

Operação Barbies Macumbeiras Apagamento cultural na zona fronteiriça do discurso

ANA LUÍSA SCHUCHTER ROFINO

*Universidade Federal de Juiz de Fora
Juiz de Fora, Minas Gerais, Brasil*

JOÃO PAULO MALERBA

*Universidade Federal de Juiz de Fora
Juiz de Fora, Minas Gerais, Brasil*

ID 2938

Recebido em
30/10/2023

Aceito em
07/12/2023

O artigo analisa a dinâmica dos discursos codificados e socialmente partilhados sobre as Comunidades Tradicionais de Terreiro (CTTro) através dos memes “Barbies Macumbeiras: qual você é?” de um perfil no Instagram. Compreendendo as imagens de controle como a dimensão ideológica do racismo (BUENO, 2020; COLLINS, 2019), analisamos como as narrativas acionadas produzem significações ligadas à lógica do racismo religioso ao aplicar a ideologia da boneca Barbie ao sagrado preto. Assume-se que a *zona fronteira da discursividade* (SODRÉ, 2023) atua na conservação de valores racialmente discriminatórios a partir das plataformas de mídias sociais.

Palavras-chave: Racismo religioso. Imagens de controle. Memes.

Barbie Macumbeiras Operation: Cultural Erasure in the Border Zone of Discourse

The article analyzes the dynamics of coded and socially shared discourses about the Traditional Communities of Terreiro (CTTro) through the memes “Barbies Macumbeiras: which one are you?” from an Instagram profile. Understanding images of control as the ideological dimension of racism (BUENO, 2020; COLLINS, 2019), we analyze how the narratives produce meanings linked to the logic of religious racism when applying the Barbie doll ideology to the sacred black. It is assumed that the border zone of discursivity (SODRÉ, 2023) acts towards the conservation of racially discriminatory values through social media platforms.

Keywords: Religious racism. Control images. Memes.

Operación Barbies Macumbeiras: eliminación cultural en la zona fronteriza del discurso

El artículo analiza la dinámica de discursos codificados y socialmente compartidos sobre las Comunidades Tradicionales de Terreiro (CTTro) a través de los memes “Barbies Macumbeiras: ¿cuál eres tú?” de un perfil de Instagram. Entendiendo las imágenes de control como la dimensión ideológica del racismo (BUENO, 2020; COLLINS, 2019), analizamos cómo las narrativas activadas producen significados vinculados a la lógica del racismo religioso al aplicar la ideología de la muñeca Barbie al negro sagrado. Se supone que la zona fronteriza de la discursividad (SODRÉ, 2023) actúa en la conservación de valores racialmente discriminatorios a través de las plataformas de redes sociales.

Palabras clave: Racismo religioso. Controlar imágenes. Memes.

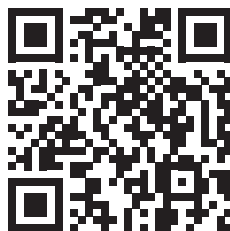
Ana Luísa S. **ROFINO**

Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal de Juiz de Fora (PPGCOM/UFJF) e graduada em Jornalismo pela mesma instituição. Pesquisadora nas áreas de racismo religioso, religiões afrodiáspóricas e mídias negras. Bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES).

Universidade Federal de Juiz de Fora,
Juiz de Fora, Minas Gerais, Brasil

E-mail: analuisa.schuchter@estudante.ufjf.br

ORCID

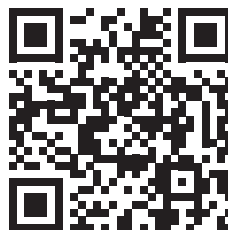


João Paulo **MALERBA**

Doutor em Comunicação e Cultura pela Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro (ECO/UFRJ). Professor adjunto e docente permanente do Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). Coordenador do GT de Comunicação e Cidadania da Compós e pesquisador do grupo de pesquisa Comunicação, Identidade e Cidadania (UFJF) e do Laboratório de Estudos em Comunicação Comunitária (UFRJ).

E-mail: joaopaulo.malerba@ufjf.br

ORCID



Introdução

De acordo com Sidnei Nogueira (2020), discursos racistas que inferiorizam as religiões afrodiáspóricas têm sido observados por historiadores, antropólogos e sociólogos em diferentes contextos entre os séculos XIX e XX. Nesse período, enquanto demonizava-se a existência e apagavam-se as memórias do povo preto, as informações sobre Comunidades Tradicionais de Terreiro (CTTro)¹ ficaram aprisionadas a dois tipos de fontes: os registros policiais e as notícias de jornais.

Em meados do século XX, as religiosidades negras atravessaram movimentos de embranquecimento, antissincretismo e reafricanização, e, conseqüentemente, houve a transformação dos discursos midiático, intelectual e institucional sobre esses grupos religiosos. Desde então, uma vez que a perseguição aos terreiros deixou de ser tipificada pelo Código Penal de 1940, vem ocorrendo uma cooptação das práticas religiosas pela branquitude apoiada no sincretismo, em práticas universalistas, neo-xamânicas, espiritualistas e *new age* que transmitem seus valores por intermédio de uma cultura material e imaterial impactando diretamente a percepção de toda a comunidade religiosa (DELGADO, 2022).

Desde 1900, com o processo de embranquecimento das religiões pretas para fins de consumo da classe média, entra em curso um movimento de midiaticização dessas manifestações culturais. Mais recentemente, entre os anos 2000 e início dos anos 2010, ocorre a inserção massiva do povo de axé no ambiente digital para fins de interação, propagação de conhecimentos e promoção de ativismo.

O ciberaxé são as homepages, os blogs, os espaços on-line em plataformas digitais (de vídeo, imagem e texto) que veiculam serviços religiosos, compartilham as atividades do terreiro (fotos e vídeos dos rituais, dos membros, das festas, das comidas, dos objetos e vestuários sagrados etc.), propiciam interação com outros membros e simpatizantes, realizam troca de saberes do culto, denunciam e combatem violências, discutem temas diversos etc. (CONCEIÇÃO, 2019, p. 45).

Atualmente, esse fenômeno reflete a articulação complexa de sentidos que reconfiguram o papel das identidades, autoridades e comunidades religiosas, conectando a religião com discursos de gênero, raça e política (LÖVHEIM; CAMPBELL, 2017). Em plataformas de notável exposição religiosa, como o Facebook, o Tik Tok e o Instagram, fotografias dos filhos de santo, mensagens de Guias e Orixás, perfis de sacerdotes e sacerdotisas são facilmente encontrados.

Concomitantemente às comunidades de axé que ativamente utilizam as plataformas de mídia social como ferramentas de combate ao racismo religioso – através da circulação de informações históricas e culturais, que permite a acumulação de capital simbólico de reconhecimento e disputa de narrativas –, encontramos outra frente discursiva que vem se solidificando: a dos influenciadores de axé. Isso porque são cada vez mais presentes nas redes membros isolados da Umbanda, da Quimbanda, do Candomblé que produzem conteúdos sobre a ritualística das religiões pretas e a vivência cotidiana dos povos de axé através de vídeos, cards, podcasts com rezas, saídas de santo, incorporação de entidades, entre outros. De membros a influenciadores, eles se tornam expressões culturais e autoridades digitais, rompendo com a tradição endógena, iniciática e comunitária das CTTro ao estenderem saberes desses cultos a milhares de seguidores pertencentes ou não a tais religiões.

Entretanto, é importante salientar que o ciberaxé e seus influenciadores não estão imunes aos efeitos da cultura de violência dirigida às CTTro: assim como outros ambientes, o espaço digital reforça valores conservadores que discriminam o sagrado preto, uma vez que os atuais meios de comunicação – através de editores, publicitários e personalidades públicas, como os influenciadores digitais – continuam através-

01 Adotaremos a expressão Comunidades Tradicionais de Terreiro (CTTro) como denominação aglutinadora de práticas como Umbanda, Candomblé, Tambor de Mina, Jurema, Quimbanda, Batuque e aparentados.

sados pela consciência eurocêntrica (SODRÉ, 2023). A fetichização da estética de terreiro, a sintetização do sagrado preto, a apropriação das práticas e o teor dos conteúdos compartilháveis são as questões alertadas por Ricardo Freitas (2002) frente à midiatização.

Salientamos que a expressão “intolerância religiosa” não é suficiente para entender e caracterizar as violações contra as CTTro, já que não é apenas, ou exclusivamente, o caráter religioso que é recusado, mas sim a origem, a cultura e as pessoas que o carregam através de seus corpos, expressões de fé, oralidade, vestimentas e contas (FLOR DO NASCIMENTO, 2017).

No contexto dessa problemática, o objetivo deste trabalho é analisar as narrativas mobilizadas no meme “Barbies Macumbeiras: qual você é?” do perfil @enviosdearuanda no Instagram. Trata-se de um conteúdo que relaciona os cargos e as vivências religiosas de axé à personagem da boneca Barbie, da empresa Mattel, em função do *buzz marketing* gerado pelo filme homônimo, lançado em 2023, que celebra a “nova onda” de Barbies supostamente dissidentes. Partindo da perspectiva de que as imagens de controle são a dimensão ideológica do racismo (BUENO, 2020), investigaremos se a narrativa acionada no meme, que aplica a ideologia e a estética da Barbie ao sagrado preto, mobiliza significações ligadas ao imaginário racista religioso.

A metodologia adotada será a análise de conteúdo (BARDIN, 1977), por conduzir descrições sistemáticas, qualitativas e quantitativas e viabilizar a reinterpretação das mensagens e seus significados para além de uma leitura comum. Tal metodologia se vale de um conjunto de instrumentos em busca de mensagens do que está escondido, não aparente ou não dito. Dessa forma, o artigo segue as etapas de pré-análise e exploração do material, seguidas do tratamento e interpretação dos dados.

Memes na cultura digital: rede de (des)aprendizagem ubíqua

Uma vez que o mundo contemporâneo é permeado por práticas sociais virtuais, gêneros discursivos como os memes vão surgindo, se adaptando e transformando as práticas entre os sujeitos dentro e fora dessas plataformas. Jenkins (2009) foi um dos primeiros acadêmicos a reconhecer os memes a partir de uma dinâmica cultural e popular na internet. A cultura do “espalhável” (*spreadable*) das mídias pós-massivas passa a ser discutida de forma mais incisiva, demarcando o meme como um artefato discursivo, ideológico e semiótico complexo da cibercultura.

Em se tratando das CTTro, os memes também atuam como ferramentas comunicacionais. Todavia, quais são as mensagens sociais sobre o povo de axé que eles expressam e fazem circular? As respostas passam pela compreensão do protagonismo que os memes apresentam na cultura digital ao abraçarem discussões sociais, questões de gênero, questões étnicas, entre outros assuntos por meio do humor.

Seguindo as perspectivas teóricas que entendem os memes como entidades digitais que podem ser utilizadas, reutilizadas ou referenciadas durante o aprendizado mediado por tecnologias digitais em rede, Shifman (2014) reafirma a necessidade de avaliar os memes não como unidades de conteúdo isoladamente apreensíveis, mas como conjuntos semânticos. Para o autor, os memes são construídos a partir de sobreposições de signos diferentes, não necessariamente articulados entre si de forma direta, carregando a prerrogativa de que a função de quem deles se apropria é justamente conseguir decifrar as mensagens ali contidas.

Na prática, isso exige que cada sujeito que se apropria de um meme seja capaz de interpretá-lo e, por consequência, situá-lo em um conjunto próprio por meio do exercício de leitura, tradução e interpretação em um processo de aprendizagem, já que cada meme possui camadas ideológicas discursivas que permitem amplas leituras e visões diferentes. Ou seja, o que singulariza um meme é justamente a sua capacidade de construção compartilhada de sentidos, significados e subjetividades e, conseqüentemente, também de aprendizagens.

Dessa forma, concluímos que, independentemente de serem imagens, vídeos, sons, expressões ou frases, os memes não são expressões culturais aleatórias, mas manifestações de um gênero textual que constrói significados, sentidos e representações da linguagem digital na vida contemporânea. Dessa forma, evidenciamos sua relevância enquanto artefatos que abrem possibilidades para a consolidação de novas experiências de memória coletiva dos indivíduos por meio da replicação e da difusão de informação a outros sujeitos conectados.

A partir dessa leitura dos memes, compreendemos, também, que eles atuam como ferramentas que influenciam a nossa forma de ressignificar o mundo. Ou seja, ao se configurarem como produção colaborativa na cibercultura, os usuários digitais recombina vozes sociais, linguagens, sentidos, subjetividades, identidades e culturas, gerando novas experiências sociais dentro e fora desses espaços. Naturalmente, o meme pode se manifestar por intermédio da reprodução positiva ou negativa dos nossos hábitos, crenças e valores, atuando como um modelo representativo que tenta caricaturar as noções de comportamento a partir de um referencial ou um estereótipo, por exemplo. Nos estudos críticos do humor, a justificativa “é só uma piada” é utilizada amplamente como uma forma de normalizar o humor antagônico, aquele que satiriza e inferioriza alguma minoria ou grupo socialmente vulnerável (BILLIG, 2001). Nesse sentido, os memes macumbeiros também são terrenos para retroalimentação do racismo recreativo (MOREIRA, 2020). Para Adilson Moreira (2020), o uso da vulgaridade e do humor derogatório contra minorias raciais não deve ser visto como um comportamento individual, mas sim como uma política cultural e de dominação racial praticada por agentes públicos e privados da sociedade brasileira.

Desta maneira, conteúdos virais podem construir e desconstruir processos de letramento ao possibilitarem à audiência incorporar, reforçar, negociar e/ou refutar posicionamentos, visões, aprendizados, debates, discursos e práticas sociais a partir da participação e do engajamento em diferentes tipos de conteúdos. Entendemos, neste artigo, o letramento não apenas como possibilidade de leitura da palavra escrita e formalizada, mas como a capacidade de adquirir competências que possibilitem a interpretação ou leitura crítica ou, ainda, acrítica. Portanto, interpretar e compreender artefatos discursivos como novas linguagens que mediam os processos educativos ou deseducativos na cultura digital significa concebê-los como práticas de letramento.

Vale ressaltar que essas práticas de aprendizagem por meio de conteúdos compartilhados em rede e que trazem a possibilidade de reprodução e autoria em novos contextos não necessariamente estão associadas a um objetivo pedagógico ou trazem um planejamento de letramento racial, religioso ou social, mas se caracterizam como experiências de aprendizagem ubíqua. Segundo Lucia Santaella (2013), a aprendizagem ubíqua está atrelada à comunicação ubíqua em qualquer espaço-tempo possível, e não necessariamente está incorporada a expectativas de um planejamento educacional. Em sua natureza, a aprendizagem ubíqua é, portanto, espontânea, contingente, caótica, fragmentária e informal.

Consequentemente, é por meio da ubiquidade que os memes propiciam a inserção e a participação dos usuários em rede e em debates públicos cujos cenários culturais nem sempre são comuns às suas experiências sociais. Por isso, esses conteúdos satíricos configuram-se como fortes artefatos educativos pela leitura da representação de sua carga ideológica, discursiva e intertextual, apresentando em si oportunidades de novos letramentos. Logo, é possível concluir que os memes de redes sociais digitais, em sua capacidade de inserção e replicação em diferentes contextos, formam, em potência, o que Edméa Santos (2014) denomina rede educativa. Podemos, portanto, pensar nos memes como artefatos culturais elaborados por interagentes que ressignificam assuntos cotidianos, conteúdos midiáticos e discursos sociopolíticos por meio do humor, mas não exclusivamente para este fim.

Zona fronteiriça da discursividade e imagens de controle

Em *O fascismo da cor: uma radiografia do racismo nacional*, Muniz Sodré (2023) defende que, atualmente, tornou-se dificultosa a produção de um discurso racista explícito, enquanto se fortalece um discurso fluido, ambíguo e que se transfigura indefinidamente, carregando valores discriminatórios com intensidades variáveis.

O autor contrapõe-se ao conceito de racismo estrutural, de Silvio de Almeida (2020), ao preconizar que, no caso brasileiro, é decisivo ponderar que um efeito estrutural não é exatamente estrutura, e, nesse sentido, não se pode compreender o racismo apenas como uma derivação automática dos sistemas econômicos, por se tratar de algo mais profundo e que ocupa um lugar cultural. Na prática, isso significa entender e investigar o racismo como algo que se desenvolve por meio de hábitos pessoais e institucionais que penetram nas relações sociais. Assim, é possível vislumbrar a alta capacidade de propagação da forma social escravista que encontra no discurso apoiado no arraigado sentimento racista uma via onde se performa com uma espécie de máscara ou uma maquiagem da discriminação racial.

Especificamente sobre o racismo, uma movimentação sensível, humanamente negativa ou retrópica ressoa hoje em representações sociais (ideias, imagens, discursos, atitudes) anacrônicas, mas nada que se identifique como um sistema coerente – embora se possa vislumbrar uma coerência convergente quanto aos alvos da rejeição –, seja uma ideologia, uma religião ou pessoas de aparência socialmente desvalorizada. Em outras palavras, não predomina um discurso conceitualmente racista, entendido como unidade complexa de palavras e ações constitutiva do social, e sim uma *zona fronteiriça da discursividade* [...] como a resultante automática de reações emocionais enraizadas (SODRÉ, 2023, p. 45, grifos nossos).

O conceito de forma social é defendido pelo autor porque, embora atualmente as organizações institucionais e os discursos intelectualistas possam negar o racismo ou admitir processos de desconstrução, ele é inerente e segue atuando sob intensidades discriminatórias variáveis. Isso significa que a *zona fronteiriça da discursividade* é capaz de acomodar, na comunicação, a discriminação racial ao alimentar-se de doutrinas anacrônicas ou de textos extremistas que acionam a memória coletiva escravista, independentemente de um discurso sistemático e organizado.

Trata-se mesmo de mostrar que a forma social escravista não constitui uma estrutura assimilável ao sistema social que aboliu a escravidão e, no entanto, se enraiza espaçotemporalmente no vivido concreto dos cidadãos como um jogo levado a cabo por elites nacionais de longa data, que remontam ao período escravocrata. Um jogo que se propaga, quase como um “mecanismo espiritual”, por hábitos pessoais e institucionais, de modo penetrante e transversal (SODRÉ, 2023, p. 100).

De forma análoga, essa zona fronteiriça do discurso também incide nas CTTro através de conteúdos fluidos e ambíguos, ou ainda por meio de determinadas imagens de controle (COLLINS, 2019) que abarcam e mobilizam a memória coletiva de ódio às religiões pretas necessária à manutenção da política do racismo religioso. Em seu projeto, Patricia Hill Collins (2019) preconiza que as imagens de controle fazem parte de uma ideologia generalizada de dominação que opera a partir de uma lógica de poder que nomeia, caracteriza e manipula significados sobre as vidas das mulheres negras. Segundo ela, os grupos dominantes recorrem a essas imagens – que são essencialmente dissonantes daquilo que elas enunciam e politizam sobre si – para propagar padrões de violência e dominação e permanecer no sistema de poder (BUENO, 2020).

Localizadas nas culturas ocidentais, brancas e eurocêntricas, as imagens de controle articulam um processo de diferenciação informado por categorias em oposição que cria vínculos hierárquicos que se misturam a economias políticas de opressão de raça, gênero e classe. Notoriamente, “a universidade, a mídia e as agências governamentais constituem esferas importantes de reprodução dessas imagens de controle” (COLLINS, 2019, p. 159). Para Collins, as instituições midiáticas, em suas diversas manifestações de gêneros

e formatos, incluindo a internet, estão no centro da disseminação, da legitimação e da assimilação dos significados construídos pelas imagens de controle.

No coração das memórias das elites ainda persistem centenas de imagens de controle que neutralizam em suas mentes os impactos que a manutenção de seus privilégios econômicos e sociais causaram na vida da população negra. As imagens de controle são propagadas de forma tão massiva e constante na mídia por uma razão bastante específica: é confortável para a comunidade branca que existam justificativas que lhes retirem a responsabilidade de responder pelo contínuo de violência que a exploração econômica dos povos negros significou na construção do *status quo* da branquitude (BUENO, 2020, p. 117).

Portanto, entendendo que as imagens de controle são a dimensão ideológica do racismo (BUENO, 2020), é inegável a agência da mídia em demonizar as CTTro ao longo da formação histórica do Brasil. Isso porque as simbologias construídas fizeram parte de um jogo de esconder e mostrar, inviabilizar e visibilizar de forma negativa ao taxar os terreiros como espaços de cultos satânicos, selvagens, frutos de um saber menor.

Em uma breve recuperação histórica, podemos citar episódios comunicacionais emblemáticos. Os primórdios da presença do Candomblé, por exemplo, nos meios de comunicação, localizam-se em Nina Rodrigues e João do Rio com as publicações *O animismo fetichista dos negros baianos* (1900) e *As religiões do Rio* (1904), respectivamente, que engrossaram a literatura teológica brasileira e tiveram como único esforço discursivo relatar a experiência religiosa negra como aquilo que é mais violentamente depravado, empecado e bruto em uma sociedade.

Em um salto histórico, emerge o caso emblemático da Iyalorixá baiana Mãe Gilda de Ogum em “Macumbeiros charlatões lesam o bolso e a vida dos clientes” do jornal *Folha Universal da Igreja Universal do Reino de Deus* (IURD) em 1999. A reportagem, depreciando a casa religiosa de Mãe Gilda, tornou-se um marco da atuação racista midiática e contribuiu para a instauração do Dia Nacional de Combate à Intolerância Religiosa pela Lei nº 11.635. Na TV, a Rede Record – braço dos segmentos neopentecostais do país – também protagonizou, em 2004, mais um caso de perseguição midiática às CTTro, com a exibição do programa *Mistérios, Sessão de Descarrego*. Pelo caráter ofensivo do produto, aprisionando o sagrado preto em um lugar social exótico e folclórico através da prática de um jornalismo sensacionalista, a instituição foi condenada por racismo pelo Ministério Público após quinze anos.

Tal como a autora nigeriana Chimamanda Ngozi Adichie (2019) anuncia que o perigo da história única reside em roubar a dignidade de um coletivo cultural, olhar para as imagens de controle que a mídia prescreve sobre os terreiros é perceber como cada narrativa e cada imagem atua na construção de imaginários ligados à racialização (MBEMBE, 2021). Portanto, de forma objetiva, valemo-nos da possibilidade dos memes como uma *zona fronteiriça da discursividade* (SODRÉ, 2023) que abarca as imagens de controle sobre as CTTro ao narrar seus códigos mitológicos, linguísticos e civilizatórios conforme o discurso racista religioso.

Operação Barbies Macumbeiras: apagamento cultural nas encruzilhadas do discurso

Nosso objeto de análise é a publicação no Instagram @enviosdearuanda, do influenciador de axé Jonathan Modesto. Como marcadores de influência, o perfil público reúne mais de 54 mil seguidores e compartilha conteúdos humorísticos relacionados à cultura afrodiáspórica. Na biografia, os enunciados demarcam o posicionamento e a territorialidade das narrativas: “Líder espiritual de umbanda | Terapeuta de Numerologia Cabalística | Mais de 6 milhões de visualizações na rede vizinha”. O conteúdo em formato carrossel intitulado “Barbies Macumbeiras: qual você é?” foi publicado no dia 25 de julho de 2023 e relaciona as bonecas Barbie a cargos, entidades e vivências dos sistemas espirituais pretos. A seleção desses memes

se deu por sua notoriedade midiática alcançada dentro das comunidades digitais de axé com base no alto número de curtidas e comentários² em virtude da estreia do filme Barbie.

No caso do @enviosdearuanda, temáticas sobre as ritualísticas e vivências de axé são a tônica do perfil, explicitando a abordagem predominantemente recreativa dos influenciadores de axé. A complexa ruptura com a tradição endógena e hierárquica dos terreiros mostra-se, então, presente no perfil a partir da proliferação dos saberes e segredos de terreiros, tanto a nível cosmológico quanto político. Isso porque os influenciadores de axé apresentam uma atuação digital diferente das lideranças consolidadas de CTTro, e virtualmente empreendem gestos de compartilhamento epistemológico e difusão das filosofias de axé para fortalecer as lutas por visibilidade e reconhecimento. Enfatizamos que a influência digital refere-se a legitimação pelos pares, consolidação da reputação, crédito e prestígio em um campo (KARHAWI, 2017). Isso notoriamente se torna um desafio diante do frágil letramento racial de algumas dessas personalidades públicas, que, em seus conteúdos, tendem a operar aspectos constituidores de novos – e alguns tão antigos – vetores de racismo religioso enquanto formadores de opinião e sociabilidade em rede.

Em uma breve recuperação, a boneca Barbie colecionou uma série de marcos históricos como referência imutável de beleza e ideal de estilo de vida desde seu lançamento. Entretanto, ao longo dos anos, passou a ser criticada por impor um padrão não mais correspondente às expectativas sociais. Em 2022, a Mattel, proprietária do produto e a maior fabricante de brinquedos do mundo, disparou o alerta vermelho após registrar uma queda de 93% no lucro líquido da empresa no quarto trimestre. No intuito de superar a conjuntura, a empresa passou a investir incisivamente em frentes inovadoras: a linha Barbie Fashionistas, por exemplo, chegou ao mercado com a proposta de diversidade e inclusão. No lançamento do filme, como parte da estratégia da marca, além da Barbie protagonista encontramos as Barbies presidente, grávida, médica, diplomata, juíza, a Barbie Prêmio Nobel, entre outras.

Em “Ciladas do novo estilo barbie: subserviência e hegemonia na constituição da identidade das meninas”, Sheila Daniela Medeiros dos Santos (2020) aborda como a captação de “novos” corpos, uma demanda caríssima ao liberalismo atual, foi uma excelente forma de reabilitar os lucros e reposicionar a Mattel. Entre críticas, o filme representa o que podemos chamar de Operação Barbie: o ato de se apropriar da necessidade do mercado de abraçar as minorias, incorporar a crítica e depois vender como mercadoria, uma manobra sempre eficaz do capitalismo. Enquanto questionamos o que há de emancipador em uma empresa com histórico racista, o produto performa inclusão e responsabilidade social a partir de produção lida como “empoderadora” em meio à diversão e as risadas do público.

Portanto, partindo da leitura de que as imagens de controle são um mecanismo ideológico de dominação que opera com base na lógica autoritária de poder da classe dominante, que nomeia, caracteriza e manipula significados e sentidos (COLLINS, 2019; BUENO, 2020), retomamos a pergunta que guia esta análise: quais significações essa zona fronteiriça do discurso possibilita sobre a cultura de terreiro em um meme que aplica o discurso e a estética da ideologia branca da Barbie ao domínio do sagrado preto?

A primeira categoria tratada será a “Barbie Mãe de Santo”,³ cujo foco estético é uma boneca Barbie negra toda paramentada com roupas e indumentárias de terreiro. Concebendo que toda ideologia possui um valor semiótico, o meme logo evidencia a nova tendência de mercado da Barbie: a de uma personagem não branca pertencente a um grupo minoritário e com uma função social diferente da sua origem como loira sensual.

02 Em 23 de outubro de 2023, a publicação contava com 5.169 curtidas e 144 comentários. Disponível em: <<https://www.instagram.com/p/CvH-DTNA0aV/>>. Acesso em: 23 out. 2023.

03 Considerando que a cultura africana é matriarcal, a liderança feminina também é exercida através dos cargos de Mãe de Santos ou lalorixás nas CTTro. São elas a matriz cultural e política das comunidades com as responsabilidades de preservar a função social, os saberes tradicionais e a linhagem comunitária desses coletivos negros.



Figura 1: Barbie Mãe de Santo

Fonte: Instagram, on-line, 2023.

A persona “divergente” do meme representa de fato a nova *hashtag* do produto: #VocêPodeSerTudoQueQuiser. Isso porque observamos uma Barbie consciente e politizada que virou Mãe de Santo, ocupando um cargo religioso e cultural ao qual não pertence enquanto (re)produz o velho estereótipo de feminilidade que apenas uma mudança de cor não é suficiente para camuflar: a de um corpo magro, com lábios e nariz finos. A utilização de fios de conta e pano de cabeça pela protagonista do meme também incita um novo *status* para os povos de axé: de perseguidos, estigmatizados e violentados a valorizados, reconhecidos e livres para ser o que quiserem, já que ganharam a outorga branca. Se a Barbie, como produto de consumo ideológico, é o padrão, o aceito e o valorizado e agora temos a Barbie Mãe de Santo, estamos em um cenário de igualdade e de reconhecimento – provoca o meme.

Delgado (2022) nos alerta que mesmo que haja circularidade entre culturas dominantes e subalternas, independentemente de suas trocas e contribuições, não se alterna os lugares, ou seja, grupos minoritários continuam sob a condição de dominância e subalternidade. Logo, para além de um apagamento simbólico, o sincretismo opera mediante uma tecnologia necropolítica (MBEMBE, 2021), um projeto que mata uma cultura como se tudo pudesse ser unido. Notamos, assim, que o signo (branco) e a ideologia (branca) da Barbie foram acionados para tornar o signo historicamente demonizado (preto) mais higienizado e benévolo e apropriá-lo como se a cultura branca tivesse o direito de trânsito livre em qualquer outra.

Na descrição, as expressões utilizadas também movimentam as significações atribuídas às matriarcas. Vejamos as orações “Ela já viu de tudo e tá pronta para socorrer” e “Ela é especialista em conselhos da vida de santo”, que indicam uma visão reducionista da função e do lugar religioso-espiritual das Mães de Santo. De portadoras de cultura e agentes de mudança na filosofia africana, elas são transformadas em prontos-socorros e postos de autoajuda espiritual. Bueno (2020) preconiza que as imagens de controle evocam histórias e mitos sobre a aparência, as motivações e o comportamento das mulheres negras que moldam representações e estereótipos. Logo, ao trazer uma narrativa simplista e fragmentada sobre um cargo complexo das religiões de axé, o meme sarcástico comunica um novo roteiro social para as Mães de Santo – e não para a Barbie –, bem diferente de seus originários e que acontecem fora dos “terreiros virtuais”.

De um lado, temos uma boneca branca, com um estilo de vida estadunidense glamouroso, por maior que seja o malabarismo de mercado para performar outras posições sociais. Do outro, um cargo religioso milenar, vindo da África, ocupado por mulheres que governam suas comunidades como gestoras de um espaço político que promove não só trabalhos espirituais, mas principalmente acesso a saúde, segurança e cultura. Aventar um horizonte de isonomia no qual as Mães de Santo foram transformadas em Barbie é não só violentar a memória e a ancestralidade dos povos de terreiros, como também negar as ações decoloniais, resilientes e transgressivas (RUFINO, 2019) desses espaços sagrados.

Outro layout do meme carrossel que desloca notadamente a matriz cultural dos cargos e divindades de terreiro é o da Barbie da Oxum. Em diáspora, Oxum⁴ é quase exclusivamente atrelada à sua beleza e sensualidade, o que logo é percebido na imagem cheia de gatilhos representacionais. Novamente com um arquétipo preto, cabelos negros – e, por que não, lisos e longos, diz a Barbie desconstruída – e uma fantasia dourada deixando o corpo exposto. Além do eixo estético, ainda encontramos as expressões: “mais diva que a própria Madonna”, “magnetismo que atrai”, “estilo impecável” e “Beyoncé do terreiro”.



Figura 2: Barbie da Oxum

Fonte: Instagram, on-line, 2023.

Historicamente, a construção do gênero feminino foi pautada em aparência física, subserviência e obediência. Como frutos da colonização, esses estereótipos de gêneros ocidentais foram forçosamente alocados às figuras religiosas africanas, como o meme mostra. Enquanto as linguagens escrita e visual compõem um excesso de valorização da beleza e da vaidade da Barbie da Oxum, há um silêncio destrutivo sobre a atuação da Orixá. Assim como a figura de Iemanjá foi embranquecida (VEIGA, 2022) no Brasil, a Barbie elabora uma imagem da divindade que não existe, em uma descaracterização e um esvaziamento racista e desleal com a mitologia africana.

04 Divindade da diplomacia, beleza e fertilidade. Na mitologia africana, utiliza sua sensualidade e voluptuosidade como armas de guerra, segundo Reis (2018).

O silêncio sobre o *abebê*, o leque de latão dourado com um espelho no centro para o qual a Barbie da Oxum está olhando e admirando sua própria beleza, também fala, e diz muito. Embora esteja presente no meme, a descrição não traz sequer uma menção sobre ele, enquanto reverencia a “energia contagiante” e a “personalidade forte”. Para os saberes tradicionais de terreiro, não existe Oxum sem *abebê*, sua arma de guerra que derrotou inimigos. Portanto, em suas comunidades, ela é saudada primeiro por sua estratégia política e, não pelo “estilo impecável” e, em segundo, pela beleza ativa e imponente como força tática.

Collins (2019) também nos conta sobre como o direito à autodefinição como uma estratégia de enfrentamento à visão colonial é restrito para as mulheres negras. Segundo ela, sempre existe um outro sujeito com mais autoridade para falar sobre as experiências e os sentidos de suas vidas. Para as religiosidades pretas, o mesmo acontece historicamente, assim como no meme: a verdade é que a Barbie fala por Oxum e a encarna de forma folclorizada, como se a cultura preta não fosse suficiente para falar sobre suas próprias divindades, ou como se seu sagrado estivesse sempre à disposição para que o racismo faça com ele o que quiser.

Outra versão da Barbie que encontramos no meme é o das 7 Encruzilhadas – uma referência clara às Pombagiras das Umbandas, Candomblés e Quimbandas, por exemplo.

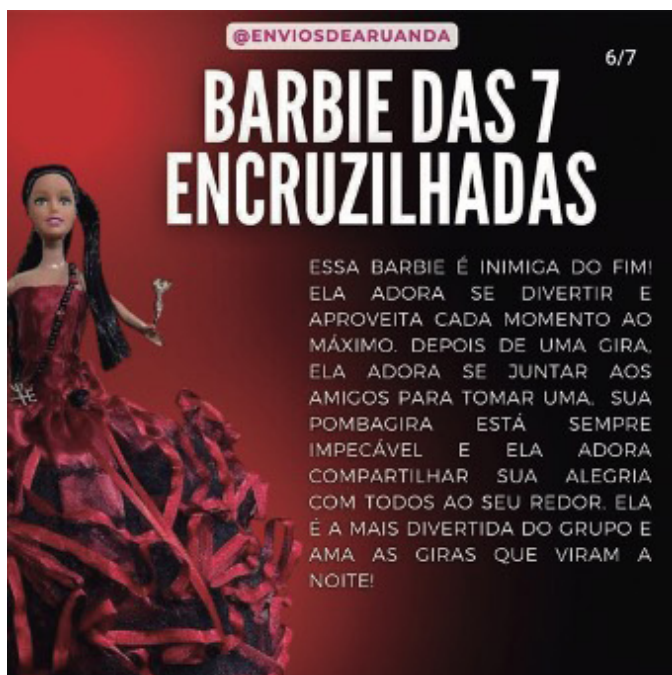


Figura 3: Barbie das 7 Encruzilhadas

Fonte: Instagram, on-line, 2023.

Desde o início do sincretismo religioso no Brasil, as instituições católicas e pentecostais são agentes de demonização e perseguição às entidades de terreiro, tratando-as como bárbaras e diabólicas. No caso das Pombagiras, foi ainda imputado a elas todos os possíveis vícios e defeitos das mulheres: patrocinadoras do pecado no mundo; donas de uma sexualidade desenfreada; fracas e débeis por natureza; e, por conseguinte, mais suscetíveis aos propósitos de Satã (ROCHA, 2015).

Em “A magia do feitiço: apropriações africanas no Brasil Colônia”, Glícia Caldas (2007) relata a importância das manipulações de energia para a sobrevivência de povos africanos no Brasil, sobretudo como métodos de amenização das violências da escravidão para prejudicar seus senhores. De fato, as Pombagiras são uma ameaça aos saberes e à normatividade branca como detentoras de feitiços e manipulações espi-

rituais enquanto sujeitos sociais e antepassados⁵ que vivenciaram a prostituição, a miséria, o abuso sexual e as violências de gênero, raça e classe impostas aos corpos pretos em diáspora.

Pombagira é aquela que fala em 1ª Pessoa, mulher que ri, é a gargalhada alta nas encruzilhadas da vida, que roda a saia, que bebe, que fuma, que poeticamente nos ensina a autonomia dos corpos femininos, sob a perspectiva da liberdade sexual, dos direitos reprodutivos, da ruptura com os padrões estéticos, com o embate a cultura do assédio, a cultura do estupro, é a luta pelo fim das opressões e violências contra a mulher (PALLOTTINI, 2020, [s.p.]).

Camufladas pela ironia, as qualificações – ou desqualificações – encontradas no discurso do meme estão numa arena de disputa: de um lado, o senso comum que opera sobre as Pombagiras como mulheres vulgares, pecadoras e malignas; de outro, as rupturas de narrativas que a luta antirracista das CTTro e do movimento negro tem gerado, reconhecendo-as como mulheres subversivas, revelando que a palavra é sim capaz de registrar as fases transitórias mais íntimas, mais efêmeras das mudanças sociais (BAKHTIN, 2014).

Assim, são contestáveis as percepções sobre Pombagira que a Barbie das 7 Encruzilhadas reúne com as sentenças “inimiga do fim”, “tomar uma” e “ama as giras⁶ que viram a noite”. A princípio, a narrativa parece tentar humanizar Pombagira, vinculando seus trabalhos religiosos a um contexto de festa, bebida e diversão, tendo em vista que tais expressões circulam – no digital e fora dele – em núcleos jovens que costumam ir para “rolês” infundáveis. Parece, portanto, que por intermédio da estratégia do riso o meme tenta reconciliar, reagir e, por fim, refutar a segmentação entre bem e mal da moral eurocêntrica centrada na Pombagira, transgredindo a visão social depreciativa relacionada ao mal dessa linhagem espiritual das macumbas.

Porém, o jogo de palavras é multifacetário. Enquanto é natural para filhos e clientes⁷ mais politizados das CTTro a sagacidade e a alegria das Pombagiras, o uso ritualístico de bebidas alcoólicas e a vivência boêmia destas como mulheres que vivenciaram a rua de diversas maneiras, esse mesmo discurso pode incitar uma leitura acríica e reprodutora da moralidade branca e cristã para outros membros de axé que praticam religiosidades altamente sincretizadas. Trata-se, então, de uma operação do olhar opositor (hooks, 2019) que se mostra capaz de romper, ainda que parcialmente, com as imagens que reforçam lugares de poder e encontrar suas vulnerabilidades, conferindo uma força de enfrentamento e agência sobre a realidade posta do discurso. Segundo Lucianna Furtado e Laura Guimarães Corrêa (2020), o conceito de olhar opositor relaciona-se com as noções de código negociado ou, ainda, se aproxima da concepção de leitura de oposição preconizada por Hall (2003) – na medida em que não se refere a uma reprovação integral e manifesta, mas assume apenas moderadamente o que é posto pela imagem para subvertê-la a partir de sua própria lógica.

Todavia, fora da bolha real e digital do axé, as significações geradas e interpretadas ganham mais terreno para potenciais desvios racistas e misóginos diante da ausência de letramento religioso e racial em grupos sociais não pertencentes a terreiros. Sodrê (2023) explica que determinadas palavras e/ou enunciados podem facilmente constituir “gatilhos” representacionais que acionam a memória escravista, alimentando-se de ideologias, mas que independe de um discurso racista sistematizado e organizado na atualidade.

05 Assume-se a leitura de que os espíritos que se manifestam nas tradições afro-ameríndias no Brasil não são “arquétipos espirituais”, e sim antepassados familiares (DAIBERT JR., 2015).

06 As giras são momentos ritualísticos onde comumente são recebidos os clientes da comunidade para a oferta de trabalhos a partir das entidades – como as Pombagiras – ou de Orixás. Na Umbanda, esse momento de culto geralmente é chamado de gira, e no Candomblé, de xirê.

07 Dentro das CTTro menos sincréticas, é usual a diferenciação entre filhos de santo – membros da comunidade que trabalham na casa e têm um vínculo espiritual e comunitário – e clientes – demais pessoas atendidas pelo trabalho religioso, de forma paga ou não, mas sem qualquer tipo de vínculo comunitário.

Não se trata de ver (perceber e compreender) a realidade tal como se apresenta e daí constituir as opiniões ou as crenças que possam confluir para uma imagem social, e sim de aderir a um modelo de representação anterior à percepção. Isso é a reflexividade: a sociedade captura a si mesmo num espelho, que é o cenário desejado (SODRÉ, 2023, p. 68).

Nesse sentido, diante da historicidade estigmatizada do signo Pombagira, ainda que um movimento de rearticulação de ideias esteja acontecendo, a leitura hegemônica de Pombagira ainda se faz presente e tende a se perpetuar para grupos sociais mais conservadores que se deparem com o meme, uma vez que o funcionamento dos códigos no lado da decodificação irá frequentemente assumir o *status* de percepções naturalizadas (HALL, 2003). Logo, sob olhares não racializados, a forma social racista continuará operando ao desconsiderar sua matriz cultural, ainda que desestabilize sua imagem.

Quando as frases “inimiga do fim”, “tomar uma” e “ama as giras que viram a noite” circulam de maneira desconectada das atribuições religiosas e sociais de Pombagiras, abre-se uma margem interpretativa onde a visão profana, de vícios e desvios de caráter imposta a elas vem à tona e ganha eco em receptores atravessados pela ótica do racismo religioso. Vale ressaltar que qualquer modelagem de compreensão desses fenômenos pode ser consciente ou subconsciente por meio de atos ou comportamentos reflexivos que espelham a forma social. Portanto, escapar dessa imagem-armadilha (GELL, 2001) demandaria um gesto inesperado de elaboração interpretativa para fugir de todo o escopo individual e coletivo da discriminação racial e violar a lógica significação.

Nesse caso, o conteúdo se torna mais um instrumento de desaprendizagem sobre a cultura de terreiro, uma vez que não revela uma responsabilidade com a historicidade do signo. O discurso raso e superficial, portanto, passa a contribuir de forma significativa para uma manutenção do controle branco sobre os cultos afrodiáspóricos em uma nova espécie de racismo de dominação (SODRÉ, 2023). Logo, ao invés dos memes atuarem como agentes informacionais de letramento, desestabilizando leituras preconceituosas, a zona fronteiriça do meme serve como palco para não só refratar valores racialmente discriminatórios a partir da recepção, como também para conservar e difundir visões dominantes, dificultando o “poder social” ou a “agência”, como os estudos culturais americanos têm chamado, desses conteúdos virais, isto é, sua capacidade de afetar positivamente o *socius*.

É que a reversão descolonizante de imagens racistas trabalha só no nível intelectualista da conscientização de atos e comportamentos. Assim, as palavras de luta nos movimentos antirracistas, as correções operadas pela linguagem “politicamente correta”, a penetração gradual em espaços anteriormente vedados (universidades, mídia etc.), as pretensões a um lugar de fala exclusivo, enfim, o incremento da visibilidade pública do negro confere empuxo político-social à cidadania desvalorizada, mas não atinge diretamente a historicidade do campo emocional em que viceja a forma social escravista (SODRÉ, 2023, p. 88).

Por último, temos a Barbie Novata e a Barbie Fim de Gira, que remetem, simbolicamente, a dois momentos iniciáticos diferentes dentro das CTTro.



Figura 4: Barbie Novata e Barbie Fim de Gira

Fonte: Instagram, on-line, 2023.

A primeira representa aquela filha de terreiro recém-chegada na religião, daí o termo “novata”. A segunda, uma pessoa mais antiga da casa, que já pratica a “vida de virar no santo” e participa das giras, como a descrição traz. Inicialmente, as estéticas comparadas chamam a atenção: enquanto a Barbie Novata está com uma aparência arrumada, com roupa de santo incluindo ojá e fios de conta, a Barbie Fim de Gira está desarrumada, com os cabelos bagunçados e com uma vestimenta mais simples, sem indumentárias. Os marcadores que cada uma das personagens recebeu também se contrastam: a Novata está “pronta para mergulhar de cabeça”, “sempre disposta” e é “apaixonada por aprendizado”. A Fim de Gira está “mais perdida”, “mais acabadinha que sola do pé” e “não aguenta mais essa vida de virar no santo”.

Curiosamente, a Barbie Novata é branca. Seja intencional ou um mero acidente eurocêntrico, o fato ideológico transforma-se em um recurso discursivo intervencionista ao trabalho do imaginário social construído por terreiros embranquecidos de que as CTTro estão abertas a pessoas de todas as etnias, pois a “caridade” agrega a todos. Foi esse mesmo discurso que amparou o movimento de cooptação por camadas de classe média branca e que distanciou o reconhecimento público das religiões de axé como quilombo preto, periférico e para grupos marginalizados. Nogueira (2020) nos alerta sobre a nova moda de gente não negra nos terreiros, com frequentadores descolados, independentes e que, segundo ele, trata-os como mero espaço de culto e adoração, como se fossem igrejas e não territórios de mobilidade social e resistência racial.

Dessa forma, os recortes semióticos e as dinâmicas metafóricas reforçam outra defesa de Nogueira (2020) acerca do mito racista sobre as CTTro serem núcleos ritualísticos que demandam sacrifícios, dor, privações para os adeptos, como se a pertença fosse uma maldição ou uma jornada de sofrimento para a evolução espiritual. Portanto, a frase do senso comum “pelo amor ou pela dor” fruto dessa narrativa, segundo ele, parece ser da mesma ideologia da Barbie Fim de Gira, que “chegou tão glamourosa”, mas “não aguenta mais essa vida de virar no santo” e precisa “desestressar”.

Simultaneamente a essa mensagem semântica de remorso e arrependimento que desperta uma percepção de angústia e compaixão por ela, a Barbie Novata está “disposta a se jogar em novas aventuras”. O viver comunitário de uma tradição iniciática com um código linguístico, ético e mitológico tornou-se um

hobbie, uma aventura dentro da Barbieland, o mundo cor-de-rosa das bonecas. A verdade é que a Barbie Novata e branca parece personificar o movimento universalista que vem cooptando casas de axé mais sincréticas: o de jovens místicos⁸ com “energia contagiante” e prontidão para “absorver todo conhecimento” – ou seria se apropriar?

Entende-se que as duas versões da boneca, no meme, insinuam que, na realidade, são uma só: a Barbie Fim de Gira um dia já foi a Barbie Novata em uma narrativa que revela não as versões da boneca, mas sim como a perversidade do racismo enxerga as vivências de terreiro. Contrariando o fortalecimento da cabeça (*ori*), o abastecimento de axé, a abertura de caminhos, a alegria na retomada ancestral das filosofias e as experiências das CTTro, a Barbie Fim de Gira é contra-axé: ela é xôxa e capenga, um retrato fiel de uma subjetividade opaca e colonizada da anemia racista que vampiriza os sentidos do terreiro e os transforma em pura estética vendável, oca de experiência. Para além de conteúdos virais e/ou acidentais, os memes traduzem e alimentam atitudes, falas, padrões de comportamentos frutos do racismo religioso e principalmente a serviço dele e que passam por um contínuo processo de adaptação, reformulação e difusão.

Em vista disso, a ironia e a gozação do conteúdo projeta a ideologia dominante sobre como é viver axé segundo a branquitude, e assim as representações, a semiótica, as palavras que acompanham a Barbie constroem um caminho de sentidos que colonizam as saídas de interpretações. Compreendemos que as roupas douradas de Oxum seduziram a Barbie, já que a cultura negra vende, mas ela logo se cansou do Santo, explicitando as problemáticas do pacto narcísico do sincretismo e o seu não lugar dentro das CTTro.

Considerações finais

Sendo a aplicação pontual do arcabouço teórico e da proposta empírica de uma pesquisa maior em que este artigo se insere, analisamos aqui como memes macumbeiros possibilitam o debate sobre as práticas de letramento racial na cultura digital ao mobilizar discursos midiáticos sobre a identidade negra religiosa.

Abordamos o uso de imagens de controle e da zona fronteiriça do discurso como mecanismos potenciais não só de desestabilização das representações racistas das religiões racializadas, mas também de persistência da forma social escravista materializada nas narrativas. Logo, tratou-se de uma descrição do racismo religioso e, diametralmente, da discussão sobre a importância de um olhar opositor capaz de produzir abalos e favorecer a ampliação de uma política da significação do discurso da luta antirracista.

Com essa empiria, buscamos compreender como o funcionamento cibercultural dos memes acaba por instrumentalizar o processo de aprendizagem ubíqua que operam e produzir efeitos ideológicos que encobrem as práticas de codificação. Notamos que o tratamento fomentado pelas narrativas repletas de sátiras e malabarismos linguísticos dado à cultura de axé, aos seus cargos políticos e espirituais e às suas divindades inescapavelmente estabelece uma retórica, restringindo e abalando os esforços de dubiedade e negociação interpretativa dos receptores.

Nesse caso, os memes nublam a fronteira entre o senso comum e a criticidade ao acionar mecanismos como: comunicação politicamente correta, escrita refinada e polida com diversas dinâmicas metafóricas; superficialidade da discussão centrada em mensagens curtas e cool para viralização; e propriedade performática de conhecimento acerca dos códigos mitológicos, linguístico e civilizatórios religiosos afrodiáspóricos. Logo, tais discursos midiáticos adquirem uma alta e ameaçadora capacidade de propagar valores discriminatórios através de roupagens enunciativas. Portanto, em uma sociedade na qual o racismo atinge a historicidade do campo emocional (SODRÉ, 2023) para além de todo aparato institucional, os memes, através da desaprendizagem, alimentam a ausência social de letramento religioso e racial sobre as CTTro.

08 Disponível em: <<https://open.spotify.com/episode/6KUNbH5smuE6sFEr9nm9bf?si=8af2f4628e345c8>>. Acesso em: 19 out. 2023.

Ainda assim, as narrativas impostas aos signos de terreiro que circulam no digital, por mais violentos que sejam ao nomear, caracterizar e manipular significados e sentidos (BUENO, 2020, COLLINS, 2019), não são e/ou estão estáveis, pelo contrário: seguem provocando debates e conflitos na contemporaneidade, uma vez que esses artefatos da cibercultura também possuem vulnerabilidades habilitadas para frustrar as armadilhas e/ou meras reproduções racistas. Em meio à zona fronteiriça, esses gêneros discursivos possibilitam a subversão da condição que lhe são inicialmente impostas mediante ao olhar opositor. Isso significa que, em meio à formação de práticas críticas e permanentes de contestação, recusa e descolonização pelos sujeitos consumidores, é viável fortalecer o movimento de questionamento de discursos hegemônicos, descentralização das ideologias dominantes e ruptura com a universalização da epistemologia eurocêntrica.

Uma vez que as lutas contra o racismo religioso organizam-se, sobretudo, em torno de processos educativos e representativos descolonizados, ressaltamos a importância de um letramento midiático que promova a racialização dos debates acerca das religiões do axé no âmbito da cultura digital. Trata-se de desafiar e desestabilizar racismos, desautorizando e rompendo o espelhamento da narrativa branca que ora silencia, ora controla o que o sagrado preto politiza. Assim, será ampliado o poder de agência social desses conteúdos virais, afetando positivamente o *socius* por intermédio da pedagogização da cultura sobre os povos de axé.

Referências

- ADICHIE, C. N. **O perigo de uma histórica única**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- ALMEIDA, S. **Racismo estrutural**. São Paulo: Loyola, 2020.
- BAKHTIN, M. M. **Marxismo e filosofia da linguagem**: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem. 16. ed. São Paulo: Hucitec, 2014.
- BALLOUSIER, A. V.; LUIZ, G. Como religiões afro-brasileiras veem o branqueamento dos terreiros. **Folha de S.Paulo**, 23 nov. 2022. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2022/11/como-religioes-afrobrasileiras-veem-o-branqueamento-dos-terreiros.shtml>>. Acesso em: 27 dez. 2023.
- BARDIN, L. **Análise de conteúdo**. Lisboa: Edições 70, 1977.
- BILLIG, M. Humour and Hatred: the Racist Jokes of the Ku Klux Klan. **Discourse & Society**, n. 12, p. 267-289, 2001.
- BUENO, W. **Imagens de controle**: um conceito do pensamento de Patricia Hill Collins. Porto Alegre: Zouk, 2020.
- CALDAS, G. A magia do feitiço: apropriações africanas no Brasil Colônia. **Revista Eletrônica Acolhendo a Alfabetização nos Países de Língua Portuguesa**, ano 1, n. 1, p. 127-144, set. 2006-mar. 2007.
- COLLINS, P. H. **Pensamento feminista negro**: conhecimento, consciência e a política do empoderamento. São Paulo: Boitempo Editorial, 2019.
- CONCEIÇÃO, L. A. A. **Ciberaxé**: redes formativas e de difusão do conhecimento do candomblé. 2019. 180 f. Tese (Doutorado Multi-Institucional e Multidisciplinar em Difusão do Conhecimento) – Programa de Doutorado Multi-Institucional e Multidisciplinar em Difusão do Conhecimento, Faculdade de Educação, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2019.
- DAIBERT JR., R. A religião dos bantos: novas leituras sobre o calundu no Brasil colonial. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 28, p. 7-23, 2015.
- DELGADO, D. D. **Cruzes e encruzilhadas**: sincretismo e identidade nos terreiros de Umbanda no eixo Rio-São Paulo. 2022. 124 f. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2022.
- FLOR DO NASCIMENTO, W. O fenômeno do racismo religioso: desafio para os povos tradicionais de matrizes africanas. **Revista Eixo, Brasília**, v. 6, n. 2 (Especial), p. 52, nov. 2017.
- FREITAS, R. O. Web-terreiros d'além-mar, macumba out brazil: ciberinformatização e transnacionalização das religiões afrobrasileiras. **Intercom: Revista Brasileira de Ciências da Comunicação**, Salvador, v. 24, p. 2-20, 2002.
- _____. Candomblé e internet: ejó, conflito e publicização do privado em mídias digitais. **Revista Tabuleiro de Letras**, Salvador, v. 13, p. 1-15, dez. 2019.

FURTADO, L.; CORRÊA, L. G. A escuta opositora de canções brasileiras: negociando sentidos entre performances e versões. **Eco-Pós**, on-line, v. 23, p. 114-139, 2020.

GELL, A. A rede de Vogel: armadilhas como obras de arte e obras de arte como armadilhas. **Arte & Ensaios**, Rio de Janeiro, v. 8, p. 174-191, 2001.

GONZÁLEZ, L.; CARIATTI, N. **Umbanda e candomblé conquistam jovens descolados no Brasil**. Marie Claire, 28 ago. 2015. Disponível em: <<https://revistamarieclaire.globo.com/Comportamento/noticia/2015/08/com-festas-e-sem-regras-tradicionais-umbanda-e-candomble-conquistam-jovens-descolados-no-brasil.html>>. Acesso em: 27 dez. 2023.

HALL, S. **Da diáspora: identidade e mediações culturais**. Organizado por Liv Sovik. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

hooks, b. O olhar opositor: mulheres negras espectadoras. In: hooks, b. **Olhares negros: raça e representação**. Tradução de Stephanie Borges. São Paulo: Elefante, 2019.

JENKINS, H. **Cultura da convergência**. 2. ed. São Paulo: Aleph, 2009.

KARHAWI, I. Influenciadores digitais: conceitos e práticas em discussão. **Communicare**, São Paulo, v. 17, edição comemorativa, p. 46-61, 2017.

LÖVHEIM, M.; CAMPBELL, H. Considering Critical Methods and Theoretical Lenses in Digital Religion Studies. **New Media & Society**, v. 19, p. 5-14, 2017.

MBEMBE, A. **Necropolítica**. 1. ed. São Paulo: n-1 edições, 2021.

MOREIRA, A. **O que é racismo recreativo**. São Paulo: Editora Jandaíra, 2020.

NOGUEIRA, S. **Intolerância religiosa**. São Paulo: Loyola; Editora Jandaíra, 2020.

OLIVEIRA, K. E. J.; PORTO, C. M.; ALVES, A. L. Memes de redes sociais digitais enquanto objetos de aprendizagem na Cibercultura: da viralização à educação. Acta Scientiarum. **Education**, Maringá, v. 4, p. 3-11, jan. 2019.

ORTEGA, A. **Terreiro na rede: influenciadores falam sobre umbanda e candomblé na internet**. Nonada, 2 ago. 2022. Disponível em: <<https://www.nonada.com.br/2022/08/terreiro-na-rede-influenciadores-falam-sobre-umbanda-e-candomble-na-internet>>. Acesso em: 26 out. 2023

PALLOTTINI, R. N. Pombagira, a potência da mulher na Umbanda. **Medium**, 17 out. 2020. Disponível em: <<https://medium.com/@renatanpallottini>>. Acesso em: 17 out. 2023.

REIS, I. O. **Oxum e o mito da fragilidade feminina**. 2018. 59 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Jornalismo) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Escola de Comunicação, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018.

ROCHA, C. **O sabá do sertão**: feiticeiras, demônios e jesuítas no Piauí colonial (1750- 1758). Jundiá: Paço Editorial, 2015.

RUFINO, L. **Pedagogia das encruzilhadas**. Rio de Janeiro: Mórula Editorial, 2019.

SANTAELLA, L. **Comunicação ubíqua**: repercussões na cultura e na educação. São Paulo: Paulus, 2013.

SANTOS, E. **Pesquisa-formação na Cibercultura**. Teresina: Editora da UFPI, 2014.

SANTOS, S. D. M. Ciladas do novo estilo barbie: subserviência e hegemonia na constituição da identidade das meninas. **Pós-Limiar**, Campinas, v. 3, p. 2-11, mar. 2020.

SHIFMAN, L. **Memes in Digital Culture**. Massachusetts: MIT Press, 2014.

SODRÉ, M. A. **O fascismo da cor: uma radiografia do racismo nacional**. Petrópolis: Vozes, 2023.

VEIGA, E. Iemanjá, a divindade africana que ganhou feição branca no Brasil. **BBC News Brasil**, 1 fev. 2022. Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/geral-60215510>>. Acesso em 26 out. 2023.

Informações para textos em coautoria

Concepção e desenho do estudo

Ana Schuchter e João Paulo Malerba

Aquisição, análise ou interpretação dos dados

Ana Schuchter e João Paulo Malerba

Redação do manuscrito

Ana Schuchter e João Paulo Malerba

Revisão crítica do conteúdo intelectual

Ana Schuchter e João Paulo Malerba

Informações sobre o artigo

Resultado de projeto de pesquisa, de dissertação, tese

Não se aplica.

Fontes de financiamento

Bolsa de demanda social da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), identificador: #014.

Considerações éticas

Não se aplica.

Declaração de conflito de interesses

Não se aplica.

Apresentação anterior

Não se aplica.

Agradecimentos/Contribuições adicionais:

Que Njila permita que a comunicação e a palavra sejam sempre nossas aliadas na construção do presente-futuro ancestral. O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES).