

## Artigos originais

## Religiões Afro-Derivadas na Web: Cyberterreiros e Afrodiáspora Global

DOI: 10.3395/reciis.v4i3.386pt

**Ricardo Oliveira de Freitas**

Professor Adjunto da Universidade Estadual de Santa Cruz – UESC, Bahia. Pós-Doutorando no Programa Avançado de Cultura Contemporânea do Fórum de Ciência e Cultura da Universidade Federal do Rio de Janeiro – PACC/ FCC/UFRJ. Bolsista CNPq e FAPESB. Santa Cruz, Bahia, Brasil. ricofrei@pq.cnpq.br

**Resumo**

Através de *websites*, listas e grupos de discussão (*mailing lists*), redes sociais (*social networking*) e blogs voltados para questões das religiosidades de matrizes africanas, avalio a contribuição da Internet para a criação de uma nova rede de sociabilidade que se constrói através da substituição do terreiro real pelo terreiro virtual e para a transformação de religiões centradas na tradição oral em religiões hipertextuais, ao se [re] configurarem no espaço virtual, espaço da imagem-texto, espaço do hipertexto. Tal fato aponta uma nova realidade: a democratização do saber (mesmo do saber secreto, litúrgico) e a abertura para uma nova configuração do campo religioso afro-derivado diaspórico como espaço para divulgação global das religiões afro-derivadas, com a oferta de serviços mágico-religiosos ou como recurso identitário – momento em que a Internet transforma religiões antes tidas como religiões de e para minorias em religiões globais e, por isso, em religiões inclusivas.

**Palavras-chave**

internet; religiões afro-brasileiras; novas tecnologias de comunicação; midiativismo

Os dados aqui dispostos dizem respeito aos resultados atualizados da tese de doutorado por mim defendida no Programa de Pós-Graduação em Comunicação da UFRJ, no ano de 2002, que reunia dados da pesquisa elaborada entre março de 1998 a dezembro de 2001. Ao considerar as transformações ocorridas no âmbito das inovações tecnológicas em interfaces de sistemas computacionais e ao reconhecer a proliferação de *sites* (sobretudo brasileiros) que versam sobre religiões de matriz africana na Internet, compreendo ser de grande valia a elaboração de uma revisão de tais dados frente aos dias atuais e o confronto dos dados anteriormente obtidos junto às demandas do tempo contemporâneo. Válido, também, é considerar que a curta e rápida passagem do período da pesquisa, ainda no Século XX, à data da publicação deste artigo, já no Século XXI, presenciou importantes transformações no que se refere ao uso da Internet no Brasil. Nesse sentido, o presente artigo

caracteriza-se como contribuição para os atuais estudos sobre a utilização da Internet como ferramenta para encurtamento do tempo e espaço e para a promoção de comunidades formadas por integrantes geograficamente distanciados.

Ao analisar as transformações ocorridas com a criação de comunidades virtuais na Internet para debate sobre assuntos que dizem respeito à construção de uma rede para troca de informações (onde incluiu-se a oferta de serviços mágico-religiosos cura de aflições e o cuidado com a saúde), mais objetivamente relacionada ao fomento de expressões culturais e à preservação do patrimônio simbólico e material afro-brasileiro, e quase sempre em associação direta com outras formas de religiosidade afro-descendente em diáspora, objetivo investigar a utilização da Internet, através de listas de discussão (*mailing lists*), como meio de comunicação e intercâmbio por comunidades de praticantes das religiões afro-brasileiras e afro-derivadas, tanto no Brasil como na

Europa e nos Estados Unidos<sup>1</sup>, percebendo as dinâmicas do processo de globalização como um dialogismo complexo entre o local e o global que não pode ser resumido à simples troca de informações ou à procura de serviços e benefícios.

Atenho-me, pois, sobre o modo com que se constrói uma nova forma de midiaticidade, através da criação de comunidades virtuais sobre religiões afro-brasileiras e afro-derivadas, momento em que se privilegia o debate entre a democratização *versus* a elitização da informação – proporcionado pelo acesso ou não-acesso às tecnologias de informação e comunicação como elemento de visibilidade, tanto fora como dentro do universo das mídias digitais e, desse modo, instrumento de promoção para inserção no espaço público político, que tem na busca pela oferta de serviços mágicos e religiosos, onde se incluiu a cura para aflições, importante dispositivo.

Vale ressaltar que, apesar de as preocupações com o cuidado em saúde e doença serem parte do que aqui denomino “cura de aflições através da oferta de serviços mágico-religiosos”, a Internet, ainda hoje, não tem sido utilizada como um meio de publicização explícita de tais tipos de serviços, já que tal oferta envolve certos tabus no que concerne às fronteiras entre voluntariado, assistencialismo (“fazer o bem sem olhar a quem”) e mercado da fé, mercado religioso. Por isso, todas as referências a tratamento de saúde e de situações aflitivas estão subliminarmente embutidas na categoria de campo, que seria, segundo Pierre Bourdieu

*uma rede de relações objetivas (de dominação ou subordinação, de complementaridade ou antagonismo) entre posições. Cada posição é objetivamente definida por sua relação objetiva com outras posições ou, em outros termos, pelo sistema das propriedades pertinentes, isto é, eficientes, que permitem situá-las com relação a todas as outras na estrutura da distribuição global* (BOURDIEU, 1996).

Nesse sentido, o cuidado com a saúde, ao encontrar-se incluído na noção de campo religioso afro-brasileiro, está implicitamente referendado, mesmo nos momentos em que o debate sobre identidade (resgatada) ou patrimônio (imaterial) prevalecem; isto é, mesmo nos momentos em que o tema saúde não seja explicitamente descrito, mas que se encontra relacionado, sobremaneira, aos modos e visões de mundo que caracterizarão o universo religioso afro-brasileiro ou afro-derivado e que determinarão as relações entre consultores e consulentes, “curandeiros” e aflitos, sacerdotes e fiéis.

Desse modo, a Internet, através das listas, serve à cura dos distúrbios mais objetivamente patológicos tanto como à cura dos distúrbios espirituais e emocionais, onde incluem-se a “saúde” e o mal-estar provocado pela dispersão (imigração).

### Os terreiros virtuais como mídias ativas

Se o início do Século XXI significou o acirramento do debate sobre a inclusão digital no Brasil, por conta, sobretudo, da divulgação da pesquisa realizada pela FGV e pelo CDI<sup>2</sup>, para os brasileiros residentes nos EUA, esse mesmo período, se não representou um marco no debate sobre a exclusão digital, representou a consolidação das listas e grupos de discussão<sup>3</sup> na Internet sobre religiões afro-brasileiras. Moderadas por brasileiros migrantes, absolutamente distanciados da realidade socioeconômica brasileira, tais listas sofreriam impactantes transformações, a partir do acesso à Internet cada vez mais regular de adeptos das religiões afro-brasileiras residentes no Brasil, por conta de uma dita democratização do acesso à rede mundial de computadores, proporcionada pelo fenômeno de popularização da Internet no Brasil, provocado, por sua vez, pelo aumento de número de provedores de acesso; pela concorrência de mercado, com a redução de mensalidades; pelas expressivas vendas de computadores populares, proporcionadas pela implantação de políticas para aumento no uso do computador pessoal; pela abertura indiscriminada de pontos para acesso à Internet, mesmo comerciais, com a proliferação de *lan houses* em regiões ocupadas por populações e comunidades desfavorecidas etc.

O contato entre migrantes brasileiros radicados nos EUA e na Europa e adeptos radicados no Brasil dependia, num primeiro momento, quase que exclusivamente da possibilidade de acesso à Internet em local de trabalho. Nesse sentido, as listas de discussão em forma de grupos, caracterizadas como comunidades virtuais, serviram à comunidade de adeptos das religiões afro-brasileiras com maior eficácia que os *chats*, aplicação bastante utilizada àquela época e que demandava conversação em tempo real (IRC ou mensagens instantâneas). As listas possibilitavam participação sem a necessidade de resposta imediata. Por isso, a participação dos usuários residentes no Brasil verificava-se, sobremaneira, no período do horário comercial, ao passo que a participação dos usuários residentes nos EUA acontecia, sobretudo, na madrugada, já no “descanso do lar”. Por conta da diferença entre os fusos horários, os encaminhamentos das mensagens, por fim, coincidiam,

dando expressivo dinamismo às listas, no que se refere à troca de mensagens e interação participativa entre usuários residentes no Brasil e usuários residentes no EUA.

Considerando a expressiva parcela de adeptos desempregados ou alocados no mercado de trabalho informal, o acesso de brasileiros estabelecidos no Brasil era realizado, na sua totalidade, por adeptos usuários de classes privilegiadas (econômica, social e culturalmente), que, além de não encontrarem dificuldades nas possibilidades de acesso, tinham domínio de bibliografia especializada (antropologia das religiões afro-brasileiras) e de língua estrangeira (mais especificamente, inglês), fatores fundamentais para um bom desempenho em termos de participação nas listas de discussão naquele final da década de 1990.

Tal fato trazia à tona importante questão: mesmo que a exclusão digital não fosse realidade experimentada pela comunidade de imigrantes brasileiros nos EUA, fora do ambiente virtual boa parte dos usuários das listas ainda se deparava com traços legitimadores de ações discriminatórias e excludentes devido às condições de cor, raça e etnia, nacionalismos, gênero, sexualidade e, sobretudo, religião; o que caracterizava o conjunto de usuários das listas como um grupo ideologicamente minoritário, juridicamente vulnerável (além disso, muitos eram imigrantes ilegais) e, por fim, um grupo de excluídos (se não da esfera digital, ao menos do processo civilizatório e do reconhecimento para cidadania frente à realidade norte-americana).

Considerando o poder aquisitivo dos integrantes, para as lideranças religiosas brasileiras, a Internet poderia servir como importante meio para o engrossamento de clientela interessada na oferta dos serviços mágico-religiosos. Já para os fiéis integrantes, a Internet possibilitava rápido contato com os ofertantes de tais tipos de serviços, abolindo a necessidade do deslocamento físico-espacial até o local da oferta. Entretanto, poucas eram as lideranças religiosas brasileiras que tinham acesso a tais tecnologias. Esses poucos, entretanto, mesmo que integrantes de classes privilegiadas, encontravam na Internet importante fonte de sustento; ao ponto de alguns viverem única e exclusivamente de tal tipo de oferta.

A consulta para cura de aflições (cura de doenças, cuidados com saúde, casos de amor, problemas com desemprego, visto de permanência e casamento, sobretudo) era quase nunca presenciada. Quando ocorria, fazia com que o consulente fosse imediatamente direcionado para o email privado de algum possível babalorixá ou ialorixá.

Como religião de aflição ou “consultório dos pobres”<sup>4</sup>, o candomblé encontraria na Internet eficaz meio para a

expansão da oferta dos serviços assistencialistas ofertados pelos terreiros reais, mesmo considerando as dificuldades de acesso enfrentadas, num primeiro momento, pelos integrantes e simpatizantes com menor poder aquisitivo.

Tal fato nos permite categorizar a utilização das listas de discussão sobre religiões de matriz africana na Internet por adeptos dessas religiões, seja no Brasil ou fora deste (*out Brazil*), como uma espécie de midiativismo, já que, ao fazerem uso de recursos de mídia (nesse caso, o computador com acesso à Internet), promovem um tipo de ativismo social, mesmo que acobertado pelos conteúdos de mensagens de cunho religioso. Boa ilustração encontra-se no fato de que as comunidades virtuais também servem como espaço para que muitos imigrantes (alguns ilegais e a quase totalidade instituída de traços de minoridade) compartilhem iniciativas de apoio jurídico acerca de questões referentes às ações discriminatórias sofridas, além da procura e oferta de empregos, de considerações críticas sobre viagem (imigração legal e ilegal), da obtenção e envio de material de culto.

Por isso, mesmo que se reconheça o caráter religioso e mágico da motivação do encontro em rede, as comunidades virtuais caracterizavam-se, antes de tudo, como uma espécie de mídia radical alternativa às formas de exclusão como tidas e vistas ainda no Brasil.

Por mídia radical alternativa, John Downing (2002) traduz a utilização dos recursos e veículos de mídia como agentes de velhos e novos movimentos sociais, articulando e mediando formas de ações políticas. Para o autor, as “mídias radicais alternativas” são tipos de contra-informação hegemônica, que entrelaçam cultura de massa comercializada, cultura popular, culturas locais e regionais e culturas de oposição ilustradas pelo grafitismo, internet, *hip-hop*, TVs e rádios comunitárias, teatro de rua e popular, vestuário etc. (cf. DOWNING, 2002). Por isso, quer seja no caso brasileiro, quer seja no caso norte-americano, o acesso a computadores e à Internet serviu como eficaz instrumento para inserção de grupos e populações destituídas de poder, privilégio e prestígio, mesmo em sociedades onde a inclusão digital é realidade (esse, o caso dos EUA), configurando-se como um modo contra-hegemônico de elaboração de rede social, tanto na “nova terra” como na terra natal.

As listas e grupos de discussão na Internet sobre religiões (num primeiro momento) afro-brasileiras e (logo depois) afro-derivadas, moderados desde os EUA, acabaram reunindo expressivo número de migrantes de outras nacionalidades, adeptos e simpatizantes de outras tradições religiosas de matriz africana e, não por acaso, não menos excluídos, tais como: cubanos, haitianos, nigerianos, porto-riquenhos,

trinitários, tobaguianos etc. Contavam, ainda, com expressivo número de afro-americanos e europeus que engrossariam o número de usuários. Desse modo, o que antes parecia transformar-se em um espaço para discussão acerca de tradições religiosas afro-brasileiras acabou transformando-se em espaço [afro] ecumênico, em um espaço de discussão acerca de tradições religiosas afro-derivadas as mais diversas, ou ainda, em espaço de tradições afro-derivadas, sejam estas religiosas ou não; além de servirem como consultório para a cura de aflições – aí incluídas questões de saúde e cuidado com o corpo.

Tal constatação destitui a crença de que as novas tecnologias de comunicação parecem provocar formas de sociabilidade solo, cada vez mais individualizadas, solitárias e isoladas. Pelo contrário. No que se consolida como espaço comunicacional para cidadania, espaço plurívocal, contribui para a aparição de formas de sociabilidade cada vez mais comunitárias, grupais, mesmo que as interações não se realizem em relações face a face, aos moldes das exposições públicas de cinemas de rua ou de TVs comunitárias. Além disso, contribui ainda para a democratização das relações entre os mais diversos atores e agentes, tanto no que se refere às instâncias da participação religiosa quanto aos processos de assistência, ajuda e cooperação no âmbito da saúde e do bem-estar. O afro-ecumenismo em rede é prova maior disto.

### Da oralidade ao hipertexto

Toda sorte de religiões de matriz africana espalhadas pelo Novo Mundo baseia-se na tradição oral. Com isso, as religiões afro-derivadas, quaisquer que sejam, desconhecem a existência de um livro revelação, de textos litúrgicos ou sagrados que determinem ortodoxias. Por isso, as listas e grupos de discussão na Internet transformaram religiões sem texto em religiões de hipertexto. O [hiper] texto funciona, pois, como elemento aglutinador de experiências empíricas outrora vivenciadas nas terras natais, originárias. Transforma-se em registro datável, arquivável e, por isso, documento histórico para religiões praticadas na diáspora por populações, na sua maior parte, pouco familiarizadas com a utilização do texto – por conta, sobretudo, do analfabetismo (seja funcional ou digital) perpetuado pelas situações de desigualdade e exclusão desde os regimes colonialistas. Entretanto, nos EUA, além do domínio das tecnologias de informação e comunicação, os usuários das listas dominam a leitura e escrita de texto, seja nas línguas maternas, seja “nova” língua (já que a maioria das listas somente recebe postagens em inglês).

Desse modo, as listas de discussão na Internet inserem as religiões afro-derivadas e seus usuários não somente no rol da tecnologização do mundo, mas, sobretudo, no rol dos grupos e comunidades que fazem utilização de recursos de mídia a fim de obterem inserção na esfera de visibilidade pública e, por extensão, na esfera pública política<sup>5</sup>.

Entretanto, algumas características das listas as fazem distanciarem-se de um modelo midiativista. Primeiro, pelo fato de que são moderadas – o que significa que a aprovação de novo membro está condicionada a normas determinadas por um moderador. Além disso, verifica-se recorrente interdição de filiação a não-iniciados nessas religiões, o que pode demonstrar que, ali, o interesse não é exibir-se para fora. Os temas, ao dizerem respeito a questões de cunho do sigilo religioso, parecem debruçar-se sobre um universo de interesse muito mais micro, particular, que propriamente macro, universal. Tal fato leva a crer que os usuários das listas não fazem utilização da Internet para a elaboração de ações cívicas, de macropolíticas, mas para a elaboração de iniciativas quase particulares. Além disso, se considerarmos o acesso a computadores e à Internet como um modo hegemônico de se relacionar com as ferramentas de comunicação e informação, os traços de contra-hegemonia ali presentes perdem sua intensidade.

Tais constatações não são determinativas, mas provocativas. O paradoxo reside no fato de que ações que se realizam em âmbito quase privativo (mesmo que em rede) não têm menos interesse na visibilidade de âmbito público. Afinal, as micropolíticas são estruturadas com base na democratização da informação e acessibilidade a uma rede infinita de usuários<sup>6</sup>. Além disso, ao reconhecer que a contra-hegemonia habita a hegemonia (que esta última é ordem edificante daquela primeira), a utilização de recursos de mídia experimentados por grupos privilegiados não deixa de ser contra-hegemônica, no momento em que favorece questões referentes ao universo de migrantes vistos como participantes de uma cultura periférica<sup>7</sup>. Ademais, além da pertença religiosa e do fato de serem imigrantes nos EUA, os usuários das listas compartilham a experiência de serem sujeitos não-brancos numa nação que valoriza a cultura WASP<sup>8</sup> em detrimento de culturas alheias. Por isso, brasileiros, cubanos, dominicanos, haitianos, trinitário-tobaguenses e tantos outros imigrantes afro-descendentes, ao reconhecerem-se constituintes de uma diáspora africana no Novo Mundo, formam, pois, a partir do movimento de migração para os EUA, uma *metadiáspora* africana no Novo Mundo, ou, mais especificamente, uma diáspora da diáspora. Por fim, ao romperem com o lugar a eles reservado em seus países de origem, os imigrantes

afro-descendentes nos EUA deixam de ocupar a periferia da periferia para ocuparem, finalmente, a periferia do centro. Mas, para alimentar ainda mais a provocação, vale lembrar que, se consideramos que apenas os que têm acesso à Internet podem integrar os terreiros virtuais e interagir com a *webdiáspora*, tais religiões e comunidades virtuais, antes tidas como religiões e comunidades de inclusão, para todos, para o mundo, transformam-se, pois, em religiões e comunidades de exclusão. Contribui, ainda, para corroborar tal dado, certa “intelectualização” e elitização do debate travado no espaço virtual, que não permite participação independente do grau obtido na hierarquia do culto (em algumas listas, não-iniciados não podem ter participação ativa nas discussões virtuais). Há ainda a elitização proporcionada pelo acesso ao texto e domínio de línguas estrangeiras que, com o advento da Internet somente foi fortalecida. Considerando os altos custos para manutenção da conta telefônica, os valores dos equipamentos, as mensalidades de provedores e a necessidade de domínio de língua estrangeira, os que compõem as listas de discussão no Brasil (e mesmo no exterior) diferenciam-se, assim, dos usuários dos terreiros reais, pelo fato de formarem uma rede “segura” de sociabilidade, concretizada por afinidades tanto econômicas como intelectuais (ou informacionais).

### A ciberinformatização do candomblé

*As listas são mais como uma discussão informal, horas de perguntas e respostas, tipo as que surgem após conferências sobre religiões de Orixá. Nestes congressos, conferências, listas etc., o que acontece é uma ‘rede’ de contatos (network) que muitas vezes leva a um ritual real da religião. [...] Candomblé, terreiro, é a vivência, são rezas, é possessão, é sentir axé no corpo, são as festas, os sons, o cozinhar, o povo, as fofocas, é religião... Religião é vivência real... Num é teclar... (Obalaná, sic).<sup>9</sup>*

Os fóruns, listas, *sites* e *chats* sobre religiões afro-brasileiras (umbanda e candomblé, sobretudo) assumem diversas funções. No exterior, servem como local de encontro para os brasileiros “mais isolados”, residentes em cidades distantes dos locais dos terreiros. Lá, também servem como recurso para proporcionar o encontro entre estrangeiros saudosos do Brasil e brasileiros, além de servirem como espaço para a realização de consultas entre consulentes *outsiders* e consultores<sup>10</sup> brasileiros virtuais. Por consultas, entende-se todo o tipo de procura por serviços mágico-religiosos, onde inclui-se a cura para casos de doenças, através de receituários

eletrônicos-digitais (*online*, virtuais) ou de possível encontro (real) com o consultor. Nesse sentido, o cuidado com a saúde, ao reger a motivação pela procura, encontra no encurtamento do tempo e do espaço, proporcionado pela Internet, importante aliado.

No Brasil, se caracterizará como espaço para o debate sobre conhecimentos litúrgicos, interdito na realidade objetiva dos terreiros, além de servir às mesmas buscas de cura de aflições do caso estrangeiro.

No caso da procura motivada pelo desejo de cura de alguma aflição, normalmente, o consultor diz ao consulente que o procure em PVT (*private*). Desse modo, tanto são preservadas questões de ordem privada e íntima do consulente como questões de ordem secreta por parte do consultor, como o receituário para a resolução do caso, que pode conter o nome das ervas para banhos; os tipos de animais, no caso de necessitar sacrifícios; a preparação de alimentos, com seus respectivos materiais culinários etc.

Mesmo que a solução para o problema não seja disponibilizada na lista, ainda que em PVT (*private*), como na maioria dos casos, a Internet se configurará como o meio de distribuição em detrimento do encontro no terreiro real (físico).

Desse modo, a rede também adquire a característica de facilitadora do encontro extra-limite dos terreiros (do encontro online, off terreiro, mesmo que virtual) que num passado ainda mais remoto foi destinado às irmandades e confrarias negro-brasileiras.

Por isso, a ausência de comunidades reais (de terreiros) parece ser a grande motivadora para a criação de comunidades virtuais (de terreiros *online* ou de *webterreiros*). Mas apenas parece, já que o interesse dos brasileiros pelo mundo virtual relaciona-se mais à democratização da informação sobre os segredos do culto e oferta e procura por serviços mágico-religiosos, além do interesse por recursos e inovações tecnológicas, que, propriamente, à necessidade de frequência em ambientação religiosa — essa, talvez, mais uma demanda dos “gringos” e *outsiders* que, propriamente, de brasileiros residentes no Brasil. Afinal, nos dias marcados para o encontro de usuários nos fóruns de discussão em homenagem a alguma divindade (orixá), poucos foram os usuários que acessaram os grupos de discussão. No período da pesquisa, duas foram as grandes festas online realizadas pelo fórum com maior número de visitas e participações: a festa de Xangô<sup>11</sup>, intitulada Fogueira de Xangô, e a festa para Omolu<sup>12</sup>, intitulada Olubajé (a festa da cura para o “médico dos pobres”). A idéia era que os participantes contribuíssem com arquivos de imagem (fotos e vídeos) e áudio (cantigas).

Além disso, um sem-número de *gifs* (imagens estáticas e animações) foi postado. Divulgaram, ainda, vários *links* sobre as divindades homenageadas. Muitos usuários falavam de experiências vivenciadas nos terreiros reais brasileiros, à época das festividades em homenagem às divindades festejadas na lista. Ainda assim, a participação foi pequena, frente ao número de participantes daquela comunidade virtual.

Vale ressaltar que, no Brasil, os terreiros são denominados comunidades, comunidades-terreiro, *ilê egbé*. Por isso, as comunidades virtuais, além de contribuírem para o encurtamento da distância (e diminuição da saudade), proporcionam a proximidade do espaço religioso, mesmo virtual, para usuários “mais isolados” do espaço real dos terreiros (sobretudo, os que estão no exterior). As comunidades virtuais assumem o papel contemporâneo destinado, no passado, ao espaço reservado à produção acadêmica (antropologia das religiões afro-brasileiras, sobretudo), ainda hoje, bastante recorrente entre os adeptos das religiões de matriz africana. Se a bibliografia especializada e os recursos audiovisuais permitiam a troca de informações reduzida à clássica lógica unilateral emissor-mensagem-receptor, os fóruns de discussão permitirão a emergência do debate eficazmente mais participativo, que dará lugar à conferência *online*, lugar de vários estilos de vida, visões de mundo, formas religiosas, culturas. Por isso, um espaço plurivocal, de circularidade.

As discussões versam sobre os mais variados assuntos, relacionados à vida religiosa ou não. A dinâmica dos fóruns está dividida em: tarefas, mensagens e discussões. Tarefas são assuntos a serem pesquisados pelo período de um mês, divididos entre todos os usuários do fórum. No fórum D, uma das tarefas versou sobre a caracterização do orixá Ogum nas nações Angola, Jeje e Ketu. Discussões são mensagens postadas sobre um determinado assunto que se reproduzem em *reply* por tempo indeterminado, mas que não dura mais que um mês. No fórum A, foram debatidas as caracterizações do orixá Aganju no candomblé brasileiro, no culto nigeriano e no *lukumi*, tanto norte-americano como cubano. Mensagens dizem respeito a assuntos mais gerais: aniversários, cartões de serviços, temas acerca de espiritualidade, uso de *softwares*, comentários e convites para festas de candomblé etc. Por fim, há mensagens de procura por ajuda, sempre relacionadas à oferta e procura por serviços mágico-religiosos.

Outro ponto que merece atenção é o teor dos debates travados nas listas de discussão. Esse fato é evidenciado na discussão sobre temas de ordem mais sigilosa, que se referem aos segredos, interditos, às ortodoxias do culto, aos *orôs*. A recorrência à bibliografia (importante instrumentalização

para o engrosso de fiéis) e a material audiovisual continua sendo constantemente utilizada e atualizada. Muitas são as discussões e mensagens que fazem alusão a determinado livro, filme ou vídeo.

Além dos iniciados, encontramos nesses espaços um sem número de interessados e simpatizantes nas religiões afro-brasileiras que utilizam as listas para escolha da casa a ser frequentada (na qual deseja ser iniciado), para esclarecimento de dúvidas sobre regras de comportamento (que serão intituladas netiquetas ou redetiquetas do santo)<sup>13</sup> e, mesmo, alguns “fundamentos” (liturgias e ortodoxias de culto). O fórum E é destinado a essa clientela.

Nas listas, ainda tentam manter algumas regras de comportamento, sobretudo as que dizem respeito às hierarquias religiosas (falar ou não tal assunto, *orô* e *ewô*<sup>14</sup>; fórum para não iniciados; fórum para iniciados etc.). Contudo, a tendência da cultura cibernética em possibilitar que seus atores assumam diversos papéis desmantela, paradoxalmente, os limites entre público e privado, sigiloso e democratizado, hierarquia e igualdade, *online* e *offline*. Afinal, tais papéis possuem, de antemão, dois tipos de identificação: pertencimento religioso e contato virtual.

Interessante é, pois, perceber o modo com que o espaço virtual vai criando novas redes de sociabilidade entre os adeptos do candomblé e das religiões afro-derivadas, tanto no Brasil quanto no exterior, unindo visões de mundo, estilos de vida, culturas tão distintas e distantes, ao criarem uma rede cibernética para um povo de santo cibernauta. Afinal, o único laço comum aos cibernautas é a acessibilidade à rede e a ligação às religiões de origem africana em diáspora.

Há uma frequência de convites para festas de orixás, seja no Brasil ou nos Estados Unidos, momento em que todos os membros dos fóruns são convidados a participar e, dessa forma, têm a oportunidade de se conhecerem fora do ambiente virtual. Também estava programado para determinado mês um encontro *offline* (face a face) entre usuários de dois fóruns num subúrbio do Rio de Janeiro. Os estrangeiros, é claro, pleiteavam um encontro *offline* (face a face) internacional.

Muitos estrangeiros já têm contato com a religião dos orixás, através da frequência em cursos de dança afro e capoeira, ou mesmo, através da exibição de filmes e vídeos. Para estes, a despesa com os custos da viagem e do material necessário para os ritos de iniciação não se apresenta como problema para a vinda ao Brasil, fato que bem ilustra o perfil socioeconômico dos que vão construindo essa rede de ciberinformatização do candomblé, tanto fora como dentro do Brasil. Afinal, com já dito, somente os que têm acesso

às novas tecnologias de comunicação e, por conseguinte, à rede mundial de computadores, podem participar de tais comunidades. Isso é clarificado pelos usuários das listas, que normalmente diferenciam-se dos demais adeptos pelo acesso/não-acesso à informatização, percebendo-se parte de uma elite e de uma categoria privilegiada – constituindo, desse modo, um diferenciador que não está necessariamente dissociado das relações de raça e classe que solidificam as relações sociais no Brasil. Por isso, a ciberinformatização das religiões afro-brasileiras está estritamente relacionada à formação intelectual, à ocupação profissional dos adeptos (já que muitos tiveram contato com inovações tecnológicas no ambiente do trabalho), como também às desigualdades de cor e classe que alimentam, sobremaneira, realidades socioculturais e político-econômicas – fundamentais para o fluxo migratório. Vale também ressaltar que, para os que estão no exterior, sobretudo nos Estados Unidos, a instrumentalização cibernética e, por conseguinte, a utilização da rede torna-se quase que um instrumento obrigatório de socialização. Outro fato é que lá os custos com contas telefônicas e provedores são infinitamente menores que no Brasil, além do fato de que em qualquer escritório pode-se encontrar equipamento disponível para consulta.

Obaloná é um bom exemplo. Iniciada no Brasil em 1981, ela se muda, na mesma década, para os Estados Unidos a fim de conseguir melhores oportunidades de emprego e salário. Obaloná, após alguns anos de moradia nos EUA, busca seu babalorixá<sup>15</sup> brasileiro para que ele complete suas obrigações<sup>16</sup>. Após retornar do babalorixá, Obaloná passa a atender amigos brasileiros e estrangeiros iniciados, em cidades próximas. Ao menos uma vez por mês, esses amigos passarão a reunir-se na casa de Obaloná para a realização de pequenos rituais. Os amigos serão recrutados entre seu círculo de amizade (real) e informacional, amigos dos fóruns (antes, virtuais).

*Quando morava em San Jose ajudava Mãe Obaloná, participava dos boris, festas, encontros, etc. Ela mudou-se e nós também mudamos para o sul da Califórnia. Sinto falta das festas nos terreiros, mas o dia-a-dia do terreiro, os papos, a cozinha, é o que sinto mais falta. (Nananci, sic).<sup>17</sup>*

A Internet, nesse sentido, supre parte dessa falta. Nananci é usuária do fórum moderado por Obaloná. Desse fórum, fazem parte muitos brasileiros residentes nos Estados Unidos e alguns estrangeiros iniciados em outras formas de cultos afro-derivados, que geralmente levantam questões referentes à comparação entre o candomblé e essas outras

religiões. Alguns dos filhos e clientes de Obaloná também são recrutados no mesmo fórum. Obaloná não tem casa aberta. Faz o que pode dentro de sua casa de moradia: joga búzios e faz pequenas obrigações rituais. Só “não inicia” (sic)<sup>18</sup> adeptos. Contudo, sua casa tem quartinha<sup>19</sup> sobre a porta, *mariwô*<sup>20</sup>, um calendário permanente de festas etc. – algo como um terreiro real. Já fez um *xirê*<sup>21</sup> e um presente para lemanjá, nos quais um brasileiro, ogã de um tradicional terreiro no Brasil e ex-percussionista do Oba-Oba<sup>22</sup> que, por conta dos shows acabou fixando-se nos Estados Unidos, foi quem tocou. Obaloná passa boa parte do seu tempo nos Estados Unidos na Internet: pesquisando coisas da religião e administrando e moderando a lista. Ela também joga búzios<sup>23</sup>, o que lhe demanda algumas viagens pelo território norte-americano. Conhece quase todo o país, por conta dos muitos *boris*, presentes (oferta de alimentos, flores e sacrifícios para as divindades) e *ebós* (limpeza do corpo). É muito requisitada para consultas com búzios, por conta de seu reconhecimento pela comunidade de brasileiros migrantes e, sobretudo, pelos integrantes do fórum.

Obaloná não é um caso isolado dos consultores brasileiros que ofertam serviços mágico-religiosos fora do Brasil<sup>24</sup>. Na tese que dá origem a esse texto, optei em categorizá-los como “viajados”, pelo fato de não necessariamente residirem fora do Brasil. Na maioria dos casos, faziam viagens regulares ao exterior, mas eram, sobremaneira, residentes brasileiros. Por “viajantes”, classifiquei os brasileiros migrantes, que, vivendo no exterior, buscavam esses tipos de serviços através da Internet.

Tantos os consultores brasileiros residentes nos Estados Unidos ou na Europa como os consultores brasileiros residentes no Brasil possuem descrições de viagens bastante parecidas.

São no mínimo duas as malas de viagem. Uma com utensílios pessoais, outra com material necessário à realização e prática dos rituais, onde podem incluir-se vestimentas, ervas, condimentos culinários, ferramentas, imagens e, é claro, os búzios. O atendimento é realizado geralmente em apartamento ou casa situada em local acessível e que pode ser pago pelo financiador da viagem. Normalmente, a estadia se realiza na própria residência do financiador, que fica encarregado de fazer a divulgação da passagem e estadia do viajante para outros filhos ou amigos interessados nos serviços. Se a viagem se concentra em apenas uma cidade, os interessados (filhos e clientes) residentes em outras cidades e países se deslocam até a cidade da estadia. Entretanto, pode acontecer de, em uma mesma viagem, o babalorixá ou ialorixá<sup>25</sup> percorrer mais de um país. Alguns

chegam a passar por cinco países numa única viagem. Isso vai depender do financiamento dos solicitantes ou da certeza de retorno financeiro (para que possam empreender o deslocamento). Os problemas apresentados por quem procura os serviços dos viajantes são semelhantes aos dos consulentes brasileiros: amor, emprego, saúde – os casos mais comuns. Há ainda novas demandas de ingresso que, não coincidentemente, também têm sido presenciadas no Brasil. Entre estas, podemos citar: o reencontro com a negritude e a busca da cura de problemas da ordem existencial, psicanalítica – questões que fogem à regra das buscas mais óbvias, que tentam dar cabo das aflições mais estritamente materiais.

Caso haja necessidade de realizar obrigação “mais séria”, o que quer dizer “fazer o santo” (ser iniciado), o consulente tem que viajar para o Brasil, já que na Europa “não tem onde fazer aquele requisito” [segundo babalorixá pernambucano, sic.].

O caso de Pamella<sup>26</sup>, italiana simpatizante das religiões afro-brasileiras, é ilustrativo. Pamella veio ao Brasil duas vezes. Todas as vezes em que por aqui esteve, passou mais que um ano realizando entrevistas, filmando, fotografando, gravando, recolhendo material para produção de vídeos (documentários para a TV alemã e para a TV italiana) e para a publicação de artigos em jornais e revistas italianas (um de seus artigos encontra-se em uma revista científica brasileira). Também realizou muitas entrevistas para emissões radiofônicas na Itália. Coletou, em resumo, expressivo material sobre as mais variadas manifestações da cultura brasileira, entre estas, o candomblé. Em sua última estada no Brasil, deu um *bori* em tradicional terreiro carioca. Tinha muita fé na religião dos orixás. Extremamente frágil, achava que os orixás poderiam curá-la de quase todos os seus males. Pamella já era muito “mística, antes mesmo de chegar ao Brasil” (sic). Ainda na Itália, já havia feito algumas incursões pelos rituais de xamanismo. Quando voltou à Itália, levou consigo o fio de conta<sup>27</sup> de Ogum a ela dado durante sua estada no terreiro para o *bori*. Um dia, seu fio de conta arreventou. No dia seguinte, caminhando por uma rua de Roma, deparou-se, no chão, com um fio de conta dedicado a esse orixá, quase igual ao seu. Para Pamella, aquilo era o chamado que precisava. Não sabe o porquê, mas sente bastante saudade do Brasil. Acha que aqui encontrou algo que talvez num passado remoto já tenha vivido. Parte dessa saudade está relacionada à sua ligação com o candomblé. Sente saudade do candomblé e sabe que recuperá-lo significaria ter que retornar ao Brasil. Como ainda não conseguiu dinheiro para isso, passou a freqüentar um terreiro brasileiro em

Roma. Esse terreiro foi criado por um babalorixá brasileiro que vai à Itália duas vezes por ano. No Brasil, o babalorixá mora próximo a Belo Horizonte. O terreiro está distante vinte quilômetros de Roma. É um terreiro de nação angola misturado com umbanda. Outro brasileiro, auxiliar nos rituais e espécie de pai-pequeno do terreiro, lá realiza também rituais de xamã. Quando retornam ao Brasil, o terreiro fica sob os cuidados de uma italiana, filha de Oxum, por eles iniciada há oito anos e que, acredita Pamella, está sendo preparada para ser mãe-de-santo. É um terreiro com muitos jovens. Os três trabalham juntos, “misturando conhecimentos e experiências”. Acreditam que a umbanda está mais próxima da resolução dos problemas materiais que o candomblé. Por isso, o ponto forte do terreiro é o momento em que são realizadas as sessões de umbanda. Pamella, no terreiro, faz oferendas de frutas, toma alguns banhos especiais e se sente “como depois do bori” dado no Brasil. “Ouvi lá vezes e cantos e tambores brasileiros. Fiquei muito emocionada, mas a maioria deles é italiana. Vi só uma mulher brasileira e conheci uma outra do Chile” [sic].

Pamella, antes de viajar para o Brasil, já havia conhecido outro terreiro brasileiro na Itália – uma espécie de associação brasileira, dirigida por uma brasileira. Pamella não gostou muito dos trabalhos que lá assistiu. Numa loja de venda de material para culto afro-brasileiro chamada Bagunça, Pamella conheceu outras pessoas que também não gostaram dos cultos realizados pela brasileira. Porém, se sentiu muito bem no terreiro mineiro na Itália. Pouco mais de um ano depois de frequência ao terreiro, o babalorixá propôs a Pamella realizar uma cerimônia “mais séria” para concretizar sua ligação com o terreiro. Pamella sentiu-se ameaçada com a proposta. Acreditava que com isso cortaria sua ligação com terreiro carioca e brasileiro; uma casa que, segundo ela, lhe deu muito conforto e tranquilidade. Por isso, optou por não fazer tal obrigação. E assim continua como mera cliente do terreiro italiano.

Pamella não está procurando a África ou alguma africanidade no Brasil. Sua ligação com a religião diz respeito, única e exclusivamente, aos atos mágicos e espirituais que as religiões afro-brasileiras lhe dedicam individualmente. Porém, certo *Brazilian way of life*, que, para Pamella, pode muito bem ser encontrado nos terreiros, é tido como uma das motivações para que ela continue procurando o candomblé fora do Brasil. Afinal, para Pamella, brasilidade significa alegria, amizade sincera, energia – coisas que, para uma mulher frágil, extremamente sensível e, por isso, aflita com a assiduidade de abalos emocionais, parece ser a grande cura.

Em dois fóruns investigados, levantou-se questionamento

sobre o teor do debate do que deveria e poderia ser discutido. A mensagem da primeira moderadora dizia que essa preocupação tornava-se infundada, no momento em que a Internet, interligando pessoas de diversas nações e terreiros, abria espaço para que no futuro não houvesse tantas controvérsias sobre as coisas do santo. É um espaço de aprendizado em conjunto. A moderadora lembrou, ainda, que na rede cibernética ninguém fala sobre fundamentos.<sup>28</sup> Somente rotinas, coisas do dia-a-dia dos terreiros, coisas da vida religiosa, hábitos comuns e incomuns praticados sem que se saiba por que são feitos ou devem ser feitos. Ali, nos fóruns, ela acredita que se obtêm respostas, ao passo que nos terreiros essas respostas nem sempre são alcançadas.

Parece claro que o encurtamento do tempo para aprendizado e para a resolução de problemas de ordem material e simbólica são as motivações maiores para a existência dos fóruns. Nos terreiros, o aprendizado parece estar estritamente relacionado à vivência, à experiência dentro da casa de santo<sup>29</sup>, adquirida, no mais das vezes, em longos e árduos anos de participação. No ciberespaço, o lugar de aprendizado imediato resume esse tempo e espaço (sem o deslocamento, às vezes tão extenso, entre a residência e o terreiro). O mesmo pode ser observado em relação à oferta de serviços, ao fazer da resolução de problemas pela Internet algo mais imediato, quase instantâneo. Contudo, a moderadora é também uma ialorixá<sup>30</sup>, que parece substituir a ialorixá real dos usuários por uma ialorixá virtual.

Se o tempo e espaço são radicalmente abolidos na questão do aprendizado e do socorro, ao contrário, o espaço-terreiro (RF, *real life*) parece, com isso, não ter sido abolido pelo ciberespaço (VR, *virtual reality*). Afinal, os convites às festas reais e aos jogos de búzios ainda são mensagens comuns nas listas e provas maiores disso.

### A diáspora da diáspora plugada

Mesmo que aspectos relacionados às questões raciais não sejam a tônica das listas, pelo fato de que ali são discutidas questões acerca de religiões de matriz africana praticadas no Brasil e no mundo, estas constantemente acolhem discussões acerca de um dito “resgate” de negritude ou africanidade através da inserção religiosa, o que cria uma rede de solidariedade e de unidades comuns (comunidades) entre adeptos e simpatizantes dispersos pelo Novo Mundo e pela “nova terra”. Tal fato prova que, para além da procura pela oferta de serviços mágico-religiosos, as listas funcionam como aglutinadoras de adeptos preocupados com questões identitárias, de preservação dos traços litúrgicos, da tradição para manutenção do culto ou da busca pelos traços de

africanidade e, por extensão, negritude, através do culto prestado às divindades africanas. Afinal, mesmo a busca pela cura de doenças através das experiências mágico-religiosas de matriz africana contribui para a promoção de modos de vida e visões de mundo, que irão configurar o campo identitário afro-descendente ou, mais precisamente, afro-brasileiro. Afinal, os terreiros funcionam como

*formas tradicionais de ajuda mútua, que no Brasil têm contribuído, através do exercício religioso e de fé, para o questionamento entre formas tradicionais e modernas de cooperação e para a dizimação das aflições e angústias, que caracterizarão as ações filantrópicas e sem fins lucrativos destinadas pelas ou para as classes populares brasileiras através de serviços mágicos e religiosos.* (FREITAS, 2009).

Rubem César Fernandes (2002) lembra que a procura por curandeiros e conselheiros espirituais, sindicatos, Organizações Não-Governamentais (ONGs), associações etc. constitui-se em “reservas de ação social existentes à margem das instituições tipicamente modernas” (FERNANDES, 2002). Por isso, ressalta a necessidade de não se desconsiderar a importância desses atores e instituições para a caracterização de um concreto cultural que, à margem do abstrato da lei oficializada, adquirem autoridade moral para compor um ideal de cidadania que se levanta aquém das conotações jurídicas e políticas da linguagem universal da cidadania. (cf. FERNANDES, 2002).

Nesse sentido, a Internet funciona como importante plataforma para a construção de uma rede de fortalecimento político, mais objetivamente relacionada aos movimentos sociais, aos direitos civis e às questões de cidadania; serve à construção de uma rede diretamente relacionada ao fomento de expressões culturais e à preservação do patrimônio simbólico e material afro-brasileiro, quase sempre em associação direta com outras formas de afro-descendência em diáspora; presta-se, também, ao encurtamento da distância do tempo e espaço provocado pelo afastamento físico do terreiro (tanto para brasileiros migrantes como para brasileiros moradores em regiões distanciadas dos terreiros), anulando o distanciamento geográfico e espiritual; serve como um lugar de troca de experiências e conhecimento, no mais das vezes interditados aos adeptos nos terreiros reais, por conta do advento do sigilo, segredo, hierarquia e do modo de transmissão do conhecimento (nesse caso, centrado na oralidade e não na escrita); e, por fim, funciona como consultório de desvalidos, ao constatarmos que as listas são procuradas tanto pelas classes desfavorecidas

quanto pelas classes dominantes, ao lhes atribuírem as mesmas características do terreiro real, espaço para a cura de aflições, “hospital”, “consultório”, abrigador de distúrbios aflitivos — o que possibilitou às expressões religiosas afro-brasileiras designações como tambor-de-cura e pajelança (em clara referência à cura), além de constituir a nomeação de entidades como Seu Sete Sara Cura, Caboclo Cura Demanda etc.

Estélio Gomberg, ao analisar o uso dos recursos terapêuticos por parte de fiéis e clientes de um terreiro nordestino, lembra que o candomblé

*busca olhar para o indivíduo de uma forma abrangente, possibilitando a este que não só venha a cuidar do estado de desequilíbrio inscrito no binômio saúde/doença, como também possa vir a se reconfigurar enquanto indivíduo, através de sua inserção em uma nova realidade [...]. Ao adentrar este sistema religioso terapêutico, o sujeito vai experimentar e se confrontar com uma série de inovações na sua vida cotidiana, ampliando suas visões e percepções sobre as causalidades da doença, que irão se repercutir na consideração que este passará a ter sobre a relação entre “corpo/mente/orixá”, abrindo desta maneira uma nova perspectiva no que se relaciona as várias de opções terapêuticas disponíveis para os indivíduos. (GOMBERG, 2008).*

Por fim, vale lembrar que, à época da pesquisa, os programas de voz (*voíce*) ainda eram inexistentes e que a velocidade das conexões não permitia troca de dados de voz em tempo real. Com isso, o texto escrito (digital) configurava-se como a maior expressão de contato. Transformavam, pois, uma religião atextual em religião textual, uma religião desprovida da presença de um livro-revelação em religião revelada.

As mudanças, entre o período da pesquisa e hoje, são significativas. Se naquele momento as redes sociais ainda eram inexistentes, hoje, são as aplicações as mais utilizadas e populares, sobretudo no Brasil. Se antes, a comunicação digital em coletividade se dava através de listas (*mailing lists*) e *chats*, hoje, sobretudo entre adeptos brasileiros, redes sociais como o *Orkut* têm se apresentado como importante ferramenta para tornar pública algum tipo de festividade, realizar a oferta de serviços mágico-religiosos (jogo de búzios, ebós etc.), divulgar eventos já ocorridos (fotografias e vídeos de festas em homenagem aos orixás), tornar públicos os mitos referentes às divindades (*orikis*) e localizar terreiros e consultores.

Propaganda e publicidade de serviços mágico-religiosos ou da oferta destes, ainda hoje, não são comuns na Internet ao contrário da produção de impressos (revista, jornais, panfletos e cartazes) onde tal tipo de exposição e publicização somente tem se acirrado.

Merece, ainda, atenção, o caso do resgate da negritude ou da africanidade proporcionada pela conexão via *web* entre brasileiros e estrangeiros (negros e mestiços, na sua maioria) que vêm nas listas eficazes instrumentos para concretizar um encontro identitário e de marcação da diferença na nova terra de “acolhida” — o que, em tempos de globalização, parece estar no topo do debate. Um sentimento de resgate de negritude e africanidade que faz do Brasil, África.

Cria-se, desse modo, uma nova expressão religiosa. Não mais afro-brasileira, mas afro-braso-diaspórica (ou universal), que revela a construção de uma nova rede de sociabilidade articulada entre gringos (americanos e europeus) e minorias (brasileiros, cubanos, nigerianos, haitianos...), religiões afro-brasileiras e religiões afro-derivadas (candomblé, umbanda, *lukumi*, *santeria*, *palo*, *vodu*, *ifá*...), centro *versus* periferia, global *versus* local, identidade e mídia, tradição e modernidade, novas tecnologias de comunicação e transnacionalismos.

Dessa forma, a dinâmica de ecumenismo que se dará entre as religiões afro-derivadas no Brasil, Estados Unidos e Europa através da *web* começará a ser elaborada, antes mesmo de o ser no espaço virtual, no próprio espaço dos terreiros. Este, um espaço real.

## Notas

1. Utilizarei a sigla EUA para designar Estados Unidos da América. Pelo fato de que a moderação das listas analisadas era feita, na sua totalidade, desde os EUA, privilegiei o caso norte-americano como ilustrativo de “além-mar” neste texto.
2. Mapa da Exclusão Digital. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas e Comitê de Democratização da Informática. Abr. 2003.
3. Os termos lista(s), fórum(ns) e grupo(s) de discussão na Internet, assim como, os termos comunidade(s) e grupo(s) virtual(is), comparecem de forma indistinta no presente trabalho. Apesar de reconhecer a especificidade de cada um dos termos referidos, pelo fato de também reconhecer que têm como motivação comum a aglutinação de pessoas geográfica e fisicamente distanciadas, com interesses excepcionalmente comuns, que podem ser compartilhados através de mensagens via *email* (correio eletrônico), abro mão das particularidades de cada um dos termos. Ressalvo, ainda, que nos dois primeiros anos da pesquisa (de 1998 a 2000) o *eGroups* era o maior gerenciador de listas de discussão na Internet. Logo depois, surgiram novos gerenciadores (o *Grupos.com.br* entre estes). Por fim, após a compra pelo *Yahoo*, o *eGroups* passou a fazer parte do *Yahoo.com.br*.

4. Sobre o conceito de religião dos pobres, ver Pierucci e Prandi, 1996; Fernandes, 2002; Ortiz, 1978.
5. Sobre o conceito de esfera pública política, ver Habermas, 2003.
6. Cf. Foucault, 2008.
7. Cf. Gramsci, 1999.
8. White, Anglo-Saxon and Protestant.
9. Entrevista realizada com moderadora de lista de discussão na Internet.
10. Pai ou mãe-de-santo, babalorixá ou ialorixá.
11. Divindade africana.
12. Idem.
13. O termo “do santo” ou “de santo” é comumente utilizado entre adeptos das religiões de matriz africana. Não à toa, estes têm sido comumente categorizados como “povo de santo” pela antropologia das religiões afro-brasileiras. “Povo de santo” é, entretanto, categoria nativa.
14. Rituais secretos e interditos, respectivamente.
15. Sacerdote.
16. Rituais religiosos.
17. Entrevista realizada com usuário de uma lista de discussão na Internet.
18. A iniciação conhecida como “feitura de santo” é um ritual bastante complexo, além de demandar a necessidade de quase três meses de interditos e de permanência no terreiro.
19. Jarro com água. Insígnia de um terreiro.
20. Folha de dendezeiro. É colocada sobre a porta para impedir a entrada de espíritos de mortos. É também uma das insígnias de um terreiro de candomblé.
21. Festa com toques de atabaques.
22. Casa de espetáculos, de propriedade do radialista Oswaldo Sargentelli, bastante popular nas décadas de 1970 e 1980.
23. Oráculo. Jogo de adivinhação.
24. Optei em descrever apenas o caso de Obaloná devido à restrição do espaço para formatação em artigo. Para referência a outros casos, ver FREITAS, 2002.
25. Mãe-de-santo.
26. A opção por Pamella como único caso de consulente deve-se às mesmas motivações anteriormente citadas sobre a escolha de uma única consultora neste artigo. Para mais casos, ver FREITAS, 2002.
27. Colar, guia, corda com contas.
28. Termo nativo para designar a parte secreta, o segredo, de um ritual religioso qualquer.
29. Outro termo para designar terreiro, a igreja.
30. Sacerdotisa.

## Referências

- BASTIDE, Roger. **O candomblé da Bahia: rito nagô**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- BOURDIEU, Pierre. **As regras da arte**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- DOWNING, John. **Mídia radical: rebeldia nas comunicações e movimentos sociais**. São Paulo: Editora SENAC, 2002.
- FERNANDES, Rubem César. **Privado porém público**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.
- FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 25. ed. São Paulo: Edições Graal, 2008.
- FREITAS, Ricardo Oliveira de. **Web-terreiros d'além-mar: sobre a ciberinformatização das religiões afro-brasileiras**. 2002. 258f. Tese (Doutorado em Comunicação e Cultura) – Escola de Comunicação, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2002.
- FREITAS, Ricardo Oliveira de. **Mídia Alter[N]ativa: estratégias e desafios para a comunicação hegemônica**. 304p. Ilhéus: FAPESB/EDITUS, 2009.
- FREITAS, Ricardo Oliveira de. Quando o voluntariado é axé: a importância das ações voluntárias para a caracterização de uma religião solidária e de resistência no Brasil. In: GOMBERG, Estelio; MANDARINO, Ana. (Orgs.). **Leituras afro-brasileiras: territórios, religiosidades e saúdes**. Salvador: EDUFBA, 2009.
- GOMBERG, Estelio. **Encontros terapêuticos no terreiro de candomblé Ilê Axé Opô Oxogum Ladê, Sergipe/Brasil**. 2008. 246f. Tese (Doutorado em Saúde Pública) – Programa de Pós-Graduação em Saúde Pública, Instituto de Saúde Coletiva, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2008.
- GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. São Paulo: Editora Civilização Brasileira, 1999.
- HABERMAS, Jurgen. **Mudança estrutural da esfera pública**. Rio de Janeiro: Editora Tempo Brasileiro, 2003.
- LÉVY, Pierre. **O que é o virtual?** São Paulo: Editora 34, 1996.
- ORTIZ, Renato. **A morte branca do feiticeiro negro**. São Paulo: Brasiliense, 1978.
- PIERUCCI, Antônio Flávio; PRANDI, Reginaldo. **A realidade social das religiões no Brasil**. São Paulo, Hucitec, 1996.
- TEIXEIRA, Maria Lina Leão. **A encruzilhada do ser: representações sobre a (lou)cura em terreiros de Candomblé**. 1994. 280f. Tese (Doutorado em Antropologia) – Departamento de Antropologia, Faculdade de Filosofia, de Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1994.