

# **XXVI ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS**

**GT 22 - SOCIEDADE DA INFORMAÇÃO: redes sociais, fundamentos  
Sociabilidades e transformação dos processos políticos**

## **A UMBANDA NA INTERNET**

*Ismael Pordeus Jr.*  
Professor de Antropologia  
Pós Graduação em Sociologia  
U.F.C

**CAXAMBU-MG**

2.002

## **A UMBANDA NA *INTERNET***

*Ismael Pordeus Jr.*  
Professor de Antropologia  
Universidade Federal do Ceará

Como outras religiões que hoje visam ao universal, a Umbanda recorre às novas tecnologias proporcionadas pela *internet*. Esse novo meio de comunicação favorece o processo de transculturação da religião. Procuro em um enfoque antropológico, realizar um estudo dos *sites* da Umbanda na *internet*, propondo o *estudo de caso*, que permitiria, assim, uma melhor aproximação desse campo tecnológico com o Terreiro de Umbanda Ogum Megê em Lisboa. E assim mostrar que a utilização de novas tecnologias não irá alterar as praticas tradicionais da religião.

### **Uma etnografia do afro-americano e do afro-brasileiro na *internet***

Penso que se deve lembrar que a Umbanda, apesar de ter utilizado os meios de comunicação, principalmente a imprensa, para a fundação de sua

memória e tradição<sup>1</sup> e, agora, utilizando a *internet*, não significa que esteja rompendo com suas práticas tradicionais. As sociedades encontram-se em perpétua mutação e a invenção é, no sentido antropológico, a criação de uma maneira de se perenizar a cultura, evitando-se, deste modo, que se produzam rupturas nos indivíduos que possuem o mesmo sentimento de pertença. Uma técnica torna-se um instrumento de práticas sociais quando a sociedade sente necessidade de avançar.<sup>2</sup> As pessoas constroem uma *Web* à sua imagem, pois tudo coexiste na *internet*: usos sociais, expressões políticas, redes de sociabilidade pessoal, busca de informações, movimentos associativos, mas também propaganda...<sup>3</sup> As religiões afro-americanas na *internet* são exemplares nesse sentido.

O estudo realizado por Capone,<sup>4</sup> a partir de 1996, nos Estados Unidos, demonstra que: “...os cultos de origem africana conhecem atualmente um sucesso formidável. A santeria que, nos anos 60 e 70, chegou com os cubanos e o Espiritismo porto-riquenho, une-se, atualmente, à religião tradicional yoruba (ou nagô) e ao Orixá-Vudu. A confrontação das diferentes versões da tradição africana e os ganhos políticos subentendidos, encontram na *Web* um espaço privilegiado onde se delineiam as mudanças futuras no universo das religiões afro-americanas. As novas tecnologias parecem se tornar, assim, um instrumento útil a mais, na construção de uma nova comunidade de crentes” (CAPONE, S., 1999, p. 74, tradução minha). Claro que causa muito espanto, em números absolutos, a quantidade de *sites* que aparecem na busca pela Google, com a designação de *Santeria*: 34 mil. Esses números devem ser considerados no seu aspecto relativo pois nem todos são *sites* dedicados à temática.

Uma primeira questão deve ser colocada: na busca, várias categorias aparecem, que vão de intelectuais da religião a artigos produzidos na academia, como foi constatado nessa pesquisa.<sup>5</sup> A outra questão é: em se tratando de religião, esses *sites* são muito mais voltadas à difusão, mas também se deve considerar o aspecto de consultas em respostas aos estados de

---

<sup>1</sup> Hobsbawn, E. e Ranger, T. *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1994.

<sup>2</sup> Cercllet, Denis. *Objects et estétique*. Lyon, CREA n. 6, Lyon 2, 1999.

<sup>3</sup> Manuel, Castells. *Le developpment d'Internet, qui était exponential, trouve actuellement sa limite* Paris. In: *Le Monde*, p. 30, 01/06/2002.

<sup>4</sup> Capone, S. *Lês dieux sur le Net*. Saint-Just-la-Pendue. França, L'Homme n. 151, jui./sep. , 1999.

<sup>5</sup> Tipos de *sites* encontrados na *Internet*: terreiro virtual não ligado a terreiro, terreiros, casas, tendas, centros religiosos, artigos, revistas eletrônicas, federações, fórum de discussão, artigos de jornal, catálogos de exposição (Guggenheim Museum), artigos acadêmicos, bibliografias da religião e acadêmicas, música, livrarias, lojas de produtos para práticas religiosas, consultas de búzios, tarô, runa, horóscopo e até conflitos entre terreiros que são postos em fóruns de discussão.

aflição do cotidiano, como veremos posteriormente. O que não irá significar, necessariamente, a adesão a crenças e práticas religiosas.

Há alguns anos, depois que passei a ser usuário da *internet*, comecei a perceber a abertura de *sites* de Candomblé e de Espiritismo de Umbanda no Brasil.<sup>6</sup> No entanto, só me voltei para esta questão, quando o Terreiro de Umbanda Ogum Megê, situado em Lisboa, Portugal, objeto de estudos que desenvolvo desde 1996, (PORDEUS Jr., I., 2000) abriu também um *site*. Surge, assim, uma nova problemática em meus estudos sobre os processos de produção de textos na transculturação que passa a um outro patamar, indicando a utilização de novas tecnologias para difusão de uma tradição, o universo das religiões afro-americanas e afro-brasileiras.

Comecei, então, a procurar, na rede, os *sites* referentes à Umbanda e ao Candomblé. O procedimento foi pela utilização do Google, restrito à língua portuguesa, com as várias designações das religiões de matrizes afro-brasileiras, sem esquecer das indígenas: Candomblé, Xangô, Batuque, Umbanda, Espiritismo de Umbanda, Tambor de Minas, Macumba, Catimbó, Caboclo, Jurema, Pajelança e ainda seus desdobramentos, como *terreiros*, *centro* e *tendas*.

O primeiro problema com que me defrontei foi causado quando busquei a palavra religião. Apareceram 900 mil *sites*. Depois, Umbanda onde foram listados 16 mil *sites*. Resolvi restringir, acrescentando a palavra *religião*, o que reduziu o número a 3.890 *sites*. A busca realizada em *Umbanda religião*, por estado, mostra São Paulo com 1.560 *sites*, Rio de Janeiro 1.220. Esses números vão decrescendo à medida que se direcionam a Pajelança com 86 referências, o que poderia ser compreendido pela localização dessas práticas, em área menos povoada e de menores recursos tecnológicos, como é o caso da Amazônia. Vale lembrar que uma palavra como umbanda irá aparecer quando é feita a busca e que não necessariamente se encontra relacionada à religião. Como no caso do Estado do Ceará, por exemplo, pois na busca Google foram encontrados 130 referências a *Umbanda religião*, no entanto nenhuma se refere a *sites* de terreiro no estado. A outra questão era verificar se não haveria a inserção de um mesmo grupo em dois ou mais *sites* diferentes. Optei então pela categoria Umbanda de Omoloko, onde encontrei 76 *sites*, sendo que deles

---

<sup>6</sup> Freitas, Ricardo O. *Web-Terreiros d'além-mar, macumba out Brazil: ciberrinformatização e transnacionalização das religiões afro-brasileiras*. Mimeo. , [s/d].

somente 18 se referem realmente a *sites* de terreiros. Nesse campo é que se encontra o TUOM.<sup>7</sup>

As apresentações dos *sites* dos terreiros são como que padronizadas, de uma maneira geral, com poucas variações. Compõem-se de uma página inicial, às vezes com alguma imagem do terreiro, ou seu líder, outros com imagens virtuais ou algum texto, já proporcionando ao internauta um conhecimento da religião ou do grupo. Abaixo, na página, estão indicados os *links*: Bem Vindo, Os Orixás, Os Guias, Pontos, Visitantes, Espaço da Umbanda, o Nome do Terreiro, Religião, Banhos e Ervas, Consulta, Lista de Discussão, Dicionário, Bibliografia. Acrescente-se a isso fotografias de algum ritual, espaço de culto, altares com imagens e pinturas representando o panteão. Todos eles permitem que se acesse as informações anunciadas. A Lista de Discussão “*é um fórum público e tem como objetivo estudar, informar e difundir, de maneira honesta e saudável, a Umbanda, com respeito a todas as suas linhas doutrinárias e formas de culto*”; em seguida, vem uma série de regras – ressaltando-se a liberdade religiosa e a legislação vigente – dentre as quais, a identificação daquele que queira participar. Como seria? Ocorreriam, neste espaço, as novas sociabilidades, proporcionadas pelo *site*, tanto no que se refere às dimensões virtuais oferecidas pelas redes, quanto ao implemento de novos símbolos nas comunidades religiosas? Embora tenha eu levantado várias pistas, o que fica claro, no entanto, é que os *links* são voltados para a divulgação desse campo religioso, sendo que, nos espaços *consulta* e *lista de discussão* é que vão ocorrer as *sociabilidades virtuais* como veremos mais à frente, onde exploro o primeiro aspecto. Já o segundo foi deixado de lado, pois o *site* estudado não privilegia a lista de discussão.

Essa questão de emprego de novas tecnologias nos remete ao trabalho de Chartier quando nos fala que não é produtiva a nostalgia do livro, nem tão pouco aquela de se cair na utopia ingênua, sendo necessário, hoje, refletir-se sobre a imaterialidade do texto eletrônico, pois a negação da figura do autor, necessita evocar o jogo entre ele, leitor, editor e suportes técnicos do escrito. As possibilidades permitidas pelo texto eletrônico são abertas a múltiplas escrituras pondo em questão os fundamentos da apropriação individual. Destaque-se que o monopólio da atividade de edição do editor de outrora e os processos modernos da propriedade literária, relativa ao plágio, à imitação, ao empréstimo, se ligam a dupla questão: a dos critérios que caracterizam a obra independentemente de suas diferentes materializações e de sua identificação

---

<sup>7</sup> Passo a utilizar esta designação TUOM como abreviatura utilizada no próprio terreiro, Terreiro de Umbanda Ogum Megê. O endereço do site é: [www.tuom.com.pt](http://www.tuom.com.pt)

específica. Diz Chartier: *...vemos que, por um lado, há um processo de desmaterialização que cria uma outra categoria abstrata de valor e validade transcendente, e que, de outro, há múltiplas experiências que são diretamente ligadas à situação do leitor e do objeto no qual o texto é lido(...) a obra não é jamais a mesma quando escrita em formas distintas, ela carrega, a cada vez, um outro significado.*<sup>8</sup> Em síntese, no texto eletrônico, existem questões do direito do autor, do editor e também as questões com respeito à recepção do leitor.

Tendo-se em vista que o paradigma do texto é uma referência às Ciências Sociais, onde tudo é passível de leitura, assim direciono esta pesquisa, sem perder de vista a perspectiva das intertextualidades, os entre textos, uma variação possível de outro texto que impregne o texto no sentido de uma memória social “comum” e, no sentido mais amplo, dentro do processo de transformação de um texto em outro, na perspectiva de Bakhtine, e Todorov,<sup>9</sup> onde o passado não é jamais acabado, encontra-se sempre em construção, dito de outra maneira, são *as virtualidades inexploradas.*<sup>10</sup>

## **Umbanda, textualização e mídias**

Nos meados da década de 40, com o fim do Estado Novo e o início da redemocratização, a Umbanda toma um impulso notável e se desenvolve rapidamente com as características de um movimento religioso nacional. Os terreiros multiplicam-se em todo o País nas décadas subseqüentes. Federações são criadas para dar proteção legal aos terreiros afiliados e tentar codificar a doutrina e o conjunto dos ritos, eliminar os traços “impuros” e pôr em relevo os aspectos filosóficos e místicos da religião.

No painel das religiões afro-brasileiras, a Umbanda ocupa um lugar de destaque, por veicular seu caráter essencialmente brasileiro, e ser o resultado da síntese das três culturas fundadoras da identidade nacional, o índio, o negro e o branco. Nasce uma religião com ideário e práticas que retrata o cenário social brasileiro por articular e legitimar a ideologia da “mestiçagem harmoniosa”.

---

<sup>8</sup> Chartier, Roger. *A aventura do livro: do leitor ao navegador*. São Paulo: Fundação Editora da NESP, 1998.

<sup>9</sup> Todorov, T. *Mikhail Bakhtine le prince dialogique*. Paris: Seuil, 1981.

<sup>10</sup> Laplantine, François. *Patrimoine, textualité et métissage*. Lyon, CREA n. 6, Lyon 2, 1990.

Esta religião, desde seu início, utiliza a escrita como forma de fixação e divulgação, havendo uma vasta literatura produzida pelos seus intelectuais,<sup>11</sup> preocupados em estabelecer “a lei da Umbanda”. Também alguns de seus adeptos fundam jornais (*Jornal da Umbanda*, 1947) e utilizam o espaço do rádio (o programa “Melodias de Terreiro” sob direção de Átila Nunes, 1947) para a divulgação da nova religião. A literatura especializada reforça os estereótipos que incidem sobre as camadas populares (brancas, negras e mestiças) ao distinguir dois tipos de práticas: a “umbanda branca” e a “quimbanda”.<sup>12</sup>

Deve ser ressaltado que o sistema de crenças da Umbanda traz implícita a ideologia do embranquecimento através, principalmente, mas não de modo exclusivo, de suas noções de “caridade” e de “bem” calcadas nas concepções ocidentais e da possibilidade de seres humanos e espíritos “evolüem” baseados nos preceitos kardecistas. Este caráter “branco” ou “europeu” aparece nas fronteiras que demarcam as práticas rituais, a hierarquia que organiza divindades e entidades cultuadas, assim como, informa os valores a serem aceitos por seus fiéis. Nota-se, ainda, o afastamento do universo religioso negro-indígena conforme ele transparece nas imagens de divindades (orixás africanos) e nas entidades (pretos-velhos, caboclos, exus e pombas giras) cujos traços fisionômicos são mais próximos das características consideradas brancas, em detrimento daquelas de seus respectivos grupos étnicos de origem. Essa fronteira aparece, também, quando fiéis e sacerdotes se consideram “espíritas” e apregoam o “espiritismo umbandista” com a finalidade de diferenciá-lo das manifestações religiosas associadas à África – à “macumba” e aos nativos indígenas – ao “catimbó”, percebidos não como religiões, mas como magia e superstição. Essa demarcação, essa fronteira, direciona a classificação ou atribuição dos rótulos Quimbanda e Quimbandeiro para, respectivamente, grupos e pessoas.

As categorias da Umbanda encontram correspondência na Quimbanda como as imagens refletidas por um espelho, isto é, ao contrário; seus personagens são considerados como se estivessem agindo na “magia” e não na religião. A Quimbanda é comandada pelos Exus, concebidos não como são vistos na cosmologia Ioruba ou Fon – o ser dinâmico, das comunicações, dos cruzamentos, das fronteiras e das rupturas – mas como espíritos de prostitutas, malandros, personagens do mundo urbano e que precisam trabalhar para

---

<sup>11</sup> Gonçalves W. *O antropólogo e sua magia*. São Paulo, EDUSP, 2000.

<sup>12</sup> Ortiz, R. *A morte branca do feiticeiro negro*. Petrópolis. Vozes, 1978.

evoluir. São eles agentes mágicos, trabalhadores, que irão solucionar os estados de aflição do cotidiano.

Assim, faces do mesmo sistema de crenças, Umbanda e Quimbanda apresentam-se associadas tanto no âmbito dos rituais como em suas respectivas hagiografias. Enquanto na primeira há uma valorização das entidades classificadas como “espíritos de luz” ou “da direita”, que praticam a “caridade”, na segunda, estão agrupados “os espíritos das trevas” ou da “esquerda”, operários da magia.<sup>13</sup>

A Umbanda, após setenta anos, continua sendo “uma religião em via de se fazer” como chamava atenção Roger Bastide em seu *As religiões africanas no Brasil*. No seu processo de transculturação onde se tem instalado antropofagia as outras tradições religiosas e, assim, é possível pensar que a *internet*, em sua virtualidade, venha a acelerar esse processo.

## **A Umbanda em Portugal**

No final do regime salazarista, chegam as novas práticas religiosas a Portugal, do Brasil vem a Umbanda. D. Virgínia Albuquerque que, em 1950, com seus pais, havia migrado para o Rio de Janeiro, anos depois casa-se com um migrante da mesma origem e termina por se iniciar na religião. Trabalha daí em diante em um terreiro. Posteriormente, abre, com o marido, um herbanário e, voltando ao país de origem para visitar a família decide ficar. Ela e o marido desfazem-se dos bens e instalam um pequeno comércio. No princípio, D. Virgínia dá consultas de caráter privado até que resolve abrir um terreiro, quando começa realmente a praticar a religião e inicia novos adeptos nos meados da década de 70. Reproduz-se o mesmo fenômeno da Umbanda no Brasil: surgem daí outros terreiros e é criado, em 1980, o Terreiro de Umbanda Ogum Megê.

Junto com a fundação do TUOM no bairro do Benfica em Lisboa, D. Virgínia começa a por na escrita os fundamentos religiosos e suas práticas. Publicações que passam a ser designadas de livros e são vendidas entre a

---

<sup>13</sup> “*O culto da Umbanda face a Lei*”. Rio de Janeiro, [s/e], autor anônimo, 1944.



clientela e os neófitos. Mais uma vez, o fenômeno brasileiro se repete, a memória é textualizada como prática de divulgação da religião. Embora os textos sejam impressos e reproduzidos de forma precária por meio de datilografia e mimeógrafo, ficando restritos a uma pequena circulação e recepção, o princípio que os norteia é o mesmo.

O objeto de estudo anterior chamava a atenção para o texto como uma forma de fundação da tradição pela mãe-de-santo que alegou a necessidade de escrever para deixar o registro de suas práticas, ministrar cursos dentro do próprio terreiro para os filhos e filhas-de-santo, assim como forma de suprir a dificuldade de acesso à literatura umbandista brasileira.<sup>14</sup>

Em pesquisa que venho desenvolvendo sobre a Santeria e o culto de Ifá em Cuba vai-se encontrar o mesmo fenômeno de textualização da memória em publicações que guardam as mesmas características de precariedade de publicação e circulação.<sup>15</sup> A pesquisa sócio-antropológica desenvolvida por Erwan Dianteill<sup>16</sup> em Cuba mostra todo esse processo de textualização por que passam as religiões afro-cubanas. Registram-se, em um primeiro momento, as práticas em cadernos, restritos às comunidades religiosas. Posteriormente ultrapassam esse patamar, sendo datilografados e tornando-se manuais que são impressos em mimeógrafo e hoje circulam como referências para o aprendizado dos neófitos. Podem ser adquiridas livremente no comércio onde são vendidos os materiais para as práticas das religiões.<sup>17</sup>

## As fronteiras da Umbanda

A pesquisa permitiu-me levantar algumas questões relacionadas a esse novo espaço de sociabilidade para essas religiões. A primeira, no sentido de uma circularidade hermenêutica, indaga sobre as práticas religiosas que são retiradas dos seus contextos e postas em outro campo de sociabilidade. Na criação do *site* do TUOM, os textos que serão utilizados na composição da página são retiradas da literatura produzida e utilizada no próprio terreiro. Uma outra parte das informações são colhidas no hipertexto da própria

---

<sup>14</sup> Pordeus Jr., I. *Lisboa de caso com a Umbanda*. In: *Revista da USP: dossiê magia*, São Paulo, v. 31, p. 90-103, 1989.

<sup>15</sup> Pordeus Jr., I. *A Santeria cubana e o processo de textualização*. In: Gico, V., Spinelli, A. *As Ciências Sociais: os desafios do milênio*, Natal, EDUFRN, 2001. p. 437-446.

<sup>16</sup> Dianteill, E. *Dês Dieux et dès Signes: initiatio, écriture et devination dans lês religions afro-cubaines*, Paris, Editions de l'École des Hautes Études em Sciences Sociales, 2000.

<sup>17</sup> Em minhas duas estadas em Havana, 2001 e 2002 comprei quatro manuais diferentes perfazendo cerca de 2 mil páginas mimeografadas.

*Internet*. E ao ser transposto para o *site* se transforma em *hipertexto*, conseqüentemente sofrem uma transformação de senso no sentido de Dewey.<sup>18</sup> Todos esses textos retornando ao campo religioso são transformados semanticamente por aquilo que produziu a virtualidade. Esse mesmo fenômeno ocorre quando as produções acadêmicas (teses, ensaios) calcadas em fragmentos da realidade retornam aos terreiros que foram objetos de estudos e passam a serem utilizados como legitimação das práticas religiosas, da “pureza da tradição”.<sup>19</sup>

Penso que a africanização das religiões afro-brasileiras ocorreria de maneira diferenciada dos Estados Unidos. No meu entender, as diferenças poderiam ser encontradas na condição do negro nos dois países, tanto no passado como no momento atual. Nesse sentido Capone (1999) nos fornece pistas para uma investigação no que se refere a uma “global ecumene”, caracterizada por interações transnacionais que, por um fluxo contínuo de imagens, objetos e informações, põe em comunicação diferentes culturas, no caso específico de seu estudo, a cubana, porto-riquenha e a do negro norte-americano. Em um país, onde há uma manifestação cultural específica e as religiões afro-brasileiras encontram múltiplas formas de expressão, não é possível se pensar em uma homogeneização tendo como um dos instrumentos a *internet*. Conseqüentemente, fica difícil se falar de uma africanização dessas religiões no Brasil. Essa valorização e globalização vêm ocorrendo nos centros mais desenvolvidos do Sudeste e do Sul, expandido-se para o sul do continente, para a Argentina e o Uruguai, de fato atravessando o Atlântico, em direção à Europa. O mesmo não poderia ser dito com referência ao Norte e Nordeste, como expliquei anteriormente, onde o que é “índio” é muito presente. Isso nos remete à questão de limites, de expansão, de fronteiras religiosas.

Homi K. Bhabha ressalta que a fronteira se torna o lugar a “partir do qual algo começa a se fazer presente em movimentos ambivalentes, que não é nem um novo horizonte nem um abandono do passado”.<sup>20</sup> Ao reencenar o passado, este traz à tona outras temporalidades culturais na invenção da tradição, como seria o caso da Umbanda.

A partir dos anos de 1930, a Umbanda passou por um processo de textualização, enquanto que em seus rituais, permaneceu a performance do

---

<sup>18</sup> Dewey, J. *Logique: la théorie de l'enquête*. Paris: PUF, 1993.

<sup>19</sup> Pordeus Jr., I. *Uma casa portuguesa com certeza*. São Paulo, Terceira Margem, 2.000.

<sup>20</sup> Bhabha, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte, Ed. UFMG, 2001.

corpo e voz acionada pela tradição. A tradição, um momento de ação simbólica sobre os outros e a sociedade, ao ser textualizada, tende a se tornar objeto de leituras eruditas com funções complementares diferentes, dando lugar a racionalizações e suscitando novas interpretações para as quais chamei a atenção anteriormente. A modalidade da escrita preenche duas funções nesse universo tradicional, assegura por um lado à transmissão de um texto, assim como a sua conservação. A mensagem escrita sobrepõe-se à dispersão espaço temporal. No entanto, a fixação na escrita e por meio dela não põe fim à tradição oral, nem a marginaliza definitivamente. Ocorre uma simbiose ou uma certa harmonia: o oral se escreve, a escrita mostra-se como uma imagem como chama atenção Paul Zunthor.<sup>21</sup> O texto nesse sentido guarda a performance da voz.

Encontramos aí a questão da fronteira, conseqüentemente da polarização entre a tradição manifesta na performance ritual e a modernidade, objetivada pela escrita impressa. Essa polarização tentará ser resolvida não internamente na religião, mas com outras religiões que são sua fronteira de onde a Umbanda se apropria do capital simbólico – o espiritismo, a macumba e o catolicismo. A utilização do livro conduzirá a religião a buscar um outro patamar em relação a outras religiões de mesma matriz e ao fazê-lo, se torna uma religião de livro.

A *internet* seria o lugar onde se cria uma idéia do novo, como ato insurgente da tradição cultural, onde se pode encontrar um retorno ao passado, como causa social ou precedente estético, mas ao mesmo tempo refigurando o passado, como um “entre-lugar” contingente, espaço do “além”, fronteiras visíveis e invisíveis, sociais ou culturais.<sup>22</sup> Penso então sobre a Umbanda, nos *sites* da *internet*, como essas outras temporalidades, outros espaços, onde algo começa a se fazer presente.

### **O TUOM na *internet*, autor, editor e leitor**

Conforme destacado anteriormente por Chartier, ao ensejo da criação da multimídia, houve um enfraquecimento do papel do editor, unido à atividade de edição. No entanto esse enfraquecimento não ocorre somente com o *editor eletrônico*. Ocorreu em um aspecto muito mais amplo na editoração em geral. Tornou-se muito mais simples para uma pessoa, medianamente informada,

---

<sup>21</sup> Zunthor, Paul. *La Letre et la Voix*. Paris, Edition du Seuil, 1987.

<sup>22</sup> Nouss, Aléxis. “Le centre et la frontière”. Fortaleza. Conferência realizada no Programa de Pós-Graduação em Sociologia. Mimeo. , 2002.

fazer uma página na *internet*, pois as instruções são interativas, não é necessário o domínio técnico. Como podemos perceber no depoimento do filho-de-santo Nuno Felipe Souza que me respondeu por *e-mail* de Londres, onde hoje cursa medicina. Relata como ocorreu o processo de construção do *site* do TUOM, onde vamos encontrar questões a serem destacadas, como a pesquisa, a edição e a construção do *site*.

A edição eletrônica do *site* vai simplificar um processo de especializações, até então inexistente, como vemos na afirmação da criação do *site* do TUOM pela *Futura Webdesign* – uma mine-empresa de *webdesign* com a qual fiz contato: A construção do *site* implica em um planejamento em decorrência do custo: *Tive que pensar e repensar, para planejar direitinho. Isto para se calcular o número de páginas, tipo de programação exigida e conseqüente orçamento. Uma vez que sobre a empresa de webdesign só cairia a parte de programação, o orçamento foi de 70.000 escudos. O próximo passo foi o aluguer de espaço num servidor, o domínio, a compra do endereço... enfim... mais coisas técnicas que avançaram...*(e-mail de Nuno Souza)

Minha tentativa de copiar as páginas desse trabalho não foi possível, pois a empresa cria mecanismos que não permitem a compilação, impedindo assim a apropriação e a intervenção no *site*. O que nos leva a pensar que, de uma maneira geral, os papéis do autor e do editor foram modificados, porém permanecem características pertinentes aos processos relativos ao livro impresso, tanto no aspecto do autor, da editoração e do leitor. No último aspecto, a recepção poderá ser percebida na página de contacto.

O *site* foi organizado da seguinte forma: *A estrutura inicial era simples. Haveria: página introdutória com uma animação; página inicial com o símbolo do terreiro e fotografias dos pais-de-santo com links para as outras páginas: uma página sobre Umbanda de Omoloko que a princípio foi muito resumida; uma página introdutória aos Orixás a partir da qual se visitariam as páginas dos Orixás cultuados na casa; uma página introdutória ao Jogo de Búzios; uma página sobre o Centro de Consultas que daria acesso a uma breve explicação às consultas com guias; uma página de contactos. Finalmente estava perfeito e concorri aos prêmios Golden Web Awards e ganhamos o prêmio...* (e-mail de Nuno Souza)

Uma página de contactos. A divulgação do jogo e consulta, nos *sites* de terreiros, servem como instrumentos utilizados como forma de angariar a clientela em busca de solução aos estados de aflição. Esclarecedor nesse

sentido são as trocas de *e-mail*, como pode ser lido nos que se seguem, seja para pessoas que já pertencem à religião ou simplesmente para os curiosos: *...quisera saber si vc fez trabalhos eu stou na spagna e necessito fazer ebó e bori e descarrego purche tem um problema negativo no meu odu o orisha esta com problema vc que me pode dizer de todo isso*. Aqui deve ser ressaltado, em primeiro, o processo de transculturação, pois a consulta foi realizada a partir da Espanha; outros *e-mails* têm sua origem no Brasil e na França. Tanto no caso anterior como no que se segue, aqui são *e-mails* de pessoas que já conhecem a religião e que entram em contato buscando, na *internet*, um pai-de-santo para trabalhos específicos, da mesma maneira que se procuraria através de anúncio de jornal, o que é muito comum na imprensa portuguesa, ou levada por alguém que tenha acesso ao terreiro.

Um outro tipo de *e-mail* de internauta à procura de consultas, egresso da tradição da cartomante: *tenho consultado uma taróloga, que tem acertado em tudo, disse que minha vida não ia pra frete porque estava sendo comandada pela esquerda (pelo capeta) e que eu devia consultar um pai-de-santo. Agora eu pergunto o que devo fazer?* As consultas guardam as mesmas características daquelas realizadas pessoalmente, incentivando-se os clientes aos trabalhos e abrindo a porta à adesão como se pode perceber na troca de *e-mails* por parte do pai-de-santo, em resposta à consulta: *Depois de receber sua carta e de ver no jogo qual a solução para o seu problema pasçamos a lhe responder:... penso que consiga realizar esse desejo com algumas dificuldades de ordem financeira, mas com ajuda de Oxosse e de seu pai Orixá poderá conseguir. Aconselho a fazer oferendas periódicas a Oxosse...* A oferta de trabalhos a serem realizados no próprio terreiro e o pagamento são explicitadas: *quanto ao caso de sua colega tenho de trabalhar aqui com Exu e embora já tenha começado, preciso do nome dos seus chefes para trabalhar para que eles gostem do seu serviço. Se quiser que realmente trabalhe para si que me envie \$... para as despesas.*<sup>23</sup> Podemos perceber que o *site* permite a criação de uma comunidade virtual e desencadeia as sociabilidades virtuais que podem ser percebidas nas trocas de *e-mails*, pois nelas encontram-se segundo Pierre Lévy, “*as afinidades de interesse, conhecimentos, projetos mútuos, em um processo de cooperação ou de troca, tudo isso independentemente das proximidades geográficas e das filiações institucionais... uma comunidade virtual não é irreal, imaginária ou ilusória, trata-se simplesmente de um coletivo mais ou menos permanente que se organiza por meio do correio eletrônico...*”.<sup>24</sup>

<sup>23</sup> As informações sobre os *e-mails* foram-me cedidas por Pedro Albuquerque, pai-de-santo do TUOM.

<sup>24</sup> Lévy, Pierre. *Cibercultura*. São Paulo Ed. 34, 1999, p. 123-133, passim.

A pesquisa realizada na internet pelo filho-de-santo Nuno Felipe: *Visitei vários sites. Investiguei todas as possibilidades, e apurei o que menos gostava em cada um deles para não cometer os mesmos erros. Queria retirar todo o sensacionalismo, carnavaledas e não queria que o meu trabalho fosse visto como uma rede para apanhar clientes. Sim, porque na internet vêem-se coisas do pior que se pode imaginar... Gostei muito de um trabalho de Reginaldo Prandi sobre o nascimento da religião afro-brasileira e escrevi-lhe a pedir se podia utilizar o seu trabalho... e hoje a nossa página sobre o mesmo tema* (e-mail de Nuno Souza). Destacamos esse trecho do e-mail propositalmente para chamar atenção sobre dois aspectos: a apropriação do texto de que fala Chartier<sup>25</sup> e a circularidade hermenêutica.

Como falei anteriormente, as práticas religiosas são retiradas dos seus contextos e postas em outro campo de significação, onde as categorias espaço e tempo são virtuais, e retornariam transformados, semanticamente, ao seu campo original e remetidos novamente ao espaço virtual, como podemos perceber na narração do Nuno Felipe. Lembraria que os mitos africanos que compõem o panteão afro-americano são narrações tradicionais, milenares e ao serem transcritos assumem outras características pertinentes à técnica da escrita, postos em *hipertextos* também irão assumir outras especificidades, teríamos então um acúmulo de significações, de sentidos diversos em uma circulação virtual, infinita.

Outro exemplo nesse sentido é o caso do texto produzido no campo da academia, que possui um senso científico, posto na *internet*, apropriado pelo internauta que intervém transformado mais uma vez e remetendo ao mesmo campo, o *site* do terreiro: ... *um trabalho de Reginaldo Prandi sobre o nascimento da religião*. Aqui então temos a oportunidade de perceber a intervenção direta no hipertexto pelo leitor virtual, a apropriação do texto, como assinalamos acima.

*Tive de adaptar para o “nosso português” e cortar muito volume. Os textos foram todos escritos essencialmente a partir dos livros de mãe Virginia. Escrevi, escrevi e escrevi...*(e-mail de Nuno Souza). Parodiando Zunthor, poder-se-ia dizer que um texto escrito para outro meio de comunicação, como é o caso da escrita de D. Virgínia – escrito à mão, corrigido, digitado, impresso e fotocopiado – passando para o hipertexto guardaria seus aspectos

---

<sup>25</sup> Chartier, Roger.op.cit.1998.

de texto impresso. Temos infinitudes desses exemplos de textos na *internet*, principalmente aqueles de matrizes acadêmicas que encontramos na nossa busca Google sobre o afro-brasileiro ou mais especificamente nos campos da Umbanda e do Candomblé.

Deve ser ainda ressaltado que, ao contrário da escrita impressa, onde o texto é fixo, no hipertexto a escrita encontra-se aberta às virtualidades, em vias de se fazer: *Há três meses (um ano depois do lançamento desta versão) fizemos ligeiras alterações na primeira página, introduzimos a data e um botão para desligar o som. O objectivo é tornar tudo o mais credível possível e cativar a atenção e o tempo do cibernauta. Finalmente estava perfeito e concorri aos prêmios Golden Web Awards e ganhamos o prêmio... Finalmente estava perfeito e concorri aos prêmios Golden Web Awards e ganhamos o prêmio....Nestas férias... queira avançar até à versão Inglesa. Vamos ver como correm as coisas...* (e-mail de Nuno Souza). E Nuno me pediu para eu conseguir umas ilustrações de orixás feitas por Caribé para utilizar quando for modificar a página do TUOM.

### **Umbanda e *internet*, o terceiro espaço**

Na perspectiva das fronteiras, Homi K. Bhabha faz referência a um “espaço novo onde a sutileza e a abertura predominam, esse espaço permite estratégias de resistência e desenvolvimento. Será necessário examinar essas rupturas das convenções e das práticas da escrita que romperiam com o realismo para abrir outros espaços”. Em seu livro *O local da cultura*, a propósito das diferenças culturais, ele fala de um espaço “intersticial” que “emerge” como uma indecisão à fronteira da “hibridação cultural”.

Essa proposição teórica permite a Homi K. Bhabha sair do pensamento binário, pois o terceiro espaço está longe de se constituir num terceiro termo, mas como “entre-lugar” que o compreende e o ultrapassa. Seria uma dimensão que se abre “além” de uma inversão de termos opostos (sujeito/objeto; dito/não-dito; senso/não-senso) para escapar da tautologia e do logocentrismo. Nesse sentido Zila Bernd,<sup>26</sup> em seu ensaio sobre a literatura latino-americana, destaca que muito próximo dessa reflexão é o conto ontológico de Rosa: A

---

<sup>26</sup> Bernd, Zila *Écritures hybrides. À la recherche de la troisième rive*. In: Turgeon, L. *Les entre-lieu de la culture*. Monreale, Harmathon et Les Presse de l'Université Laval, 1998.

*terceira margem do rio*, que cria ficcionalmente esse espaço entre duas margens, simbolizado pela deriva constante do personagem aonde o barco não chega nem de um lado nem do outro apesar do constante apelo de sua família.<sup>27</sup> Um complexo de tessitura faz emergir da oralidade e da escritura, de palavras e de imagens, de formas arcaicas e modernas, de racionalidade e magia as escrituras híbridas desses tempos de pós-modernidade.

Pensaria então que a Umbanda na *internet* ocuparia esse *terceiro espaço*, pois, a graus diversos, a ordem reinante interrompe seu poder ou ver seu poder interrompido (africanização, tradição, pureza), percebe-se fissuras no espaço normalizado e normativo (a hierarquia no terreiro, o panteão). É, portanto, “esse terceiro espaço que, sendo irrepresentável em si, constitui as condições discursivas de enunciação que atestam que não há unidade ou fixação primordiais no sentido e nos símbolos culturais e que os mesmos podem ser apropriados, traduzidos re-historiados e reinterpretados”.<sup>28</sup>

No entanto, se por um lado à ordem reinante é interrompida nesse terceiro espaço, porém a tradição vê suas práticas sociais reforçadas, como se pode constatar na página de contato que serve as comunicações aos estados de aflição, a consulta ao jogo de búzio, a oferta de trabalhos para solução dos problemas do cotidiano. Afinal, respondendo a imagem do seu criador, tudo coexiste na *internet*: usos sociais, expressões políticas, redes de sociabilidade pessoal, busca de informações, movimentos associativos, e por que não, também proselitismo da magia e religião.

---

<sup>27</sup> Rosa, Guimarães. *A terceira margem do rio*: primeiras histórias. Rio de Janeiro, José Olympio, 1972.

<sup>28</sup> Nouss, Aléxis. Op. cit. 2002.