

---

**OGUM – ORIXÁ DA INTERNET:  
FORJANDO AS REDES SOCIAIS COMO FERRAMENTAS DE LUTA ANTIRRACISTA**

---

**OGUM – ORIXÁ OF THE INTERNET:  
FORGING SOCIAL NETWORKS AS ANTI-RACIST FIGHTING TOOLS**

---

**OGUM – ORIXÁ DE LA INTERNET:  
FORJANDO LAS REDES SOCIALES COMO HERRAMIENTAS DE LUCHA ANTIRRACISTA**

---

Cristiano Sant'Anna de Medeiros<sup>1</sup>  
Isadora Souza da Silva<sup>2</sup>  
João Victor Gonçalves Ferreira<sup>3</sup>

**RESUMO**

Associamos, através da mitologia iorubá, que *Ogum*, como Orixá da tecnologia, nos propicia a internet e as redes sociais como ferramentas potentes de comunicação e luta. De forma comparativa, *Ogum* abre os caminhos por meio dessas ferramentas tecnológicas para que, na sociedade atual, possa promover a circulação de ideias e disputa de narrativas, seja publicando textos, fotos ou vídeos e, com isso, também, mostrando a importância que as mais variadas formas de tecnologia, que tiveram origem na África, sempre estiveram presentes e necessárias na nossa sociedade, mesmo seu povo sendo considerado subalterno aos olhos dos colonizadores e sofrer, até hoje, racismo estrutural e, conseqüentemente, racismo religioso. Com essa herança ancestral do Orixá da tecnologia e da internet, na contribuição para nossa contemporaneidade, esse artigo, apresentado ao dossiê “Macumba, Ciberultura e luta antirracista”, no entrecruzamento de pesquisas de pós-doutorado, doutorado e mestrado, tem o objetivo de denominar diferentes dispositivos tecnológicos como “ferramentas tecnológicas” e “metodologias de *Ogum*”, ressaltar a importância e a influência da tecnologia, das imagens e da Ciberultura no nosso cotidiano, bem como nas práticas de pesquisas em tempo de pandemia e, dessa forma, forjar as redes sociais da internet como ferramentas de luta antirracista.

**PALAVRAS-CHAVE:** Ogum. Orixá da Internet. Ferramentas tecnológicas. Luta antirracista. Redes Sociais

---

**Submetido em:** 19/01/2021 – **Aceito em:** 16/06/2021 – **Publicado em:** 12/07/2021

<sup>1</sup> Pós-Doutorando em Educação pelo Proped/UERJ. Doutor e Mestre em Educação pelo PROPED/UERJ. Vice-coordenador e pesquisador do Grupo de Pesquisa Kékeré. Membro pesquisador do Grupo de Pesquisa Currículo, Narrativas Audiovisuais e Diferença (CUNADI), Professor e Coordenador Pedagógico SEEDUC/RJ.

<sup>2</sup> Doutoranda do PROPED/UERJ, Membro do grupo de pesquisa Kékeré, Professora Secretaria Municipal do RJ.

<sup>3</sup> Mestrando do Proped/UERJ, Membro do grupo de pesquisa Kékeré, Professor de Geografia.

#### ABSTRACT

We associate through Yoruba mythology that *Ogum*, as *Orixá* of technology, provides us with the internet and social networks as powerful tools of communication and struggle. In a comparative way, *Ogum* paves the way through these technological tools, so that in today's society, it can promote the circulation of ideas and dispute of narratives, either by publishing texts, photos or videos, and with that also, showing the importance that the most varied forms of technology that originated in Africa have always been present and necessary in our society, even though their people are considered subordinate in the eyes of the colonizers and still suffer structural racism and, consequently, religious racism. With this ancestral heritage of the *Orixá* of technology and the internet, in contributing to our contemporaneity, this article presented to the dossier “Macumba, Cyberculture and anti-racist struggle” at the intersection of postdoctoral, doctoral and master's research, aims to name different technological devices such as “technological tools” and “Ogum methodologies”, highlight the importance and influence of technology, images and cyberculture in our daily lives, as well as in research practices in times of pandemic, and thus forge networks of the internet as tools for anti-racist struggle.

**KEYWORDS:** Ogum. *Orixá* of the Internet. Technological tools. Anti-racist struggle. Social networks.

#### RESUMEN

Asociamos a través de la mitología yoruba, que Ogum, como Orixá de la tecnología, nos brinda la internet y las redes sociales como poderosas herramientas de comunicación y lucha. De manera comparativa, Ogum allana el camino a través de esas herramientas tecnológicas, para que en la sociedad actual, pueda promover la circulación de ideas y la disputa de narrativas, ya sea mediante la publicación de textos, fotos o videos, y con eso también, mostrando la importancia que tienen las más variadas formas de tecnología, que se originaron en África, siempre han estado presentes y necesarias en nuestra sociedad, a pesar de que sus pueblos sean considerados subordinados a los ojos de los colonizadores y todavía sufren racismo estructural y, en consecuencia, racismo religioso. Con esa herencia ancestral de Orixá de la tecnología e internet, en contribuir a nuestra contemporaneidad, este artículo presentado al dossier “Macumba, Ciberultura y lucha antirracista” en la intersección de la investigación postdoctoral, doctoral y de maestría, pretende nombrar diferentes dispositivos tecnológicos como las “herramientas tecnológicas” y las “metodologías Ogum”, y resaltan la importancia e influencia de la tecnología, la imagen y la ciberultura en nuestra vida diaria, así como en las prácticas de investigación en tiempos de pandemia, y así forjar redes de Internet como herramientas para la lucha antirracista.

**PALABRAS CLAVE:** Ogum. *Orixá* de la Internet. Herramientas tecnológicas. Lucha antirracista. Redes sociales

#### ABRINDO OS TRABALHOS

*Eu tenho sete espadas pra me defender  
Eu tenho Ogum em minha companhia  
Ogum é meu pai  
Ogum é meu guia  
Filho de Deus e da Virgem Maria  
Ponto de Umbanda*



**Figura 1.** Ogum e as espadas de São Jorge  
Fonte: Cristiano Sant'Anna.

23 de abril é feriado no Estado do Rio de Janeiro, dia de São Jorge, santo guerreiro da Igreja Católica que, nas macumbas cariocas e de tantos outros estados brasileiros, por força do sincretismo religioso, principalmente nos terreiros de Umbanda, comemora-se o dia do Orixá Ogum, santo ou Orixá, que tem uma legião de devotos, famosos ou anônimos, não só aqui, como em todo o Brasil. Comumente, é um dia de muitas festas, a começar pelas alvoradas, às cinco da manhã, com grande queima de fogos. As igrejas ficam lotadas, com missas de hora em hora; nos terreiros, os atabaques tocam forte para saudar esse ancestral guerreiro; em rodas de samba, com as tradicionais feijoadas regadas à cerveja, louva-se o santo e o Orixá.

De acordo com a mitologia iorubá<sup>4</sup>, os Orixás são divindades africanas, que foram trazidos, pelos negros e negras, de diversas regiões do continente africano, nos chamados navios negreiros ou tumbeiros, no maior processo da diáspora forçada do povo africano ao redor do mundo, através da violência da colonização. Aqui no Brasil, os Orixás foram cultuados como ancestrais, de forma clandestina, no interior das senzalas, insubordinando e sendo contrários às determinações dos colonizadores, que preconizavam um Deus único e branco.

<sup>4</sup> Optamos por usar, ao longo do texto, as palavras em Iorubá escritas como no português, dispensando assim a grafia e acentuação utilizadas nessa língua.

Como Sant'Anna (2020, p. 42) também nos aponta,

Os Orixás são ancestrais africanos divinizados pelas forças da natureza tal como a água do mar, dos rios, das chuvas, dos raios, dos trovões, dos ventos... trazidos pelo processo da diáspora Africana ao redor do mundo, bem como aqui no Brasil, sendo cultuados e sobrevivendo na nossa cultura. Orixá é força, é vida, é presente, é sabedoria, é conhecimento, é epistemologia do presente, passado e do futuro, cultuados nas religiões de matriz africana tal como Umbanda<sup>5</sup> e Candomblé<sup>6</sup>

Essa ancestralidade sobreviveu, deu forças para homens e mulheres, de diferentes idades, a resistirem e se misturou à cultura local, transformando-se num grande sistema cultural e social, presente até os dias atuais nas chamadas religiões de matriz africana, tal como as Umbandas<sup>7</sup>, Candomblés<sup>8</sup>, Tambor de Mina<sup>9</sup>, Batuque<sup>10</sup>, Xambá<sup>11</sup>, dentre outras.

Nessas religiões, que têm a matriz africana como base e herança ancestral, os Orixás são a ligação entre os filhos de uma mesma casa (terreiros) ou de várias outras casas, representando, assim, a força da família, do grupo, que se mantém com caráter social de acolhimento e proteção dos seus membros. É a manutenção da união familiar, deixada em África de forma sangrenta e forçada, aqui reconstruída no interior dos terreiros.

Ratificando essa lógica familiar, de proteção e cuidado, a figura central de um terreiro ou o cargo mais importante de cada terreiro, são denominados *Yalorixás*<sup>12</sup> ou *Babalorixás*, que são as mães e pais de santo, aqueles que zelam por toda a comunidade de santo, por sua senzala ou sua pequena África. Todos os demais membros dessas comunidades, são chamados de filhos de santo<sup>13</sup> que são, também, filhos de um ou mais Orixás. Assim, cada força ancestral dos Orixás, como *Iemanjá* – Orixá feminino dos mares e da criação; *Oxum* – Orixá feminino das águas doces e da fertilidade; *Iansan* – Orixá feminino dos ventos e tempestades; *Xangô* – Orixá

<sup>5</sup> A Umbanda é uma religião brasileira que sintetiza vários elementos das religiões africanas e cristãs, como o espiritismo, porém sem ser definida por eles. Além de culto aos Orixás, também cultua Caboclos, Pretos-velhos e Exus.

<sup>6</sup> Religião original da região das atuais Nigéria e Benin, trazida para o Brasil por africanos escravizados e aqui estabelecida, na qual sacerdotes e adeptos encenam, em cerimônias públicas e privadas, uma convivência com forças da natureza e ancestrais. Cultuam os Orixás, Inquices e Voduns, de acordo com a sua raiz.

<sup>7</sup> Utilizamos a grafia no plural pela diversidade de denominações dessa vertente religiosa (omolocô, esotérica, kardecista, traçada...).

<sup>8</sup> Também utilizamos a grafia no plural, sintetizando todas as nações do candomblé (Ketu, Angola, Jeje e Fon).

<sup>9</sup> Religião afro-brasileira muito praticada no Maranhão, Pará e Piauí com influência dos escravos provenientes da região de Gana, chamados de negros-mina.

<sup>10</sup> Religião afro-brasileira praticada no sul do Brasil, mais especificamente no Rio Grande do Sul.

<sup>11</sup> Religião afro-brasileira praticada em Pernambuco.

<sup>12</sup> Ao longo do texto, as palavras da língua Iorubá, mesmo quando aportuguesadas, seguem em itálico, como forma de destacar a procedência e facilitar a leitura.

<sup>13</sup> Com exceção dos cargos de *ogãs* e *ekedis*. Ver melhor em Sant'Anna e Silva (2020).

masculino dos trovões e da justiça; *Oxossi* – Orixá masculino da caça, dentre outros – se faz presente no *ori* (cabeça), na vida e existência de cada filho.

Para nós, praticantes das religiões de matriz africana, *Ogum* é o senhor da guerra, o Orixá que vai na frente, abrindo os caminhos onde não existe nada. É um guerreiro expansionista, que busca novos territórios, gosta da guerra, comanda as batalhas, vence as demandas materiais e espirituais. Patrono de todos os guerreiros, é o senhor dos exércitos.

Ogum é, antes de tudo, um herói civilizador: na memória de seu povo, ele está à frente na formação da cultura e da história, personificando os diferentes momentos da própria evolução da humanidade. Criado por Oxalá, o ser humano recebeu das mãos de Ogum, assim como das mãos de Oxaguiã, a cultura material que garantiu seu alastramento na Terra como a criatura capaz de dominar todas as demais. Assim como Oxaguiã fez com o pilão e outros instrumentos de beneficiamento de alimentos que vieram depois, Ogum deu à humanidade a faca, instrumento de ferro da vida e da morte, que dotou a mão do ser humano do poder de cortar, para o bem ou para o mal. (PRANDI, 2001, p. 13)

Na mitologia, além de grande guerreiro, *Ogum* está ligado ao ferro e à tecnologia, sendo um grande ferreiro, responsável pela forja de ferramentas tanto para a guerra quanto para a agricultura. É o Orixá ferreiro, que trouxe a tecnologia do ferro e da forja para a Terra e possibilitou o desenvolvimento da agricultura a partir do manejo de suas ferramentas, como também, o domínio e as conquistas, nas vitórias de suas batalhas, com o uso de suas ferramentas de luta, como as espadas.

A forja é a parte mais importante do trabalho de *Ogum*, visto caracterizar a própria constituição do ferreiro, seja pela força bruta utilizada na técnica de dobrar o ferro seja na sensibilidade específica para além da força, como ritmos, jeitos e sinergias entre distintos elementos que participam do processo. No culto ancestral dessas religiões, a existência de *Ogum* não pode ser despreendida da materialidade do ferro.

Entendemos que as guerras, num processo de força, dominação e resistência, e a agricultura, no trabalho de plantio e cultivo da terra, foram e, ainda são, necessárias para a sobrevivência tanto no passado como no presente; daí, também, a grande importância desse Orixá que se perpetua até hoje nessa herança ancestral.

Para além do uso da forja do ferro para a criação de ferramentas de luta e/ou sobrevivência e subsistência no culto das religiões de matriz africana aqui no Brasil, os Orixás, como *Ogum*,

*Oxossi*<sup>14</sup>, *Exu*<sup>15</sup>, dentre outros, podem ser representados por símbolos de ferro, que chamamos de **ferramenta de santo** ou **ferramenta de Orixá**, e que representam a força da ancestralidade africana; nesse caso de Ogum, desde que tenha sido consagrado pelo sacerdote responsável pelo culto, *Babalorixás* ou *Ialorixás* (pais ou mães de santo).

As **ferramenta de santo**, como nas próximas imagens, são artefatos produzidos por ferreiros especializados, seguindo rigorosa orientação do jogo de búzios feito por pais e mães de santo ou pelo próprio guia e, que após uma série de ações rituais, tornam-se o próprio Orixá. Em geral, tais artefatos, uma vez sacralizados, passam a compor o **assentamento** do orixá: um conjunto de materiais que expressa a relação intrínseca entre as divindades e seus filhos escolhidos.



**Figura 2.** Ferramentas  
Fonte: Cristiano Sant'Anna.

Para nós, praticantes da religião de matriz africana, as ferramentas não são meros objetos estáticos que não produzem comunicação. Para nós, as ferramentas têm vida e representam o próprio Orixá numa comunicação constante e potente. Segundo Eliade (2010), são construções de hierofanias, objetos que passam a ser sagrados aos religiosos a partir da ritualística à qual são submetidos.

<sup>14</sup> Orixá das matas, da caça, da fartura e da prosperidade.

<sup>15</sup> Orixá da comunicação, dono dos caminhos e das encruzilhadas.



**Figura 3.** Ferramenta de Ogum.  
Fonte: Cristiano Sant'Anna.

Trazendo para a nossa contemporaneidade, entendemos que, para além do ferro que constitui a própria força do Orixá *Ogum*, forjado e sacralizado como instrumento de culto, a tecnologia de *Ogum* está presente nos diferentes usos de dispositivos e ferramentas tecnológicas modernas, criadas e disponíveis para diferentes usos, principalmente, a internet e as redes sociais. *Ogum* é o Orixá da internet, pois é o precursor de toda a tecnologia humana.

Com essa herança ancestral do Orixá da tecnologia e da internet, na contribuição para a nossa contemporaneidade, esse artigo, apresentado ao dossiê “Macumba, Cibercultura e luta antirracista”, no entrecruzamento de pesquisas de pós-doutorado, doutorado e mestrado do Grupo Kékeré<sup>16</sup>, tem o objetivo de denominar diferentes dispositivos tecnológicos como **ferramentas tecnológicas**, ressaltar a importância e a influência da tecnologia e da Cibercultura no nosso cotidiano e nas práticas de pesquisa em tempo de pandemia, bem como forjar as redes sociais da internet como ferramentas de luta antirracista.

<sup>16</sup> Grupo de pesquisa do PROPED/UERJ/CNPQ, coordenado pela Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Stela Guedes Caputo.

### *Exu e as encruzilhadas do ano de 2020*

Encruzilhada é um lugar onde se cruzam ruas e estradas. Quando pensamos em encruzilhadas, pensamos nos diferentes caminhos e rotas, nas diversas possibilidades que podemos tomar para seguir adiante ou não. No sentido figurado, pode ser um ponto crítico que necessita de uma tomada de decisão. Encruzilhada, para nós, praticantes das religiões de matriz africana, é, sobretudo, a morada do Orixá *Exu*, o grande Orixá da comunicação, que habita os vários cruzamentos e passagens, sendo considerado o senhor de todos os caminhos, das entradas e saídas, mesmo que uma encruzilhada seja também caminho algum.

Em alguns *itans*<sup>17</sup> iorubás, *Exu* aparece como irmão de *Ogum*. Esses dois Orixás têm ligação com estradas e caminhos, sendo *Exu* o dono das encruzilhadas, assumindo assim a responsabilidade do tráfego, determinando o que pode e o que não pode passar, aquele que abre o caminho. É o primeiro Orixá a ser louvado, aquele que temos que pedir licença para qualquer atividade nos terreiros. Nas gramáticas dos terreiros, costuma-se dizer: *Exu*, o que primeiro come. A relação com as duas divindades está intimamente ligada aos caminhos. Enquanto um, desbrava estradas; o outro, as guarda e controla.

Em 2020, ano que uma pandemia tomou conta do mundo e paralisou diversas atividades, todos nós ficamos diante de uma encruzilhada. Que caminhos tomar? Ficar paralisados ou seguir adiante? Como seguir adiante? Qual caminho ou caminhos possíveis para não paralisar?

*Exu*, sem dúvida, estava em todas as nossas encruzilhadas e gargalhava para observar nossas transformações, nossos medos e dúvidas. Não podemos esquecer que ele próprio é a transformação, o movimento representado constantemente em espiral, as ações que rompem o destino, muitas vezes, pré-estabelecido numa multiplicidade de movimentos no mundo. Como dizemos: “*Exu* é o orixá que mata o pássaro ontem com a pedra que atirou hoje”. *Exu* faz o erro virar acerto.

A Pandemia nos assolou, transformando nossas rotinas e nossas vidas, mudando nossos cotidianos e agendas. Fomos limitados ao espaço das nossas casas. Escolas e comércios fecharam. Abraços e aproximações foram proibidos. Aglomerar passou a ser temerário. Dentre tantos cerceamentos, fomos proibidos de visitar os terreiros.

Nossas pesquisas sofreram com o distanciamento do campo. Somos cotidianistas e, como tal, nos nutrimos do que o campo oferece. Nossas metodologias não antecedem as práticas; elas são construídas concomitantemente. A ausência de informações e contato com nossos

---

<sup>17</sup> Contos; lendas transmitidas oralmente nos terreiros.

colaboradores nos fizeram reinventar os caminhos enquanto todo o restante de nossas vidas já estava virado de ponta a cabeça. Aqui, mais uma vez, nos valeram *Ogum* e *Exu*. Nós, que também somos professores da Educação Básica, encontramos nas plataformas digitais e nas redes sociais da internet, ou seja, nas tecnologias de *Ogum* e na perspicácia do movimento e da mudança, tão próprios de *Exu*, não só um caminho profissional, mas também um caminho para a recondução das pesquisas.

*Exu*, o comunicador, também conhecido por suas traquinagens, quase um pregador de peças, também foi nosso companheiro nesse momento. Reinventamos os nossos *saberesfazeres*<sup>18</sup> enquanto reinventávamos toda a nossa vida. Precisávamos subverter a lógica cruel do distanciamento que nos foi imposto. E como fazer pesquisa de campo, pesquisa de cotidiano, pesquisa em terreiro, sem troca, sem aproximação, sem afeto?

A mitologia também nos conta que *Exu* é a boca que tudo come; que ele devorou o mundo e o regurgitou, transformado. E, assim, nós fizemos. Abrimos novos caminhos, forjados na tecnologia, e reinventamos nosso fazer. Nas redes sociais, passamos a estreitar laços com os *Ogans*<sup>19</sup> e *Ekedis*<sup>20</sup>, que acompanhávamos nos terreiros de Umbanda e Candomblé, enquanto nos sistemas de videochamada, como *Google Meet* e *Zoom*, passamos a realizar nossas conversas. Grupos de *WhatsApp*, conversas e longos áudios se tornaram parte fundamental das pesquisas. Através delas, passamos a receber não só materiais valorosos como fotos e vídeos, toques e cantigas de terreiro, mas serviram como uma ponte de parceria em um momento em que todos estavam abalados.

Ouvimos pontos cantados e relatos de saudade, de valorização do espaço do terreiro e de como essas crianças redescobriram, como nós, as formas de reconectar-se à sua fé. Esse é um outro ponto crucial para entendermos esse momento. Não só as pesquisas foram reinventadas, mas os terreiros também o fizeram, aderindo as novas práticas com o uso, mais uma vez, de novos caminhos de comunicação a partir das tecnologias. Não era incomum, durante os meses de abril a agosto, auge da pandemia, encontrarmos *lives* sobre macumba. Desde debates acadêmicos sobre estudos relacionados às religiões de matriz africana até *lives* de *ogans*, cantando músicas próprias de rituais, os conhecidos **pontos**.

---

<sup>18</sup> A grafia junto de palavras/conceitos que, em nossa língua, são grafadas em separado visa, conforme os princípios das Pesquisas nos/dos/com os Cotidianos, problematizar o modo dicotômico de pensar e narrar que se tornou hegemônico na ciência moderna.

<sup>19</sup> Cargo dado somente aos homens e que compõe a hierarquia dos terreiros de Candomblé e Umbanda, cuja principal atribuição é o toque e o canto para os Orixás.

<sup>20</sup> Cargo dado somente às mulheres e que compõe a hierarquia dos Candomblés de Ketu, cuja principal atribuição é o zelo e o cuidado com os Orixás em terra.

No terreiro de cada um de nós, autores desse artigo, acompanhamos as mudanças e adequações, a partir da pandemia e do seu agravamento, das atividades cotidianas, vivenciadas presencialmente nos rituais de cada um dos terreiros que fazemos parte e que pesquisamos.

Na casa de um de nós, por exemplo, o zelador Babá Regis d'Obaluyê<sup>21</sup> passou a produzir vídeos todos os dias em que, tradicionalmente, os filhos estariam na casa. Essa ação, que circulava no grupo de *WhatsApp* dos filhos e filhas da casa, se tornou um disparador de acolhimento e conexão para superar a distância. As imagens, como apontam Sant'Anna e Soares (2019), estabelecem as conexões entre os indivíduos na tessitura de um novo presente em que novas **normalidades** foram estabelecidas. Para Gumbrecht (2004 *apud* SANT'ANNA; SOARES, 2019), temos as imagens produzindo presenças. É a aproximação e o afeto que, distantes do chão do terreiro, precisavam ser reencontrados.

Em outro exemplo, todos os dias, os filhos de santo do *Ilê Asé Ewé Ilerá*, do *Babalorixá* Leonardo de Agué, paravam às 18 horas para fazer, juntos ao pai de santo, orações a *Omolu*, o Orixá da cura. Essa foi a forma encontrada, nos meses de maior risco da pandemia, de se manterem unidos em comunidade. Após os meses de agosto e setembro, alguns rituais internos voltaram a acontecer no terreiro, no entanto, para que estes acontecessem, alguns ajustes foram necessários: limitação no número de participantes, obrigatoriedade no uso de máscaras, a não obrigatoriedade do contato físico mesmo ao pedir benção – beijando as mãos dos mais velhos –, assim como o *adobá*, quando colocamos a cabeça no chão em reverência ao sagrado ou ao *babalorixá*.

Na Cabana do Caboclo Pena Verde, terreiro de Umbanda, comandado por Mãe Nina de Oxum e Pai Cristiano de Ogum, mais um terreiro de um de nós, autores desse artigo, todos os dias, às 18 horas, mensagens eram e ainda são enviadas aos filhos de santo pelo *WhatsApp*. Mensagens de benções, *cards*<sup>22</sup> confeccionados pela própria casa, principalmente, com pedidos de misericórdia e cura da doença (COVID-19), sempre em nome do Orixá da cura das doenças: *Obaluaê*. Nessa casa, os rituais e as oferendas continuam sendo realizados com a ausência dos filhos e filhas presencialmente, seguindo as restrições de saúde, e fotografados. Algumas vezes, são transformados em vídeos e enviados, pelos zeladores (mãe e pai de santo), aos filhos de santo também por *WhatsApp*. Dessa forma, mesmo a distância, mas com a ajuda da tecnologia, podem, de alguma maneira, acompanhar os rituais festivos dedicados aos Orixás.

---

<sup>21</sup> Zelador do terreiro *Karikó Babá Obaluyê*, terreiro de Umbanda *Omolokô*, em Olaria, zona norte do Rio de Janeiro.

<sup>22</sup> *Cards* são informações resumidas e apresentadas, quase sempre, em formatos retangulares ou quadrados, compartilhadas nas redes sociais. Possuem diversas finalidades, tais como convites, mensagens etc., e são produzidos e disponibilizados por aplicativos de celular.

Entendemos que *Ogum*, Orixá da tecnologia, nos ensinou diferentes formas de usá-la: desde técnicas agrícolas, de épocas pré-coloniais, até a internet e as redes sociais atuais. Todas, sendo incorporadas às nossas vidas, como ferramentas potentes de sobrevivência, comunicação e luta.

De forma comparativa, *Ogum* abre os caminhos através dessas ferramentas tecnológicas para que a sociedade atual possa promover a circulação de ideias e disputa de narrativas, seja publicando textos, fotos ou vídeos e, com isso também, mostrando a importância que as mais variadas formas de tecnologia, que tiveram origem na África, estiveram sempre presentes e ainda continuam necessárias na nossa sociedade, mesmo seu povo sendo considerado subalterno aos olhos dos colonizadores, e que, até os dias atuais, sofre com o racismo estrutural (ALMEIDA, 2018) e o próprio racismo religioso (NOGUEIRA, 2020).

Assim, seguindo a epistemologia de *Ogum*, sendo o Orixá da tecnologia e da internet, cabe aqui adotar o termo **ferramenta tecnológica** para todos os dispositivos tecnológicos: celulares, *smartphones*, computadores e as próprias redes sociais da internet, como *Facebook*, *Instagram*, *WhatsApp*, *YouTube*.

Entendemos que as redes sociais da internet, como fenômeno da ciberultura na nossa contemporaneidade, já fazem parte dos terreiros e de todos que lá circulam cotidianamente, extravasando, para fora dos muros internos da maioria das casas, um processo de transbordamento, visibilidade, orgulho e luta, como veremos mais adiante.

Ressaltamos, também, que envoltos desse fenômeno que tem a Ciberultura como grande protagonista do nosso cotidiano, dispositivos que, aqui denominamos **ferramentas tecnológicas**, já são utilizados em pesquisas nos e com os terreiros mesmo antes da pandemia. *As tecnologias de Ogum e as pesquisas com crianças de terreiro*

O nosso grupo de pesquisa, desenvolve os chamados Estudos com Crianças de Terreiros (CAPUTO, 2012), priorizando as crianças como sujeitos de pesquisa. Hoje, existem milhares de **crianças de terreiros** potencializadas por esses estudos e sua visibilidade para toda a comunidade de Axé. Isso não significa que elas não existiam. A presença de crianças nos terreiros sempre existiu, sendo iniciadas ou não, recebendo cargos ou não. Dois dos autores/pesquisadores foram como essas crianças, mas entendemos que, como categoria analítica, elas passaram a ter visibilidade após os estudos da referida autora.

Nossas pesquisas são desenvolvidas com a interlocução direta das crianças de terreiro, como

já mencionamos, e também a partir da nossa **Fotoetnografia miúda**<sup>23</sup>(CAPUTO, 2020). Para o Grupo Kékeré, a pesquisa é mais do que um levantamento de dados. Nossos campos são imersões nos terreiros onde encontramos nossos interlocutores: as crianças de axé. O registro fotográfico, as conversas, nossas anotações... todos são elementos basilares para as nossas produções, segundo os caminhos de Caputo (2020), ao ouvir a criança, observar o corpo e respeitar seus saberes.

Uma das autoras que utilizamos como referencial teórico em nossos estudos, a nigeriana Oyèrónké Oyèwùmí (2016, 2020), nos ensina que os saberes tradicionais africanos não se limitam apenas a um ou dois sentidos. Que a complexidade da vida e de nossa existência corpórea no mundo e na natureza nos leva a entendê-los e, com eles, dialogar, utilizando todo o nosso repertório sensorial, o que ela chama de cosmopercepção. Com isso, aprendemos e ensinamos, afetamos e somos afetados a partir de um conjunto de sentidos.

Nos terreiros, o corpo fala, o tambor come, o tintilar do *adjá*<sup>24</sup> traz o sagrado para esse mundo, a semente nos fala, a folha nos escolhe, a água nos cria, o cheiro que vem da cozinha anuncia qual Orixá será reverenciado, o animal é sacralizado com uma música/prece, rezamos cantando, adoramos dançando. Isso tudo não teria espaço num modelo único de percepção. Fazemos parte da natureza, assim como ela nos constitui enquanto pessoas.

Nesse contexto, em nossas pesquisas, aprendemos a transportar as conversas para as câmeras, lentes, áudios, dando continuidade às trocas e à produção de nossos conhecimentos de forma a tudo aproveitar. Cada entrevista ou conversa, são novos caminhos que trilhamos junto às crianças, reaprendendo a trocar e a construir juntos. Nossas casas viraram terreiros, assim como, um dia, viraram salas de aula, de reuniões e espaços de lazer. Do nosso isolamento, nos conectamos, aproximamos e compartilhamos.

Em uma rápida busca no *Facebook*, com as palavras *ekedi* e *ogan* encontraremos 17 páginas de grupos fechados de *ekedis* e 21 de *ogans*, algumas com 7,2 mil membros, como é o caso do Grupo Cantinho das *Ekedjis*, fundado em 2016. Nesses espaços virtuais, pessoas trocam saberes, relatam experiências, anunciam e comercializam produtos e serviços, tiram dúvidas sobre a religião e os cargos, militam e até denunciam. Esses espaços virtuais, associado à agilidade e fluidez das redes sociais, fazem com que essas pessoas, nem sempre ocupantes

---

<sup>23</sup> “O conceito de Fotoetnografia Miúda nasce com os Estudos com Crianças de Terreiros. É uma etnografia feita com fotografias nos cotidianos das casas de santo, que tem as crianças como principais interlocutoras de diálogo e imagem”. (CAPUTO, 2020. Pg. 392)

<sup>24</sup> Objeto sonoro em metal que é usado para chamar o Orixá e faz os adeptos entrarem em transe.

desses cargos na religião ou mesmo praticantes da mesma, possam transbordar seus conhecimentos ou seus questionamentos para além do espaço físico do terreiro.

Não nos furtamos em criar grupos de *WhatsApp* ou utilizá-lo para entrevistas, trocas de mensagens, diários de campo e acervos de fotografias. Em tempos pandêmicos, o uso das redes sociais e aplicativos de comunicação foram maneiras de reinvenção do fazer da maioria de pesquisadores e pesquisadoras e, principalmente, de nós, pesquisadores de terreiros, tão acostumados a frequentar as festas, os rituais, o cotidiano, sentindo cheiros, sabores, afetos, ouvindo o som dos atabaques, vendo os Orixás e guias dançando ou consultando.

Nesse mesmo processo, entendendo os espaços virtuais como espaços que podem e devem ser ocupados e apropriados como ferramentas metodológicas de pesquisas, pensamos de forma análoga e metafórica, e entendemos que a potência das **ferramentas tecnológicas**, já citadas anteriormente, que têm ocupado nossos espaços de pesquisa, nosso fazer de pesquisadores e pesquisadoras, principalmente, nesse momento de reinvenção da nossa sociedade, sejam de terreiro ou não, como uma **metodologia de Ogum**.

## TERREIROS E IMAGENS

*“O terreiro é a casa da nossa alma”  
Mãe Nina de Oxum.*



**Figura 4.** Fios de contas e esteira.  
Fonte: Cristiano Sant’Anna.

A imagem acima simboliza dois artefatos muito usados nos terreiros: a esteira e os fios de contas. Terreiros, *Ilês*, Casas de Axé, são espaços religiosos considerados sagrados onde grupos de pessoas, de relação consanguínea ou não, se encontram e realizam seus rituais religiosos, nesse caso, rituais das religiões de matriz africana, como a Umbanda e o Candomblé. Nos terreiros, todos os adeptos reverenciam seus Orixás e ancestrais em sinal de respeito e amor. Terreiros são exemplos de coletividade e lutas. Nesses espaços, nossos ancestrais africanos resistiram e se reinventaram. Nos espaços de terreiros, as culturas trazidas no processo da diáspora Africana foram passadas e mantidas como forma de resistência até os dias atuais.

Como espaços sagrados, têm seus fundamentos e suas regras. Um terreiro, é composto de seus praticantes ou adeptos. Dentre esses adeptos, alguns recebem cargos, outros não. A autoridade máxima, dentro de um terreiro, é a *Ialorixá* ou o *Babalorixá*, também conhecidos como mães e pais de santo, sacerdotes da religião, e são eles que determinam as regras da comunidade, bem como transferem o conhecimento aos seus filhos e filhas de santo.

A oralidade é a forma de transmissão de conhecimento mais usual nos terreiros, ratificando o poder da perpetuação da palavra nas próprias tradições orais, como a herança africana, sendo também um sistema de transmissão de uma geração a outra, de adeptos a sacerdotes, testemunhando e transmitindo os rituais e a cultura dos terreiros ao longo dos tempos.

Para o autor Amadou Hampaté Bâ (2010, p. 169), na tradição oral da África, “o espiritual e o material não estão dissociados. Ela é, ao mesmo tempo religião, conhecimento, ciência natural”. Essa tradição se coloca de acordo com o conhecimento e as aptidões humanas. O mesmo autor ainda explicita a relação entre oralidade e escrita:

A escrita é uma coisa e o saber, outra. A escrita é a fotografia do saber, mas não é o saber em si. O saber é uma luz que existe no homem. A herança de tudo aquilo que nossos ancestrais vieram a conhecer e que se encontra latente em tudo o que nos transmitem, assim como o baobá já existente em potencial em sua semente. (BÂ, 2010, p. 167)

Assim como a oralidade, a imagem teve seus questionamentos na história em detrimento da escrita, como corrobora Flusser, autor de vários livros sobre imagens:

Ao inventar a escrita, o homem se afastou ainda do mundo concreto quando, efetivamente, pretendia dele se aproximar. A escrita surge de um passo para aquém das imagens e não de um passo em direção ao mundo. Os textos não significam o mundo diretamente, mas através de imagens rasgadas. Os conceitos não significam fenômenos, significam ideias. Decifrar textos é descobrir as imagens significadas pelos conceitos. A função dos textos é explicar imagens, a dos conceitos é analisar cenas. Em outros termos: a escrita é metacódigo da imagem. (FLUSSER, 2011, p. 24-25)

Mesmo havendo questionamentos sobre o uso de imagens, o mesmo autor aponta como as imagens produzidas pelo homem exercem grande influência na nossa cultura:

[...] Toda imagem produzida se insere necessariamente na correnteza das imagens de determinada sociedade, porque toda imagem é resultado de codificação simbólica fundada sobre código estabelecido. Por certo, determinada imagem pode propor símbolos novos, mas estes serão decifráveis apenas contra o fundo “redundante” do código estabelecido. Imagem desligada da tradição seria indecifrável, seria “ruído”. Mas, ao inserir-se na correnteza da tradição, toda imagem propõe por sua vez a tradição rumo a novas imagens. Isto é: toda imagem contribui para que a mundivisão da sociedade se altere. (FLUSSER, 2008, p. 23)

O registro do outro, de diferentes lugares, animais, plantas, das múltiplas culturas e saberes, através de imagens, tem sido muito utilizado nas diferentes áreas científicas ou humanas. O autor Ronaldo Mathias aponta na sua obra “Antropologia Visual”, que:

No caso da fotografia, o uso da imagem pelos antropólogos foi visto como uma fonte de ilustrar o pensamento gráfico, pois que a escrita ainda era vista como a principal forma de se registrar o conhecimento oriundo da pesquisa de campo, sendo a imagem meramente um auxílio. (MATHIAS, 2016, p. 77)

Trazendo a importância que as imagens exercem nos estudos e no nosso cotidiano, o mesmo autor corrobora:

As imagens, como espelho de narciso, comunicam sentidos, podem ter usos religiosos, políticos e ideológicos. Sempre remetem a um contexto, presentificam uma vontade coletiva ou narram histórias memoráveis. Quando etnográficas, mostram-se relacionais, induzem o outro e estabelecem novas possibilidades de convivência. (MATHIAS, 2016, p. 151)

Muitos terreiros e seus sacerdotes possuem diferentes posicionamentos em relação ao uso de fotografias ou vídeos: alguns permitem, outros não. Muitas controvérsias são geradas em torno desse assunto. Alguns sacerdotes entendem que o que é do terreiro deve ser guardado, deve-se manter em segredo (*awô*), não deve ter qualquer tipo de registro e, nesse sentido, a exposição, para além dos muros do terreiro, pode ser considerada como falta de respeito à religião.

Assim, câmeras fotográficas e, hoje em dia, com a profusão dos *smartphones*, são consideradas, muitas vezes, por vários sacerdotes, artefatos proibidos nesses **espaçostempos** religiosos. Para esses sacerdotes, não se pode registrar festividades comuns dos terreiros e muito menos os rituais internos, que são considerados secretos e jamais devem ser passados para os muros fora dos terreiros e do conhecimento de todos que participam destas cerimônias fechadas.

*Transbordamento dos terreiros para as redes sociais*

Os **espaçotempos** das redes sociais e digitais na internet se configuram no que vem sendo chamado de Ciberultura. No diálogo com Santos (2014, p. 20), “a ciberultura é a cultura contemporânea estruturada pelo uso das tecnologias digitais nas esferas do ciberespaço e das cidades”. E assim:

O ciberespaço é um conjunto plural de espaços mediados por interfaces digitais, que simulam contextos do mundo físico das cidades, suas instituições, práticas individuais e coletivas já vivenciadas pelos seres humanos ao longo de sua história. Além disso, e sobretudo, instituiu e vem instituindo contextos e práticas originais e inovadoras. (SANTOS, 2014, p. 26)

Crianças, jovens e adultos fazem uso de múltiplas ferramentas tecnológicas, como celulares e câmeras; produzem vídeos e fotografias e interagem através dessas ferramentas nas redes sociais da internet. Existe, assim, uma cultura da imagem difundida e vigiada pelas/nas redes sociais da internet, estabelecida por meio de compartilhamento em redes como *Facebook*, *Instagram* e *YouTube*, articulando processos de usos, prazer e vigilância (BRUNO, 2013).

No mundo onde a Ciberultura tem ocupado um espaço cada vez mais atuante nos contextos, sociais, políticos, econômicos e culturais, compreendemos as redes sociais da internet, como “redes educativas” (ALVES, 2008,) e, nesse contexto, **espaçotempos** de troca e aprendizado assim como as escolas, os terreiros, o cinema.

Nesse processo contemporâneo, o que podemos observar é que, além da facilidade que a tecnologia tem nos proporcionado para a produção e consumo de imagens, as redes sociais da internet, tais como *Facebook*, *Instagram*, *WhatsApp*, dentre outras, vêm facilitando a circulação, cada vez maior, de imagens do nosso cotidiano. Tudo é motivo para fotografar, registrar e, também, publicar.

Todas as relações que as redes sociais vêm permitindo, desde sua criação, e a potência que tem gerado na nossa atualidade, é um fenômeno social que tem crescido continuamente e provocado mudanças até mesmo nas formas como nos relacionamos com o mundo à nossa volta, num verdadeiro processo de midiatização.

Entendemos que as religiões fazem parte dos processos sociais e culturais das sociedades e, com isso, estão inseridas nas relações cotidianas advindas destes processos. Assim, temos observado que o fenômeno das redes sociais tem invadido o cotidiano das diferentes religiões e, dessa forma, os terreiros e seus adeptos têm seguido esse movimento que se torna cada vez mais potente, acompanhando a atualidade e indo contra, às vezes, com as proibições **impostas** pelas tradições vindas das autoridades dos terreiros e sua exposição para além muros, como

dissemos no início do nosso texto.

Nas diferentes redes sociais, encontramos uma multiplicidade de páginas relacionadas às religiões de matriz africana. São fotografias dos seus adeptos com suas roupas ritualísticas, mensagens de Orixás e Guias, vídeos de saídas de santo, páginas de *Ogans*, de *Ekedis*, até mesmo, páginas de terreiros e/ou sites. Clicar, postar, curtir, comentar e compartilhar são ações que, vários de nós, usuários das redes sociais, urdimos, cotidianamente, na “Sociedade do compartilhamento” (SANT’ANNA, 2017, p. 64). Uma profusão de imagens, quer sejam fotografias ou mesmo audiovisuais, são publicadas nessas redes num processo incorporado, indo além de um seguidor, mas também como “imaginantes” (CAPUTO; SANT’ANNA, 2018, p. 155), que contribuem para a manutenção dessas páginas.

Pensamos que as imagens veiculadas nas redes sociais, nesse processo de mediatização, estão numa relação de visibilidade e vigilância. Nesse sentido, ao mesmo tempo, que as imagens pensam, elas se encontram em um campo controverso, podendo dar-nos visibilidade e status, como também, podem possibilitar vigilância e até controle na sociedade contemporânea.

As imagens divulgadas pelos terreiros e seus adeptos, com cargos ou não, mostram que, para além da importância das religiões de matriz africana e todo o seu legado ancestral, também existe o orgulho que seus praticantes têm em fazer parte dessas religiões que, ao longo dos tempos, sempre foram alvo de perseguição e continua, até hoje, nessa onda conservadora que estamos vivenciando na nossa contemporaneidade.

Entendemos que as diferentes páginas das redes sociais da internet, que divulgam fotos e vídeos dos praticantes das religiões de matriz africana, reafirmam a importância das relações praticadas nessas religiões como tentativa de derrubar as barreiras do racismo religioso que, a cada dia, têm aumentado nas nossas vivências cotidianas.

Produzir vídeos e compartilhar nas redes sociais da internet se tornou prática de muitos adeptos das religiões de matriz africana, não somente vídeos de profissionais com registros de saídas de santo e festividades dos terreiros, mas também, vídeos corriqueiros, com relações cotidianas, vivenciadas nos terreiros ou fora dele, bem como memes e vídeos cômicos sobre o cotidiano dos terreiros e dos Orixás.

Pensamos que os cotidianos dos terreiros e das redes sociais da internet, constituem **espaçotempos** complexos, híbridos, ambíguos, heterogêneos, nos quais se articulam e se enfrentam múltiplas estéticas de existência, modos de habitar, modos de **saberfazer** valores, condições socioeconômicas, experiências culturais imaginárias, ou seja, múltiplas experiências

semióticas, culturais, sociais e políticas, muitas vezes, atravessando-se e transformando-se mutuamente.

*Forjando ferramentas de luta antirracista: “Ogum é infinito”*

 **Crianças de Terreiros.** ...  
**Fotoetnografia Miúda #KékeréUERJ está em Ile Ase Omi Lare Iya Sagba.**  
Publicado por Stela Caputo  
1 de junho de 2018 · Duque de Caxias · 🌐

- Ogum é o único que pode derrotar o Black.
- Quem é Black, Willians?
- Do Dragon Ball.
- Ah é? Por que?
- Porque o Black pode ser imortal, mas Ogum é infinito. (Willians, 6 anos, Dofono de Ogum)

[#EstudosComCriançasdeTerreiros](#) [#Cotidianos](#)  
[#KékeréUerj](#)



**Figura 5.** Diálogo com Willians.

Fonte: Stela Caputo.

Essa foto, postada no *Instagram* da pesquisadora Stela Caputo, mostra o diálogo dela com o interlocutor da pesquisa, o *Dofono* Willians, de seis anos. Para Willians, Ogum, seu Orixá, é infinito, o único que pode vencer o vilão *Black*, do desenho animado *Dragon Ball*. Para nós, praticantes da religião, Ogum é infinito e se perpetua através dos grandes inventos, da tecnologia e da própria internet.

Os instrumentos de luta de *Ogum* são outros: não usamos mais a espada de ferro, mas podemos usar a tecnologia através da escrita e da imagem, nas suas diferentes **ferramentas tecnológicas**, tais como computadores, celulares e as redes sociais da internet, como ferramentas de luta contra os ataques racistas existentes nas redes sociais, e *fake news*, que são veiculadas contra as religiões de matriz africana.

Numa sociedade marcadamente racista em sua estrutura, *Ogum* nos proporciona a internet e as redes sociais como ferramentas potentes e necessárias na luta antirracista, percorrendo os caminhos e avançando nas encruzilhadas.

## REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Silvio. **O que é racismo estrutural**. Belo Horizonte: Letramento, 2018.

ALVES, Nilda. Decifrando o pergaminho: os cotidianos das escolas nas lógicas das redes cotidianas. In: ALVES, Nilda; OLIVEIRA, Inês B. de (Org.). **Pesquisa nos/dos/com os cotidianos das escolas**. 3. ed. Petrópolis, RJ: DP, 2008, p. 15-38.

BÂ, Amadou Hampâté. A tradição viva. In: KI-ZERBO, J. (Ed.). **História Geral da África I: Metodologia e Pré-História da África**. 2 ed. Brasília: UNESCO, 2010, p. 167-212.

BRUNO, Fernanda. **Máquinas de ver, modos de ser: vigilância, tecnologia e subjetividade**. Porto Alegre: Sulina, 2013.

CAPUTO, Stela. **Educação nos terreiros: e como a escola se relaciona com crianças de Candomblé**. Rio de Janeiro: Pallas, 2012.

CAPUTO, Stela. Reparar miúdo, narrar Kékeré. Notas sobre nosso Fotoetnopoética com crianças de terreiros. **Revista Teias**, Rio de Janeiro, v. 19, n. 53. abril/junho 2018. Disponível em: <<https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistateias/article/view/34443>>. Acesso em: 15 fev. 2021.

CAPUTO, Stela. “Não posso ser negra. Não posso cantar pra Ogum. Não posso ser do Candomblé. Não posso nada.” Infância, racismo e racismo religioso. In: HOSHINO, Thiago; HEIM, Bruno Barbosa; GUIMARÃES, Andréa; BUENO, Winnie (Org.). **Direito dos povos de terreiros**. Bahia: Mente Aberta, 2020. v. 2., p. 189-2018.

CAPUTO, Stela Guedes; SANT’ANNA, Cristiano. Ninguém é seguidor, somos todos imaginantes. In: VIDAL, Haroldo; UCELLI, Marcelo (Org.). **Educação, comunicação, cultura e diferença**. Vitória: Pedregulho, 2018, p. 143-156.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano: a essência das religiões**. 3 ed. Tradução: Rogério Fernandes. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

FLUSSER, Vilém. **O Universo das imagens técnicas: elogio da superficialidade**. São Paulo: Annablume, 2008.

FLUSSER, Vilém. **Filosofia da caixa preta**. São Paulo: Annablume, 2011.

MATHIAS, Ronaldo. **Antropologia visual**. São Paulo: Nova Alexandria, 2016.

NOGUEIRA, Sidnei. **Intolerância religiosa**. São Paulo: Sueli Carneiro; Editora Jandaíra, 2020.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. **Matrilotency**: Ìyá in philosophical concepts and sociopolitical institutions. What Gender is Motherhood? Nova Iorque: Palgrave Macmillan, 2016, p. 57-92.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas. In: HOLANDA, Heloisa Buarque (Org.). **Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais**. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2020, p. 84-95.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos Orixás**. São Paulo: Companhia das letras, 2001.

SANT'ANNA, Cristiano. **#DIFERENÇA**: pensando com imagens dentrofora da escola. 2017. 195 f. Tese (Doutorado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação (Proped), Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), Rio de Janeiro, 2017. Disponível em: <<http://www.proped.pro.br/>>. Acesso em: 10 fev. 2021.

SANT'ANNA, Cristiano. Terreiros, Crianças e imagens numa sociedade do compartilhamento. In: CABRAL, Bruna Marques; ALBUQUERQUE, Bruno da Silveira (Org.). **3º Simpósio Sudeste da ABHR: Laicidade e Pluralismo. Educação, Religiosidade e Direitos Humanos**. Rio de Janeiro: Autografia, 2020. p.41-57.

SANT'ANNA, Cristiano; SILVA, Isadora da. Pensando diferença religiosa no combate ao racismo religioso. **Revista Plura**, v. 11, n. 1, 2020, p. 128-143. Disponível em: <<https://revistaplura.emnuvens.com.br/plura/issue/view/30>>. Acesso em: 17 mar. 2021.

SANT'ANNA, Cristiano; SOARES, Maria. Imágenes de las diferencias tejidas en procesos curriculares cotidianos dentrofuera de una escuela. In: ALVES, Nilda; MIRANDA, Fernando; SOARES, Conceição (Org.). **Currículos, visualidades, narrativas y diferencia**. Uruguai: Belas Artes, 2019. p. 97-108.

SANTOS, Edméa. **Pesquisa-formação na cibercultura**. Portugal: Whitebooks, 2014.



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.