
***O SEGREDO E SAGRADO NA AMAZÔNIA DIGITAL: A
NEGOCIAÇÃO DA VISIBILIDADE DO TAMBOR DE MINA NO
CIBERESPAÇO***

***THE SECRET AND THE SACRED IN THE DIGITAL AMAZON:
NEGOTIATING THE VISIBILITY OF TAMBOR DE MINA IN
CYBERSPACE***

***LO SECRETO Y LO SAGRADO EN LA AMAZONÍA DIGITAL: LA
NEGOCIACIÓN DE LA VISIBILIDAD DEL TAMBOR DE MINA EN EL
CIBERESPACIO***

Arlindo Figueiredo do Rosário Júnior
Universidade Federal do Pará

Resumo: Este artigo investiga as relações entre segredo e sagrado nas práticas do Tambor de Mina na Amazônia, analisando tensões e transformações diante da mediatização e da presença no ciberespaço. A pesquisa apoia-se em revisão bibliográfica e em netnografia, com análise de registros audiovisuais, acervos digitais e conteúdos disponíveis em plataformas online. Os resultados indicam que, enquanto algumas casas matrizes mantêm controle rigoroso sobre o que pode ser divulgado, outras linhagens passaram a compartilhar imagens e saberes antes restritos, produzindo novas formas de visibilidade. Conclui-se que a exposição midiática não implica necessariamente perda do sagrado, mas sua ressignificação, na qual o segredo se reconfigura como critério que continua a ordenar o que se mostra e o que se preserva. O estudo contribui para os campos da antropologia da religião, comunicação e etnografia digital.

Palavras-chave: Tambor de Mina; segredo; sagrado; ciberespaço; Amazônia.

Abstract: This article investigates the relationship between secrecy and the sacred within Tambor de Mina practices in the Amazon, analyzing tensions and transformations arising from mediatization and the religion's presence in cyberspace. The research draws on a literature review and netnography, incorporating an analysis of audiovisual records, digital archives, and content available on online platforms. The results indicate that while some mother houses maintain strict control over what may be disclosed, other lineages have begun sharing previously restricted images and knowledge, thereby generating new forms of visibility. The study concludes that media exposure does not necessarily entail a loss of the sacred but rather its resignification, wherein secrecy is reconfigured as a criterion that continues to govern what is revealed and what is preserved. This

work contributes to the fields of the anthropology of religion, communication studies, and digital ethnography.

Keywords: Tambor de Mina; secrecy; sacred; cyberspace; Amazon.

Resumen: Este artículo investiga las relaciones entre lo secreto y lo sagrado en las prácticas del Tambor de Mina en la Amazonía, analizando las tensiones y transformaciones frente a la mediatización y la presencia en el ciberespacio. La investigación se basa en una revisión bibliográfica y en la netnografía, con el análisis de registros audiovisuales, colecciones digitales y contenidos disponibles en plataformas en línea. Los resultados indican que, mientras que algunas casas matrices mantienen un control riguroso sobre lo que se puede divulgar, otros linajes han comenzado a compartir imágenes y conocimientos que antes estaban restringidos, generando nuevas formas de visibilidad. Se concluye que la exposición mediática no implica necesariamente la pérdida de lo sagrado, sino su resignificación, en la que el secreto se reconfigura como un criterio que sigue ordenando lo que se muestra y lo que se preserva. El estudio contribuye a los campos de la antropología de la religión, la comunicación y la etnografía digital.

Palabras clave: Tambor de Mina; secreto; lo sagrado; ciberespacio; Amazonía.

1 INTRODUÇÃO

Este artigo tem como objetivo central investigar as possíveis relações entre os conceitos de segredo e sagrado nas práticas do Tambor de Mina na região amazônica, com especial atenção aos diálogos, tensões e transformações desses elementos diante da crescente midiatização e exposição no ciberespaço.

O Tambor de Mina, também conhecido como *Mina*¹, é uma tradição de origem africana ligada à história e cultura do Maranhão e do Pará. Com origem no contexto do tráfico negreiro e no apogeu da economia da borracha, a prática do Tambor de Mina é um meio de resistência e preservação das tradições culturais e religiosas afrodescendentes.

As mulheres africanas escravizadas no Maranhão trouxeram não apenas sua força de trabalho, mas também sua rica herança espiritual e cultural. No ambiente opressivo da escravidão, fundaram a *Casa das Minas Jeji* e a *Casa de Nagô Abioton*², onde mantiveram e adaptaram suas práticas religiosas. Ambas direcionavam suas práticas religiosas às entidades africanas de diferentes nações. No entanto, a *Casa de*

¹ É uma abreviação do nome oficial da religião. Este termo é usado principalmente por praticantes de religiões de matriz africana como forma de mostrar familiaridade com a religião.

² As duas primeiras casas de Tambor de Mina fundadas no Maranhão.

Nagô Abioton se destacou por abrir espaço para o culto de entidades ameríndias, diversificando assim o escopo ritualístico.

É importante ressaltar que, ao contrário da *Casa de Nagô*, a *Casa das Minas* não formalizou uma linhagem de descendentes. Infelizmente, com o falecimento das últimas *voduncis*³, herdeiras dessa casa, a tradição oral do culto entrou em declínio. Essa situação nos leva a considerar que, nos dias atuais, não existem mais casas de Tambor de Mina Jeje propriamente ditas. Em vez disso, encontramos terreiros que, com base em conhecimentos externos à Casa das Minas, se dedicam ao culto das entidades Jejes.

A pesquisa fundamenta-se em uma revisão bibliográfica abrangente, mobilizando teóricos da semiótica (Saussure, 2010), da comunicação (Baitello Júnior, 2014; Baitello Júnior & Soares, 2023), da fenomenologia da religião (Eliade, 2001; Otto, 2007) e das ciências sociais aplicadas ao campo religioso afro-brasileiro (Bastide, 1961; Ferretti, 2009; Prandi, 2001; Santos, 2012; Silva, 2000). Esses autores fornecem subsídios para analisar tanto a estrutura simbólica do sagrado quanto o papel do segredo como guardião do conhecimento iniciático e mecanismo de coesão comunitária.

O estudo adota como procedimento central a netnografia (Kozinets, 2014), adaptada para a investigação de comunidades religiosas virtuais. Analisam-se registros audiovisuais disponíveis em plataformas digitais (especialmente YouTube), documentários históricos, como os da Missão de Pesquisas Folclóricas de Mário de Andrade, 1938, acervos de museus digitais (MAVAM e Museu Afro-Digital do Maranhão) e conteúdos produzidos por lideranças religiosas do Pará e do Maranhão. A escolha por esses materiais justifica-se pela possibilidade de observar, de forma diacrônica, como o Tambor de Mina tem se representado e negociado sua visibilidade pública sem perder de vista as dimensões secretas que lhe são constitutivas.

Os objetivos específicos incluem: (a) identificar como as categorias de segredo e sagrado são articuladas nas práticas e discursos dos terreiros estudados (com ênfase no Terreiro Dois Irmãos, em Belém, e nas casas matrizes maranhenses); (b) comparar as

³ É um termo exclusivamente usado para mulheres praticantes do ritual de Tambor de Mina (Ferretti, 2000, p. 205).

estratégias de preservação do sigilo adotadas por diferentes linhagens, notadamente a distinção entre as tradições mais reservadas (Casa das Minas, Casa de Nagô) e aquelas que promoveram aberturas midiáticas; (c) refletir sobre os desafios e oportunidades colocados pelo ciberespaço para a manutenção dos conhecimentos sagrados diante da iconofagia contemporânea (Baitello Júnior, 2014).

Ao tensionar a tradição do segredo, que historicamente protegeu as práticas afro-religiosas da repressão, com a atual exposição em redes sociais e plataformas de vídeo, o artigo problematiza se a midiatização implica perda ou ressignificação do caráter iniciático. Os resultados sugerem que, enquanto algumas casas matrizes mantêm rigoroso controle sobre o que pode ser registrado, lideranças descendentes têm rompido parcialmente com o sigilo, produzindo novos regimes de visibilidade que não anulam o sagrado, mas o reconfiguram. A pesquisa contribui, assim, para os campos da antropologia da religião, da comunicação e da etnografia digital, oferecendo meio para a compreensão das transformações contemporâneas das religiosidades de matriz africana na Amazônia.

2 O TAMBOR DE MINA NA AMAZÔNIA: POSSÍVEIS DIÁLOGOS ENTRE SEGREDO E SAGRADO.

O Tambor de Mina se destaca pela sua rica tradição, seus rituais e influências culturais. Do Maranhão, este culto se espalhou para outras regiões, principalmente para os mais variados estados da Amazônia, onde adquiriu características diversas. A prática desta religiosidade remonta ao período da escravidão, quando africanos sequestrados para o Brasil e foram proibidos de exercer suas religiões tradicionais. Para preservar suas crenças, eles criaram espaços secretos, onde podiam realizar seus rituais em homenagem a Deuses.

Duas casas de culto desempenharam papéis cruciais na formação do Tambor de Mina: a Casa das Minas e a Casa de Nagô. A Casa das Minas, em particular, é notável por sua prática de culto às entidades espirituais conhecidas como voduns. A genealogia desta religião está diretamente ligada à ancestralidade africana, especialmente à região do antigo reino de Daomé, atual Benim. Líderes religiosos e pesquisadores têm

explorado as interconexões entre as práticas do Tambor de Mina e as tradições voduns (Ferretti, 2009, p. 54).

No Pará, esta religiosidade se reconfigurou, incorporando elementos da memória e identidade local. O Terreiro Dois Irmãos, por exemplo, único terreiro centenário em atividade em Belém do Pará, é um espaço onde se observa a fusão da cultura afro-brasileira com a realidade amazônica. Nele, se cultua os povos encantados tanto no Pará quanto no Maranhão.

Figura 1 – Religiosas preparando bebida sagrada



Fonte: Plataforma YouTube.

A pesquisadora Anaiza Vergolino em um dos documentários sobre este terreiro, afirma que o Pará deita raízes no Maranhão, mas esta herança dos encantados do Tambor de Mina no Brasil é uma especialidade do Maranhão e do Pará, não tendo ligação nenhuma com os caboclos da umbanda como no Rio de Janeiro (Lamparina Filmes, 2022). Na figura acima, observa-se o print do documentário em que as praticantes de Tambor de Mina preparando um *ofurá*, bebida sagrada feita com o suco do coco, distribuido em ritual interno. Ao gravar um audiovisual mostrando o preparo de uma bebida sagrada, nasce o questionamento acerca do segredo presente no sagrado.

A identidade afro-brasileira resulta da combinação de influências africanas, indígenas e europeias, essas tradições contêm práticas e simbolismos que expressam

essa fusão cultural. Nessas práticas, o segredo e o sagrado mantêm a coesão comunitária e permitem a transmissão do conhecimento religioso.

Nas tradições afro-brasileiras, o sagrado se relaciona ao divino e ao transcendental, embora o divino se confunda com elementos da natureza. Lugares, objetos e práticas são consagrados e tratados com reverência. O sagrado conecta os praticantes aos orixás e entidades espirituais, funcionando como um “portal para o mundo espiritual” (Lima, 2023, p. 132).

O segredo protege o conhecimento sagrado. Iniciações, rituais e informações sobre os orixás são mantidos em segredo e acessíveis somente aos iniciados. O segredo preserva a integridade das práticas e ensinamentos, garantindo sua transmissão correta e respeitosa. A relação entre segredo e sagrado é dialógica: o segredo protege o sagrado, e o sagrado confere importância ao segredo. Juntos, formam um sistema de conhecimento tradicional que permite a preservação e a adaptação da identidade afro-brasileira ao longo do tempo. Os conceitos de segredo e sagrado estruturam as práticas tradicionais e reforçam a identidade cultural e a resiliência comunitária. Com esses conceitos, as religiões afro-brasileiras permanecem como testemunho da cultura brasileira.

Para compreender o sagrado na Etnologia, Saussure (2010) contribui por meio da semiótica. Para esse autor, o signo é composto por significante (imagem acústica) e significado (conceito). O sagrado pode ser visto como um signo que carrega significado coletivo profundo e é marcado por significantes específicos em cada cultura. No Tambor de Mina, os “assentamentos” são exemplos de significantes que indicam a presença física do orixá, semelhante ao “sacrário” na igreja católica, local acessível apenas a sacerdotes preparados. Saussure (2010) enfatiza a natureza arbitrária dos signos, permitindo compreender como diferentes culturas atribuem significados variados ao sagrado. A análise etnológica do sagrado, com base na semiótica saussuriana, revela a dinâmica entre significante e significado e como essa dinâmica molda a identidade cultural e a coesão social.

O pensamento de Saussure remete ao conceito de iconofagia de Baitello Júnior (2014) e Baitello Júnior & Soares (2023). Esse conceito descreve a “devoração” das imagens pela sociedade. Os autores argumentam que as imagens são consumidas em

massa e impactam física e psicologicamente as pessoas. A iconofagia indica que as imagens não apenas representam, mas também podem “engolir” a realidade, influenciando ou substituindo experiências diretas com o mundo.

Enquanto Saussure foca na estrutura e na relação entre significante e significado, Baitello Júnior e Soares (2023) enfatizam o efeito das imagens sobre o indivíduo e a sociedade. No estudo do sagrado, a iconofagia pode ser entendida como o processo de consumo das imagens sagradas e sua influência sobre práticas culturais e religiosas. As imagens sagradas, como signos poderosos e carregados de significado coletivo, são particularmente suscetíveis à iconofagia. Saussure (2010) auxilia na compreensão da estrutura e do significado do sagrado como signo cultural; Baitello Junior & Soares (2023) alertam para o poder das imagens sagradas na era da iconofagia, em que elas podem dominar e alterar a percepção da realidade sagrada. Juntos, esses conceitos oferecem uma visão sobre como o sagrado é representado, percebido e influenciado na comunicação e na cultura contemporânea.

Para compreender o sagrado, recorreremos a Eliade (2001), que distingue o sagrado do profano e identifica o sagrado como manifestação do “totalmente outro”, uma realidade que transcende o mundo comum. Já Rudolf Otto (2007) introduz o termo “numinoso” para descrever a experiência do sagrado como essência da experiência religiosa.

Eliade (2001) apresenta uma análise comparativa das experiências religiosas, propondo que o sagrado é uma dimensão essencial da consciência humana. Para ele, a manifestação de hierofanias são atos pelos quais o sagrado se revela ao homem:

O homem toma conhecimento do sagrado porque este se manifesta, se mostra como algo absolutamente diferente do profano. A fim de indicarmos o ato da manifestação do sagrado, propusemos o termo hierofania. Este termo é cômodo, pois não implica nenhuma precisão suplementar: exprime apenas o que está implicado no seu conteúdo etimológico, a saber, que algo de sagrado se nos revela. Poder-se-ia dizer que a história das religiões – desde as mais primitivas às mais elaboradas – é constituída por um número considerável de hierofanias, pelas manifestações das realidades sagradas (Eliade, op. cit, p. 13).

Essas manifestações podem ocorrer em objetos, lugares, ou tempos específicos que, por sua vez, tornam-se sagrados por serem o local da manifestação do divino. Ele argumenta que o espaço sagrado é qualitativamente diferente do espaço profano, onde

o primeiro é estruturado e hierarquizado, sendo o centro do mundo para aqueles que o habitam, enquanto o segundo é homogêneo e indefinido, muito embora eles não possam ser pensados separadamente.

Já para Otto (2007) o conceito central é o “numinoso”, derivado da palavra latina “numen”, que significa divindade. Ele usa esse termo para descrever uma experiência religiosa primária que é imediata e intensa, caracterizada por um misto de fascínio e tremor diante do sagrado. Otto (2007, p. 37), “detectar e reconhecer algo como sendo ‘sagrado’ é, em primeiro lugar, uma avaliação peculiar que, nesta forma, ocorre somente no campo religioso”. Ele descreve o numinoso como tendo três componentes principais: o “Mysterium”, onde o sagrado é completamente outro, diferente de tudo o que é mundano e não pode ser completamente compreendido. O “Tremendum”, onde a experiência do sagrado é acompanhada por um sentimento de temor e reverência. E por último o “Fascinans”, que apesar do temor, o sagrado atrai e fascina o indivíduo, exercendo um poderoso chamado. Para Otto (op. cit, p. 150), o “sagrado, no sentido pleno da palavra, é para nós, portanto, uma categoria composta. Ela apresenta componentes racionais e irracionais”.

Segundo Otto (2007) argumenta que o sagrado contém elementos tanto racionais quanto irracionais e não se confunde com a pureza moral ou com os elementos de uma ética religiosa, mas é uma categoria própria que transcende a compreensão racional.

Rudolf Otto e Mircea Eliade oferecem visões distintas e influentes sobre como o sagrado é experimentado e compreendido dentro do contexto religioso. Enquanto Otto foca na experiência interna do indivíduo diante do sagrado, Eliade se concentra na manifestação externa do sagrado e em como ela estrutura a compreensão do mundo.

Otto (2007) está interessado na reação pessoal e inefável ao sagrado, enquanto Eliade (2001) analisa como o sagrado é incorporado nas práticas e crenças religiosas. A abordagem de Otto (2007) destaca a experiência subjetiva do sagrado, enquanto Eliade (2001) adota uma perspectiva mais fenomenológica, examinando as manifestações objetivas do sagrado. Ambas as teorias são complementares, oferecendo uma visão holística que abrange tanto a experiência pessoal quanto a expressão cultural do sagrado. É importante considerar tanto as experiências internas quanto as

manifestações externas do sagrado para uma compreensão completa do fenômeno religioso.

O sagrado no Tambor de Mina é vivenciado por meio de rituais que incluem música, dança e possessão, onde as entidades cultuadas se manifestam nos participantes, oferecendo proteção e orientação. Buscamos considerar que a experiência do sagrado no Tambor de Mina ecoa o conceito de numinoso de Otto (2007). Os praticantes desta religião de matriz africana experimentam um profundo respeito e temor reverencial durante os rituais, semelhante ao “tremendum” descrito por este autor. Ao mesmo tempo, a presença dos orixás traz um elemento de fascínio e atração, alinhando-se com o “fascinans”.

Ao analisar o sagrado na perspectiva de Rudolf Otto e sua relação com o Tambor de Mina, nos é revelada uma compreensão compartilhada do divino como uma presença poderosa e transformadora. Tanto Otto (2007) quanto as práticas afro- religiosas destacam a importância do sagrado como uma experiência que transcende as estruturas e convenções sociais, moldando a vida espiritual e comunitária dos indivíduos. Apesar das diferenças culturais e históricas, há uma dinâmica universal na maneira como o sagrado é vivenciado, seja na teoria de Otto (2007) ou nas práticas do Tambor de Mina. A continuidade dessas tradições religiosas atesta a persistência do sagrado como uma dimensão fundamental da experiência humana.

Em nosso levantamento teórico, observamos o forte entrelaçamento entre o conceito de segredo e sagrado. A iniciação às portas fechadas, a proteção espiritual, conhecimento do oculto, dentre outros elementos, atestam a presença de uma relação entre segredo e sagrado. Os iniciados passam por treinamento rigoroso, aprendendo cânticos, danças e rituais às portas fechadas. O conhecimento oculto possui imenso poder e, restringindo o acesso às práticas sagradas, o segredo amplifica sua eficácia e somente os iniciados podem acessar essa potência. A Coesão Comunitária se dá porque o segredo fomenta um senso de pertencimento, pois os iniciados formam uma comunidade unida por conhecimento e experiências compartilhadas.

A ideia de segredo nas religiões afro-diaspóricas é frequentemente relacionada a práticas ritualísticas, conhecimentos doutrinários e à própria organização interna dessas religiões. Santos (2012) discute a importância do segredo e do mistério nas

práticas religiosas dos Nàgô, uma denominação que os próprios praticantes de origem africana no Brasil utilizam para se referir a si mesmos, e que a etnologia moderna associa aos Yorùbá. Santos (2012) apresenta uma análise etnológica detalhada sobre a concepção da morte, suas instituições e mecanismos rituais, como expressos e elaborados simbolicamente por essas comunidades. A pesquisadora enfatiza que o segredo é um componente integral da religiosidade Nàgô. Ele não é apenas uma ferramenta para a preservação do conhecimento, mas também serve como um meio de fortalecer a coesão comunitária e a identidade religiosa. O segredo mantém a sacralidade dos rituais e assegura que o conhecimento seja transmitido de maneira controlada e respeitosa dentro da hierarquia iniciática (Santos, 2012).

A autora explora como o mistério envolve a concepção da morte nas práticas Nàgô. A morte não é vista como um fim, mas como uma transição para um estado espiritual diferente, onde os Égun (espíritos desencarnados) continuam a influenciar o mundo dos vivos. Os rituais associados ao culto Égun são envoltos em mistério, refletindo a complexidade da relação entre os vivos e os mortos e o respeito profundo pelos ancestrais. Os rituais Nàgô, como o Pàde e o Àsèsè, são descritos por Santos (2012) como altamente simbólicos e codificados, com significados que são revelados apenas aos iniciados. Cada elemento do ritual, desde os cantos até os movimentos e oferendas, carrega um significado profundo que é protegido pelo véu do segredo.

Bastide (1961) abordou a questão do segredo como um elemento central na transmissão do conhecimento religioso. Em sua análise, ele reconheceu que o segredo é fundamental para a manutenção da conexão e da continuidade dessas tradições religiosas. O segredo não é apenas como uma questão de conhecimento místico, mas também como uma estrutura social que define os limites entre os iniciados e os não-iniciados. Ele argumentava que o segredo cria uma barreira que protege o conhecimento sagrado de ser banalizado ou mal interpretado por aqueles que não estão preparados para compreendê-lo.

Para Bastide (1961), o segredo também estabelece uma hierarquia dentro das comunidades religiosas. A transmissão de conhecimento é cuidadosamente controlada e ocorre de maneira gradativa, à medida que o indivíduo avança nos níveis de iniciação. Essa progressão assegura que o conhecimento seja transmitido de forma responsável e

respeitosa. Bastide (1961) explorou como o segredo interage com o sincretismo nas religiões afro-brasileiras. Compreendendo que a fusão de diferentes tradições religiosas, muitas vezes serve como uma camada externa que pode ocultar práticas e crenças mais profundas, reservadas apenas para os iniciados e assim, o segredo preserva a integridade do núcleo místico da religião.

Prandi (2001), aborda a questão do segredo como um elemento fundamental na iniciação e na prática religiosa dessas tradições. Ele observa que o processo de iniciação é cercado por um véu de segredo que serve para proteger os conhecimentos sagrados e as práticas rituais das influências externas. Este segredo não é apenas uma forma de preservar a integridade e a autenticidade das práticas, mas também funciona como um mecanismo de fortalecimento da identidade religiosa e da solidariedade comunitária.

O segredo estabelece uma hierarquia dentro dos terreiros, onde o conhecimento é transmitido de maneira gradativa e controlada. Apenas os iniciados em determinados níveis têm acesso a certos aspectos do conhecimento religioso, o que reforça a estrutura hierárquica e a autoridade dos líderes espirituais. Prandi (op. cit, p. 447) destaca que o segredo é também uma forma de conhecimento esotérico, que é acessível apenas para aqueles que passaram por um rigoroso processo de aprendizado e iniciação. Esse conhecimento esotérico é considerado poderoso e, por isso, deve ser manuseado com responsabilidade e respeito.

Silva (2000), que em sua pesquisa, analisa como o segredo e o conhecimento religioso é mantido e transmitido dentro das comunidades religiosas afro-brasileiras. Esses pesquisadores, entre outros, contribuem para uma compreensão mais profunda de como o segredo é mantido e valorizado nas religiões de matriz africana, e como ele desempenha um papel crucial na manutenção da identidade e da coesão dentro dessas tradições espirituais. A literatura acadêmica sobre o assunto é vasta e continua a crescer, refletindo a riqueza e a complexidade dessas práticas religiosas.

Silva (2000) analisa o segredo como um elemento de coesão dentro das comunidades religiosas afro-brasileiras. Ele observa que o segredo serve para proteger os conhecimentos sagrados e as práticas rituais das influências externas, garantindo que sejam transmitidos de maneira controlada e respeitosa dentro da hierarquia iniciática. Segundo o autor, o conhecimento religioso é acessível apenas aos iniciados que

passaram por um rigoroso processo de aprendizado. Este conhecimento é considerado poderoso e, por isso, deve ser manuseado com responsabilidade e respeito. Aqui, o segredo não é apenas uma forma de preservar o conhecimento, mas também um mecanismo de fortalecimento da identidade religiosa e da solidariedade comunitária.

Sérgio Ferretti (2009) apresenta o Tambor de Mina como uma religião que possui aspectos estritamente reservados aos iniciados no culto. O pesquisador observou que os rituais de iniciação desta religião são realizados de maneira discreta, sem grande divulgação para o público. Estes ritos ocorrem em terreiros e são acessíveis apenas a um número limitado de pessoas, geralmente aquelas que estão sendo iniciadas ou que já possuem um grau elevado dentro da hierarquia religiosa. O conhecimento doutrinário no Tambor de Mina é cuidadosamente guardado e transmitido apenas aos que recebem a iniciação completa que inclui o entendimento profundo dos orixás, voduns e dos rituais e cantos específicos que são parte integrante da prática religiosa.

Verificamos que o segredo e o mistério desenvolvido em torno de muitos assuntos, especialmente em relação aos voduns, talvez seja responsável pela perda de parte do conhecimento. Com todo esse mistério muita coisa não foi revelada as mais novas, talvez mesmo por certo egoísmo das antigas pois saber é poder, como dizem. Com a morte das mais velhas muitos segredos não foram transmitidos e acabaram desaparecendo ou sendo esquecidos. A descrição, o segredo e o mistério excessivo contribuíram assim, a nosso ver, para a perda de muitas formas de conhecimento religioso tradicional e secreto na casa das minas em outros grupos (Ferretti, 2009, p.90).

Com base em nossas experiências em casas de Tambor de Mina no Maranhão e no Pará, compreendemos que o segredo é uma característica fundamental desta religião. Ele atua como um mecanismo de preservação cultural, protegendo as tradições e práticas religiosas de influências externas que poderiam comprometer sua autenticidade. A natureza reservada do Tambor de Mina é comparável à de sociedades secretas, envolvendo conhecimentos e rituais que são cuidadosamente guardados e transmitidos apenas aos iniciados.

Os conhecimentos no Tambor de Mina, incluindo informações detalhadas sobre os voduns, orixás e encantados, bem como os detalhes dos rituais e cerimônias, são estritamente reservados aos iniciados. Essa prática de manter segredos assegura que o conhecimento sagrado seja protegido e transmitido de maneira controlada e respeitosa.

Elementos secretos como cantos, danças e símbolos ritualísticos são passados de geração em geração por sacerdotes e sacerdotisas.

A comparação do Tambor de Mina com sociedades secretas se deve ao seu caráter reservado e à importância da manutenção dos segredos. Tal como em sociedades secretas, onde o conhecimento é compartilhado apenas com iniciados, no Tambor de Mina a revelação dos segredos é gradual e controlada pelos líderes religiosos (Ferretti, 2009). A prática do segredo no Tambor de Mina exemplifica a importância da preservação cultural e a proteção das tradições religiosas. Considerando o histórico de opressão dessa religião, que nunca teve a oportunidade de ser protagonista de sua própria história, hoje num mundo midiaticizado, elas podem mostrar suas características e sua identidade, sem precisar que pessoas de outras religiões ou culturas possam apresentá-las, como acontecia nos séculos passados. Isso nos leva a questionar como esses segredos religiosos são mantidos e protegidos no ciberespaço, que é um mundo onde a informação é cada vez mais acessível, e por isso nos convida a entender como os segredos dessas religiões se comportam no ciberespaço.

3 PRIMEIROS PASSOS PARA UMA NETNOGRAFIA DO TAMBOR DE MINA

De acordo com Otto (2007, p. 35), “se existe um campo da experiência humana que apresente algo próprio, que apareça somente nele, esse é o campo religioso”, motivo pelo qual o campo religioso tem uma vasta área a ser explorada. Diversos especialistas trabalham para esclarecer e interpretar o campo religioso, abordando suas perspectivas teóricas. Para fornecer um embasamento na compreensão do campo religioso virtual, algumas dessas teorias são direcionadas ao campo religioso offline.

Segundo Bourdieu (2007), o campo religioso é um sistema composto por posições sociais e relações de poder, onde agentes e instituições competem pelo controle de recursos valiosos como autoridade religiosa e capital simbólico. O campo religioso é um sistema composto por posições sociais e relações de poder onde agentes e instituições competem pelo controle sobre recursos valiosos como autoridade religiosa e capital simbólico. Destacadamente, Bourdieu (2007) examina minuciosamente a forma como as instituições religiosas burocráticas atuam para monopolizar esta área em contestação.

A teoria de Bourdieu sobre o campo religioso é incorporada em sua análise abrangente dos domínios sociais, que são espaços estruturados por posições ocupadas por indivíduos e instituições com propriedades específicas. Ou seja, Bourdieu (2007), entende este campo como um local de disputas entre atores sociais. A pesquisa no campo da netnografia, está localizada dentro do ciberespaço, em contraposição ao campo físico, que representa o espaço concreto e tangível onde se pode conduzir a observações e interações diretas. O que distingue esses dois campos fundamentalmente é a natureza das interações e dos ambientes. O campo físico representa o espaço material onde o pesquisador conduz a etnografia tradicional, imergindo-se em uma comunidade ou cultura específica para observar e participar diretamente das práticas sociais e culturais (Mesquita, 2018, p. 137).

O campo netnográfico é o ambiente virtual, abrangendo fóruns online, redes sociais, blogs e outros espaços digitais, nos quais o pesquisador observa e interage com as comunidades virtuais para investigar suas práticas culturais e sociais. Enquanto a etnografia tradicional demanda a presença física do pesquisador no local de estudo, a netnografia possibilita que o pesquisador participe e colete dados das comunidades online sem a necessidade de deslocamento físico, utilizando ferramentas digitais para a coleta e análise de dados. Ambos os campos são preciosos para a compreensão das dinâmicas culturais e sociais, cada um com suas próprias metodologias e abordagens adaptadas ao contexto de estudo (Kozinets, 2014).

Ao longo do processo histórico do Tambor de Mina, podemos identificar algumas etnografias que detalharam esta prática religiosa nos seus mais variados aspectos. Ao final da década de 1940, a obra "Tambor de Mina e Tambor de Crioula", escrita por Alvarenga (1948), foi o objeto das primeiras incursões no campo dos estudos voltados à afro-religiosidade maranhense. Além disso, nesse mesmo período, é notável a publicação chamada "A Casa das Minas", que, de acordo com Pereira (1947), constituiu uma importante contribuição para a compreensão das sobrevivências do culto dos voduns e do panteão daomeano no estado do Maranhão. O trabalho seminal de Pierre Verge (1990), no qual ele relata sua visita à "Casa das Minas" em 1947, é outro trabalho relevante na construção da identidade do Tambor de Mina.

A partir da segunda metade da década de 1970, pesquisadores passaram a apresentar textos etnográficos sobre afro-religiosidade em diferentes localidades da Amazônia. O casal Leacock (1975) estabeleceu características distintivas da encantaria dos turcos nos terreiros de Tambor de Mina em Belém do Pará. Destaca-se também a dissertação de mestrado intitulada "Tambor das Flores", defendida e publicada em 1976 na Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Esse trabalho pioneiro abordou a federação espírita umbandista dos cultos afro-brasileiros no Estado do Pará durante os anos de 1965 a 1975, conforme investigado por Silva (2015). Posteriormente, a temática do Tambor de Mina tornou-se objeto de estudo em outra dissertação de mestrado, apresentada no programa de pós-graduação em antropologia do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal de Pernambuco. A pesquisa intitulada "Revisitando o Tambor das Flores" propõe uma etnografia do campo afro-religioso e explora as complexas relações de poder dentro da instituição mais antiga da religiosidade afro-paraense, a FEUCABEP (Luca, 2003). Esses dois trabalhos desempenham um papel fundamental nas pesquisas africanistas e contribuem para a construção e compreensão da identidade afro-religiosa no contexto específico do Pará.

Em São Luís do Maranhão, Além da Casa das Minas e da Casa de Nagô, dois terreiros desempenham um papel fundamental na trajetória do Tambor de Mina: o "Terreiro do Egito" e o "Terreiro da Turquia". O primeiro, por meio do protagonismo de Jorge Itaci de Oliveira e Euclides Menezes Ferreira, deu origem a duas tradições distintas que muito influenciaram o Tambor de Mina do Maranhão. Já o "Terreiro da Turquia", cuja linhagem remonta a Anastácia e se estende até os dias atuais com Pai Fernando de Iemanjá, perpetua-se uma tradição com todos esses atores introduzindo elementos novos protagonizando novas histórias no Tambor de Mina tradicional da Amazônia.

Queremos dar destaque a Pai Jorge, fundador do "Terreiro de Iemanjá", que deixou um legado não apenas em São Luís do Maranhão, mas também em diversos estados brasileiros. Suas inovações no culto, como o uso de um *Rosário de Nação*⁴ e a

⁴ É um colar usado pelos adeptos do Tambor de Mina, descendentes de Pai Jorge Itaci de Oliveira, que serve para representar as suas principais divindades. É um instrumento religioso que faz o elo entre o divino e a matéria, permitindo uma maior comunicação espiritual. O *Rosário de Nação* é feito de miçangas de porcelana, sintéticas, de cor terracota, com balizas e cabos nas cores dos *voduns* ou *orixás* do médium.

paramentação dos orixás⁵, são amplamente reconhecidas. Essas casas e terreiros desempenham um papel importante nas pesquisas africanistas e contribuem para a compreensão da identidade afro-religiosa no contexto específico do Pará e do Brasil como um todo.

Figura 2 - Jorge Itaci de Oliveira (1939-2003), Sacerdote do Tambor de Mina do Maranhão.



Fonte: Plataforma YouTube.

Jorge Itaci de Oliveira possui registros audiovisuais históricos, o mais antigo data de 1973 e está disponível no acervo do Museu de Memória Audiovisual do Maranhão (MAVAM)⁶. Esse material contém trechos de um ritual público de iniciação, nos quais se observam o toque do tambor e a apresentação do novo iniciado à comunidade. Este é o único registro audiovisual conhecido de um ritual de iniciação da década de 1970. Pai Jorge também protagonizou um documentário que foi finalizado, mas não lançado devido ao seu falecimento. O documentário foi divulgado em diversos canais da plataforma YouTube e apresenta a história da vocação sacerdotal de Pai Jorge, a fundação do Terreiro de Iemanjá e as características do Tambor de Mina no Maranhão. Antropólogos e historiadores contribuíram para esse registro.

Nesse documentário, observa-se a revelação de um aspecto: a quebra do sigilo sobre os chamados assentamentos. Esses assentamentos são símbolos consagrados de culto às divindades, guardados em um local denominado “quarto de Santo”, acessível apenas a iniciados. Pai Jorge não detalhou os elementos desses assentamentos, mas há

⁵ A paramentação dos *orixás* (coroas, espadas, espelhos, dentre outras) é uma cultura própria do candomblé, sendo implementada no tambor de mina apenas na família de pai Jorge Itaci de Oliveira.

⁶ <https://www.youtube.com/@TVMAVAM>

exposição de aspectos secretos da sacralidade afro-religiosa. Em 1986, o sacerdote Pai Euclides Talabian, líder do terreiro Fanti Ashante, produziu um documentário sonoro intitulado “Tambor de Mina, Cura e Baião”. Esse trabalho reúne músicas e cantigas utilizadas nos rituais das religiões afro-brasileiras e da pagelância realizados nos terreiros de São Luís (LP, Ferretti, 1991). Pai Euclides protagonizou outros documentários, reportagens e registros audiovisuais, disponíveis em diversos canais do YouTube. Em sua casa de culto, é proibido gravar vídeos ou tirar fotografias sem autorização dos dirigentes.

Após essa breve incursão na genealogia do Tambor de Mina na Amazônia, é necessário compreender como essa tradição estabeleceu seus primeiros vínculos com o ciberespaço. Explorar o papel dessa religião nas mídias digitais é uma tarefa complexa, pois ela se caracteriza como uma comunidade com traços de sociedade secreta (Ferretti, 2009, p. 231).

Antes do ambiente virtual, a afro-religiosidade já havia sido retratada na mídia tradicional como uma religião associada à população negra, frequentemente com conotações pejorativas. No Maranhão, casos de repressão policial e maus-tratos a praticantes do Tambor de Mina foram noticiados em jornais da época (Ferretti, 2005). Essa fase também ocorreu no Pará, durante o período de invasões policiais, que terminou com a fundação da Federação dos Cultos Afro-Brasileiros do Pará (FEUCABEP) em 1964. Há relatos de outro momento crucial no término dessa repressão no Pará: a década de 1930, sob o governo de Magalhães Barata (Luca, 2010, p. 60).

O contexto histórico molda o discurso conforme as vivências da época. Os séculos XIX e XX, no Pará e no Maranhão, contribuíram para a construção de uma imagem do Tambor de Mina como religião marginalizada. Esse processo foi influenciado pelo papel da imprensa, que informava, educava e entretinha a população (Lindoso, 2008, p. 10). Essa análise leva a uma reflexão sobre a adaptação do Tambor de Mina ao cenário digital.

Pesquisas culturais contribuíram para uma nova visão da identidade afro-religiosa. O registro audiovisual mais antigo do Tambor de Mina que chegou aos dias atuais é o trabalho denominado “Missão de Pesquisas Folclóricas”, liderada por Mário de Andrade, uma expedição que percorreu capitais do Norte e Nordeste do Brasil em

1938. O objetivo era registrar tradições culturais, músicas, danças e manifestações folclóricas. Entre as cidades visitadas estava São Luís. A Missão registrou duas manifestações culturais relacionadas à afro-religiosidade: Tambor de Mina, no Terreiro Fé em Deus, liderado por Maximiana, onde foram documentadas práticas de toque de Tambor de Mina. Maximiana era sacerdotisa responsável por esse terreiro.

Como um dos legados da Missão, dez anos depois, com grafia e notas de Oneyda Alvarenga, foram publicados os textos das músicas gravadas no Maranhão pela Discoteca Pública Municipal de São Paulo. Essa documentação é importante para pesquisadores e revela a riqueza cultural e religiosa do Tambor-de-Mina e do Tambor-de-Crioula (Lemos Jr, Gosciola, 2020, p. 183).

Além do Maranhão, o Pará também foi objeto de estudo da Missão de Pesquisas Folclóricas em 1938. Mário de Andrade viabilizou a expedição com o receio de que, com a urbanização e a influência da indústria cultural estrangeira, muitas manifestações populares tradicionais desaparecessem. Os pesquisadores percorreram o Pará e coletaram informações sobre a cultura popular local. Foram registradas mais de mil melodias de tradição oral, transmitidas entre gerações. A expedição também recolheu objetos artesanais. No total, a Missão reuniu cerca de 21.500 documentos, incluindo fotografias, registros fonográficos, entrevistas e filmes mudos, nos quais estão incluídas práticas de rituais de Tambor de Mina. Esses registros permitem entender a diversidade e a vitalidade das tradições folclóricas do Pará (Lemos Jr & Gosciola, 2020, p. 183).

No Pará, dois produtos de exposição dos saberes afro-brasileiros são reconhecidos entre os praticantes do Tambor de Mina: o documentário intitulado “A Descoberta da Amazônia pelos Turcos Encantados” e o álbum duplo de músicas lançado pela coleção “A música do Pará”, gravado no Terreiro Dois Irmãos, único terreiro centenário em atividade em Belém do Pará. O documentário é uma produção de cunho religioso, realizada por paraenses, com narração do sacerdote Luís Taiiandô. O roteiro aborda uma história mítica do imaginário afro-paraense, gerando debates e controvérsias em relação à mitopoética do Tambor de Mina maranhense. O escopo não se concentra na análise do imaginário afro-religioso na Amazônia, mas é relevante identificar os diálogos divergentes entre os vídeos que disseminam a doutrina mineira e as literaturas das etnografias sobre o Tambor de Mina no Maranhão e no Pará.

O álbum musical intitulado “A Música e o Pará”, lançado em 1996 em dois discos distintos, nos chama atenção. O primeiro disco apresenta músicas utilizadas nos rituais direcionados às entidades denominadas no Pará como “senhores de toalhas”, correspondendo, no Maranhão, aos “gentios” ou “nobres”.

Figura 3 - Capa do video com as musicas do CD Ponto de Santo.



Fonte: Plataforma YouTube.

O segundo disco, por sua vez, reúne composições musicais empregadas em rituais associados aos caboclos ou entidades tipicamente vinculadas ao Tambor de Mina, organizadas por famílias de encantados. Estes discos são o resultado de uma pesquisa conduzida pela antropóloga Anaíza Vergolino e Silva, cujo objetivo foi contribuir para o registro dos movimentos musicais paraenses, transformando a memória dos sons e ritmos em uma antologia dos mestres compositores do passado e do presente. Através deste trabalho, a pesquisadora não só preserva essas melodias sagradas, mas também as torna acessíveis a um público mais amplo, promovendo uma maior compreensão das tradições afro-brasileiras. Ambos CDs são mais do que simples gravações, eles são arquivos vivos da história cultural do Pará e servem como ferramentas educacionais e como meio de preservar práticas que poderiam ser ameaçadas pelo esquecimento ou pela modernização.

Ao examinarmos esses contextos históricos, nos quais são expostas características da ritualística desenvolvida no Tambor de Mina na Amazônia, observamos que todos os registros audiovisuais remetem aos mineiros da tradição nagô. Esses registros abrangem descendentes dos terreiros do Egito, Fé em Deus, Dois Irmãos, bem como o sacerdote Luís Tayandô, entre outros.

Em nossa pesquisa, constatamos a ausência de registros audiovisuais produzidos pelas próprias participantes do Tambor de Mina da Casa das Minas e da Casa de Nagô, pois estas mulheres sempre foram extremamente sigilosas e não protagonizaram autoproduções audiovisuais. Mesmo que, na plataforma YouTube, tenhamos encontrado documentários, reportagens e fotografias dessas voduncis jejes e nagôs, sempre produzidos por terceiros, estas produções são repletas de muitas restrições.

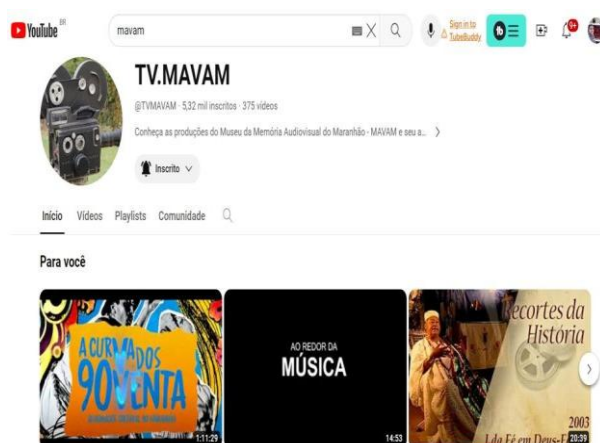
Conseguimos perceber que há uma diferença gritante entre as casas matrizes e suas descendências no que diz respeito à produção de conteúdos midiáticos. As casas de culto, como a Casa de Nagô Abioton, o Terreiro do Egito e o Terreiro da Turquia, bem como outras, não permitiram que seus rituais fossem registrados e amplamente divulgados. No entanto, os sacerdotes descendentes dessas casas, assim como de outras presentes no Pará, romperam com a tradição de guardar segredos de suas práticas ritualísticas. Tanto o sacerdote Jorge Itaci quanto Pai Euclides, e seus descendentes até os dias atuais, adotaram uma abordagem completamente diferente em relação aos segredos que outrora eram preservados entre as mulheres praticantes do Tambor de Mina tradicional. Essa mudança de postura revela uma transformação significativa na preservação e divulgação dos conhecimentos e rituais sagrados, desafiando a tradição do sigilo e contribuindo para a compreensão mais ampla dessa rica tradição religiosa.

Compreendendo a representação midiática da identidade religiosa afro-brasileira, a pesquisa avança para uma análise diacrônica dos registros audiovisuais, particularmente os vídeos que documentam o Tambor de Mina, uma prática ritualística significativa na Amazônia. Esta investigação histórica abrange uma vasta coleção de materiais filmados, com ênfase especial nos gravados em São Luís do Maranhão e Belém do Pará, reconhecidos como centros vitais da prática do Tambor de Mina na região.

O Museu da Memória Audiovisual do Maranhão (MAVAM) tem um papel fundamental na preservação e divulgação da cultura maranhense, especialmente das práticas religiosas afro-maranhenses. Ao documentar o Tambor de Mina, o museu preserva a memória histórica dessa tradição e destaca sua importância cultural e social. Suas produções audiovisuais funcionam como uma janela para o passado, permitindo que as gerações atuais e futuras conheçam essas tradições. Nesses registros, o MAVAM

captura a essência do Tambor de Mina, com foco na música, na dança e na comunidade, e mostra os tambores não apenas como instrumentos, mas como símbolos sagrados de conexão com o divino. É nesse acervo que está um dos registros audiovisuais mais antigos de partes de um ritual de iniciação, um dos momentos mais secretos dessa religião.

Figura 4 -Print da pagina inicial do Museu da Memória Audiovisual do Maranhão (MAVAM) na Plataforma YouTube.



Fonte: Plataforma YouTube.

As produções do MAVAM sobre o Tambor de Mina servem como um recurso educacional e um meio de disseminar conhecimento sobre essa prática religiosa específica do Maranhão. Ao apresentar as características da afro-religiosidade maranhense, o museu reforça a identidade cultural da região e promove um maior apreço pela diversidade religiosa e cultural do Brasil.

A presença das religiões de matriz africana nas redes sociais também é muito importante para entender as transformações atuais dessas práticas. No Facebook, por exemplo, a divulgação de conhecimentos ritualísticos do Tambor de Mina representa, ao mesmo tempo, uma forma de preservação digital e uma mudança na maneira como esses saberes são guardados e transmitidos, já que antes eram envoltos em segredo. As discussões que acontecem nessa plataforma sobre o que é correto na afro-religiosidade mostram como toda tradição viva é dinâmica. Esses debates ajudam na educação e conscientização sobre a diversidade das práticas afro-brasileiras e funcionam como um espaço de negociação de identidades dentro da comunidade religiosa.

Outra iniciativa importante é o Museu Afro-Digital do Maranhão (MAD-MA), criado em 2012 sob a coordenação do professor Sérgio Ferretti e vinculado à Universidade Federal do Maranhão. Com um acervo digital de fotografias, filmagens e estudos etnográficos, o museu oferece acesso a rituais e festividades que são pilares da identidade cultural maranhense, como o Bumba Meu Boi, o Tambor de Crioula e o Tambor de Mina.

A tecnologia digital permite que pessoas do mundo todo conheçam esse patrimônio, e o portal também serve como espaço de aprendizado e interação. O MAD-MA fortalece a educação oferecendo recursos para o ensino da história e cultura afro-brasileira nas escolas, conforme a Lei 10.639/03, e atua no combate ao racismo e à intolerância religiosa. O legado de Sérgio Ferretti continua vivo por meio do museu, que é uma ponte entre passado e presente, preservando a memória cultural e inspirando novas gerações a valorizar as tradições afro-amazônica através do ciberespaço.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A presente investigação sobre segredo e sagrado no Tambor de Mina permitiu evidenciar que esses dois elementos não apenas coexistem, mas constituem uma unidade dialógica fundamental para a compreensão dessa tradição religiosa afro-brasileira. Ao longo do percurso teórico e analítico, demonstrou-se que o segredo atua como guardião do conhecimento iniciático, protegendo a sacralidade dos rituais, das oferendas e dos assentamentos, enquanto o sagrado confere ao segredo sua razão de ser, seu peso simbólico e sua eficácia espiritual.

A articulação entre as perspectivas semiótica de Saussure, que revela o sagrado como signo carregado de significado coletivo, e a noção de iconofagia de Baitello Júnior (2014), que alerta para o poder das imagens na contemporaneidade, mostrou-se fecunda para pensar os desafios atuais do Tambor de Mina. Do mesmo modo, os aportes fenomenológicos de Eliade e Otto ajudaram a compreender a experiência tradicional dos mineiros como marcada pelo tremor e fascínio diante do divino, experiência que independe das fronteiras entre culturas.

Um dos achados centrais da pesquisa reside na constatação de uma transformação significativa no regime de visibilidade da religião. Enquanto as casas

matrizes tradicionais (Casa das Minas, Casa de Nagô) mantiveram rigoroso sigilo sobre seus rituais, produzindo poucos registro audiovisual, sendo nenhum deles de autoria própria, os sacerdotes descendentes no Maranhão e no Pará, como Jorge Itaci, Pai Euclides e outros, romperam parcialmente com essa tradição, expondo elementos outrora secretos em documentários, álbuns musicais e plataformas digitais. Essa abertura, ainda que parcial, não significou necessariamente perda da sacralidade, mas sim uma ressignificação do segredo diante das exigências do ciberespaço.

No entanto, é preciso reconhecer os limites deste estudo, que se concentrou predominantemente em materiais audiovisuais disponíveis publicamente e em etnografias já consolidadas, sem acesso direto aos rituais mais reservados. Pesquisas futuras poderão aprofundar a netnografia proposta, investigando como as novas gerações de praticantes negociam, nas redes sociais, os limites entre o que pode e o que não pode ser mostrado. Além disso, seria relevante ampliar o escopo para outras casas de culto na Amazônia e para outras mídias digitais, como o Instagram e o TikTok, onde emergem novas formas de presença pública do sagrado.

Conclui-se, assim, que o Tambor de Mina na Amazônia permanece vivo e dinâmico, adaptando-se aos tempos sem abandonar suas estruturas fundamentais. O segredo não tem possibilidade de desaparecer, mas sim de se transformar: de barreira absoluta à exposição, converte-se em estratégia seletiva de visibilidade. O sagrado, por sua vez, continua a se manifestar nas hierofanias cotidianas dos terreiros e, agora, também nas telas digitais, desafiando pesquisadores e praticantes a repensar o que significa manter viva uma tradição ancestral no século XXI.

REFERÊNCIAS

ALVARENGA, O. **Tambor de Mina e Tambor de crioulo: registros sonoros de folclore nacional brasileiro II**. São Paulo: Biblioteca Pública Municipal, 1948.

BAITELLO JÚNIOR, Norval. **A era da iconofagia: reflexões sobre imagem, comunicação, mídia e cultura**. São Paulo: Paulus, 2014.

BAITELLO JÚNIOR, Norval; SOARES, G. Youtubers Virtuais: Entre no corpo e na imagem. **Ambiente de Comunicação**, v. 18, não. 1 pág. 145-170, 2023.

BASTIDE, Roger. **O candomblé da Bahia (rito nagô)**. Brasileira, 1961. Disponível em: < <http://bdor.sibi.ufrj.br/bitstream/doc/361/1/313%20PDF%20-%20OCR%20-%20RED.pdf> > Acesso em: 12/09/2025.

BOURDIEU, P. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

ELIADE, M. **O Sagrado e o Profano: A Essência das Religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

FERRETTI, S. F. **Querebentã de Zomadonu: Etnografia da Casa das Minas**. São Paulo: Pallas, 2009.

FERRETTI, Sergio F. **Orixás e Voduns Nagô no Maranhão**. *Boletim* 33/dezembro, 2005. Disponível em: < <http://www.cmfolclore.ufma.br/arquivos/acade37b2d15680114bddcf6b12b6d2d.pdf> > Acesso em 23/04/2026.

KOZINETTS, R. V. **Netnografia: Realizando pesquisa etnográfica online**. São Paulo: Penso Editora, 2014.

LAMPARINA FILMES. **Mina dois Irmãos - Raiz, Tambor e Fé**. YouTube, 2022. Disponível em: < https://www.youtube.com/watch?v=OtjB_OEITcw > Acesso em: 13/09/2025.

LEACOCK, S.; LEACOCK, R. **Spirits of the Deep: a study of an Afro-Brazilian Cult**. New York: Anchor, 1975. Publicado originalmente em New York: The American Museum of Natural History, 1972.

LEMOES JR, U.; GOSCIOLA, V. Memória, identidade e digitalização de bens culturais: o legado da Missão de Pesquisas Folclóricas no Brasil. **Em Questão**, p. 181-205, 2020. Disponível em: < <https://seer.ufrgs.br/EmQuestao/article/view/105876> > Acesso em 02/02/2026.

LIMA, T. A. Práticas espirituais esquecidas: memória para a resistência das religiões afro-brasileiras. **Vestígios-Revista Latino-Americana de Arqueologia Histórica**, v. 17, n. 2, p. 127-150, 2023. Disponível: < <https://periodicos.ufmg.br/index.php/vestigios/article/view/42162> > Acesso em 23/03/2026.

LINDOSO, G. Revisitando o passado e apontando para o presente: alguns olhares sobre a relação entre mídia e religiões afro-brasileiras. In: X Congresso de Comunicação da Região Norte-Nordeste, 2008, São Luís-MA. **Anais Intercom Nordeste 2008: mídia, ecologia e sociedade**, 2008. Disponível em: . Acesso em 29/01/2026.

LP, Disco; FERRETTI, Mundicarmo. **Encarte do LP: Tambor de Mina, Cura e Baião na Casa Fanti-Ashanti**. São Luís-Ma–SECMA. 1991. Disponível em: <<http://www.cmfolclore.ufma.br/arquivos/acade37b2d15680114bddcf6b12b6d2d.pdf>> Acesso em 23/02/2026.

LUCA, T. T. de. Revisitando o Tambor das Flores: A Federação Espírita e Umbandista dos Cultos Afro-brasileiros do Estado do Pará como guardião de uma tradição. **Dissertação** (mestrado em Antropologia). Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2003.

LUCA, T. T. de. Tem branco na guma: a nobreza europeia montou corte na encantaria mineira. 2010. **Tese** (doutorado em Sociologia e Antropologia) - Universidade Federal do Pará, Belém, 2010.

MESQUITA, R. F. de. Do espaço ao ciberespaço: sobre etnografia e netnografia. **Perspectivas em ciência da informação**, v. 23, p. 134-153, 2018. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/pci/a/RKjXmkrHsPfHM4h4LmLWvKp/?lang=pt>> Acesso em 20/02/2026.

OTTO, R. O Sagrado: **Os aspectos racionais na noção do divino e sua relação com o racional**. Tradução: Walter Schlupp. Petrópolis: Vozes, 2007.

PEREIRA, M. N. **A Casa das Minas: contribuição ao estudo das sobrevivências do culto dos voduns, do panteão Daomeano, no Estado do Maranhão-Brasil**. 2.ed., Petrópolis: Vozes, 1979. Edição original de 1947.

PRANDI, R. **Mitologia dos Orixás**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

SANTOS, Juana Elbein dos. **Os nagô e a morte**. Petrópolis: Editora Vozes, 2012.

SAUSSURE, F. **Curso de Linguística Geral**. São Paulo: Cultrix, 2010.

SILVA, A. V. **O tambor das flores: uma análise da Federação Espírita Umbandista e dos cultos afro-brasileiros do Pará (1965-1975)**. 1ª Edição. Belém-PA: Paka-Tatu 2015.

SILVA, W. G. **O antropólogo e sua magia: Trabalho de Campo e Texto Etnográfico nas Pesquisas Antropológicas sobre Religiões Afro-Brasileiras**. São Paulo: Edusp, 2000.

VERGER, P. F. Uma rainha africana mãe de santo em São Luís. **Revista USP**, São Paulo, n.6, jun. jul. ago., p. 151-158, 1990. Disponível e: < <http://www.gpmina.ufma.br/wp-content/uploads/2015/03/rainha-africana-em-sao-luis-3.pdf> > Acesso em 13/04/2026.

SOBRE O(A) AUTOR(A)

Arlindo Figueiredo do Rosário Júnior

Arlindo Figueiredo do Rosário Júnior estudou filosofia no Instituto Regional Para Formação Presbiteral CNBB-N2(2001-2004). Graduado em Licenciatura em Ciências da Religião(2018-2022). Estuda as religiões de matriz africana, com ênfase na Religião Tambor de Mina. Atuou como professor de séries Iniciais na Escola Moyko Xikrin da etnia Xíkrin do Kateté e Professor de Filosofia para o Magistério da Educação Escolar Indígena para etnias do estado do Pará. É voluntário no Núcleo de Pesquisa em Educação e Ciberultura (NUPEC) do Instituto Federal do Pará (IFPA). Membro do Grupo de Pesquisa em Sociabilidades, Intersubjetividades, Sensorialidades na Amazônia (SISA). Mestre em Ciências da Comunicação (PPGCOM-UFPA).

Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3217750615340327>

Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-3925-6233>

E-mail: ajuniordeode@yahoo.com.br

COMO CITAR ESTE ARTIGO

ROSÁRIO JUNIOR, Arlindo Figueiredo do. O segredo e sagrado na Amazônia digital: A negociação da visibilidade do Tambor de Mina no ciberespaço. **Passagens: Revista do Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal do Ceará**, Fortaleza, v. 17, n. especial, p. e97519, 2026.

RECEBIDO EM: 12/08/2026

ACEITO EM: 16/09/2026

PUBLICADO EM: 23/09/2026



Esta obra está licenciada com uma Licença Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional