



A pedagogia virtual afro-brasileira
Uma reflexão acerca da transmissão do conhecimento no mundo virtual

Afro-Brazilian virtual pedagogy
A reflection on the transmission of knowledge in the virtual world

Pedagogía virtual afrobrasileña
Una reflexión sobre la transmisión del conocimiento en el mundo virtual

Rafael Garcia Madalen Eiras¹

RESUMO

Este artigo faz uma breve reflexão de como as formas e estratégias das religiosidades afro-brasileiras de transmissão de conhecimentos transpassam para as plataformas virtuais de forma a transmitir conhecimentos e saberes das religiões de matrizes africanas no mundo contemporâneo, reflexos do advento do mundo virtual que por caminhos diversos acaba por revalorizar formas de ensino-aprendizagem ancestrais, que tem origens na oralidade e não na lógica linear da disciplinaridade. Por tanto a abordagem metodológica proposta se revela em um levantamento e confronto bibliográfico a partir de um referencial teórico que forneça ferramentas para se entender as dinâmicas do mundo virtual e da ritualística das religiões de matriz africana para, desta forma, se olhar outros espaços educacionais. Ou seja, entender o mundo através das conexões entre as duas práticas e as possíveis novas dinâmicas de ensino-aprendizagem existentes nessa relação. Uma educação libertária e emancipatória a partir do mundo virtual e da magia ritualística das religiões de matriz africana.

PALAVRAS-CHAVE: Virtualidade – Candomblé - Magia - pedagogia

ABSTRACT

This article makes a brief reflection of how the forms and strategies of Afro-Brazilian religiosity of knowledge transmission are transferred to virtual platforms in order to transmit knowledge and knowledge of religions of African origin in the contemporary world, reflections of the advent of the virtual world that along paths several

Submetido em: 28/01/2020 – **Aceito em:** 01/08/2020 – **Publicado em:** 18/08/2020.

¹ Mestre PPGHCA /UNIGRANRIO.



end up revaluing ancestral forms of teaching-learning, which have their origins in orality and not in the linear logic of disciplinarity. Therefore, the proposed methodological approach is revealed in a bibliographic survey and confrontation based on a theoretical framework that provides tools to understand the dynamics of the virtual world and the rituals of African-based religions in order to look at other educational spaces. That is, to understand the world through the connections between the two practices and the possible new teaching-learning dynamics existing in this relationship. A libertarian and emancipatory education from the virtual world and the ritualistic magic of religions of African origin.

KEYWORDS: Virtuality - Candomblé - Magic - pedagogy

RESUMEN

Este artículo hace una breve reflexión sobre cómo la forma y las estrategias de la religiosidad afrobrasileña de transmisión del conocimiento se transfieren a plataformas virtuales para transmitir el conocimiento y el conocimiento de las religiones de origen africano en el mundo contemporáneo, reflejos del advenimiento del mundo virtual que a lo largo de los caminos varios terminan revalorizando las formas ancestrales de enseñanza-aprendizaje, que tienen su origen en la oralidad y no en la lógica lineal de la disciplina. Por lo tanto, el enfoque metodológico propuesto se revela en una encuesta bibliográfica y confrontación basada en un marco teórico que proporciona herramientas para comprender la dinámica del mundo virtual y los rituales de las religiones africanas con el fin de observar otros espacios educativos. Es decir, comprender el mundo a través de las conexiones entre las dos prácticas y las posibles nuevas dinámicas de enseñanza-aprendizaje existentes en esta relación. Una educación libertaria y emancipadora del mundo virtual y la magia ritualista de las religiones de origen africano.

PALABRAS CLAVE: Virtualidad - Candomblé - Magia - pedagogía

INTRODUÇÃO

Este artigo se propõe a fazer a uma analogia de como a pedagogia ensinada em terreiros de candomblé transpassam para as plataformas virtuais de forma a transmitir conhecimentos e saberes das religiões de matrizes africanas no mundo contemporâneo, reflexos do advento do mundo virtual que por caminhos diversos acaba por revalorizar formas de ensino-aprendizagem ancestrais, que tem origens na oralidade e não na lógica linear da disciplinaridade. E que podem apontar novos caminhos para a forma como se percebe o próprio processo pedagógico.



O candomblé é um culto que se origina no Brasil, mas que tem profundas raízes africanas, nascendo no próprio processo de diáspora quando tribos de diversas etnias foram colocadas em uma mesma senzala no período de escravidão.³ Evento que provocou uma intensa troca cultural e miscigenações étnicas entre essas várias tribos. Em que “Ritos que eram professados nas longínquas regiões do continente africano, em termos de divindades, cânticos e culto em geral, começaram a ser conhecidos, trocados e acomodados dentro de uma mesma senzala, por grupos de procedências diversas.” (RAMOS, 2011, p.17).

Entre os muitos desdobramentos desse intercâmbio está a formação/consolidação da cultura e sociedade brasileiras, fortemente marcadas, não só pelas injustiças e privações que viveram/vivem os negros, mas também pelos saberes africanos na língua, na religião, nas artes, nos hábitos, na educação familiar. Mesmo diante de todas as dificuldades impostas pela época e pelo escravismo, foram capazes de materializar elementos de suas culturas em terras distantes. Trouxeram e aplicaram conhecimentos específicos e especializados em áreas como militar, mineração, engenharia, arquitetura, metalurgia, marcenaria, química, botânica, agricultura, pecuária e medicina. (BRAGA JUNIOR, 2020, p.122)

A resistência africana à escravidão juntou diversas visões de mundos e divindades em um acordo diplomático que recriaria um complexo território africano mítico dentro dos terreiros de culto afro-brasileiros - uma interpretação hegemônica de um território reconfigurado e sintetizado, em que a resistência do escravo, em não perder seu próprio sentido de humanidade, se deu na religião com o ancestral africano. Local em que, por debaixo do sincretismo aparente com os santos católicos, que ao decorrer dos anos acaba criando outra religião, a umbanda, resistia uma origem ancestral inabalada, mesmo que configurada a novas realidades. Um conjunto de lutas pela sobrevivência de uma identidade “na organização das ‘famílias-de-santo no Brasil’, permitindo novos laços de solidariedade.” (FERRACINI, 2020, p.225).

Movimento que é constituído na diáspora negra, no deslocamento físico de corpos que carregavam marcas, identidades, histórias. “Mas que mesmo diante de tanta perversidade, os negros conseguiram resistir à opressão estabelecida pelo sistema colonial, promovendo a construção da sociedade brasileira.” (JUNIOR, 2015, p.56-57) Desta forma, uma tradicional educação africana é transportada para essa lógica dos terreiros de candomblé, em que um sistema de conhecimentos e métodos educacionais de origem ancestral passa de geração para

³ “As organizações religiosas com o tempo se fortalecem com a diáspora africana. Entre os povos de origem africana trazidos à força para o Brasil, encontramos *hotentotes, yakas, bosquímanos, helenos, khoisan, os iorubás, jejes, bantos, haussás, congos, angolas, sudaneses*, dentre outros. Cada grupo possui elementos diferenciados do ponto de vista linguístico, religião, político, social.” (FERRACINI, 2020, p.224)



geração, resistindo aos fenômenos e processos histórico-sociais orientando e moldando indivíduos. Uma educação multifacetada que não se restringe ao espaço escolar, mas se ligada à vida em comunidade e a “convivência/respeito aos mais velhos.” (FAFUNWA, apud BRAGA JUNIOR, 2020, p.113) uma tradição em que os saberes são transmitidos através da oralidade que não se divide em uma perspectiva disciplinar como na escola, mas entre pontos de convergência de naturezas distintas.

História, religião, cultura, arte, divertimento, medicina tradicional fazem parte da tradição oral. A tradição oral é apontada como caminho que leva a pessoa a sua própria totalidade, faz parte da “alma africana.” Ela organiza e dá sentido a tudo que pode ser experimentado/vivenciado no contato com a natureza e seus elementos. (BÁ apud BRAGA JUNIOR, 2020, p.111)

Essa visão de mundo que perpassa as *africanidades* é parte importante para a formação de uma identidade brasileira, mas foi durante boa da história do país retratada por um ponto de vista etnocêntrico, ao nega-la como valorização de uma perspectiva europeia, do colonizador. Produzindo, até os dias de hoje, - “uma vez que as populações negras sofrem um genocídio institucionalizado, e a construção da identidade dos praticantes das religiões de matriz africana é, em alguns casos, negada e negligenciada pelo Estado.” (FERRACINI, 2020, p224) - uma afro-brasilidade com marcas pulsantes na sociedade e na cultura brasileira, mas uma cultura que acaba não saindo de seu próprio microcosmo, relegada aos locais de culto ou a momentos de festejos populares.

Exemplo disso é a percepção da instituição escolar como um agente que elabora um discurso de “embranquecimento”, ao esvaziar os valores culturais e os modos de socialização e de educação desse universo simbólico particular. Gerando toda uma complexa relação de silenciamento da “significação histórica que o processo civilizatório africano e, fundamentalmente, a tradição religiosa dos orixás, imprimiram na história do Brasil” (SILVEIRA, 2004, p 171).

Contra essa dinâmica surgem a partir dos anos 70 e 80 as chamadas teorias do currículo pós-críticas. Como o multiculturalismo, as relações de gênero, o pós-colonialismo, os estudos culturais, frutos de uma ruptura da hegemonia marxista sob as ciências sociais permitindo uma perspectiva na qual todas as instâncias da cultura possam ser vistas como pedagógicas. Como propõem, por exemplo, os Estudos Culturais (SILVA, 2005) ao permitir uma abordagem multiculturalista em que toda a dinâmica social também é uma dinâmica cultural. Possibilitando desta forma a reelaboração de epistemologias negras formadas na diáspora e capazes de contribuir na reflexão crítica da sociedade ao se opor a todas as formas de exclusão, e “reconhecendo as desigualdades existentes, valorizando as reivindicações e conquistas das chamadas ‘minorias’ (como negros, indígenas, mulheres, homossexuais, etc.)



por meio da conscientização social e a efetuação de políticas afirmativas.” (JUNIOR, 2015, p47).

Esse processo de ensino-aprendizagem que emerge e se revaloriza nessas novas perspectivas, rompem com os padrões da clássica relação de poder nas instituições de ensino. Uma postura diante do ato pedagógico em que os homens mutuamente se educam. Como constata Jacques Rancière no seu livro *O Mestre ignorante: 5 Lições Sobre A Emancipação Intelectual* (2002) a educação necessita instigar o aluno a usar a sua própria inteligência para buscar o conhecimento partindo de suas próprias experiências, e desta formas fazendo do próprio aluno uma fonte de conhecimento que pode aprender sobre os mais diversos temas do seu interesse. Nesta configuração o mestre deixa de ser o dono de todo o saber e passa a ser um condutor de interesses, um motivador, que instiga seu educando a ser um individuo autônomo, livre para buscar o próprio conhecimento e tecendo seus significados acerca das coisas do mundo.

Uma dinâmica contemporânea em que se percebem diversas novas formas e possibilidades educacionais, que não estão mais enquadradas exclusivamente dentro da sala de aula. Momento em que “pensar sobre a educação é, simultaneamente, pensar na ciência, na tecnologia, na saúde e, principalmente, na cultura e, tudo isso, de maneira articulada.” (PRETTO, 2011, p96) Como percebe Hall (2011) é um mundo em que o sujeito não tem mais uma identidade estável, fixa, e sim fragmentada em várias identidades muitas vezes contraditórias. Um sujeito pós-moderno em que a “identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia.” (p.12-13)

Um fenômeno que Gumbrecht (2010) percebe como o fim do predomínio de uma cultura moderna de sentido, em que a presença, o corpo, a experiência retomaram seus locais pré-modernos na própria experiência cotidiana que Bakhtin (1993) denomina de um tempo mágico, circular, que se desenvolve como uma simples justaposição entre começo e fim, inverno e primavera, morte e renascimento. Imagens que “movem-se no círculo biocósmico do ciclo vital produtor da natureza e do homem.” (BAKHTIN, 1993, p. 22). Um mundo pós-moderno que cada vez mais se revela como um mundo em que as tecnologias, tiram o foco da apropriação do conteúdo de uma determinada disciplina para um processo de ensino-aprendizagem voltado para o desempenho, necessário ao acesso de tais dados. Em uma estreita relação da educação, do trabalho, da produção científica e da eficiência medida por competências e habilidades. Como também em que as rápidas dinâmicas dos hipertextos *desterritorializam* esses conteúdos e praticas de suas possíveis origem. Essa circulação mais fluida e mais complexa faz com que novas identidades e hierarquias se constituam.



(CANCLINI, 1998), e “isso nos possibilita olhar para o passado questionando a própria interpretação de que ele se fez.” (LOPES, 2008, p206)

Essa fragmentação do sujeito se desenvolve diante de profundas e rápidas transformações na maneira como se produz o conhecimento contemporâneo. Onde as tecnologias móveis, as redes sociais, os grupos de *whatsapp*, modificam de forma radical as formas de comunicação. Exemplo deste fenômeno é que toda a comunicação produzida anteriormente foi traduzida para os dados digitais, os livros, as fotografias, as conversas, através de uma ininterrupta convergência digital que transforma nossas vidas. Uma negociação entre a máquina e o humano que “se processa por meio de uma nova linguagem, um sistema interativo configurado através de uma sintaxe a-linear interativa tecida de nós e conexões que é chamada de hipertexto e hipermídia.” (SANTAELLA, 2010, p. 92) momento em que a linearidade do mundo ocidental, base de sua própria filosofia e visão do mundo se coloca em cheque.

Fenômeno que acaba por revalorizar às práticas ancestrais de aprendizagem que se desenvolvem pela lógica circular, onde a oralidade não seque a mesma lógica da escrita. E no terreiro de candomblé essa pedagogia existencial, dialógica, é base de todo o processo de aprendizagem, pois ele se dá na interação do mundo sagrado e seus mitos e arquétipos, com o mundo material. Estes locais sagrados para seus adeptos “representam tentativas bem sucedidas de preservação da cultura e do patrimônio simbólico do povo africano na diáspora. O candomblé, nas suas diversas filiações, se constitui num alicerce sólido de sustentação sociocultural do *ethos* africano”. (SILVEIRA, 2004, p 110) Um sólido alicerce simbólico que é passado de geração em geração como forma de resistência do povo negro frente às adversidades encontradas no decorrer da história do país.

Nesta perspectiva o silêncio, por exemplo, é um ato pedagógico presente nos terreiros de candomblé, em que a escuta do sensível é um mecanismo, uma linguagem através da experiência, da vivência. De um caráter fluido e opaco, “significando muito mais do que a visão cartesiana empresta ao termo análise.” (p.41) Um diálogo de duas faces entre a palavra e o silêncio em uma dinâmica dialógica. Assim, a pedagogia afrobrasileira é uma pedagogia existencial que transmite conhecimentos através de outros dispositivos que não é clássica postura racional elaborada pela pergunta.



QUESTÕES METODOLÓGICAS

Partindo de uma complexa relação entre uma clara presença afro-brasileira, mesmo que sendo historicamente “invisibilizada” pelas práticas hegemônicas na sociedade brasileira, e das inevitáveis mudanças instauradas com o mundo virtual, uma reflexão surge: Como essa religiosidade se apresenta na rede mundial de computadores? Principalmente porque em um contexto curricular o que hoje se denomina o *mundo virtual* é um instrumento de intercessão entre a pedagogia e a sociedade. Em uma constante e dinâmica troca de informação – ligando o mundo ao mesmo tempo em que o compartimenta em novos nichos sociais.

Importante relatar que a reflexão proposta se inicia na experiência do autor do artigo tanto como iniciado e praticante do Candomblé, como também na produção de uma série de vídeos intitulados de “*Religiosidade Afro-brasileira*”⁴. Pequenos filmes pensados para o formato ágil e dinâmico do *Youtube*, que narram histórias e conceitos sobre a religião de matriz africana. Iniciativa que partiu do professor e antropólogo Dr. José Flávio Pessoa de Barros (UERJ), infelizmente falecido no ano de 2011, mas que se mantém virtualmente vivo na rede, ao repassar seus ensinamentos para qualquer indivíduo através de um clique de mouse. O objetivo inicial dos vídeos seria, justamente, apresentar a cultura do Candomblé como algo natural e simples. De forma a transmitir uma visão positiva da cultura presente nos terreiros de santo.

Esse processo da produção dos filmes se deu através de uma perspectiva educacional proposta pelo professor José Flávio. Considerando a educação como uma dinâmica entre sujeitos, um processo interacional: “uma realidade construída a partir da eleição de um conjunto de estratégias e meios que uma sociedade põe em prática para transmitir seus valores às gerações ascendentes e, dessa forma, manter o seu *ethos*, a sua identidade e a sua sobrevivência.” (SILVEIRA, 2004, p 27). Ou seja, a educação como linguagem que cria significações nas suas relações cotidianas.

Por tanto, a experiência da produção do vídeo e a vivência do candomblé apontaram para o autor um caminho em que a educação existente no terreiro pode ser percebida na própria sociabilidade das redes virtuais. Sendo as redes muito mais do que uma ferramenta inovadora

⁴ Religiosidade Afro Brasileira 1. Introdução: <https://www.youtube.com/watch?v=yiZLVwYztTQ>



que auxilia no processo pedagógico, mas um local de trocas colaborativa.⁵ Local em que todos são ao mesmo tempo professores e alunos, em uma dinâmica circular que borra as fronteiras da hierarquização educacional clássica. Como relata Mark Poster (2001) citado por Pretto (2011), a internet reconfigura as condições básicas do discurso e da recepção, já que ela não é um objeto, mas um espaço social. Perspectiva que também permite pensar outras práticas de ensino-aprendizagens que já existiam, e que ainda existem nas comunidades de terreiro.

O território é um elemento importante, é nele que se funda a identidade⁶ das religiões de matriz afro e onde se “guardam saberes, preservam direitos, reconhecem crenças e culturas, garantindo a igualdade.” (FERRACINI, 2020, p226) Ele é uma construção histórica organizada politicamente em um sentido religioso de reconstrução de uma ancestralidade africana, mas também no sentido de demarcar fisicamente essa luta política. Práticas que acabam sendo transportadas para o mundo virtual de forma a resignificar o próprio espaço.

Neste sentido há uma noção maior de que pensar o terreiro só como o espaço físico, mas uma percepção de que ele também é uma fonte geradora de formas de sociabilidade próprias em uma “dinâmica de resgate e preservação como edificadora de uma ambiência educativa, de uma pedagogia emergente.” (SILVEIRA, 2004, p.33) Em uma dinâmica que extrapola o corpo físico e se inscreve na subjetividade dos rituais e experiências religiosas. Muito semelhante ao que acontece no mundo virtual dos computadores. Local em que o internauta participa afetivamente, dialogando com as experiências apreendidas e compartilhando saberes em uma troca constante de informações e emoções que estão presentes subjetivamente na formação dos espaços simbólicos.

Por tanto a abordagem metodológica proposta se revela em um levantamento e confronto bibliográfico a partir de um referencial teórico que forneça ferramentas para se entender as dinâmicas do mundo virtual e da ritualística das religiões de matriz africana para, desta forma, se olhar outros espaços educacionais. Ou seja, entender o mundo através das conexões

⁵Exemplo maior no campo científico é o projeto Genoma, iniciado com as primeiras pesquisas que tiveram lugar no Laboratório de Biologia Molecular de Sydney Brenner, em 1965, com rápida expansão, a partir da formação de redes de articulações abertas, num “ciclo virtuoso de partilha de conhecimento” (Leadbeater, 2009, p. 63), única possibilidade para o desenvolvimento de projeto de tão grande monta. Ainda de acordo com Leadbeater (2009, p. 63), o projeto congregava apenas 24 participantes em 1975, tendo crescido para mais de 1.600, com uma listagem de cinco mil conexões em torno do projeto em 2002. (PRETTO, 2011, p100)

⁶ Identidade como “construções de realidade por parte de indivíduos, determinadas por sua participação em certos processos provocadores de impactos existencial” (FERREIRA, *apud* FERRACINI, 2020, p. 223)



entre as duas práticas e as possíveis novas dinâmicas de ensino-aprendizagem existentes nessa relação.

A TRANSMIÇÃO DE CONHECIMENTO AFRO-BRASILEIRA NA REDE

A internet ao ser entendida como um espaço social permite criar identidades nos diversos contatos que proporciona. A juventude, principalmente, vem se apropriando deste local de sociabilidade possível por diversos novos aparatos tecnológicos, indo muito mais além do que um simples consumo de informações ao produzir intensamente outros novos conhecimentos.

Essa juventude é, não resta a menor dúvida, uma juventude que produz mais, que escreve mais e se manifesta publicamente. Ao assim fazer, produz novos textos em diversos contextos que nos impõe repensar os próprios processos de alfabetização. Além disso, cresce de forma vertiginosa o uso das imagens em movimento. Os sítios de publicação de vídeo, sendo o *Youtube* o exemplo mais visível, mas não o único, vêm mexendo radicalmente não só com o universo juvenil, mas, também, com o mundo adulto. (PRETTO, 2011, p16-7)

Neste sentido o virtual possibilita uma nova visão de mundo que reutiliza antigas formas de se estar nele. De um lado se tem as religiões afro-brasileiras tendo “como base de transmissão dos seus *saberes-fazer*s a oralidade, a palavra falada e vivida no cotidiano dos terreiros.” (BORGES, 2017, p.2) Do outro, com o surgimento de todo esse aparato tecnológico, que expande os limites do sujeito para além do corpo, para um mundo virtual, surgem páginas, blogs, grupos no *facebook* que compartilham desta cultura, e neste mundo virtual repassam também saberes e práticas que antes só eram possíveis com a vivência do dia a dia religioso em uma dinâmica de constante troca entre os espaços sagrados afro-brasileiros e as redes sociais.

O que se percebe nas redes sociais é a existência de grupos fechados e abertos do *Facebook* ou do *whatsapp* que dialogam sobre os últimos acontecimentos do culto litúrgico. Falam sobre suas iniciações, trocam fotografias, criticam outras casas de santo, convidam pessoas para festas, repassam cantigas e informações importantes para os iniciados na religião. Ou seja, há uma rede de ensino-aprendizagem que complementa a experiência física de se estar presente na casa de santo. Que dinamiza o compartilhamento de conhecimento que da forma tradicional poderia levar anos para ser transmitido e hoje acontece quase que simultaneamente.



Enfim, os povos de terreiros estão vivenciando a todo vapor a *cibercultura* como um fenômeno do tempo presente em que a inteligibilidade coletiva produz, compartilha, comenta criticamente, ou não, curte depois compartilha novamente as suas compreensões sobre o mundo de dentro do terreiro que aos poucos se conecta com outros povos de terreiros e de diversas outras religiões, forjando a complexidade da formação do que conhecemos como religiosidade afro-brasileira. Basta para isso ter acesso a um dispositivo móvel (*tablets*, *smartphones*) ou computadores com acesso à Internet. (BORGES, 2017, p.3)

No Candomblé os antepassados são cultuados e homenageados através de festas, comidas, danças; mas também na contação de mitos, ou na utilização de objetos que os representam. Promovendo uma concepção de mundo em que tudo possui uma força vital, um *axé*, que se origina da natureza e do trabalho produzidos pela humanidade. Uma energia que necessita ser mantida e transmitida por processos ritualísticos em prol de um equilíbrio. Um entrelaçamento entre natureza e cultura.

Uma das rupturas epistemológicas assumidas pelo Candomblé, em relação à racionalidade moderna ocidental, é o entendimento de que a relação do homem com a natureza se constitui por meio de um entrosamento ecologicamente sábio, visando o equilíbrio. Pois no pensamento hegemônico, a separação da natureza e o ser humano são entendidos como expressão evolutiva da espécie. (JUNIOR, 2015, p72)

Ao cultivar o ancestral, o iniciado na religião, assume conhecimentos transmitidos por gerações e reorganiza a realidade através de práticas que permitem modificar os conceitos do indivíduo com relação ao mundo. O círculo de iniciações busca rememorar e repetir a passagem inaugural, em forma de ritual: “durante o processo, os corpos dos iniciados são transformados em verdadeiros ‘quadros vivos de regras e costumes’ (...) na qualidade de significantes dos princípios sociais” (VOGEL; MELLO; BARROS, 1993, p.95). Ritos como o “raspar a cabeça” iniciam o praticante na hierarquia da comunidade e é símbolo de uma forma de renascimento, de retorno à vida e um confronto da nova identidade com o mundo. Configurando um novo *avatar*, uma nova identidade, para uma experiência de vida repleta de novos símbolos, revalorizada por conceitos e rituais que ganham vida no momento em que o iniciado participa subjetivamente deste mundo.

Desta forma as divindades são forças da natureza que preservam a identidade do grupo e o próprio sentido da vida sempre mediados por elementos ritualísticos, músicas, expressões, que na verdade estão construindo, interpretando outro mundo que não o material, o mundo ancestral, mágico. Local onde a lógica já não é mais a da linearidade, mas sim a lógica do hipertexto, ligados por links exatamente como na internet, através de um interesse do usuário a partir de suas experiências e escolhas. Como já citado anteriormente, uma postura cíclica pré-moderna de interpretar o mundo.



Um arquétipo interessante para se perceber essa lógica é a do orixá⁷ Exu, cuja principal característica é a de ser o mensageiro entre os deuses e os homens. Ele é o ancestral que pode fazer coisas extraordinárias, que ultrapassam a lógica ocidental do bem e do mal, de uma perspectiva linear e histórica. Segundo a tradição oral:

Exu faz o erro virar acerto e o acerto virar erro. É numa peneira que ele transporta o azeite que compra no mercado; e o azeite não escorre dessa estranha vasilha. Ele matou um pássaro ontem, com uma pedra que somente hoje atirou. Se ele se zanga, pisa nessa pedra e ela põem-se a sangrar. Aborrecido, ele senta-se na pele de uma formiga. Sentado, sua cabeça bate no teto; de pé, não atinge em mesmo a altura do fogareiro. (VERGER, 1997, p78)

Exu, segundo Verger (1997), tem um caráter irascível, ele gosta de suscitar disputas, provocar acidentes e calamidades. E é astucioso, grosseiro, vaidoso e indecente. Características que não foram bem interpretadas pelos missionários europeus que o ligando a figura do Demônio Católico. Apesar de o Orixá ter um lado considerado bom, que o transforma em um orixá de proteção. Ou seja, ele tem múltiplos e contraditórios aspectos, o que o torna difícil de definição de forma coerente, tendo no símbolo da encruzilhada, local de diversos imbricamentos e caminhos, uma possível definição de seu caráter contingente.

Dentro da tradição do terreiro ele é o princípio dinamizador que faz a comunicação entre as energias da natureza. Uma transmissão de conhecimento que não está vinculada com a lógica linear positivista que funda o pensamento moderno nas sociedades ocidentais. Ele é o próprio processo de ensino-aprendizagem ancestral, que não é sistemático, mas ligado às circunstâncias da vida. Uma dinâmica que pode parecer confusa e indisciplinada, mas é viva através de ensinamentos que se integram com as experiências vividas e ficam profundamente grafadas na memória. “Assim, qualquer incidente da vida, qualquer acontecimento trivial pode sempre dar ocasião a múltiplos desenvolvimentos, pode induzir à narração de um mito, de uma história ou de uma lenda.” (BRAGA JUNIOR, 2020, p.111-12).

A oralidade, desta forma, se mostra como importante recurso para a cultura ritualística do candomblé, pois percebe o mundo de forma a voltar sempre para elementos de preferência, elementos que passam a ser centrais e portadores de significado. Como histórias de orixás que se contradizem em tempo, espaço, e até em uma lógica racional, mas que sob o aspecto circular, mágico, do hipertexto, assinalam para elementos de importância simbólicos para a compreensão da comunidade e por consequência do próprio indivíduo. Apontam, assim, para potencialidades e fraquezas dos indivíduos que também são os de seus arquétipos míticos,

⁷ Orixá é uma divindade de orixem yoruba. Um ancestral divinizado que pode ter uma origem histórica ou de elementos da natureza. No Brasil eles são cultuados no Candomblé de origem Yorubá.



“reafirmando o postulado sócio-interacionista na educação: a ideia de que somente há aprendizagem onde as experiências são preservadas a partir da significação que o sujeito lhes atribui.” (SILVEIRA, 2004, p 106).

Para o povo-de-santo, a palavra tem valor especial e o homem é o resultado daquilo que através dela imprime. Ela não só reflete o valor simbólico do sagrado, mas é ela própria um compromisso que une os membros da comunidade na guarda zelosa dos conteúdos que integram uma memória ancestral de conhecimento. Por isso, para o povo-de-santo, escrever é sempre trair o sistema. Daí a importância de experienciar o conhecer das narrativas míticas, os cânticos sagrados, os depoimentos de vida, e também de viver a valorização da fala cotidiana. (SILVEIRA, 2004, p 22).

Como cita o filósofo Vilém Flusser: “No tempo linear, o nascer do sol é a causa do canto do galo; no circular, o canto do galo dá significado ao nascer do sol, este dá significado ao canto do galo”. (FLUSSER, 2005, p.8). O tempo que circula e estabelece relações significativas é muito específico, é tempo de magia. Tempo diferente do linear, o qual estabelece relações causais entre eventos. Em outros termos; no tempo da magia, um elemento explica o outro, e este explica o primeiro.

Neste contexto a linearidade da escrita perde sua força, pois o conhecimento é transmitido diretamente pelas palavras proferidas com modulações e carga emotiva, “a palavra murmurada, respirada como o hálito que dá vida à matéria inerte e que atinge o mais profundo do inconsciente”. (SANTOS, 1994, p.53) Com as palavras se criam gestos, ritmos; em que as músicas e os discursos orais criam dinâmicas específicas que não podem ser interpretadas pela escrita.

As informações não assumem o caráter de cientificidade como no discurso pedagógico, portanto a metalinguagem não tem lugar. O conhecimento funda-se no mito, espaço por si só polissêmico, porque se atualiza nas experiências individuais, nas elaborações conceituais advindas das construções que se faz com a emoção, com o desejo, com a afetividade, por exemplo. Trata-se de um discurso que reflete uma pedagogia marcada pela valorização da dança, da arte, da gestualidade, do som, do ritmo, da música, das cores, cujo arcabouço maior é a expressão mítica. (SILVEIRA, 2004, p179)

Assim a imagem, ou a dança, ou as comidas, são formas de se relacionar com o divino e consequentemente com o mundo material, pois o divino para a filosofia africana é a natureza. Da mesma forma é através de uma indisciplinaridade, de uma dinâmica integrada, que a rede mundial de computadores vem mudando a relação do homem com o mundo.

(...) a Internet é sociedade, expressa os processos sociais, os interesses sociais, os valores sociais, as instituições sociais (...) ela constitui a base material e tecnológica da sociedade em rede; é a infraestrutura tecnológica e o meio organizativo que



permitem o desenvolvimento de uma série de novas formas de relação social que não tem sua origem na Internet, que são fruto de uma série de mudanças históricas, mas que não poderiam desenvolver-se sem a Internet. (...) Nesse sentido, a Internet não é simplesmente uma tecnologia, é o meio de comunicação que constitui a forma organizativa de nossas sociedades; é o equivalente ao que foi a fábrica ou a grande corporação na era industrial. (CASTELLS, 2003, p. 286 e 287).

Desta forma, o que se descobre em uma breve visita nas diversas plataformas virtuais que trocam informações acerca da afro-brasilidade, é que estes grupos estão revelando “segredos”, no sentido de serem informações só acessíveis aos iniciados, e por tanto, muitas vezes só compreendidas ao vivenciar essa religiosidade, que requerem uma aprendizagem que incide sobre o corpo material. Um paradoxo ao se perceber que o desenvolvimento tecnológico das redes de informação acaba por afastar esse corpo das relações sociais. Desta forma “parece haver uma exacerbação do sentido da Religião em detrimento da Religiosidade, traduzindo-se numa busca de saber e não de vivência, em seu sentido ritualístico.” (SANTOS, 2002, p.6)

A “perda do corpo” é uma das características da sociedade atual com o surgimento de uma nova formação sociocultural, precedidas pelo predomínio da cultura digital. A ciberultura parece definir como o ser humano se apresenta no mundo e transforma as relações de poder já estabelecidas pela sociedade ocidental na sua trajetória, como foi pensado por Michel Foucault como uma “sociedade disciplinar”, para um novo regime de poder, um novo contexto: o de uma “sociedade do controle”, conceito elaborado por Gilles Deleuze citado por Sibila (2016) como um regime apoiado nas tecnologias eletrônicas e digitais, em uma organização social que alimenta a forma em que o capitalismo se apresenta na atualidade.

Neste novo contexto, certas características do panorama histórico precedente se intensificam e ganham renovada sofisticação. Enquanto outras mudam radicalmente. Neste movimento, transformam-se também os tipos de corpos cuja produção é estimulada no dia a dia, bem como as formas de ser e estar no mundo que são compatíveis com cada um desses mundos. (SIBILA, 2016, p. 25)

O que nos leva a perceber outra característica presente no mundo virtual e nas práticas religiosas afro descendentes, as formas de controle. Nas sociedades tradicionais, regidas pela prática religiosa, tinham suas formas de controle direcionadas para o exemplo a ser seguidos, seu controle se dava de “forma direta sob um conjunto de atitudes” (PAIVA, 2001, p.61). No caso específico da comunidade virtual, as regras de conduta incidem sobre a fala. (SANTOS, 2002) onde o usuário, através de uma *performance*, ou de uma encenação – pois o que se vê é uma representação de um “eu” elaborado e controlado – dita o que deve ser importante para aquela comunidade que o segue e concorda com seu ponto de vista. Ou seja, um tipo de



controle que incrivelmente se assemelha ao que se tem nas religiões, mesmo que sem o corpo como exemplo, dando lugar para a *performance* que ditam ações e gostos.

A manifestação mais óbvia desta etapa da sociedade seria o fenômeno dos *Youtubers*, espécie de celebridades da internet que ganham milhões de dólares divulgando produtos e estilos de vida. Aquecendo de forma criativa e excitante o capitalismo moderno, em que a suas próprias subjetividades são colocadas como produtos, relacionados a um determinado segmento que os seguem. Afinal são essas novas mídias que vêm tomando conta da forma como o mundo atual interage, mudando por completo a forma de se relacionar com o outro, alterando a relação e os limites da subjetividade do “eu” em relação ao mundo, numa dinâmica ainda pouco estudada, mas complexa, múltipla e aberta.

Como percebe a autora Lucia Santaella (2010) a rede digital acaba por descentralizar a informação, e dessincronizar padrões característicos da cultura de massa, promovendo uma maior diversidade e liberdade de escolha. Uma mudança profunda no qual o internauta também é autor, leitor, espectador. Com isso, uma sociedade de distribuição piramidal passa a ser percebida uma sociedade integrada em tempo real. (SANTELLA, 2010) criando uma integração dos conhecimentos, mas que ao mesmo tempo não se desenvolve sem uma ordem, sem um poder regulador, que se dá através das performances, dos exemplos inscritos nas próprias praticas.

Principalmente quando se é marcante o fato do virtual parecer cada vez mais representar uma perspectiva de realidade. Flusser percebe essa dinâmica na sua obra *Filosofia da caixa preta* (2005), ao entender que com o advento das imagens técnicas – a invenção da fotografia e seus derivados – o virtual passa a ser entendido como outra realidade. Um efeito bastante discutido no meio fotográfico em que a imagem técnica exerce uma espécie de fetiche, de poder criador e de continuação de mundos. Flusser vai relacionar esse poder com a função das imagens na pré-história, ao representar o mundo, exercendo sobre ele um efeito modelador. Isso se dava, segundo o autor, pela existência de um forte pensamento mágico. Onde as imagens desenhadas na caverna tinham o objetivo de alterar a realidade material da comunidade. (FLUSSER, 2005)

O filósofo ainda aponta para o caráter mágico eminente das novas formas de se produzirem a imagem, que parecem revitalizar esse pensamento mítico. Esse processo se daria com o desenvolvimento de poderosos pensamentos conceituais, e consequentemente técnicos, que a ciência produziu no decorrer dos séculos, tornando possível o desenvolvimento de máquinas e de aparelhos capazes de representar o mundo. (FLUSSER, 2005) Revalorizando uma virtualidade que sempre existiu e que retoma sua lógica através da tecnologia, pois o usuário



ao navegar na rede de computadores participa desta construção virtual, através de suas dinâmicas.

Mesmo que não se trate de perceber uma magia afro-brasileira - existente no momento em que o ritual busca intervir no mundo - equivalente a forma mágica percebida por Flusser na contemporaneidade, essa dinâmica é muito semelhante e revalida uma postura epistemológica percebida por Bakhtin (1993) a cerca de um pensamento pré-moderno que não é a científico, mas, produtor de um conhecimento específico, que permite que as práticas religiosas afro-brasileira sejam repensadas e revalorizadas dentro deste mundo virtual, como também entender as novas dinâmicas na sociabilidade da internet através dessas práticas religiosas.

Um ambiente virtual pode, por exemplo, representar elementos que não existem, mas servem como uma ligação subjetiva para o indivíduo se relacionar com o que está em seu raio de ação. Ele tem a posse imaginária de um passado, ou presente, ou até mesmo de um futuro simbólico, assim como o ritual religioso rememora acontecimentos ancestrais, buscando renovar o presente, para se projetar para um caminho. Ou seja, a imersão no mundo virtual não deixa de ser um ritual muito parecido com o religioso, quando o crente, aquele que acredita na religião que professa, através de uma extrema participação afetiva, acredita estar incorporado por um Orixá, por exemplo. Da mesma forma um internauta se deixa levar pelos emaranhados de redes e conexões virtuais, como se fossem uma nova realidade.

É, então, o ambiente virtual um “local” que provoca uma nova forma de se lidar com a comunicação e com a transmissão do conhecimento. Como já citado anteriormente o leitor, ou o internauta, é também produtor de conteúdos na simples criação de uma subjetividade virtual, ao elaborar um “eu” que interage com outras subjetividades como forma de representação do mundo. Ao mesmo tempo em que este “eu”, está relacionado a uma *performance*, uma forma estratégica de se conectar com uma comunidade, na busca de visualizações e reconhecimentos. Neste “súbito resgate do pequeno e do ordinário, do cotidiano das pessoas comuns” (SIBILA, 2016, p. 16).

A prática de expressões da vida íntima e privada, típica dos blogs e das webcams, produz uma “subjetividade exteriorizada”, uma vez que a visibilidade está diretamente relacionada à produção de indivíduos e de subjetividade (...) uma subjetividade que se constitui propriamente na própria exterioridade, no ato mesmo de se projetar e de se fazer visível a outrem (...) “Privatizar o olhar do outro” que é mais dado pelo coletivo e passa a ser uma conquista do próprio indivíduo e algo decisivo como prática indenitária. (OIKAWA, 2013, p.99)

Como um ritual afro-brasileiro essa *performance* deve ser generalizante, exteriorizada, repetida, revalorizada. Sua narrativa vai expor para a comunidade em que participa uma visão



de mundo que construa uma identidade coletiva ao mesmo tempo em que vai moldar os “eus” individuais dos adeptos desta prática: “um espaço processual dinâmico, que se dá sempre em relação à figura do outro”. (OIKAWA, 2013, p.97) Partilhando, assim, as experiências de vida, informações importantes para a continuidade das práticas sociais, num contexto em que cada indivíduo conectado, ou com a religiosidade do ritual, ou coma a virtualidade da rede de computadores, “permite uma construção mútua da realidade por uma contaminação de ideias, hábitos, compartilhamentos, em dimensões e níveis antes inimagináveis (DOMINGUES, 2003, p. 26)

A sociabilidade atual, advinda da cibercultura é essa exaltação deste “eu”, rituais contemporâneos de expor a vida privada, ritual do internauta-espectador que num clique do mouse se conecta a essa subjetividade naturalizada na figura do indivíduo, supostamente neutra de artifícios de linguagem. “São rituais bastante variados, que brotam em todos os cantos do mundo e não cessam de ganhar novas modalidades e mais adeptos dia após dia, inclusive entre aqueles que no início se mostraram resistentes ou desinteressados (...)” (SIBILA, 2016, p.19) Principalmente por ter a internet uma extrema capacidade de ser capturada pelas garras sedentas do mercado ao transformar essa virtualidade em mercadoria, ditando formas de essas subjetividades existirem, mesmo que dispersas em várias dinâmicas na rede.

Existe, por tanto, novas formas de se opor resistência a este dispositivo do mercado criando uma interferência neste sistema. “Interruptores que podem rachar esse mecanismo, na tentativa de abrir o campo do possível para desenvolver formas inovadoras – e mais libertárias – de ser e estar no mundo.” (SIBILA, 2016, p. 17). E é neste sentido que os vídeos do professor Dr. José Flávio Pessoa de Barros (UERJ), citados acima, apontam para o uso das ferramentas que a internet disponibiliza como forma de se repensar o próprio processo de ensino-aprendizagem. Pois nessa dinâmica os vídeos, além de terem como objetivo esclarecerem vários aspectos da religiosidade afro-brasileira permite, também, os compartilhamentos de informações através da própria lógica dessas religiosidades em um diálogo, uma criação mútua de informações e de experiências, características, também, das redes sociais, promovendo outras perspectivas que não a clássica pedagogia bancária.

Permitindo, por exemplo, que várias narrativas digitais criadas pelos adeptos do Candomblé, revivam, de alguma forma, a memória dos seus ancestrais escravizados e espalhados pelo mundo através da diáspora. Transformando o ato de compartilhar informações em um movimento de resistência, forma de ressignificar identidades. “Suas histórias de luta e resistência são atualizadas por narrativas digitais que criam e recriam novos conhecimentos e significações.” (PEREIRA, 2010, p.6).



CONSIDERAÇÕES FINAIS

Mesmo parecendo anacrônico e dicotômico – pois na internet não há, cada vez mais, a ideia de corpo físico, e a lógica da natureza parece vazia – a visão de mundo africana parece casar em muitos pontos com as novas formas de se perceber o mundo na internet. Ou seja, o ritual, como também a experiência virtual, são formas de se relacionar com o mundo. Em que o indivíduo também participa de uma experiência, de uma *performance*. E são ao mesmo tempo alunos e mestres, criadores e criaturas, em um processo de ensino-aprendizagem que valorize a experiência.

Principalmente depois da alteração da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (Lei 9394/96), através da sanção da Lei nº 10.639/03 que torna obrigatório o ensino da história e cultura afro-brasileira e africana em todas as escolas, públicas e particulares, do ensino fundamental até o ensino médio. (BRASIL, 2018) Em que, teoricamente, a educação brasileira deve olhar para as histórias das comunidades afrodescendentes entendendo suas perspectivas de mundo e locais de sociabilidade. Locais onde se percebem outras estratégias educacionais.

Apesar de a escola ser percebida como espaço crítico de intenso diálogo mediado por diferentes saberes e linguagens, ela mantém um currículo linear baseado nas disciplinas. Sem que se discuta seriamente que mudanças devem ser feitas nos conteúdos curriculares para que essa visão crítica possa ser garantida. (LOPES, 2008) Uma destas possibilidades é pensar em um currículo integrado, porém, hoje em dia, essa estratégia se apresenta em diversas perspectivas curriculares, através da interdisciplinaridade, ou mesmo de temas transversais que atravessam as fronteiras disciplinares; como também nas propostas curriculares por competências e habilidades que, voltadas ao mundo do trabalho, buscam colocar a vivência do aluno em sua prática pedagógica. O que se percebe é que essas perspectivas se organizam nas propostas e diretrizes curriculares oficiais em diversos países como também no Brasil através de um discurso que se acomoda de forma a sempre garantirem a predominância e manutenção da lógica das disciplinas, sendo estas “construções sócio-históricas específicas da escola e para a escola.” (LOPES, 2008, p. 86).

Pensar realmente de forma integrada requer modificar não só a escola, mas a maneira como se percebe o mundo, construindo novos objetivos, valores, práticas.



Particularmente no contexto escolar, pensar em formas de integração implica mudar os territórios formados, a identidade dos atores sociais envolvidos, suas práticas, além de modificar o atendimento às demandas sociais da escolarização – diplomas, concursos, expectativas dos pais, do mundo produtivo, da sociedade como um todo – e as relações de poder próprias da escola. (LOPES, 2008, p.87)

A educação nos terreiro tem outra logica, integrada na participação e gosto do individuo sem que haja uma fronteira disciplinar delimitada e fixa. Como também as redes virtuais estabelecem um diálogo aberto e articulado, de forma intensa, juntando “o saber local com o saber planetário, remixado conhecimentos e culturas, no tempo e no espaço.” (PRETTO, 2011, p113) Como a encruzilhada de Exu, percebida anteriormente, a relação da educação nos terreiros podem ser novas formas de se pensar o processo de ensino-aprendizagem neste novo panorama pós-moderno e fragmentado. Um mundo em que a educação a distancia é uma realidade, mas não deve seguir as mesmas lógicas da sala de aula, pois obedece a outras estruturas do mundo virtual.

A reinvenção da escola significa, desta forma, repensá-la a partir de outras óticas e para isso é necessário outras práticas pedagógicas que contribuam para a visibilização de diferentes culturas e sujeitos, antes tratados como “marginais” aos núcleos de conhecimento. (JUNIOR, 2015).

Pensar, quem sabe, na ideia de uma *escola-labirinto*, espaço com magníficas possibilidades de caminhos diferenciados, onde o se perder é valorizado, porque possibilita uma enorme diversidade de caminhos e soluções; onde chegar a um lugar é importante, claro, mas sem que isso imponha a perda da riqueza do caminhar, do se perder e do experimentar as inúmeras possibilidades trazidas pelo próprio caminhar (e agora, navegar). Espaço, portanto, da criação e da experimentação. (PRETTO, 2011, p109)

Em muitos aspectos essa estratégia de sobrevivência, no ato dialógico e vivencial de aprendizado criado historicamente no terreiro de Candomblé, acaba por traçar esse caminho integracionista, ao mesmo tempo não necessariamente nega a instituição Uma trajetória que também se encontra presente no mundo virtual, pois esta revolução digital trouxe a tona essa relação com o mundo, que requer a interação com a máquina, e mais profundamente, uma interação com um mundo virtual, com um mundo que não está presente fisicamente, mas, através de artifícios, rituais, técnicas, e que da mesma forma requer uma participação afetiva do sujeito e um processo de constante diálogo com o outro.



REFERÊNCIAS

BAKHTIN, Mikhail. A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: contexto de François Rebela. São Paulo: HUCITEC; Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1993, p.6-8.

BARROS, José Flávio Pessoa de. O segredo das folhas: sistema de classificação de Vegetais no Candomblé Jêje-Nagô do Brasil. Rio de Janeiro: Pallas. 1993.

BRAGA JÚNIOR, Geraldo. EDUCAÇÃO TRADICIONAL AFRICANA E LEI 10.639/03: EM BUSCA DE DIÁLOGOS ENTRE BENIN E BRASIL. Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN), [S.l.], v. 12, n. Ed. Especi, p. 109-125, abr. 2020. ISSN 2177-2770. Disponível em: <<http://abpnrevista.org.br/revista/index.php/revistaabpn1/article/view/856>>. Acesso em: 20 maio 2020.

BRASIL. Senado Federal. Lei de diretrizes e bases da educação nacional. – 2. ed. – Brasília : Senado Federal, Coordenação de Edições Técnicas, 2018.

BORGES, Luizneide Miranda. Ciberultura e afroreligiosidade: o Orunkò e os “nós” no intercruzamento das redes que nos formam. 2017. Em <https://proceedings.science/coloquio/trabalhos/ciberultura-e-afroreligiosidade-o-orunko-e-os-nos-no-intercruzamento-das-redes-que-nos-formam?lang=pt-br> Acesso em: 26/06/2018 22:50

CANCLINI, N. G. **Culturas híbridas**: estratégias para entrar e sair da modernidade. São Paulo: Edusp, 1998.

CANCLINI, Néstor Garcia. Diferentes, desiguais e desconectados. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009.

CANCLINI, Néstor Garcia. Leitores, espectadores, internautas. São Paulo: Iluminuras 2008

CASTELLS, Manuel. A galáxia da internet. Rio de Janeiro: Zahar, 2003

CASTELLS, Manuel. *Internet e sociedade em rede*. In MORAES, Denis. *Por uma outra comunicação*. Rio de Janeiro: Record, 2003.



DOMINGUES, Diana. Cibermundos: o corpo e o ciberespaço. In: **LYRA**, Bernadette; **SANTANA**, Gelson. (Org) São Paulo: Arte e ciência, 2003.

FERRACINI, Rosemberg Lopes. APRENDENDO COM A COMUNIDADE-TERREIRO EM PALMAS-TO NA LUTA ANTIRRACISTA. Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN), [S.l.], v. 12, n. Ed. Especi, p. 221-242, abr. 2020. ISSN 2177-2770. Disponível em: <http://abpnrevista.org.br/revista/index.php/revistaabpn1/article/view/863>>. Acesso em: 20 maio 2020.

FLUSSER, Valem. Filosofia da caixa Preta. Rio de Janeiro: Relume Dumará. 2005

GUMBRECHT, Hans Ulrich, Produção de presença: o que o sentido não consegue transmitir. Rio de Janeiro: Contraponto/Editora PUC-Rio, 2010.

HALL, Stuart. A identidade cultural na pós-modernidade; Tradução Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro- 11. ed. 1 reimp. – Rio de Janeiro: DP&A, 2011

JUNIOE, Luiz Alberto Chaves. Identidades candomblecistas em foco: a história de vida como axé pedagógico. 2015. 164 f. Dissertação (Mestrado em Educação) - Programa de Pós-Graduação em Educação. Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro. 2015.

LYRA, Bernadette; **SANTANA**, Gelson. (Org) Corpo e mídia. São Paulo: Arte e ciência, 2003

LOPES, Alice Casimiro. Políticas de integração curricular. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2008.

OIKAWA, Erica. Dinâmicas relacionais contemporâneas: visibilidade, performances e interações nas redes sociais da internet in: **PRIMO**, Alex (Org.). Interações em rede. Porto Alegre: Editora Sublina. 2013 pg 91

PAIVA, Raquel. O Espírito Comum: Comunidade, Mídia e Globalismo. Petrópolis: Vozes, 1998.



PEREIRA, Máira Conceição Alves. Redes educativas, diversidade, possibilidade de mobilização e inclusão: dialogo com narrativas digitais de cansomblecistas no Facebook. 2010. Em: https://www.editorarealize.com.br/revistas/ceduce/trabalhos/TRABALHO_EV047_MD4_SA7_ID1254_05052015212349.pdf Acesso em: 26/06/2018 23:50

PRETTO, Nelson de Luca. O desafio de educar na era digital: educações Revista Portuguesa de Educação, 2011, 24(1), pp. 95-118. 2011, CIED - Universidade do Minho

PRIMO, Alex.(Org). Interação em rede. Porto Alegre: Editora Sublina, 2013

RAMOS, Eurico. Revendo o Candomblé: Respostas às mais frequentes perguntas sobre religião. Rio de Janeiro: Mauad X, 2011

RANCIÈRE, Jacques. *O Mestre ignorante: 5 Lições Sobre A Emancipação Intelectual*. Traduzido por Lilian do Valle. Autentica. Belo Horizonte. 2002.

SANTOS, Cristiano Henrique Ribeiro dos. Os Grupamentos Virtuais de Candomblé e as Regras de Convivência na Rede. 2002. Em: http://www.intercom.org.br/papers/nacionais/2002/Congresso2002_Anais/2002_NP8SANTO_S2.pdf Acesso em: 22/06/2018 23:01

SANTOS, Giomérico Felício dos; **HOFF**, Tânia Márcia cezar. Poéticas da mídia: midiatização, discursividade, imagens. Goiânia: faculdade de comunicação e biblioteconomia, 2012.

SANTOS, Juana Elben dos; Mestra Didi, A religião nagô, geradora e reserva dos valores culturais no Brasil. Bahia Analise e Dados, o Negro. Salvador, v.3, n. 4, p. 47-55. Mar. 1994

SANTAELLA, Lucia. Culturas e artes do pós-humano. São Paulo: Paulus, 2010

SIBILIA, Paula. O show do eu – a intimidade como espetáculo. Rio de janeiro: Contraponto, 2016

SILVEIRA, Marialda Jovita. A educação pelo silêncio: o feitiço da linguagem no candomblé / Marialda Jovita Silveira. – Ilhéus, Ba : Editus, 2004. 207p.



Revista Docência e Cibercultura

SONTAG, Susan. Sobre fotografia. São Paulo: Companhia das Letras. 2004

VERGER, Pierre Fatumbi. *Orixás*. Salvador: Corrupio, 1996.

VOGEL, Arno: **MELLO**, Marco. Antonio da Silva: **BARROS**, José Flávio Pessoa de. A Galinha D'angola,; iniciação e identidade na cultura Afro-Brasileira. Rio de Janeiro: Pallas. 1993.



Este é um artigo de acesso aberto distribuído sob os termos da Licença Creative Commons Atribuição Não Comercial-Compartilha Igual (CC BY-NC- 4.0), que permite uso, distribuição e reprodução para fins não comerciais, com a citação dos autores e da fonte original e sob a mesma licença.