L'umbanda brésilienne sur internet

Ismael Pordeus Jr.

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/pa/1755>
DOI : 10.4000/pa.1755
ISSN : 2273-0362

Éditeur

Université Lumière Lyon 2

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 2004
Pagination : 5-10
ISBN : 1634-7706
ISSN : 1634-7706

Référence électronique

Ismael Pordeus Jr., « L'umbanda brésilienne sur internet », *Parcours anthropologiques* [En ligne], 4 | 2004, mis en ligne le 06 juillet 2021, consulté le 21 juillet 2021. URL : <http://journals.openedition.org/pa/1755> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/pa.1755>

L'UMBANDA BRÉSILIENNE SUR INTERNET

À partir d'un point de vue anthropologique, je cherche à réaliser une étude des sites d'Umbanda brésilienne sur Internet, en l'élargissant à l'utilisation des nouvelles technologies qui se proposent de diffuser la religion. Comme d'autres religions qui, aujourd'hui, visent l'universel, l'Umbanda fait appel aux nouvelles technologies disponibles sur Internet. Ce nouveau moyen de communication favorise le processus de transculturation religieuse. C'est ainsi que j'essaie de débattre de la manière dont l'utilisation des nouvelles technologies devrait modifier les pratiques traditionnelles de la religion, surtout en ce qui concerne le « jogo de búzios » (jeu divinatoire) et la création de nouveaux espaces culturels¹.

Une ethnographie de l'afro-américain et de l'afro-brésilien sur Internet

Il est important, me semble-t-il, de rappeler que, bien que l'Umbanda ait déjà utilisé divers moyens de communication, en privilégiant la presse, afin de fonder sa mémoire et sa tradition², et qu'elle utilise également l'Internet, elle ne rompt pas avec ses pratiques traditionnelles. Les sociétés se trouvent être le fruit de perpétuelles mutations et, dans un sens anthropologique, l'invention serait la création d'une manière de perpétuer la culture, en évitant ainsi que des ruptures se produisent entre les individus qui possèdent le même sentiment d'appartenance. Une technique devient un instrument de pratiques sociales dès que la société ressent le besoin d'évoluer³. Les gens construisent une Web à leur image, puisque tout coexiste sur Internet : utilisations sociales, expressions politiques, réseaux de sociabilité personnelle, recherche d'informations, mouvements associatifs, mais aussi publicité⁴... En ce sens, les religions afro-américaines sur Internet représentent un bon exemple.

L'étude réalisée par Capone⁵, depuis 1996, aux États-Unis, démontre que les cultes d'origine africaine connaissent un formidable succès. La Santeria qui, au cours des années 60 et 70, a été représentée par les Cubains et le spiritisme portoricain, s'unit actuellement à la religion Vaudou.

La confrontation entre les différentes versions de la tradition africaine trouve sur la Web un espace où se dessinent les futurs bouleversements au sein de l'univers des religions afro-américaines. Les nouvelles technologies semblent alors s'ajouter aux instruments utiles à la construction d'une nouvelle

communauté de croyants. Lorsqu'on utilise le moteur de recherche *Google* (le plus utilisé par les internautes), il est évident qu'en nombre absolu, la quantité de sites disponibles comportant la désignation de Santeria est étonnante : 34 000 en tout. Ce chiffre doit tout de même être relativisé, étant donné que tous ces sites ne sont pas forcément consacrés à notre thème.

C'est à partir des années 80 que s'est mis en marche le processus de transculturation qui permet la cyberinformatisation dans le champ religieux de l'afro-brésilien, en convertissant alors ce qui était l'espace des exclus en un espace pluriel, une religion pour le monde, une religion afro-brésilienne universelle⁶.

Une première remarque doit alors être faite, comme nous avons pu le constater durant cette recherche, plusieurs catégories surviennent, qu'il s'agisse d'intellectuels de la religion ou bien d'articles produits au sein de l'académie⁷.

L'autre remarque est la suivante, lorsqu'il s'agit de religion, ces sites s'intéressent beaucoup plus à la diffusion de la doctrine, mais nous devons également prendre en considération les consultations qui répondent aux états d'affliction de la vie quotidienne.

Ceci ne se traduira pas forcément par l'adhésion aux croyances et pratiques religieuses, comme le pense Capone dans sa « communauté de croyants ».

Cela fait déjà quelques années, depuis que j'ai commencé à utiliser Internet, que j'observe la réalisation de sites de Candomblé et de Spiritisme d'Umbanda au Brésil. Émerge alors, au sein de mes recherches, une nouvelle problématique sur le processus de production de textes dans la transculturation qui passe à un autre niveau, qui indique l'usage de nouvelles technologies qui cherchent à diffuser une tradition, l'univers des religions afro-américaines et afro-brésiliennes.

J'ai alors commencé à rechercher, sur le réseau, les sites qui font référence à l'umbanda et au candomblé. Le procédé a été réalisé avec *Google*, en langue portugaise, en utilisant les diverses désignations des religions de matrices afro-brésiliennes, sans oublier les indigènes : Candomblé, Xangô, Batuque, Umbanda, Espiritismo de Umbanda, Tambor de Minas, Macumba, Catimbó, Caboclo, Jurema, Pajelanga ainsi que leurs dédoublements, leurs terreiros et centres.

Le premier problème auquel j'ai dû faire face est apparu lorsque j'ai recherché le mot religion : 900 000 sites. Ensuite, le mot Umbanda mentionné dans 16 000 sites. J'ai décidé de restreindre la recherche en ajoutant le mot religion, ce qui a réduit le nombre à 3 890 sites. En recherchant les mots Umbanda religion apparaissaient 1 560 sites pour l'État de São Paulo, 1 220 pour l'État de Rio de Janeiro. Ces chiffres diminuent dans la Pajelança, dans des régions moins peuplées et n'ayant pas un très bon accès aux moyens technologiques, comme c'est le cas en Amazonie. Il est, encore une fois, important de rappeler que, lorsqu'un mot comme Umbanda apparaît suite à une recherche, cela ne veut pas forcément dire que tous les sites sélectionnés ont un rapport quelconque avec la religion. C'est, par exemple, le cas de l'État du Ceará, où, après avoir réalisé une recherche à partir de *Google*, celui-ci a trouvé 130 références pour Umbanda religion, mais quelques-unes ne mentionnaient pas un site de terreiro dans cet État. Il s'agissait aussi de vérifier si un même groupe participait de deux ou plusieurs sites différents.

Les sites de terreiros se présentent tous selon à peu près un même schéma modèle, et d'une manière générale, sans grande variation. Ils se composent d'une page initiale, parfois avec quelques images de terreiros, ou bien une image de son leader, d'autres affichent des images virtuelles ou bien un texte, ce qui permet déjà à l'internaute d'acquérir une certaine connaissance de la religion et du groupe. En bas de la page, le site indique les links : *Bienvenue, Les Orixás, Les Guides, Points, Visiteurs, L'espace de l'Umbanda, Le Nom du Terreiro, Religion, Bains et Herbes, Consultation, Liste de Discussion, Dictionnaire, Bibliographie*. Des photos de certains rituels y sont ajoutées, ainsi que le lieu du culte, des autels avec des images et des peintures représentant le panthéon.

Tous ces links permettent l'accès aux informations annoncées. La Liste de Discussion « est un forum public ayant comme objectif d'étudier, d'exposer et de diffuser, de manière honnête et salubre, l'Umbanda et tout ce qui concerne ses lignes doctrinales et ses formes de culte » ; suivent alors une série de règles – tout en mentionnant la liberté religieuse et la législation en vigueur – et notamment la sollicitation de l'identification de ceux qui désirent participer. Cet espace rendrait-il possible de nouvelles sociabilités permises grâce au site, non seulement en ce qui concerne le domaine des dimensions virtuelles offertes par le réseau, mais aussi l'implantation de nouveaux symboles dans la communauté religieuse ?

Bien qu'il existe plusieurs pistes, ce sont tout de même les links qui se penchent sur la divulgation de ce champ religieux, et c'est dans l'espace consultation et liste de discussion qu'auront lieu les sociabilités virtuelles, comme nous le verrons plus tard quand je vais explorer les links de consultation. Quant au second, j'ai dû le laisser de côté puisque le site ne privilégie pas la liste de discussion.

Cette question sur l'utilisation de nouvelles technologies nous renvoie au travail de Chartier lorsqu'il nous dit que la nostalgie du livre n'est pas du tout productive, tout comme le fait de se limiter à une utopie naïve, nécessitant, aujourd'hui, une réflexion sur l'immatérialité du texte électronique, puisque la négation de la figure de l'auteur évoque le jeu entre lui, le lecteur, l'éditeur et les supports techniques de l'écrit.

Les possibilités du texte électronique autorisent de multiples écritures et remettent en cause les fondements de l'appropriation individuelle. On peut souligner que le monopole de l'activité d'édition réalisée par l'éditeur d'autrefois et les procédés modernes de la propriété littéraire, relative au plagiat, à l'imitation, à l'emprunt, évoquent une double question : celles des critères qui caractérisent l'œuvre indépendamment de ses différentes matérialisations et de son identification spécifique. Selon Chartier, « ...nous observons que, d'une part, il y a un processus de dématérialisation qui crée une autre catégorie abstraite de valeur et de validité transcendante, et que, d'autre part, il existe de multiples expériences directement liées à la situation du lecteur et de l'objet dans lesquels le texte est lu (...) l'œuvre n'est jamais la même puisqu'elle est écrite de différentes manières, à chaque fois, elle se rapporte ainsi à une autre signification⁸ ». En somme, dans le texte électronique, les questions des droits d'auteur, de l'éditeur mais aussi la réception du lecteur persistent.

Sachant que le texte porte en soi une signification qui peut alors être reprise par l'interprétation, où tout est passible de lecture, c'est en ce sens que je dirige ma recherche, sans pour autant perdre de vue la perspective des intertextualités, des entre-textes, d'une variation possible d'autres écrits qui imprègnent le texte dans le sens d'une mémoire sociale « commune » et, au sens large, dans le processus de transformation d'un texte avec un autre, suivant la perspective de Bakhtine et Todorov⁹, où le passé n'est jamais achevé, où il se trouve toujours en construction ; autrement dit, ce sont les virtualités inexplorées¹⁰.

Umbanda, textualisation et médias

Au cours des années 40 et 50, l'Umbanda prend un essor notable et se développe rapidement suivant les caractéristiques d'un mouvement religieux national. Au fil des années, les terreiros se multiplient dans tout le pays. Des fédérations sont créées et cherchent à offrir une protection légale aux terreiros affiliés et à codifier la doctrine et l'ensemble des rites, éliminer les traces « impures » et mettre au grand jour les aspects philosophiques et mystiques de la religion.

L'Umbanda, dès ses débuts, utilise l'écrit comme outil de fixation et de divulgation, ayant une vaste littérature produite par ses intellectuels¹¹ pressés d'établir « la loi de l'Umbanda ». Certains de ses adeptes fondent aussi des journaux (*Journal de*

l'Umbanda, 1947) et utilisent l'espace radiophonique (l'émission « Mélodies du Terreiro » sous la direction d'Átila Nunes, 1947) ayant pour objectif la divulgation de la nouvelle religion. La littérature spécialisée renforce les stéréotypes qui touchent les couches populaires (blanches, noires et métisses) en distinguant deux types de pratiques : l'« umbanda blanche » et la « quimbanda »¹².

Cette frontière survient également dès que les fidèles et les ministres du culte se considèrent « spirites » et prêchent le « spiritisme umbandiste » avec l'intention de se différencier des manifestations religieuses associées à l'Afrique – à la « macumba » et aux natifs indigènes – au « catimbó », perçus non pas comme religions, mais comme magie et superstition. Cette démarcation, cette frontière, orchestre la classification ou les étiquettes qui sont attribuées au Quimbanda et au Quimbandeiro, respectivement groupe et personnes.

En ce qui concerne la correspondance entre les catégories de l'Umbanda et celle de la Quimbanda, on pourrait dire que l'une serait l'image réfléchie dans le miroir de l'autre, c'est-à-dire son contraire ; ses personnages sont considérés comme étant des agents de la « magie » et non pas de la religion.

La Quimbanda est commandée par les Exus, qui ne sont pas conçus de la même manière que dans la cosmologie Ioruba ou Fon – c'est-à-dire comme l'être dynamique des communications, des croisements, des frontières et des ruptures – mais plutôt comme des esprits de prostituées, de voyous rusés, de personnages du monde urbain et qui doivent travailler pour évoluer. Ce sont des agents magiques, des ouvriers qui iront résoudre les états d'affliction de la vie quotidienne.

Ainsi, l'Umbanda et la Quimbanda, comme deux visages du même système de croyance, sont tout autant associées dans le domaine des rituels que dans leurs respectives hagiographies. Tandis que, dans le premier cas, on perçoit une valorisation des entités classées comme « esprits de lumière » ou « de la droite », qui pratiquent la « charité », dans le deuxième cas se regroupent « les esprits des ténèbres » ou de la « gauche », ouvriers de la magie¹³.

L'Umbanda, après soixante-dix ans, est « une religion qui doit encore se faire », comme nous le rappelait Roger Bastide dans *Les religions africaines au Brésil*. Le processus de transculturation, dans lequel elle s'est installée, a une relation anthropophage avec les autres traditions religieuses. Serait-il alors possible de penser que l'Internet, par sa virtualité, accélérerait ce processus ?

Les frontières de l'Umbanda

La recherche m'a permis de poser quelques questions concernant ce nouvel espace de sociabilisation pour ces religions. La première, selon une circularisation herméneutique, se penche sur les pratiques religieuses qui sont déplacées de leurs contextes et installées sur un autre champ de sociabilité. Les textes qui devront être utilisés pour

la composition de la page sont empruntés à la littérature utilisée dans le terreiro lui-même, tandis que les autres informations prennent leur source directement dans l'hypertexte de l'Internet. Donc, en étant ainsi transposé sur le site, le texte devient hypertexte, en conséquence de quoi il subit une modification de sens. Tous ces textes, lorsqu'ils se trouvent sur le champ religieux, sont sémantiquement modifiés par ce qui a produit la virtualité¹⁴.

Homi K. Bhabha remarque que la frontière devient le lieu « dans lequel quelque chose commence à se faire présent par des mouvements ambivalents, ce n'est ni un nouvel horizon, ni un abandon du passé »¹⁵. En remettant le passé en scène, celui-ci rappelle d'autres temporalités culturelles de l'invention de la tradition, c'est le cas par exemple de l'Umbanda.

À partir des années 40, l'Umbanda passe par un processus de textualisation, alors qu'au cours de ses rituels les performances du corps et de la voix engendrées par la tradition persistent encore. La tradition, un moment d'action symbolique sur les autres et la société, dès qu'elle est textualisée, a tendance à devenir objet de lectures érudites selon différentes fonctions complémentaires, faisant place à des rationalisations et suscitant de nouvelles interprétations que j'ai déjà mentionnées. La modalité de l'écrit remplit deux fonctions dans cet univers traditionnel : d'un côté, elle assure la transmission d'un texte, de l'autre elle rend possible sa conservation. Le message écrit s'impose à la dispersion spatio-temporelle. On y trouve, cependant, une fixation de l'écrit qui n'élimine pas la tradition orale, et ne la marginalise pas définitivement. Il se produit une symbiose ou bien une certaine harmonie : l'oral s'écrit, l'écrit se réalise comme une image, ainsi que le souligne Paul Zumthor¹⁶. En ce sens, le texte conserve la performance vocale.

Nous touchons ici à la question de la frontière, et par conséquent, à la question de la polarisation entre la tradition présente au cours de la performance rituelle et la modernité, objectivée par l'écrit. Cette polarisation devra être résolue non pas à l'intérieur de la religion, mais par l'intermédiaire d'autres religions qui représentent ses frontières. L'Umbanda va s'approprier du capital symbolique de ces autres religions – spiritisme, macumba et catholicisme. L'usage du livre conduira la religion à tenter d'atteindre un autre seuil par rapport aux autres religions de la même matrice et lorsqu'elle y arrive, elle devient une religion de livre.

L'Internet serait alors le lieu de création d'une idée du nouveau, comme un acte d'insurrection qui se confronte avec la tradition culturelle, où l'on observe un retour vers le passé, mais qui en même temps le refigure, comme un « entre-lieux » contingent, espace de l'« au-delà », frontières visibles et invisibles, sociales ou culturelles¹⁷. Je pense alors à l'Umbanda, dans les sites d'Internet, comme à ces autres temporalités, ces autres espaces, où quelque chose commence à se faire présent.

L'Umbanda sur Internet, auteur, éditeur et lecteur

Comme nous l'avons déjà remarqué, le processus de création des multimédias correspond à un affaiblissement du rôle de l'éditeur, celui qui est lié aux activités de l'édition. Cependant, cet affaiblissement n'a pas seulement lieu avec l'éditeur électronique. Il apparaît aussi dans un domaine beaucoup plus large qui concerne l'édition en général. Il est devenu bien plus simple, pour une personne moyennement informée, de réaliser une page sur Internet, puisque les instructions sont interactives, il n'est plus nécessaire de dominer un savoir technique.

Ma tentative de copier les pages des sites a échoué, étant donné que l'entreprise a créé un mécanisme qui prohibe la compilation, empêchant ainsi l'appropriation et l'intervention sur le site. Ceci nous amène à penser que, d'une manière générale, les rôles de l'auteur et de l'éditeur ont été modifiés, tout en gardant tout de même les caractéristiques pertinentes aux processus relatifs au livre imprimé, aussi bien en ce qui concerne l'aspect de l'auteur, de l'éditeur que du lecteur. Le dernier aspect, la réception, peut être perçu sur le link de consultation.

- 8 — Un link de contacts est la divulgation du jeu et de la consultation sur les sites de terreiros. C'est une manière de captiver la clientèle qui cherche des solutions et des réponses à ses états d'affliction.

Nous pouvons observer que le site permet qu'une communauté virtuelle se crée et déclenche des sociabilités virtuelles qui peuvent être perçues à travers des échanges d'emails, puisque on y trouve, selon Pierre Lévy, « les intérêts communs de connaissances, de projets réciproques dans un processus de coopération ou d'échange, tout ceci, indépendamment des proximités géographiques et des filiations institutionnelles... une communauté virtuelle n'est pas irréelle, imaginaire ou bien illusoire, il s'agit tout simplement d'un collectif plus ou moins permanent qui s'organise à travers le courrier électronique... »¹⁷.

Le contexte de l'énonciation du jeu de Búzios

Il faut rappeler que le Jeu de Búzios sur Internet surgit aussi bien dans l'énonciation que dans l'énoncé. Comme le souligne Florence Dupont¹⁸, nous ne devons pas concevoir la poésie *lyrique* de l'Antiquité grecque comme un genre littéraire équivalant à celui que nous concevons de nos jours, mais plutôt comme un acte de parole rituelle qui joue un rôle essentiel dans la forme de sociabilité, que l'on trouve dans la Grèce ancienne et qui est le *symposium*, c'est-à-dire le banquet dionysiaque. Comme nous le fait remarquer Roger Chartier¹⁹, il s'agit d'un chant religieux destiné aux dieux du banquet et surtout à Dionysos, un chant inspiré par les *Muses*, où le rôle du chanteur est de médiateur.

Ce n'est pas une création, produit/poète, la chanson du banquet manifeste l'envahissement de celui qui la récite par l'influence d'une inspiration sacrée. La signification du texte dépend entièrement de son efficacité rituelle. En conséquence de sa singularité, le texte ne peut être ni répété, ni fixé : c'est l'expression de la parole divine qui se manifeste par le chant de celui qui la transmet. Cette parole rituelle, si singulière, cette effectuation performative, qui ne peut être séparée du contexte dans lequel elle trouve son sens, s'est progressivement transformée en littérature. Elle a, tout d'abord, été éloignée de son banquet pour accompagner les grandes fêtes, où les performances poétiques sont jugées, classées et hiérarchisées, transformées, par conséquent, en de véritables « monuments ». Le lieu de l'énonciation est sans doute celui de la fête, mais l'énoncé renvoie à une situation jusqu'ici disparue – le banquet rituel. Devenant alors une fiction du rituel et du sacré, le banquet auquel elle fait alors allusion n'est plus le *symposium* réel, mais un banquet imaginaire.

Ces arguments permettent déjà, me semble-t-il, de pressentir ce sur quoi je veux mettre l'accent d'après la *consultation des búzios* faite par Internet. Le jeu de búzios est un rituel qui fait partie du Candomblé et du Xangô, bien qu'aujourd'hui ce soit l'Umbanda africanisée qui soit la plus diffusée. Ce sont les orixás qui parlent par les búzios (coquillages). Celui qui est en train de jouer occupe le rôle du poète lyrique dans le *symposium* grec. Ce n'est pas une création, un produit de la *mère* ou du *père* de saint ; dans le jeu, la parole exprime l'invasion de celui qui énonce grâce à une inspiration d'origine sacrée. La signification de la parole se trouve être intimement liée à l'efficacité du rituel.

Lors de la consultation sur Internet, bien que les questions restent les mêmes, surtout liées à la recherche de solutions aux afflictions quotidiennes, le contexte de l'énonciation devient fictif. Le résultat du jeu, l'énoncé renvoie à une situation disparue, le jeu avec sa fonction rituelle et sacrée. L'énonciation originale devient une fiction rituelle. Le jeu qu'elle suppose n'est plus un jeu réel, mais un jeu imaginaire dans la virtualité d'Internet.

Comme je l'ai précisé antérieurement, les pratiques religieuses sont retirées de leur contexte et placées en un autre champ de signification, dans lequel les catégories espace et temps sont virtuelles. Elles retourneraient transformées sémantiquement à leur champ originel et seraient remises de nouveau dans l'espace virtuel. Je rappellerai que les mythes africains qui composent le panthéon afro-américain sont des narrations traditionnelles, millénaires, qui assument d'autres caractéristiques pertinentes par rapport à la technique de l'écrit ; mis en hypertextes, ils vont acquérir d'autres spécificités. Nous aurions alors une accumulation de significations, de sens divers dans une circulation virtuelle infinie.

Parodiant Zumthor, on pourrait dire qu'un texte écrit par un autre moyen de communication, comme c'est le cas des livres – écrits sur ordinateur, corrigés, imprimés – et transféré dans l'hypertexte, préserverait les aspects du texte imprimé. Sur Internet nous pouvons trouver un nombre infini de ce genre de textes, plus particulièrement parmi ceux qui proviennent des matrices universitaires et que nous avons pu rencontrer tout au long de notre recherche avec « Google » en choisissant le thème de l'Afro-brésilien ou, plus spécifiquement, celui de l'Umbanda et du Candomblé.

Il est important de souligner qu'à l'opposé de l'écrit imprimé, dans lequel le texte est figé, dans l'hypertexte l'écriture se trouve ouverte aux virtualités, en voie de réalisation.

Umbanda et Internet, le troisième espace

Selon la perspective des frontières, Homi K. Bhabha fait allusion à un « nouvel espace où la subtilité et l'ouverture prédominent, cet espace autorise une stratégie de résistance et de développement. Il serait nécessaire d'examiner ces ruptures d'avec les conventions et les pratiques de l'écrit qui s'opposeraient au réalisme pour ouvrir d'autres espaces ». Dans son livre *Le lieu de la culture*, qui aborde le thème des différences culturelles, il mentionne un espace « interstitiel » qui « émerge » comme une indécision située sur la frontière de l'« hybridation culturelle ».

Cette proposition théorique permet à Homi K. Bhabha d'éviter la pensée binaire, car le troisième espace est loin de se constituer comme un troisième terme, mais plutôt comme un « entre-lieux » qui le comprend et le dépasse. Ce serait ainsi une dimension qui s'ouvre « au-delà » d'une inversion de termes opposés (sujet/objet ; dit/non-dit ; sens/non-sens) pour échapper à la tautologie et au logocentrisme. En ce sens Zila Bernd²⁰, dans son essai sur la littérature latino-américaine, remarque que le conte ontologique de Guimarães Rosa *A terceira margem do rio* serait très proche de cette réflexion, lorsqu'il crée de manière fictionnelle cet

espace entre deux marges, symbolisé par la constante dérive du personnage, où le bateau n'aborde ni d'un côté, ni de l'autre, malgré l'appel constant de sa famille²¹. Un complexe de tessiture extirpe de l'oralité et de l'écriture des paroles et des images, des formes archaïques et modernes, de la rationalité et de la magie, les écritures hybrides de ces temps de post-modernité.

Il me semble, alors, que l'Umbanda sur Internet occupe ce troisième espace, car, à différents niveaux, l'ordre régnant interrompt son pouvoir ou bien voit son pouvoir interrompu (africanisation, tradition, pureté), et qu'on perçoit des fissures présentes dans l'espace normalisé et normatif (la hiérarchie dans le terreiro, le panthéon). C'est donc « ce troisième espace qui, étant en soi-même non représentable, constitue les conditions discursives de l'énonciation qui atteste la non-existence de l'unité ou de la fixation primordiales pour les sens et les symboles culturels et qu'eux-mêmes peuvent être appropriés, traduits, re-historicisés et réinterprétés »²².

Ainsi donc, si d'un côté, l'ordre régnant est interrompu par ce troisième espace, la tradition voit alors ses pratiques renforcées, comme nous pouvons le constater sur la page de contact qui sert aux communications des états d'anxiété, à la consultation de jeux de búzios, à l'offre de travaux qui cherchent à résoudre les problèmes quotidiens. Finalement, comme l'a conçu son créateur, sur Internet tout co-existe : utilisations sociales, expressions politiques, réseaux de sociabilité personnelle, quête d'informations, mouvements associatifs et, pourquoi pas, prosélytisme de la magie et de la religion.

Ismael PORDEUS Jr.
Professeur d'Anthropologie
Université Fédérale du Ceará

NOTES

- ¹ Pordeus Jr. Ismael, *Uma casa luso-afro-brasileira com certeza. Emigrações e metamorfose da Umbanda em Portugal*. São Paulo, Terceira Margem, 2000.
- ² Hobsbawn E. e Ranger, T., *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1994.
- ³ Cerclet Denis, *Objets et esthétique*. Lyon, INFO-CREA n° 6, Lyon 2, 1999.
- ⁴ Manuel Castells, *Le développement d'Internet, qui était exponentiel, trouve actuellement sa limite*, Paris. In : *Le Monde*, p. 30, 01/06/2002.
- ⁵ Capone S., *Les dieux sur le Net*. Saint-Just-la-Pendue. França, *L'Homme*, n° 151, juillet/septembre 1999.
- ⁶ Freitas Ricardo O., *Web-Terreiros d'além-mar, macumba out Brazil : ciberrinformatização e transnacionalização das religiões afro-brasileiras*. Mimeo, [s/d].
- ⁷ Types de sites trouvés sur Internet : terreiro virtuel non relié à un terreiro, terreiros, maisons, tentes, centres religieux, articles, revues électroniques, fédérations, forums de discussion, articles de journal, catalogues d'exposition (Guggenheim Museum), articles universitaires, bibliographies religieuses ou universitaires, musique, librairies, boutiques d'articles religieux, horoscopes, consultations de búzios, tarot, rhunes, et même conflits entre terreiros qui sont exposés dans les forums de discussion.
- ⁸ Chartier Roger, *A aventura do livro : do leitor ao navegador*. São Paulo : Fundação Editora da NESP, 1998.
- ⁹ Todorov T., *Mikhaïl Bakhtine le principe dialogique*. Paris : Seuil, 1981.
- ¹⁰ Laplantine François, *Patrimoine, textualité et métissage*. Lyon, INFO-CREA n° 6, Lyon 2, 1999.
- ¹¹ Gonçalves W., *O antropólogo e sua magia*. São Paulo, EDUSP, 2000.
- ¹² « O culto da Umbanda face a Lei ». Rio de Janeiro, [s/e], auteur anonyme, 1944.
- ¹³ Dewey J., *Logique : la théorie de l'enquête*. Paris : PUF, 1993.
- ¹⁴ Bhabha Homi K., *O local da cultura*. Belo Horizonte, Éd. UFMG, 2001.
- ¹⁵ Zumthor Paul, *La Lettre et la Voix*. Paris, Éditions du Seuil, 1987.
- ¹⁶ Nouss Alexis, « Le centre et la frontière », Fortaleza. Conférence réalisée dans le cadre du Troisième Cycle en Sociologie, Université Fédérale du Ceará, Polycopie, 2002.
- ¹⁷ Lévy Pierre, *Cibercultura*. São Paulo Éd. 34, 1999, p.p. 123-133, Passin.
- ¹⁸ Dupont Florence, *L'invention de la Littérature. De l'ivresse grecque au texte latin*. Paris, Édition de la Découverte & Syrus, 1998.
- ¹⁹ Chartier Roger, *Textes « Performances publiques »*. Cahiers de recherche n° 16. Lyon, Université Lumière-Lyon 2, 1995.
- ²⁰ Chartier Roger, op.cit.1998.
- ²¹ Bernd Zila, *Écritures hybrides. À la recherche de la troisième rive*. In : Turgeon L., Les entre-lieu de la culture. Montréal, L'Harmattan et Les Presses de l'Université Laval, 1998.
- ²² Nouss Alexis, op. cit. 2002. Rosa, Guimarães. *A terceira margem do rio : primeiras histórias*. Rio de Janeiro, José Olympio, 1972.