

**RELIGIÃO DOS SENTIDOS E OS SENTIDOS DA RELIGIÃO:
UMBANDA E MÍDIA PRIMÁRIA¹**

**RELIGION OF THE SENSES AND THE SENSES OF RELIGION:
UMBANDA AND PRIMARY MEDIA**

Ademir Barbosa Júnior²

Jorge Luís da Hora de Jesus³

Maurício Ribeiro da Silva⁴

Resumo

O escopo deste trabalho é apresentar um panorama da Umbanda como religião de sentidos e como o foco na Mídia Primária, conforme a Teoria dos Multi-meios de Harry Pross (Santos, 2008) dá sentidos a essa religião, o que se reforça pela Mídia Secundária (vestimentas, fios de contas e outros etc.) e se embota na Mídia Terciária, sobretudo pelas chamadas práticas paraumbandísticas. Para tanto, trataremos de aspectos da religião de Umbanda a partir do protagonismo do corpo e apresentaremos iniciativas comunicacionais de Mídia Terciária em que esse protagonismo é diminuído ou invisibilizado (Silva, 2012), uma vez que o corpo se encontra sedado (Baitello Jr., 2003, 2005 e 2012).

Palavras-chave: Comunicação. Harry Pross. Corpo. Umbanda. Mídia Primária.

Abstract

The scope of this work is to present an overview of Umbanda as a religion of meanings and how the focus on Primary Media, according to Harry Pross' Multi-media Theory (Santos, 2009) gives meanings to this religion, which is reinforced by Secondary Media (clothes, strings of beads and others, etc.) and becomes dull in Tertiary Media, especially due to the so-called paraumbandistic practices. To this end, we will deal with aspects of the Umbanda religion based on the protagonism of the body and present Tertiary Media communication initiatives in which this protagonism is diminished or made invisible (Silva, 2012), since the body is sedated (Baitello Jr., 2003, 2005 and 2012).

Keywords: Communication. Harry Pross. Body. Umbanda. Primary Media.

¹ Trabalho apresentado ao Eixo Temático 6. Mídias primárias: o encontro cara a cara, a presença do corpo, do VIII ComCult, FAPCOM, São Paulo – Brasil, 16 a 18 de novembro de 2023. Esta pesquisa é realizada com o apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) - Finance Code 001 .

² Doutorando em Comunicação na Universidade Paulista (UNIP) e Membro do Grupo de Pesquisa Mídia e Imaginário - ademirbarbosajurnio@yahoo.com.br

³ Mestrando em Comunicação na Universidade Paulista (UNIP) e Membro do Grupo de Pesquisa Mídia e Imaginário - jorgedahoracci80@gmail.com

⁴ Professor Titular do Programa de Pós-graduação em Comunicação na Universidade Paulista (UNIP) e Membro do Grupo de Pesquisa Mídia e Imaginário- mauricio.silva@docente.unip.br

Nascida no Brasil oficialmente em 1908, a Umbanda é uma religião mediúnic⁵. Para encará-la como fenômeno comunicacional e compreender como se dá sua inserção nas diversas mídias, valemo-nos da Teoria dos Multimeios de Harry Pross (1923-2010). Para o autor alemão, “toda comunicação começa e termina no corpo” (Santos, 2008, p. 9), o que significa que o corpo protagoniza as três mídias categorizadas por Pross nos processos comunicacionais.

Em sua obra *Medienforschung*, ou Investigação da Mídia, publicada em 1971, Harry Pross propõe uma nova classificação dos sistemas de mediação para a construção dos processos comunicacionais. Os sistemas são divididos em três grupos, sendo eles Mídia Primária, ou o corpo como mídia, Mídia Secundária, ou suportes comunicacionais além do corpo e Mídia Terciária ou a comunicação mediada por aparelhos necessários tanto para o emissor quanto para o receptor (Santos, 2008, p. 7).

Dessa forma, a Mídia Primária abarca a linguagem verbal, os gestos, a gargalhada, expressões faciais, cicatrizes, odores etc. Segundo Santos:

Na mídia primária juntam-se conhecimentos especiais em uma pessoa. O emissor deve dominar a gestualidade e a mímica, e o receptor deve entender os movimentos figurativos realizados pelos grupos de gestos, compreendendo assim a mensagem. O mensageiro deve saber correr, cavalgar ou dirigir para garantir a transmissão da sua mensagem (Santos, 2008, p. 10).

Já a Mídia Secundária, segundo Santos (2008):

(...) ocorre quando apenas o emissor faz uso de um suporte para transmitir sua mensagem, sendo assim, o autor inclui nessa classificação outros tipos de mídia pouco considerados nos estudos da comunicação, como a utilização de máscaras, pinturas e outros acessórios corporais, o uso de fogo e fumaça em cerimônias, a antiga telegrafia ótica, bandeiras, logotipos, imagens, pinturas e quadros, os cartazes e o calendário. Logo, todo objeto que servir para veicular uma mensagem passa a ser mídia, desde suportes para escrita, como o livro,

⁵ Conforme Prandi (2002, p. 21), as religiões mediúnicas no Brasil tiveram um ritmo de crescimento constante na década de 70, sobretudo nos centros de maior urbanização e, apesar da grande diversidade, apresentam um gradiente (Camargo, 1961) cujos polos são o Espiritismo (o popular “kardecismo”) e a Umbanda.

até as vestimentas e artigos de moda, que agregam significados aos indivíduos que fazem uso dos mesmos (Santos, 2008, pp. 14-15).

Por sua vez, a Mídia Terciária se entende como aquela em que emissor e receptor necessitam de aparelhos para se comunicar (Santos, 2008, p. 84), o que engloba, por exemplo, o telégrafo, o telefone e as mídias eletrônicas contemporâneas.

A ritualística de Umbanda se pauta pela vivência corporal com o uso de todos os sentidos⁶, o que se entende também pelas referências, anotações, pelos registros em jornais e livros e pela elaboração de manuais (Mídia Secundária). O protagonismo do corpo diminuirá com a presença da Umbanda na internet, em especial nas chamadas práticas “paraumbandísticas”⁷, o que não havia ocorrido até então com o rádio (importante instrumento para a divulgação dos pontos cantados e de doutrina) ou a televisão (exibições pontuais em programas de auditório).

Mais que a própria história da Umbanda (aspecto diacrônico), é importante destacar algumas particularidades para se compreender como a religião de Umbanda se relaciona e se insere nessas Mídias. Em primeiro lugar, a Umbanda não é proselitista (Barbosa Jr., 2014, p. 262) e, dessa forma, não se utiliza dos meios de comunicação de massa para atrair e engajar fiéis. Em segundo lugar, mesmo com diversas formas de organização (associações, federações e outros), a Umbanda não desenvolveu nem estrutura central/centralizadora⁸ nem capital financeiro para

⁶ Barbosa Jr., 2020, pp. 13-18.

⁷ Denominamos práticas parumbandísticas aquelas que, embora se valendo de elementos ritualísticos e/ou doutrinários da religião de Umbanda, distanciam-se de seus pressupostos básicos (ditos “fundamentos”), sejam eles originários da Tenda Espírita Nossa Senhora da Piedade (TENSP), fundada em 1908 pelo Caboclo das Sete Encruzilhadas por meio de Zélio Fernandino de Moraes, ou agregados dos Cultos de Nação, o que originou uma série de ramificações (ditas “segmentos”), como o uso de atabaques nas liturgias, o sacrifício ritualístico e o oráculo por meio dos búzios, dentre outros.

⁸ A despeito das federações de Umbanda, cuja finalidade “é centralizar e monopolizar o poder, transformando-se ao mesmo tempo nos únicos representantes legítimos, e até mesmo legais, da religião” (Ortiz, 199, p. 186), a Umbanda não possui uma estrutura central à qual as casas espirituais precisem estar ligadas para serem oficialmente reconhecidas como tal. A esse respeito, Ortiz, ao analisar uma lista de federações arroladas por volta de 1960 por Boaventura Koppenburg, reconhece “um esforço de canalização da religião que se processa através de uma elite umbandista” (Ortiz, 1999, p. 45) enquanto afirma que “na maioria dos casos, essas federações não tem nenhuma ligação entre si. Na lista acima apresentada, podem-se notar várias contradições: temos, por exemplo, diversas federações que reivindicam a mesma área do poder estadual, ou ainda o caso da cidade de Santos, que quer ser a sede de uma associação representativa de todo o Estado.” (Ortiz, 1999, p. 44-45).

aquisição e manutenção de redes de emissoras de rádio e televisão, constituindo-se, dessa maneira, numa religião de baixa mediação⁹.

A combinação desses fatores concorreu para que a Umbanda, ao contrário de outras denominações religiosas, obtivesse espaço significativo nas chamadas mídias terciárias somente a partir da popularização da internet, quando sítios eletrônicos, canais no Youtube e perfis em diversas redes sociais coordenados por lideranças religiosas ou influenciadores umbandistas independentes (“filhos de Santo”¹⁰) ou por influenciadores declaradamente paraumbandísticos, oferecendo toda sorte de serviços, de cursos de Exu à venda de kits para a realização de rituais na própria residência, passaram a atrair público significativo¹¹.

Santos (2008), ao tratar da obra de Pross e da categorização em três mídias, pontua que

a Mídia Primária é compreendida como o meio de comunicação elementar, mais primitivo e essencial para o convívio em sociedade para o ser humano. Segundo Pross, “toda comunicação humana parte da mídia primária, na qual os participantes individuais se encontram cara a cara e presentes em um mesmo momento, e toda comunicação humana retorna a esse ponto” (1971, p. 128 tradução da autora). (Santos, 2008, p. 9)

⁹ Para Luís Mauro Sá Martino, “algumas denominações nascem e estão até hoje diretamente ligadas à mídia: sua intersecção com o ambiente das mídias é parte de sua constituição, e seria difícil pensar em suas características sem isso - é o que chamo de ‘alta mediação’. Outras, ao contrário, existem sem ou com pouca presença da mídia, e pouca inserção nesse ambiente - seriam as de ‘baixa mediação’. Claro que isso é um gradiente mais do que uma separação rígida, mas, como estratégia metodológica, permite olhar essas questões.” (*apud* Sousa, 2021, pp. 21-22).

¹⁰ Referência a influenciadores que, não sendo propriamente lideranças de terreiro, fazem questão de referenciar as casas espirituais a que estão filiados e, por consequência, seus Pais e Mães espirituais. Em contraposição ao Candomblé, Ortiz observa que “a Umbanda rompe com as relações comunitárias da vida, eliminando os laços de parentesco calçados sobre o modelo da grande família”. (...) “Se as denominações correntes - pai-de-santo, mãe-de-santo - são conservadas, não se deve esquecer que elas se impregnam de novas significações.” (Ortiz, 1999, p. 190).

¹¹ Atividades consideradas ilegítimas pela doutrina umbandista existiam antes do advento da internet. Amarrações amorosas, ataques espirituais a inimigos e a “devolução” da pessoa amada em 07 dias, por exemplo, são “serviços” encontrados em jornais, revistas, lambe-lambe em postes e mesmo em páginas específicas na internet. Contudo, as práticas paraumbandísticas camuflam-se mais facilmente como umbandistas por não oferecerem “serviços” que firam o livre-arbítrio e, dessa forma, dirigem-se não apenas ao público em geral, mas os próprios umbandistas, filiados ou egressos de terreiros, como se verá mais adiante.

Dessa forma, olhares, gestos, sorrisos, posturas físicas, palavras, palmas, sussurros e tantos outros elementos elencados por Pross (Santos, 2008) estabelecem vínculo e comunicação¹², os quais adquirem e traduzem significados especiais nas cerimônias:

A cerimônia surge como um sistema de gestos, dos quais o andamento é rigorosamente regrado e o desrespeito do mesmo é desqualificado. A característica decisiva da cerimônia é a consecutiva colaboração concentrada de muitos, ou pelo menos de mais do que um participante. Durante o cumprimento das normas e da compreensão dos gestos, os participantes afirmam os significados atribuídos aos mesmos. Eles ratificam uma classificação, uma hierarquia de valores, ao expressarem – se cerimonialmente, como o bater de palmas rítmico após a declaração de uma facção comunista, o levantar dos braços em uma convenção de partido americano ou o apresentar das armas como continência militar. A colaboração “incorpora”, no sentido literal da palavra, o sistema. Ela demonstra quão invencível é o poder, o qual faz com que centenas ou milhares de pessoas efetuem um mesmo gesto, sem que uma única pessoa na multidão leve o dedo ao nariz ao invés de aplaudir. Ninguém coçaria a cabeça ou cobriria o rosto com a mão por desorientação ou por recusa, para depois sofrer a pressão do constrangimento. Os gestos individuais sucumbem aos gestos em grupo na cerimônia, sendo isto a sua singularidade. (Santos, 2008, pp. 32-33)

O corpo é prenhe de potencialidades. Sendo também mídia, essas potencialidades, no caso de um ritual religioso, por exemplo, comunica não apenas desejos, objeções, vontades, mas também “os gestos em grupo na cerimônia”, como pontuou Pross (2018), vivenciando os mitos por meio dos atos, coreografias e gestos, como se verá mais adiante. Para Martino (2016),

O corpo é uma fronteira de contato com o mundo. Todos os sentidos estão nele, desde a extensão e maleabilidade quase infinita da pele até os detalhados modos de ver ou ouvir. A percepção imediata, primária, daquilo que está ao redor só pode existir quando passa pelo corpo: seria possível dizer que a experiência mental do ambiente externo, isto é, a maneira como a mente entende a realidade, é medida pelo corpo. O corpo, um meio. Uma mídia. (Martino, 2016, p. 116)

¹² “Também podemos considerar a contribuição do estudo dos vínculos comunicativos para um alargamento da compreensão sobre os meios de comunicação, entendendo-os como espaços (físicos ou simbólicos) nos quais essa rede de vinculação deve operar numa escala socialmente maior do que a da comunicação interpessoal, e refletindo sobre se esses meios têm ou não, de fato, desempenhado esse papel, ou se se tornaram meros espaços funcionais por onde transitam informações assépticas e vazias de sentido, apenas quantitativa e mercadologicamente consideradas.” (Contrera apud Marcondes Filho, 2009, p. 459)

A origem mitológica desse corpo-mídia chancela sua relação com o sagrado e os rituais, uma vez que, segundo Joseph Campbell, “a mitologia é uma canção, é a canção da imaginação inspirada pelas energias do corpo.” (Keleman, 1999, p. 17). Nesse sentido, conforme a mitologia iorubá, o corpo foi criado da seguinte maneira:

Quando recebeu ordens de Olorum para criar o homem, Oxalá se utilizou, sem sucesso, de várias matérias-primas.
Tentou o ar, mas o homem se desfez rapidamente. Experimentou a madeira, mas o homem ficou muito duro. O mesmo, e com mais intensidade, aconteceu com a pedra. Com o fogo, nada feito, pois o homem se consumiu. Oxalá tentou outros elementos, como água e azeite.
Então Nanã, com seu ibiri, apontou para o fundo do lago e de lá retirou a lama que entregou a Oxalá para ele fazer o homem. Deu certo: o homem foi modelado de barro e, com o sopro de Olorum, ganhou vida.
Quando morre, o corpo físico do homem retorna à terra de onde veio por empréstimo de Nanã. (Barbosa Jr., 2020, p 16)

O corpo, cuja origem mitológica é a lama, reproduz na liturgia, sobretudo nas giras¹³, os chamados atos, coreografias e gestos associados ao Orixá ou à Entidade¹⁴ incorporada. Desse modo, Oxum, deusa das águas doces, reproduz o gesto de banhar-se enquanto Xangô, Orixá dos raios e trovões lança raios o bate seus oxês (machados) enquanto Caboclos (as) movimentam os braços lançando flechas.

Os mitos animam a existência e, logo, também o corpo, evocando a ancestralidade nas vivências contemporâneas e cotidianas sem elidir corpo e espírito, como fazem patriarcalismos monoteístas e monólatras, relegando o corpo para um segundo plano inconveniente e incompatível com as experiências espirituais. Segundo Keleman (1999),

Como seres corporificados, temos um conhecimento subjetivo do divino, o eterno processo organizado protoplásmico. Estar fisicamente presente em nossa vida é estar numa vida animada. Viver como uma imagem é estar numa Terra Devastada. (Keleman, 1999, p. 42)

¹³ “Conhecidas também como sessões de caridade, as giras são os trabalhos ritualísticos da Umbanda mais conhecidos.” (Barbosa Jr., 2015, p. 102)

¹⁴ “Guia e Guardiã. O termo também pode se referir a Orixá.” (Barbosa Jr., 2014, p. 281)

O corpo, fonte primordial para a mitologia, segundo Joseph Campbell (Keleman, 1999, p. 17) e, portanto, para os rituais, solicita cuidados especiais para, além da vivência cotidiana¹⁵, protagonizar também a liturgia. A esse respeito, Barbosa Jr. (2015) trata do chamado “corpo limpo”:

Para diversos rituais da Umbanda, inclusive as giras, pede-se, além de alimentação leve, a abstenção de álcool e que se mantenha o “corpo limpo” (expressão utilizada em muitos terreiros e que representa se abstenção de relações sexuais). No caso da abstenção de álcool, o objetivo é manter a consciência desperta e não permitir abrir brechas para espíritos e energias com vibrações deletérias. No tocante à abstenção sexual, a expressão “corpo limpo” não significa que o sexo seja algo sujo ou pecaminoso: em toda e qualquer relação, mesmo a mais saudável, existe uma troca energética; o objetivo da abstenção, portanto, é que o médium mantenha concentrada a própria energia e não se deixe envolver, ao menos momentaneamente, pela energia de outra pessoa, em troca íntima. O período dessas abstenções varia de casa para casa, mas geralmente é de um dia (pode ser da meia-noite do dia do trabalho até a “outra” meia-noite, ou do meio-dia do dia anterior ao trabalho até as 12h do dia seguinte ao trabalho etc.). Há períodos maiores de abstenções chamados de preceitos ou resguardos. Em casos de banhos e determinados trabalhos, além de época de preceitos e resguardos, também há dieta alimentar específica, além de cores de vestuário que devem ser evitadas, salvo exceções como as de uniformes de trabalho, por exemplo. (Barbosa Jr., 2015, 63-64)

Dada a natureza holística (Barbosa Jr., 2020, p. 13) da religião de Umbanda, à saúde do corpo corresponde também o equilíbrio espiritual e mental. Para Barbosa Jr. (2020):

o trinômio corpo-mente-espírito é compreendido como atrelado tanto na saúde quanto na doença. Sob esse prisma, considera-se a doença física o último estágio de depuração de doenças advindas do espírito e/ou da psique, sendo, muitas vezes, entendida como a válvula de escape natural para a cura do encarnado. Tal concepção é compreendida com mais propriedade quando se considera que o espiritual na Umbanda, assim como de outras religiões e doutrinas, não elide o físico, daí a utilização de elementos diversos em sua ritualística, tais quais as ervas, as comidas, o fumo, o álcool e outros. (Barbosa Jr., 2020, p. 15)

¹⁵ “Fortemente marcada pela ecologia, a Umbanda convida a todos a vivenciar sua fé no cotidiano, cuidando do próprio corpo, do meio ambiente, vivenciando relações saudáveis etc. Exemplo: cultuar o Orixá Oxum é, ao mesmo tempo, um convite para se viver amorosamente o cotidiano, de forma compassiva, e utilizar os recursos hídricos de maneira consciente (escovar os dentes com a torneira fechada, não jogar lixo nas águas etc.). A gira literalmente prossegue no cotidiano.” (Barbosa Jr., 2020, p. 33)

Ao protagonizar o corpo físico, tanto das pessoas tratadas quanto dos médiuns (incorporados ou não), por meios “tais quais as ervas, as comidas, o fumo, o álcool e outros” (Barbosa Jr., 2020, p. 15), a Umbanda expõe seu viés não apenas holístico, mas também magístico. Segundo Prandi (2022),

Diferentes religiões oferecem interpretações próprias sobre a saúde e a doença. Mesmo numa sociedade secularizada como a nossa, curadores, benzedeiros, padres milagreiros, pastores, pais de santo e tantos outros agentes de cura religiosa e mágica são figuras sempre presentes no horizonte de muitos que buscam remédio e soluções para os males do corpo e da alma. Todo tratamento implica a ideia de reequilíbrio de forças e energias [...], o que é buscado por meio da manipulação de uma força mágica, uma energia religiosa, que é o axé. Axé é energia vital. Tudo que se movimenta tem axé, os animais e as plantas. Axé é uma força universal que vale para qualquer coisa, para qualquer tipo de vida em movimento. O axé que existe em nós é o mesmo axé que existe nos animais e nos vegetais (Prandi, 2022, p. 82).

A circulação de Axé¹⁶ (Energia Vital), mesmo que ritualisticamente potencializada, é natural, portanto não afronta os limites da morte, do desgaste físico e mesmo das chamadas questões cármicas¹⁷, referentes a existências anteriores, daí o elástico conceito de cura, que vai da progressiva melhora a uma morte (“desencarne”) tranquila. Conforme Barbosa Jr. (2020),

O equilíbrio, portanto, se dá entre essas três esferas do “holos”, bem como entre o indivíduo e o entorno, na relação simbiótica de Axé (energia vital), do ambiente influenciador do indivíduo (terra, ar, água, fogo, vibrações, espíritos etc.) e do indivíduo que influencia o ambiente (pensamentos, palavras, ações, cuidado, poluição, espíritos etc.). Recebe-se e doa-se Axé e, nessa relação simbiótica, o dar e receber perpassa corpo-mente-espírito. Nessa compreensão, não há desperdício energético, nem mesmo no desencarne, posto que o corpo é devolvido à natureza, enquanto o espírito e a mente, com o auxílio do perispírito (elemento entre o físico e o espiritual), vivencia outros planos, outras dimensões, conforme sua vibração, podendo por elas transitar,

¹⁶ “Energia vital que assegura a existência, o desenvolvimento e as transformações, constantemente movimentada, dinâmica. As religiões de matriz africana são também popularmente conhecidas como religiões do Axé.” (Barbosa Jr., 2015, p. 26)

¹⁷ “Aprendizados que se trazem de outras existências, ou mesmo desta, como consequências da Lei de Retorno ou de Ação e Reação (‘O que se planta, se colhe.’). Ao contrário do que reza o senso comum, o carma não é estanque, e pode ser alterado, amenizado, ressignificado por meio de padrão vibratório, posturas e atitudes positivas.” (Barbosa Jr., 2015, p. 49)

sobretudo das inferiores (carregadas de dor e de culpa) para as médias e superiores (aprendizados, serviços, fraternidade), além de poder experimentar, em futuro próximo ou distante, novas encarnações. (Barbosa Jr., 2020, p. 15)

Conhecido nos meios umbandistas e exemplo da elasticidade do conceito de cura, em especial a do corpo físico, é a história de José Manuel Alves. Conforme Barbosa Jr. (2014),

O Hino da Umbanda, cantado em quase todas as casas (no início ou no final das giras, bem como em ocasiões especiais), foi composto por José Manuel Alves, que, vindo de São Paulo em 1960, procurou o Caboclo das Sete Encruzilhadas, em Niterói, vindo de São Paulo, desejoso de ser curado da cegueira (o que não aconteceu, em virtude de compromissos cármicos de José Manuel). Tempos depois, José Manuel tornou a procurar o Caboclo das Sete Encruzilhadas e lhe apresentou uma canção em homenagem à Umbanda, tomada pelo Caboclo como Hino da Umbanda. Em 1961, o Hino foi oficializado no 2º. Congresso de Umbanda. (Barbosa Jr., 2014, p. 30)

Conforme tal relato, “em virtude de compromissos cármicos” (Barbosa Jr., 2014, p. 30), Alves não conseguiu a cura da cegueira física, mas amplificou a sua visão espiritual. Em vez da passiva resignação, o episódio da busca pela visão física junto ao Caboclo das Sete Encruzilhadas aponta o protagonismo do corpo por meio do desejo de fazer valer todos os seus sentidos, as suas potencialidades. Alves, assim como Zélio de Moraes, por outros motivos, num centro espírita em 1908, procura caminhos paralelos (esperança) aos da medicina tradicional (desesperança). Mesmo quando a parte curada, nutrida, aplacada em seus desejos não é o corpo físico, o mesmo não perde seu protagonismo na Umbanda, e até mesmo algumas privações justificariam essa importância:

Em determinadas situações, preponderam elementos do “holos”, como no caso dos preceitos ou resguardos, quando determinados elementos deixam de ser consumidos e o indivíduo se abstém de relações sexuais. Isso não significa que tais alimentos, o corpo físico, a relação sexual sejam inadequados, porém que, no calendário litúrgico e de desenvolvimento/iniciação, individual ou coletivo, há uma potencialização de determinadas energias, com vistas ao aprofundamento do autoconhecimento, reconhecimento das próprias luzes e sombras, e aproximação das relações com Orixás, Guias e Guardiões. Com exceções desses períodos de curta, média ou maior duração, toda a espiritualidade de Umbanda privilegia corpo-mente-espírito, uma vez que se trata de uma religião em que se reza, se reflete, mas também se dança, se come, se batem palmas, se canta. Nesse contexto, o corpo é visto como sagrado, mas

não como abduzido de suas funções primitivas e instintivas, e sim reconhecido e equilibrado à mente (sentimentos e razão) e ao espírito. Além de ser o invólucro do indivíduo encarnado e, portanto, de sua Divindade interior, por meio de várias funções mediúnicas, tais quais a popularmente dita “incorporação”, a psicografia, a psicofonia, a doação de ectoplasma e outros processos, o corpo demonstra quão necessário é para a vivência na totalidade (portanto, holística) da espiritualidade umbandista. (Barbosa Jr., 2020, p. 15)

Dessa maneira, na Umbanda, o corpo-mídia primária de que trata Pross (2008) não é empecilho para as vivências espirituais como em outras tradições, como observa Martino (2016, pp. 119-126). Ao contrário, na Umbanda o corpo reafirma seu protagonismo cotidiano e litúrgico-ritualístico tanto na mitologia quanto na concepção holística da existência. Para Barbosa Jr. (2020),

Na mitologia dos Orixás, as divindades e os seres humanos convivem no cotidiano, corpos-mentes-espírito trocando experiências, informações, tecendo histórias e destinos. Ainda na mitologia dos Orixás, quando se trata da ancestralidade afro, o Orixá é entendido não como divindade ou ser espiritual assim concebido pela Divindade Suprema, porém como um ancestral encarnado (portanto, dotado de corpo), que se encantou, isto é, se tornou Orixá. Dessa forma, uma teologia ou espiritualidade de Umbanda que negligencie, seja o corpo, a mente, ou o espírito, trairá a essência da religião, seus fundamentos, distanciando, assim, o divino do humano, o espiritual do físico, fragmentando a unicidade, cuja compreensão maior se dá por meio de um olhar de mandala, de caleidoscópio. (Barbosa Jr., 2020, pp. 15-16)

Os cinco sentidos concorrem marcadamente para a experiência litúrgica, sobretudo nas cerimônias conhecidas como giras: visão (cores, elementos, observações visuais), olfato (defumação¹⁸ e outros odores), tato (palmas, abraços, saudações diversas, toque de instrumentos etc.), audição (vozes, falas, cânticos etc.) e paladar (fumo, bebida, comida e outros). Além disso, como religião mediúnica, a Umbanda também se vale do chamado processo de incorporação. Segundo Barbosa Jr. (2014), “incorporar” é a

¹⁸ “Uma das mais conhecidas formas de limpeza energética feitas na Umbanda, a defumação ocorre não apenas no início dos trabalhos (especialmente das giras), mas em outros locais e circunstâncias onde se fizerem necessárias.” (Barbosa Jr., 2015, p. 78)

Forma popular com que se refere ao fenômeno mediúnico em que um ser do plano espiritual (superior ou inferior) coordena os movimentos do corpo do médium (postura, gestos, palavras, etc.). Para tanto, em linhas gerais, o espírito do médium se afasta (mas não se desprende totalmente, ou haveria óbito) para que o ser espiritual possa plasmar-se e comandar os movimentos. Conforme o estado de acompanhamento do médium em relação ao fenômeno, a incorporação pode ser consciente, inconsciente ou semiconsciente, havendo, portanto, médiuns que se mantêm conscientes, inconscientes ou semiconscientes durante a incorporação. O desenvolvimento mediúnico deve ser orientado e seguro para que não haja dúvidas ou mistificações. (Barbosa Jr., 2014, p. 285)

A incorporação não é a única modalidade de manifestação mediúnica, embora a mais evidente e reconhecida de pronto aos olhos do observador. Da mesma maneira, a gira não se constitui no único momento em que o umbandista ou simpatizante experienciam no corpo os fundamentos da religião, haja vista o uso cotidiano de chás, banhos, defumações e outros. O espaço do terreiro¹⁹ e os pontos de força (naturais ou construídos pelo ser humano) são espaços por excelência onde se privilegia a vivência ritualística e o aguçamento dos sentidos. Em linhas gerais (dada a diversidade de segmentos umbandistas e de fundamentos em cada templo), segundo Barbosa Jr. (2014, p.), um terreiro de Umbanda é mais ou menos constituído pelos mesmos pontos vibracionais (tronqueira, altar, casa das Almas e outros. Ao contrário de um espetáculo (teatral, musical, de dança) onde é possível manter uma observação passiva, num ritual religioso, na realidade, não existe assistência, pois, de uma maneira ou de outra todos participam. A popular “assistência” umbandista colabora tanto material (doações) quanto energeticamente (cânticos, palmas, preces, silêncio, padrão vibratório).

Barbosa Jr. (2014) define os pontos de força da seguinte maneira:

Pontos de força: locais que funcionam como verdadeiros portais para a Espiritualidade. Cada centro de força corresponde a determinado Orixá, Guia ou Guardiã, por afinidades de elementos. Além dos pontos da natureza, há outros como cemitérios e estradas, por exemplo. Pontos da natureza: pontos de forças naturais, tais como pedreiras, matas, cachoeiras etc. (Barbosa Jr., 2014, p. 294)

¹⁹ “Forma mais conhecida com que se refere a uma casa de Umbanda” (Barbosa Jr., 2015, p. 221), certamente por influência dos Cultos de Nação, assim como “abassá”, “ilê”, “palácio” e outros. O termo “tenda”, por sua vez, remete ao anúncio e à fundação da Umbanda, em 1908. Já o vocábulo “centro” evoca o Espiritismo, popularmente conhecido como Kardecismo.

Tanto pelo fato de os templos umbandistas estarem no cenário urbano, muitas vezes em casas e salas alugadas, quanto pela ausência de determinados pontos de força nas proximidades dos mesmos, pelas dificuldades de deslocamento ou por motivos de segurança e praticidade, os pontos de força são recriados nos próprios terreiros e no culto doméstico de filhos de fé e simpatizantes. Dessa forma, pelo pensamento e pelas emoções, ou pelo uso de elementos específicos, os pontos de força são ativados. Segundo a orientação espiritual e a doutrina de cada templo, pode-se, por exemplo, trabalhar com água do mar previamente recolhida ou ainda se utilizar da mistura de sal e água para Iemanjá. As comunidades que não podem ir com frequência aos pontos de força não deixam de fazê-lo de forma sazonal. Uma prática não exclui a outra. Ao contrário, ambas cada vez mais se complementam e se pautam pela responsabilidade de não agressão²⁰ ao meio ambiente, num pequeno canteiro no terreiro ou na clareira da mata, por exemplo. As conexões se efetuam pelo pensamento, por objetos (como terços e imagens), bem como pelos quatro elementos básicos, presentes também no corpo humano, nas ritualísticas ou, quando não diretamente, representados por meios diversos. Um espaço devidamente

²⁰ “Por ser uma reunião ecológica em que o corpo, a mente e o espírito se conectam com o meio ambiente, a Umbanda está atenta às questões do meio ambiente. Por esse motivo, cada vez mais os umbandistas têm consciência de como utilizar materiais que não agridam a natureza. Exemplo disso são os pentes feitos com materiais não-poluentes entregues em oferendas a Iemanjá, no mar, onde também a alfazema é vertida (no mar, em barquinhos, etc.) de modo a não se deixar ali os vidros.”(Barbosa Jr., 2014, p. 260). A partir do trabalho de Martins (2014), o autor aponta experiências de compostagem orgânica (processo de reaproveitamento de materiais) e incineração (processo de tratamento de lixo) em terreiros (Barbosa Jr., 2014, pp. 260-261).

Em *Livro prático de feitiços*, após apresentar uma tabela elaborada pelo Professor Gustavo Aparecido dos Santos, com o tempo estimado de decomposição de materiais como garrafas e alguidares, por exemplo, Barbosa Jr. (2023), compartilha algumas experiências de não-agressão ao meio ambiente: “Quando faço uma oferenda no terreiro, fora de dia de gira e, portanto, de compartilhamento e comunhão, costumo colocar um pratinho e um copinho à parte, com o mesmo conteúdo. Arriada a oferenda, depois de algum tempo (de 15 minutos a meia hora, geralmente), peço licença e comungo. Isso também pode ser feito com outras pessoas que participem do processo. Concluída a oferenda, o tempo de curiar, geralmente a duração de uma vela palito, as frutas são recolhidas, consumidas e distribuídas. Por outro lado, quando se trata de gira, a oferenda foi feita antes do compartilhamento. No caso de um peixe inteiro para Oxóssi e Caboclos (as), por exemplo, além da oferenda feita como preceito, anteriormente, a primeira porção é retirada e também oferecida.” (Barbosa Jr., 2023, p. 87) A título de experiência, acrescenta, ainda, em nota de rodapé: “Quando se trata de vela de 07 dias, costumo deixar a parte perecível (alimentos e bebidas) durante 24h, depois recolho, dou os devidos fins (despacho ou distribuição, por exemplo) e rearranjo os demais elementos (toalhas, fitas, moedas, búzios etc.) juntamente com a vela, para após o prazo de 07 dias (mesmo que a vela apague antes) encaminhar esses elementos de acordo com a orientação da Espiritualidade.” (Barbosa Jr., 2023, p. 87)

preparado, torna-se, assim, verdadeiro holograma de um ponto de força, com todas as suas características energéticas.

Sobre saudações e posturas corporais, Barbosa Jr. (2014, pp. 233-236) elenca algumas das principais. Em virtude da diversidade de segmentos umbandistas e suas ritualísticas, diversas saudações são oriundas dos chamados Cultos de Nação e nem todas são reconhecidas ou adotadas em cada terreiro.

O protagonismo do corpo extrapola as atividades litúrgicas na Umbanda e ocupa espaço de feiras gastronômicas e culturais, festivais de curimba (toques, cantos e danças), dentre outros. O Congá Vivo constitui-se numa experiência performática de cunho artístico e informativo, uma vez que busca reconstituir o “nascimento da Umbanda” (Barbosa Jr., 2014, p. 274):

Consiste na montagem de um altar (congá) em que atores interpretam os Orixás tais quais são representados e/ou sincretizados na Umbanda. O Congá Vivo surgiu por iniciativa de Pai Ronaldo Linares, no início da década de 1970, como uma minipeça contando o nascimento da Umbanda. A partir daí, passou a ser apresentado em diversas ocasiões. (Barbosa Jr., 2014, p. 274)

A festa dos sentidos referente à Umbanda permanece mesmo em processos de invisibilização, conforme aponta Silva (2019) ao tratar das festividades de final de ano nas praias brasileiras. O protagonismo do corpo nas práticas umbandistas, o enfoque na mídia primária, de acordo com Pross (Santos, 2008, p. 9) não será obliterado pela literatura umbandista ou sobre a Umbanda: quando muito, nas tentativas de se codificar a religião de Umbanda, haverá também tentativas de ordenar os corpos (Martino, 2016, pp. 116-125)²¹, contudo, a mídia impressa não pretenderá substituir as liturgias presenciais e coletivas, ao menos num primeiro momento.

Por outro lado, se a Umbanda não teve inserções significativas no rádio e na televisão, a internet se apresenta como um meio de expansão das atividades paraumbandísticas de cunho

²¹ Tal ordenamento não corresponde necessariamente ao controle apontado e estudado pelo autor. Trata-se, de modo geral, de formas de organização dos trabalhos mediúnicos, o que, a despeito da grande diversidade de segmentos e ritos umbandistas, já preconizara o Caboclo das Sete Encruzilhadas, conforme visto acima, com o estabelecimento do uniforme na Tenda Espírita Nossa Senhora da Piedade, onde também, por exemplo, não seriam utilizadas nem palmas nem atabaques.

comercial²², como a venda de cursos, bens e serviços como as chamadas puxadas virtuais²³ ou pinturas “mediúnicas” feitas com Inteligência Artificial²⁴. Dessa maneira, reduz-se a participação do corpo, o qual, sedado (Baitello Jr., 2012), perde muito de sua vitalidade, portanto de seu erotismo (Bataille, 2021), num processo em que é desnecessário experiência/vivência espiritual (Le Breton, 2012). Esse não corpo, com a limitação dos sentidos ao consumo de imagens virtuais (Baitello Jr., 2005), deixa de incorporar os sentidos da religião de Umbanda.

Referências

Baitello Jr., N. (2005). *A era da iconofagia*. São Paulo: Hacker Ed.

Baitello Jr., N. (2003). *O animal que parou os relógios* (2 ed.). São Paulo: Annablume.

Baitello Jr., N. (2012). *O pensamento sentado*. São Paulo: Unisinos.

Bataille, G. (2021). *O erotismo*. (2 ed.). Belo Horizonte: Autêntica.

Barbosa Jr., A. (2020). *A Umbanda e a espiritualidade no terceiro milênio*. São Paulo: Anansi.

²² Ao analisarem produtos e serviços oferecidos por Rodrigo Queiroz na internet, Souza, Piza & Silva (2022), analisam a chamada Caixa Mystica. Segundo os autores, “tais kits, denominados como Caixa Mystica, contém não somente os insumos, mas também todas as instruções para que o adepto possa cumprir o próprio ritual ‘em casa’” (p. 171). Para os autores, “assim, em lugar da orientação específica e diagnóstica apresentada pelo guia, fundada nos acontecimentos já vividos levados pelo consulente ao espírito que o atende, o adepto é instado a realizar atividades preventivas, garantindo o vínculo com as vibrações positivas das Linhas, o que em certa medida tende a obliterar a necessidade de participação nos rituais no próprio terreiro” (p. 172). Mais adiante concluem que “por fim, mesmo sendo incipiente como modelo, considerando a amplitude de práticas, constata-se a estruturação de um projeto de mediação da Umbanda ancorado em lógica já empregada por grupos evangélicos fundados na Teologia da Prosperidade, denotando um possível processo de competição interna dentre os grupos umbandistas em busca de hegemonia representada por maior fatia no mercado midiático da religião” (p. 173).

²³ Disponível em <[²⁴ P. H. Alves, egresso da Umbanda Sagrada, propõe uma forma de pintura mediúnica atrelada a programas de Inteligência Artificial. Conforme anuncia em postagem no Instagram: “Tenha a imagem mediúnica do seu Guia Espiritual: Através da canalização Mediúnica pela Vidência, eu recebo as informações e características do seu GUIA ESPIRITUAL. Com base nessas informações, eu crio uma base de dados sobre ele, onde, através da tecnologia da IA \(Inteligência Artificial\), trabalhamos juntos para tornar possível a imagem do seu Mentor Espiritual” \(<<https://www.instagram.com/p/Cpxzi3MJUax/?igshid=Mtc4MmM1Yml2Ng%3D%3D>>. Acesso em 17/10/2023\). Tais experiências diferem da chamada psicopictografia, em que o médium cria um desenho a partir da ação de uma Entidade Espiritual. Responsável pela página de canal de vídeos Umbanda Prime \(<https://umbandaprime.com.br/>\), P. H. Alves possui 65,9 mil seguidores no Instagram e afirma ter desenvolvido mais de 2.000 médiuns.](https://www.axenews.com.br/post/por-que-n%C3%A3o-incorporar-em-casa#:~:text=A%20incorpora%C3%A7%C3%A3o%20%C3%A9%20um%20dos,%C3%A9%20quase%20sin%C3%B4nimo%20de%20incorpora%C3%A7%C3%A3o.> Acesso em 27/11/2023.</p></div><div data-bbox=)

- Barbosa Jr., A. (2015). *Dicionário de Umbanda*. São Paulo: Anúbis.
- Barbosa Jr., A. (2023). *Livro prático de feitiços*. São Paulo: Excelsior.
- Barbosa Jr., A. (2014). *O Livro Essencial de Umbanda*. São Paulo: Universo dos Livros.
- Barbosa Jr., A., & Jesus, J. L. H. (2023). Cada Cabeça uma Sentença: coberturas de cabeça como identidade religiosa e étnico-cultural afro diaspórica. *Revista Calundu*, 7(1), 50–70.
- Keleman, S. (1999). *Mito e corpo - uma conversa com Joseph Campbell*. São Paulo: Summus.
- Le Breton, D. (2013). *Adeus ao corpo: antropologia e sociedade*. (6 ed.). Campinas: Papirus.
- Marcondes Filho, C. (2014). *Dicionário da comunicação*. São Paulo, SP: Pia Sociedade de São Paulo-Editora Paulus.
- Martino, L. M. S. (2016). *Mídia, religião e sociedade: das palavras às redes digitais*. São Paulo: Paulus.
- Ortiz, R. (1999). Diversidade cultural e cosmopolitismo. *Lua Nova: revista de cultura e política*, 73–89. doi: 10.1590/S0102-64451999000200005
- Prandi, R. (2003). As religiões afro-brasileiras e seus seguidores. *Civitas-Revista de Ciências Sociais*, 3(1), 15-33. 10.15448/1984-7289.2003.1.108
- Prandi, R. (2022). Os orixás e a natureza. *Estudos Afro-Brasileiros*, 3(2), 285–307. doi: 10.37579/eab.v3i2.61
- Santos, K. C. H. O. (2008). *Estudos dos conceitos fundamentais da Teoria da Mídia de Harry Pross: uma Teoria dos Multi-meios*. São Paulo: PUC.
- Silva, M. R. “O Espaço do Nosso Corpo versus o Espírito do Nosso Tempo”. (2002). *Ghrebh Revista Digital do Centro Interdisciplinar de Semiótica da Cultura e da Mídia*, 1, p. 211–219.
- Silva, M. R. (2019). “Trompe-l'oeil: apagamentos e (in)visibilidade da Umbanda na cultura brasileira”. *Anais da XXVIII Reunião Anual da Compós*. PUC: Porto Alegre.
- Souza, R. M., Piza, V. T., & Silva, M. R. (2022). “Magia em casa: transformações litúrgicas e consumo na mediatização da Umbanda”. *REVISTA FRONTEIRAS (ONLINE)*, 24, 163–175.