do Opelê (quando efetuado pelo Babalawô ditando a Lei em Ifá).

Sendo assim, inspirados pela ação da Iyalorixá Torody, o grupo também começa a postar suas lembranças, do passado, em alguns casos, um passado não tão distante das experiências de vida com os Orixás no território-terreiro. Recordações de suas iniciações, que a princípio soavam distantes, quase perdidos diante da nova realidade instaurada pelo isolamento social provocada pelo Covid-19. Entretanto, esse recordar que trazia a princípio uma nostalgia, rapidamente foi tomando a forma de sonhos, desejos para um futuro sinalizando assim, para a continuidade da existência do Ilê Asè Ala KoRo Wo e do reconhecimento, respeito, gratidão e amor incondicional à sua líder religiosa, a Iyalorixá Torody D’ Ogun.

Mãe de santo e de um povo

► Mãe Torody é muito mais que uma mãe de santo. É mãe de uma comunidade inteira, no bairro de Venda Velha. Hoje — ela agradece — atende cerca de 50 famílias com projetos sociais e doações. Já atendeu mais de 350.

— Hoje eles podem se sustentar sozinhos. Significa que o trabalho foi bem feito — comemora a mãe de santo, que também já atendeu 60 desnutridos e ajudou a acabar com o problema na região.

No terreiro, por onde já passaram pediatras, dentistas, pedagogos e psicólogos, Mãe Torody realiza oficinas de culinária e costura e agora monta seu primeiro veículo de comunicação: uma rádio web que, no futuro, será integrada a uma TV online.

No projeto, que já está funcionando apenas como teste,



Mãe Torody na cozinha do projeto social de seu terreiro

trabalham jovens que já passaram por outro projetos, como de alfabetização, dentro do próprio terreiro.

— O que digo para essas crianças é que elas podem. É

emocionante vê-los usando seu próprio dinheiro, sem depender de ajuda — diz.

Em 2014, ela pretende também criar a primeira escola de educação afro-brasileira. ▸

Foto 1: Ações de sucesso / Recordações

Fonte: Acervo - Iyalorixá Torody, 2020.



Foto 2- oficina de culinária.

Fonte: Acervo - Iyalorixá Torody, 2020.

Vale destacar que a história oral ao conferir maior destaque à perspectiva do indivíduo, esta tende a ser vista como uma “história de baixo”, tal qual argumenta François (2007), isto porque atribui atenção especial aos grupos “dominados” ou “subordinados”, ou seja, aqueles que foram silenciados ao excluídos da história oficial

que consta em registros. Entretanto, seguindo este caminho, a estratégia/territorialidade empreendida pelo africano e seus descendentes em terra brasileira de constituição, manutenção e controle de seu território cultural, que em lugar de destacar grandes personalidades ou eventos, elege a história oral e a orixalidade (podemos afirmar e concordando com o autor acima destacado) que permite a incursão na história do cotidiano, nas lembranças mais íntimas e privadas, de indivíduos “comuns”, engendrando a construção de uma “micro-história” local e enraizada.

Enfim, como recordador e observador ou observador/recordador podemos sinalizar a evolução do processo iniciado pela Iyalorixá e que foi se estabelecendo no ato de recordar, que o grupo contando suas histórias, postando fotos de suas feitura, iniciação no mundo do território-terreiro, que ali, por meio de uma ferramenta tecnológica, um simples “zapzap”, se solidifica o pertencimento à família de axé envolvida pelo amor e confiança na proteção dos orixás, ressaltando cada recordador o orixá dono do seu ori, criando de forma inusitada, espontânea e virtual o Xirê, a roda da Vida, o convite aos Orixás para a festa. E, quem disse que a festa acabou?

Ações estratégicas: o território-terreiro vive, e a festa continua...

A Iyalorixá para poder continuar o dia a dia do território-terreiro, no espaço físico deste estabeleceu novas normas para os filhos de santo ou clientes que por necessidade de assistência presencial, pudessem ir ao terreiro, respeitando as orientações da OMS. Para tanto, postou no grupo de WhatsApp as diretrizes, que consistiam em: visita ao terreiro somente agendando com antecedência, por telefone ou WhatsApp, para evitar aglomeração; levar um kit individual de higiene, com álcool gel, sabão, toalha, chinelo e máscaras; os encontros e as entrevistas com a Iylorixá seriam efetuados nas áreas abertas – o terreiro é grande e bem ventilado, circundado por uma área verde onde estão localizados as “casas” dos Orixás. O ambiente para as iniciações, o Runkó, é amplo e bem ventilado e tinha passado por uma reforma recentemente, pois é uma preocupação da Iyá Torody proporcionar aos seus filhos de santo, ou mesmo um cliente que necessite de trabalho espiritual, um ambiente salubre e confortável.

Com essas orientações o terreiro retoma suas atividades, sem as grandes festas, mas ainda celebrando o sagrado.

Ela, a Iyalorixá também providenciou – e esta foi vivenciada por cada membro do grupo em suas próprias casas – ações de proteção legada pelo exercício do sagrado, como colocar folha de Pèrègún (Orossi; Pau d'água; *Dracena* ou *Dracaena fragrans*, é considerada pelo Candomblé como uma das folhas mais antigas e é utilizada na maioria dos rituais aos Orixás. Diz o mito que Pèrègún presenciou o crescimento da humanidade e sempre há de trazer sorte, nos protege dos nossos opositores e faz com que nos harmonizemos com os nossos semelhantes¹) – na forma de cruz na porta de entrada da casa, acompanhada de um crucifixo, que a bem da verdade a orientação foi fazer uma pequena cruz com pedaço de pau, mas podia também colocar o crucifixo da representação católica (Jesus crucificado) uma ação comum para o afro-brasileiro fruto da prática da circularidade cultural, do diálogo estabelecido entre práticas culturais / religiosas distintas (CORRÊA, 2004). Saquinhos de pano branco com canjica pendurados na porta do ambiente em que estão os Orixás – especialmente para os filhos de santo que possuem seus assentamentos em sua residência, assim como cobri-los com pano branco. Tais ações visavam proteção para que o vírus não contaminasse ninguém e afastar Iku do caminho dos seus filhos e todas essas ações de cunho sagrado eram acompanhadas de exortações de que é necessário respeitar o distanciamento e quando possível o isolamento social, o uso de máscara e higienização constante com sabão e água, ou com álcool gel, chamando a atenção daqueles que estavam se expondo ao contágio do vírus ao não respeitar as orientações do sagrado e da ciência, ou seja, ações de natureza distinta, mas, que se interseccionam o que sob a nossa perspectiva reconhecemos como encantamento da ciência em prol da Vida e do respeito ao próximo.

O território-terreiro é resistência e luta contra a fome, desigualdade social e toda e qualquer ação de exclusão, isto é, de raça, gênero, orientação religiosa e posição social. Com este propósito, o Asê Ala KoRo Wo possui no seu cotidiano o acolhimento e em especial, a preocupação de sua liderança religiosa com a segurança alimentar, não só dos seus filhos de santo, mas também com as pessoas necessitadas de auxílio material no combate à fome. Por mês são distribuídas 230 cestas básicas com legumes frescos, alimentos não perecíveis e, por conta da pandemia, foi acrescido material de limpeza e higienização corporal (foto 3 – Novo Normal). Para efeito da distribuição em tempos de Covid-19, é efetuado cadastramento, é feito agendamento para receber as cestas evitando dessa forma a aglomeração das pessoas, além do uso de máscaras e medição da temperatura corporal. Todos os alimentos foram higienizados e colocados em

¹ Texto retirado do site Tradições do Candomblé (Blogspot).

recipientes também higienizados para então serem distribuídos. Um trabalho hercúleo arrumar tudo e planejar toda a ação. Está sendo uma ação bem-sucedida e a festa continua, a feira está boa, a corda da vida está firme...



Foto 3: cestas básicas e material de limpeza
Fonte: Acervo - Iyalorixá Torody, 2020.

Com o passar do tempo, foi observado que ainda era necessário fazer oferendas aos Orixás pedindo proteção, então foi providenciado uma oferenda (Ebó) coletiva, para qual, cada um contribuiu com uma pequena quantia em dinheiro (R\$10,00 – dez reais) por participante do grupo de WhatsApp. Foi marcado o dia e hora e a oração foi transmitida por mensagem de áudio. Um vídeo é efetuado e publicado no grupo, e desta forma, todos se sentem presentes mesmo que isolados cada um em sua residência. E assim, a festa continua e a feira está boa e a corda da Vida garantida de que não vai ser rompida.

Com essas estratégias, seja na forma física ou subjetiva, a Iyalorixá foi mantendo seu asê vivo e a comunidade de destino ativa e cada vez mais unida, solidária, com mais intimidade e acolhedora, de março a junho no ano do novo normal.

Quando começou a amainar o número de contágios pelo vírus (a partir de julho), ou quando o poder público começou a flexibilizar a observação da norma do isolamento social, foi também adotada uma flexibilização na rotina do território-terreiro, em especial para os filhos de santo que precisavam cumprir com suas obrigações com o

Orixá, ou os que estavam com problemas emocionais provocados pelo isolamento social: desemprego, abandono social pela falta de uma política de saúde pública eficaz, que estavam na linha de frente de combate ao vírus ou que necessitaram retornar aos seus postos de trabalho na forma presencial. Estes começaram a buscar o território-terreiro com mais frequência para proteção, aconselhamento com a Iyalorixá e vivenciar um pouco de carinho e acolhimento. Mas, mesmo com a flexibilização, o número de pessoas transitando pelo território-terreiro foi controlado e o distanciamento social, o uso de máscara e a higiene constante foram/são respeitados (foto 4 - Novo Normal).



Foto 4: Obrigação para Orixá e orientação da OMS.
Fonte: Acervo - Iyalorixá Torody, 2020.

Como na Vida real, nem tudo é perfeito na vida do zapzap.

Apesar das lindas mensagens de apoio e de reconhecimento e fortalecimento da fé na proteção dos Orixás, tivemos momentos em que membros do grupo postavam por meio da escrita e por áudio suas angústias, medos e em certo momento revolta, raiva mesmo, por estarem passando por problemas provocados pelo nefasto vírus. Alguns perderam entes queridos, outros lamentavam o desemprego e a dificuldade em sustentar a família. Tivemos relatos também sobre a insegurança física e emocional, que muitos passaram por ter que sair da proteção do lar para enfrentar o trabalho presencial, em especial os que trabalham na área da saúde, alguns dos membros

expuseram as dificuldades com parentes enfermos, ou mesmo uma própria enfermidade e os procedimentos médicos que estavam passando ou necessitavam fazer. O grupo se unia e tratava de dialogar com carinho, compreensão e solidário ao sofrimento, angústia ou revolta do membro da comunidade de destino. Não era somente uma ação empática, mas de tomar para si as situações narradas por meio da técnica, que soavam como feitas ali ao lado, os mais tímidos como ao pé do ouvido, confidências entre amigos/irmãos. Era e é um estender das mãos para segurar o outro, porque, seguindo mais uma orientação da comunidade de destino, “ninguém solta a mão de ninguém”.

Observador / recordador – pesquisador/objeto um caminho complexo e mágico de ser comunidade de destino.

Ao começar a participação no grupo estava numa posição confortável, observando, analisando as narrativas e constatando que o incômodo e a angústia dos membros estavam mais em foco, no abandono social efetuado pelo poder público do que no distanciamento social provocado pelo Covid-19. Até aí, tudo bem, faz parte de ser pesquisador e estabelecer um pensar sobre a sociedade sob a perspectiva geográfica cultural desenvolver um pensamento crítico. Entretanto, no meio do caminho me vi enredada nas minhas próprias angústias e medos, ao ter um membro da minha família que já estava atravessando uma enfermidade grave precisar se submeter a um procedimento cirúrgico que implicava riscos de perda da vida diante do quadro muito frágil de seu organismo.

Na porta do hospital, assustada com a situação que estava vivendo, resolvi me expor, mostrar a minha fragilidade emocional para a minha comunidade de destino. As respostas vieram imediatamente. Não eram somente palavras vazias que estavam apenas cumprindo uma ação de sociabilidade formal. Foram palavras envolvidas pelo amor fraterno, de companheirismo, de sentir a dor junto, de preocupação, de manhã, de tarde, de noite, todos os dias, sem falta, estavam todos lá, ao meu lado segurando a minha mão. Pessoas que nem conhecia bem - quando tive a oportunidade de estar com elas presencialmente – se tornaram íntimas, parceiras, conhecedoras de mim.

Assim, passamos o mês inteiro no hospital, distantes e ao mesmo tempo tão próximos, e a sensação de medo e desamparo desaparecendo por meio de palavras cunhadas na orixalidade.

Enfim, a alta do hospital chegou e a intervenção cirúrgica foi muito bem-sucedida. Gravei um vídeo da minha filha de pé caminhando pelo quarto e fazendo com

os dedos da mão o V de vitória. Foi uma explosão de alegria que veio por meio zap zap, mas que sentia como real, como estar lá no território-terreiro Ile Asé Ala KoRo Wo materializado. O território-terreiro não era mais virtual, o grito de muito Axé, de força, acolhimento e as cantigas referentes aos Orixás vibravam como a resposta de todos os membros do grupo e invadiu nosso coração e alimentou de alegria a alma. Era dia de festejar. O Candomblé vive e os Orixás felizes vieram dançar entre nós!

A comunidade de destino capitaneada pela Iyalorixá Torody sob a estratégia/territorialidade constituída por meio da ferramenta tecnológica WhatsApp se mantém firme e coesa. O território-terreiro de Candomblé segue cumprindo sua razão de ser, sua função social/religiosa sob a proteção dos ancestrais e dos Orixás. Quem disse que a festa acabou? O Candomblé, a festa, continua imperando; ninguém solta a mão de ninguém, a corda da Vida está firme e a feira está boa. Adupé!!! Axé sob a proteção do Guardião do território-terreiro Ile Asé Ala KoRo Wo Esú Biyi (foto 5).

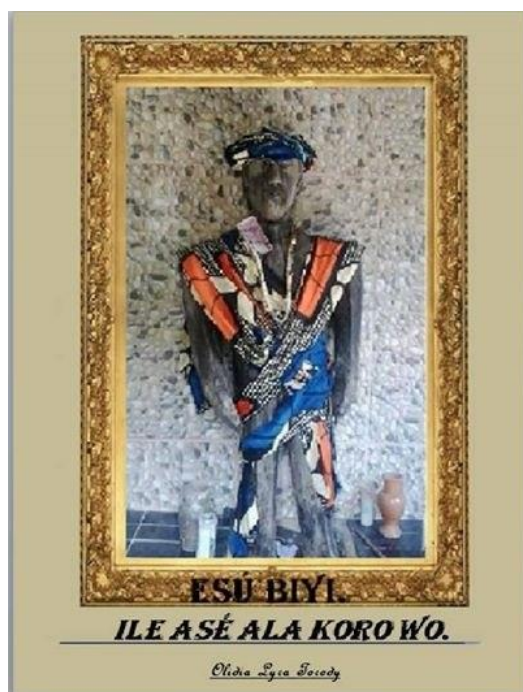


Foto 5: Ile Asé Ala KoRo Wo Esú Biyi.
Fonte: Acervo da autora, 2020.

Para não concluir...

Finalizando o presente texto que foi elaborado na experiência de estabelecer uma pesquisa sob o conceito de comunidade de destino, ousamos efetuar uma geografia orientada pela perspectiva cultural, no qual, sinalizamos que fazer ciência não se contrapõe à experiência da religiosidade, ao contrário, interagem e produzem análise e

compreensão dos conflitos e acertos da sociedade contemporânea diante de uma pandemia, focalizando o caso de um terreiro de Candomblé e sua potência de vida em engendrar estratégias para permanecer articulando o seu futuro.

A pandemia ainda não terminou, a vacina não chegou para nós brasileiros e não sabemos quando vai chegar, visto a inoperância do atual governo federal e sua postura negacionista. Precisamos continuar nos protegendo do Covid-19.

A fé resiste: o grupo, a comunidade de destino continua atuante e acreditando na vitória sob a proteção dos Orixás e respeitando a orientação e protocolos da ciência ditados pela Organização Mundial de Saúde, OMS. Seguimos na Festa por meio de uma ferramenta tecnológica WhatsApp, o Candomblé é uma festa e a ciência assim como, a tecnologia podem dialogar com o encantamento. Talvez o futuro, o novo normal, o encantamento da ciência...

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BOSI, E. *Memória e Sociedade: lembranças dos velhos*. São Paulo, Companhia das Letras, 1979.

CALDAS, F. *Memória construída: comunidade de destino, colônia e rede*. Rondônia, Universidade Federal Rondônia, rev. Primeira Versão, ano II, vol. VIII, n.123, 2003.

CORRÊA, A. M. *Irmandade da Boa Morte como manifestação cultural afro-brasileira: de cultura alternativa à inserção global*. Rio de Janeiro. Tese de Doutorado. PPGG. UFRJ. 2004.

FRANÇOIS, E. A fecundidade da história oral. In: AMADO J; FERREIRA, M. (org.) *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro, ed. FGV, 8ª ed. 2006.

GUATTARI, F. *Espaço e Poder: a criação de territórios na cidade*. Rio de Janeiro, rev. Debates, 1985.

LOWENTHAL, Geografia, Experiência e Imaginação: em direção a uma epistemologia geográfica. In: CHRISTOFOLETTI, A. (org.) *Perspectivas da Geografia*. São Paulo, DIFEL, 1985.

MEIHY, J; HOLANDA, F. *História Oral: como fazer pensar*. São Paulo, Contexto, 2007.

SACK, R. *Human territoriality: it's theory and history*. London, Cambridge University Press, 1986.