

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO E
TERRITORIALIDADES

Maurílio Mendonça de Avellar Gomes

ARREDA HOMEM QUE AÍ VEM MULHER:
Corpo em encruzilhada de gêneros nas performances ancestrais das pombagiras

Vitória
2022

MAURÍLIO MENDONÇA DE AVELLAR GOMES

ARREDA HOMEM QUE AÍ VEM MULHER:

Corpo em encruzilhada de gêneros nas performances ancestrais das pombagiras

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Territorialidades, da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Comunicação e Territorialidades, na área de concentração Ciências Sociais Aplicadas. Linha de pesquisa: Estéticas e Linguagens Comunicacionais.

Orientador: Prof. Dr. Erly Milton Vieira Junior

Vitória

2022

Ficha catalográfica disponibilizada pelo Sistema Integrado de Bibliotecas - SIBI/UFES e elaborada pelo autor

G633a Gomes, Maurílio Mendonça de Avellar, 1981-
Arreda homem que aí vem mulher : Corpo em encruzilhada de gêneros nas performances ancestrais das pombagiras / Maurílio Mendonça de Avellar Gomes. - 2022.
362 f. : il.

Orientador: Erly Milton Vieira Junior.
Dissertação (Mestrado em Comunicação e Territorialidades) - Universidade Federal do Espírito Santo, Centro de Artes.

1. Comunicação. 2. Corpo humano. 3. Gênero. 4. Umbanda. 5. Pombagira. I. Vieira Junior, Erly Milton. II. Universidade Federal do Espírito Santo. Centro de Artes. III. Título.

CDU: 316.77

MAURILIO MENDONÇA DE AVELLAR GOMES

ARREDA HOMEM QUE AÍ VEM MULHER: corpo em encruzilhada de gêneros nas performances ancestrais das pombagiras

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Territorialidades da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Comunicação e Territorialidades, na linha de pesquisa Estéticas e Linguagens Comunicacionais.

Aprovada em 17 de agosto de 2022.

Comissão Examinadora

Prof. Dr. Erly Milton Vieira Junior
(orientador – POSCOM/UFES)

Profa. Dra. Gabriela Santos Alves
(membro interno – POSCOM/UFES)

Profa. Dra. Tamires Ferreira Coêlho
(membro externo – PPGCOM / UFMT)



Documento assinado digitalmente
TAMIRES FERREIRA COELHO
Data: 18/08/2022 01:14:12-0300
Verifique em <https://verificador.iti.br>



UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO

PROTOCOLO DE ASSINATURA



O documento acima foi assinado digitalmente com senha eletrônica através do Protocolo Web, conforme Portaria UFES nº 1.269 de 30/08/2018, por
GABRIELA SANTOS ALVES - SIAPE 2479120
Departamento de Comunicação Social - DCS/CAR
Em 17/08/2022 às 19:41

Para verificar as assinaturas e visualizar o documento original acesse o link:
<https://api.lepisma.ufes.br/arquivos-assinados/541086?tipoArquivo=O>



UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO

PROTOCOLO DE ASSINATURA



O documento acima foi assinado digitalmente com senha eletrônica através do Protocolo Web, conforme Portaria UFES nº 1.269 de 30/08/2018, por
ERLY MILTON VIEIRA JUNIOR - SIAPE 2568163
Departamento de Comunicação Social - DCS/CAR
Em 18/08/2022 às 09:27

Para verificar as assinaturas e visualizar o documento original acesse o link:
<https://api.lepisma.ufes.br/arquivos-assinados/541291?tipoArquivo=O>



UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO E TERRITORIALIDADES

ATA DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO

No dia dezessete do mês de agosto do ano de dois mil e vinte e dois, às dezessete horas, por meio de plataforma virtual, iniciou-se o exame público do trabalho de DISSERTAÇÃO DE Mestrado do candidato Maurílio Mendonça de Avellar Gomes, intitulado "ARREDA HOMEM QUE AÍ VEM MULHER: corpo em encruzilhada de gêneros nas performances ancestrais das pombagiras". A banca examinadora, sob a presidência do Prof. Dr. Eryl Milton Vieira Junior (Orientador – PÓSCOM/UFES), foi composta pelos seguintes membros: Profa. Dra. Gabriela Santos Alves (Examinador Interno – PÓSCOM/UFES) e Profa. Dra. Tamires Ferreira Coêlho (Examinador Externo – PPGCOM / UFMT). A banca, após o exame do trabalho do candidato, considerou-o:

APROVADO (X)

REPROVADO ()

Observações:

A banca ressalta a originalidade e pertinência do objeto e do recorte teórico-metodológico para a área da comunicação, em especial pela contribuição ao campo da epistemologia da comunicação. Também destaca a qualidade do texto e o uso de referenciais bibliográficos que buscam promover um diálogo não-colonial e bastante atento às particularidades das tradições afrobrasileiras.

Prof. Dr. Eryl Milton Vieira Junior

Profa. Dra. Gabriela Santos Alves

Profa. Dra. Tamires Ferreira Coêlho



Documento assinado digitalmente

TAMIRES FERREIRA COELHO

Data: 18/08/2022 01:13:14-0300

Verifique em <https://verificador.itl.br>



UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO

PROTOCOLO DE ASSINATURA



O documento acima foi assinado digitalmente com senha eletrônica através do Protocolo Web, conforme Portaria UFES nº 1.269 de 30/08/2018, por
GABRIELA SANTOS ALVES - SIAPE 2479120
Departamento de Comunicação Social - DCS/CAR
Em 17/08/2022 às 19:41

Para verificar as assinaturas e visualizar o documento original acesse o link:
<https://api.lepisma.ufes.br/arquivos-assinados/541085?tipoArquivo=O>



UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO

PROTOCOLO DE ASSINATURA



O documento acima foi assinado digitalmente com senha eletrônica através do Protocolo Web, conforme Portaria UFES nº 1.269 de 30/08/2018, por
ERLY MILTON VIEIRA JUNIOR - SIAPE 2568163
Departamento de Comunicação Social - DCS/CAR
Em 18/08/2022 às 09:26

Para verificar as assinaturas e visualizar o documento original acesse o link:
<https://api.lepisma.ufes.br/arquivos-assinados/541289?tipoArquivo=O>

AGRADECIMENTOS

Por onde começar? Que seja por aqueles que se foram e que precisaram seguir com seus trajetos por caminhos que, em algum dia, permitirão nosso reencontro. Durante o percurso do mestrado houveram as despedidas de meu pai, Seu Celino; e de meus dois primos, Leandro e Luigi. Os três eu carreguei comigo enquanto aqui estiver, porque sei que ainda terei a oportunidade de rever seus sorrisos. Obrigado por tudo!

Mãe, Dona Sônia: à senhora eu agradeço pela vida, pela educação, pelo afago, pela preocupação, pelo dengo e por toda força que carrega. Meu amor será sempre seu! Irmãs, Ingrid e Andressa; irmão, Filipi: vocês são meus exemplos. Se aqui estou é porque vocês três sempre estiveram ao meu lado. Se há vida em mim é porque também há vida em vocês. Nós quatro sempre seremos um! Vera, Márcia e Terezinha: três tias que me aguardam ansiosamente para comemorar. Eu sei o quando cada conquista alcançada por mim também é celebrada por vocês. Muito obrigado!

Beto, amor meu: você sabe mais que ninguém que não foi fácil, e mesmo assim manteve seu ombro perto de mim, segurou minhas mãos e me acolheu em cada instante. Seu afeto está representado em cada linha desta dissertação. Seria impossível sem você!

Erly, meu amigo, meu guia: seus ensinamentos me trouxeram mais que orientação; eles me tranquilizaram e me ajudaram a conseguir respirar em meio a tantos turbilhões. Quero seguir aprendendo contigo, porque a arte de ensinar faz parte de ti. Gabriela e Tamires, que as linhas desta dissertação sejam para alguém o que vocês duas foram para mim: inspiração. Suas palavras contribuíram para eu descarregar pensamentos opressores e que precisavam ser devidamente despachados.

Trio paixão: Karlili, Luiz e Matheus. Ainda aguardo por nossa cerveja presencial, quando aí sim poderei agradecer por tudo. Vocês fazem diferença e são referência. Muito obrigado!

E não por último, porque ao meu lado sempre estarão, agradeço a quem me acompanha, me protege, me guia e me governa: por vocês eu vivo. Peço, assim, que o Caboclo siga bradando para longe o que não me pertence, que o Preto-Velho mantenha as baforadas que me ajudam a enxergar em névoas, que o Erê me oriente em rios e matas ao apontar a alegria que precisamos ter para viver, que o Exu continue me guiando entre os caminhos e assoprando a vida que habita em mim e que me mantém firme para enfrentar cada obstáculo, e que a Pombagira me carregue em sua saia para que esta vida siga leve, liberta e subversiva. É o amor que nos fortalece. Saravá!

“Bahia. Oh, África. Vem cá, vem nos ajudar!
Força baiana, força africana, força divina vem cá, vem cá!”
(Ponto de chamada de pretos-velhos e pretas-velhas)

RESUMO

Esta pesquisa parte do estudo da comunicação do corpo quando incorporado por entidades ancestrais que se apresentam nas giras da Umbanda. Um corpo que é territorializado, desterritorializado e reterritorializado a cada manifestação, sendo mídia para que cada entidade possa se comunicar. A partir de uma pesquisa de campo, associada a oito entrevistas abertas semiestruturadas, feitas com homens que são umbandistas e realizadas durante os meses de março e maio de 2022, esta dissertação busca identificar e analisar a comunicação da entidade pombagira quando incorporada nos corpos masculinos, durante a performance ancestral, por ser a entidade apontada pelos entrevistados como a que traria um número maior de elementos classificados por eles como sendo femininos. Mas, antes, ouvimos dos entrevistados como eles percebem e identificam a presença de outras entidades, o que ajudou a encontrar o que fica armazenado ou registrado neles e por eles após diferentes experiências de incorporação, por meio de uma comunicação dialógica, sensorial e sensível. Como nem todos mantêm essa relação com a pombagira, o estudo ainda aponta alguns dos motivos que impedem ou dificultam a comunicação dessa entidade em parte dos entrevistados, considerando tanto a experiência deles quanto o que eles trazem de conhecimento sobre o que é ser masculino e feminino em nossa sociedade. Esta dissertação parte de um olhar sobre a Ancestralidade (OLIVEIRA), sobre a Comunicação (DRAVET; SODRÉ) e sobre o Corpo, nas discussões do corpo em performance (MARTINS); como território (MIRANDA) e como encruzilhada (RAMOS), aproximando os caminhos apontados tanto pelas referências bibliográficas quanto pelos relatos dos participantes da pesquisa. O estudo também dialoga com o sensível (LE BRETON), com as questões de gênero (LAURETIS; NASCIMENTO; OYĚWÙMÍ), e com Exu, o mensageiro dos Orixás, aquele que domina a comunicação. É Exu quem nos guia durante o percurso, regurgitando a transformação necessária para limpar o carrego colonial (RUFINO) que ainda nos cerca e afastar de vez o mal olhado que o patriarcado insiste em manter.

Palavras-chave: comunicação; corpo; gênero; ancestralidade; pombagira.

ABSTRACT

This research starts from the study of the communication of the body when incorporated by ancestral entities that present themselves in the giras of Umbanda. A body that is territorialized, deterritorialized and reterritorialized at each manifestation, being media so that each entity can communicate. Based on a field research, associated with eight semistructured open interviews, done with men who are umbandistas and carried out during the months of March and May 2022, this dissertation seeks to identify and analyze the communication of the entity pombagira when incorporated into male bodies, during the ancestral performance, for being the entity pointed out by the interviewees as the one that would bring a greater number of elements classified by them as being feminine. But before that, we heard from the interviewees how they perceive and identify the presence of other entities, which helped to find what is stored or registered in them and by them after different incorporation experiences, through a dialogic, sensorial, and sensitive communication. As not everyone maintains this relationship with the pombagira, the study also points out some of the reasons that hinder or make difficult the communication of this entity in part of the interviewees, considering both their experience and what they bring of knowledge about what it is to be masculine and feminine in our society. This dissertation is based on a look at Ancestry (OLIVEIRA), Communication (DRAVET; SODRÉ) and the Body, discussing the body in performance (MARTINS); as territory (MIRANDA) and as a crossroads (RAMOS), approaching the paths indicated both by bibliographic references and by the reports of the research participants. The study also dialogues with the sensitive (LE BRETON), with gender issues (LAURETIS; NASCIMENTO; OYĚWÙMÍ), and with Exu, the messenger of the Orixás, the one who dominates communication. It is Exu who guides us along the way, regurgitating the necessary transformation to cleanse the colonial burden (RUFINO) that still surrounds us and drive away once and for all the evil eye that the patriarchy insists on keeping.

Keywords: communication; body; gender; ancestry; pombagira.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Desenho do “corpo em espera”	p. 55
Figura 2: Desenho do “corpo de entrega”	p. 55
Figura 3: Desenho do “corpo em conexão”	p. 58
Figura 4: Desenho do “corpo pêndulo”	p. 59
Figura 5: Desenho do “corpo de chegada”	p. 62
Figura 6: Desenho do “corpo de trabalho”	p. 63

LISTA DE TABELAS

Tabela 1: Tipos de incorporação	p. 32
Tabela 2: Tipos de incorporação em destaque (%)	p. 33
Tabela 3: Incorporação de Pombagira (homens)	p. 34

SUMÁRIO

1. Abre-Caminho	p. 18
2. O seu corpo cruza com o quê?	p. 29
2.1. O corpo umbandista sabe o que sente	p. 31
2.2. Se é Umbanda é ancestral e afro-diaspórica	p. 37
2.3. Primeiro devorar o mundo para, depois, transformá-lo em novos mundos	p. 44
3. Corpo como território da comunicação	p. 51
3.1. A preparação do corpo para o contato com a ancestralidade	p. 53
3.2. Corpografias ancestrais: corpos de chegada e de trabalho	p. 61
3.3. Territorializar o corpo para performar a ancestralidade	p. 66
3.4. Ser encruzilhada e ainda ser corpo	p. 72
3.5. Espiralar o corpo para reterritorializar o tempo	p. 74
3.6. Comunicações entre corpo, mente e ancestralidade	p. 78
4. O sensível, o sensorial e o registro	p. 85
4.1. Decodificar o sensível, comunicar o invisível	p. 89
4.2. Relacionamentos sensíveis do corpo com a ancestralidade	p. 99
4.3. Comunicação afetiva e sensorial como estratégias de resistência e memória.	p. 109
4.4. O que fica daquilo que lhe atravessa?	p. 118
5. Território em disputa: a experiência com a pombagira	p. 126
5.1. De que feminino eles estão falando?	p. 128
5.2. O machismo nosso de cada dia: quando o patriarcado governa o corpo	p. 136
5.3. Assumir o feminino (ainda) não é para todos	p. 145
5.4. Quando a cura vem da experiência com a ancestralidade	p. 155
5.5. Afinal: o que é esse tal “feminino” que a pombagira comunica?	p. 158
6. Como concluir o que apenas começou?	p. 166
7. Referências	p. 172

8. Anexos

TCLE 01 – entrevistas presenciais	p. 175
TCLE 02 – entrevistas virtuais	p. 179
Roteiro para Entrevista – Grupo 01	p. 184
Roteiro para Entrevista – Grupo 02	p. 186
Entrevista 01 (Grupo 01)	p. 188
Entrevista 02 (Grupo 01)	p. 207
Entrevista 04 (Grupo 01)	p. 232
Entrevista 05 (Grupo 01)	p. 252
Entrevista 03 (Grupo 02)	p. 276
Entrevista 06 (Grupo 02)	p. 296
Entrevista 07 (Grupo 02)	p. 322
Entrevista 08 (Grupo 02)	p. 341

1. ABRE-CAMINHO

Você faz alguma ideia do que é dividir a sua consciência e entregar o comando do seu corpo para algo que não vê? Que tal imaginar o que seria isso: enquanto você identifica em sua mente ideias e pensamentos que não são seus, seu corpo se arrepia, treme e se contorce, realizando movimentos que são novos até para você. A sensação é de descontrole, mas o seu desejo é de que tudo volte ao “normal”. Não saber o que está acontecendo, muito menos o que virá a acontecer, desencadeia o medo, desgoverna os sentidos e reconstrói todo o conhecimento que você tinha, até então, sobre o próprio corpo. Tentar recuperar o controle transforma o seu corpo num ringue, numa luta de você contra você. Por mais surreal que isso possa parecer, você não está sozinho.

Ainda me lembro da primeira experiência que tive na Umbanda. Era uma segunda-feira do mês de janeiro de 2008. Estava de noite e resolvi acompanhar meu irmão e minha irmã até uma residência no bairro Prainha, em Vila Velha. Havia acabado de chegar à casa dos meus pais depois de um longo dia de trabalho, meus irmãos me convidaram e eu, que sempre dizia não, resolvi aceitar. Ambos frequentavam aquele terreiro, na época. Sem saber como tudo acontecia ali, estava aberto a conhecer. Fiquei posicionado próximo ao gongá¹, e curiosamente perto à porta de saída. Após ser apresentado para alguns dos participantes daquele local, todos fomos convidados a ficarmos de mãos dadas, com o gongá fechando o círculo, mantendo uma pessoa de cada lado. Era o começo da gira².

Em um determinado momento, que não consigo me lembrar qual, a mulher que estava ao meu lado começou a tremer, soltou a minha mão e caminhou para o centro da roda, deixando-me ao lado dessa grande mesa cheia de objetos, a exemplo de quadros, vasos, imagens, velas, flores e dois livros: um era a bíblia e o outro era um livro espírita, provavelmente um dos de Allan Kardec³. Havia alguma coisa estranha, eu conseguia

1 Também chamado de congá, é o espaço onde ficam os elementos de firmeza e de segurança da gira de Umbanda, assim como os instrumentos que podem ser usados durante a reunião. Geralmente é montada uma mesa, que pode ou não estar centralizada com o terreiro, assim como pode ou não estar visível para todos que estejam no local. Os elementos dispostos nesta mesa vão desde imagens de orixás e entidades guias da casa, até água, vela, flores, pedras e outros objetos usados como segurança ou material de trabalho para a gira. É visto como elemento central e de força energética essencial.

2 Gira é o nome dado à cerimônia que acontece nas Casas de Umbanda. Nas giras acontecem os momentos de conexão de umbandistas com as entidades, quando ocorrem as incorporações.

3 Alguns chamam Allan Kardec como o codificador do espiritismo, outros como pai do espiritismo. O educador e autor francês Hippolyte Léon Denizard Rivail foi um dos pioneiros na pesquisa científica sobre o que, antes, eram chamados de fenômenos paranormais, vindo a ser classificado por ele como

perceber. Era como se todo o meu corpo estivesse rodeado por um ar mais frio, mas não ao ponto de me fazer sentir frio. A percepção se aproximava de um calafrio, mas bem sutil; e eu tinha a certeza de que toda essa sensação era promovida por algo externo a mim. Ela continuava mesmo quando eu abria os olhos, ficava mais suave – é verdade – mas ainda estava ali. Há quem chame essa sensação de energia.

A gira foi seguindo seu rumo e, mesmo sem estarmos mais de mãos dadas, eu ainda sentia essa presença. Até que as pessoas que se localizam no centro dessa roda, e que eu entendia estarem incorporadas, apresentando feições e movimentos que não pareciam ser delas, mas dos espíritos que se manifestavam ali, começaram a cumprimentar um a um que estavam naquele espaço, incluindo a mim. Ao perceber que havia alguém a minha frente fechei os olhos, abaixei a cabeça e deixei que quem estivesse ali pudesse fazer o que tivesse que fazer.

Não sei quais foram os movimentos nem os gestos realizados, mas algo aconteceu: meu corpo foi ficando cada vez mais encurvado, minha coluna seguia descendo em direção ao chão e minhas pernas continuavam retas. Precisei dobrar as pernas para equilibrar o corpo, e hoje confesso que nem sei se realmente fui eu quem as dobrou. Minha mente parecia confusa, como se pensamentos que não seriam meus tentassem dialogar com os que eram meus. Havia uma duplicidade estranhamente reconhecível, uma percepção que me causava espanto e, ao mesmo tempo, contemplação. Além de uma sensação nítida de descontrole corporal, e que era o mais assustador: eu me esforçava mentalmente para levantar a coluna, mas o corpo não respondia. O desejo era de que aquelas sensações acabassem, até que outra pessoa se aproximou e, após falar algo no meu ouvido, tudo foi resolvido. Não me lembro quem era nem o que disse, e hoje entendendo que aquelas palavras não eram para mim.

Hoje, por sinal, entendo bem mais o que aconteceu naquele dia, há mais de 14 anos, e reconheço que essa foi a minha primeira experiência de incorporação na Umbanda. E só consegui reconhecê-la como sendo a primeira depois de iniciar a escrita desta dissertação. Foi necessário ouvir relatos de oito umbandistas⁴, que frequentam seis

mediunidades. Adotou o pseudônimo Allan Kardec após suas experiências pessoais com a psicografia, quando também começou a publicar os primeiros livros que traziam suas reflexões enquanto médium e também como cientista e pesquisador da relação dos seres humanos com os espíritos.

4 Para o desenvolvimento desta dissertação foram convidados oito umbandistas, todos homens, que aceitaram responder a um questionário, com entrevistas abertas e semiestruturadas, respondendo sobre seu envolvimento com a Umbanda e sobre as experiências de incorporação. As entrevistas foram realizadas entre os meses de março e maio de 2022, após aprovação do Conselho Nacional de Ética em Pesquisa

diferentes terreiros do Espírito Santo⁵, para entender que foi nessa noite, em janeiro de 2008, que tive a primeira experiência de incorporação com um preto-velho⁶. Como veremos no decorrer desta dissertação, o corpo encurvado, com a coluna para frente e as pernas dobradas, muitas vezes com os braços apoiados nas pernas, fazem parte da fisionomia desse corpo incorporado por um preto-velho. Porém, mesmo reconhecendo que essa foi minha primeira experiência, foi apenas sete anos depois, em fevereiro de 2015, que retornei a uma Casa de Umbanda. As poucas experiências vividas em 2008 – menos de dez semanas – eram muito confusas, pouco explicativas e ainda nebulosas na memória. Bem diferente das que vieram após esse longo intervalo.

Foi, inclusive, a partir dessas experiências cronologicamente mais recentes que também me vieram os questionamentos, por exemplo, sobre o que vem a ser um corpo umbandista ou sobre como funciona essa aproximação dos espíritos com esse corpo. Aos poucos, as compreensões sobre o corpo umbandista foram construídas a cada incorporação. A sensação inicial sempre foi de um corpo que está disposto a experimentar essa relação com os espíritos, quer dizer, a experimentar essa relação com as entidades – como alguns umbandistas preferem chamar e como passarei a identificá-las daqui em diante – de Umbanda. A entidade⁷, no caso, é quem promove essa experiência ao corpo umbandista. E o corpo umbandista, dessa forma, é o corpo daquele que está disposto a participar desse processo.

Somente depois de aceitar ser um corpo umbandista que eu consegui abrir esse corpo para o cruzo. E somente depois de permitir que esse corpo fosse espaço de ocupação das entidades, ou melhor, que as entidades passassem a territorializar o meu corpo umbandista, ocupando esse espaço e o apresentando com outros formatos, construindo novas corporeidades e comunicando sua existência como entidades de Umbanda, que esta religião também passou a ter novos significados pessoais. Afinal, nada melhor que viver

(Conep) e do Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES), com parte sendo realizada presencialmente e parte de forma remota (por aplicativo de reunião virtual).

5 Os terreiros dos participantes desta pesquisa ficam nos municípios de Vitória, Vila Velha, Guarapari e São Mateus.

6 Os pretos-velhos são alguns dos espíritos que se manifestam durante as giras nos corpos dos umbandistas. Além deles, também existem caboclos, crianças (também chamadas de erês), exus, pombagiras, marinheiros, boiadeiros, baianos, ciganos, malandros, entre outros.

7 A palavra entidade, em sua compreensão religiosa, já faz parte dos significados de alguns dicionários, podendo ser “aquilo que constitui a essência de um ser ou de uma coisa” e, também, “tudo aquilo que existe ou supomos existir”, além de um “indivíduo de grande importância”. Enfim, entidades são muito mais que espíritos. ENTIDADE. In: MICHAELIS, Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa. São Paulo: Melhoramentos, 2015. Disponível em: <<https://michaelis.uol.com.br/>>. Acesso em: junho 2022.

na própria pele, quer dizer, no próprio corpo para entender, de fato, o que está acontecendo ali.

O que os corpos umbandistas sentem quando passam pelo processo de incorporação, especialmente nas primeiras experiências, é algo bem parecido com o que foi relatado acima. Mas antes de seguir, um breve apêndice: a Umbanda surge a partir de conhecimentos de povos africanos que foram escravizados e trazidos ao Brasil durante o período colonial e que, mesmo enfrentando perseguição por séculos, sobreviveram nos corpos dos que seguiram resistindo em terras pós-atlântico. Povos africanos, de diferentes tribos e nações, que viviam essa relação com as entidades a partir de experiências culturais e sociais constituintes dessas populações. Algo a ser melhor abordado algumas linhas mais adiante, mas que já é necessário demarcar neste momento, para que não haja dúvidas das referências afro-diaspóricas constituintes da Umbanda.

Voltando ao que acontece com o corpo umbandista: é nele que ocorrem as incorporações e, assim, a presença da entidade. Ou seja, não há incorporação na Umbanda sem um corpo. É por ele que a entidade se manifesta e, assim, se comunica dentro de “(...) uma cultura em que o transe, também denominado ‘incorporação’ e presente em certas práticas rituais religiosas, transforma o corpo num meio para a manifestação divina” (AMARAL; DRAVET, 2019, p.138). O que está invisível passa a ser visível graças a esse corpo que permite essa aproximação e que se entrega para a experiência.

E querer entender como funciona essa entrega, que nada mais é do que o invisível tentando se comunicar com o visível por meio do corpo, é o que se pretende trazer nesta dissertação. As próximas páginas trarão os resultados de uma pesquisa de campo, associada a entrevistas abertas semiestruturadas, e que tem como missão buscar analisar de que forma essa comunicação acontece com e pelo corpo do umbandista durante as experiências de incorporação com entidades da Umbanda. O que se pode adiantar, aqui, é que essa comunicação ocorre de forma dialógica, sensorial e sensível, tanto para quem passa pela experiência, quanto para quem a assiste.

Nosso interesse é por buscar compreender quais são os sinais – os códigos – apresentados durante essas experiências do diálogo entre vida e morte, assim como decifrar o que dessas mensagens fica armazenado e/ou arquivado nesse corpo depois da incorporação. Até para, a partir daí, avaliar se esse corpo tem condições de impedir que ele venha a ser usado para comunicar a presença do invisível, ou de algum invisível em especial, principalmente quando este traz mensagens que comunicam a presença de um gênero diferente ao daquele corpo. Explicando melhor: se esse corpo umbandista for de

um homem, ele dará permissão para que um invisível feminino se comunique? Ou seja: a pombagira, um desses invisíveis da Umbanda, tem os caminhos abertos para performar o seu feminino num corpo masculino?

Essas são questões que fazem parte da minha trajetória. Sou um homem-gay-macumbeiro (umbandista) que incorpora pombagira. E sei também que nem todos os homens, independentemente de suas sexualidades, incorporam. O que sempre ouvi, deles e de outros, é que o invisível – podemos chamar de entidade – se manifesta no corpo do umbandista – o visível – apenas quando é para ser. Ou seja, se tem incorporação é porque tinha que ter incorporação. Só que a partir das minhas experiências passei a me perguntar se somente isso é suficiente para explicar a presença ou não de certos espíritos em determinados corpos. Principalmente por entender que homem e mulher, assim como feminino e masculino, são tratados em nossa sociedade de formas bem distintas, com regras, funções e cobranças orquestradas de uma maneira onde para uns pode-se praticamente tudo, quando para outros, especialmente outras, pode-se nada.

Só que para chegar até essa discussão ainda é preciso trafegar entre encruzilhadas – nem sempre acadêmicas – e começar a encontrar na escuridão algumas respostas que as luzes podem ofuscar. Até porque há corpos, peças centrais e de grande importância para este estudo, que seguem sendo perseguidos, controlados, aprisionados, violentados e assassinados até os dias atuais, especialmente quando estes tendem a sair das linhas colonialistas que querem limitar sua existência. E, neste caso, o corpo umbandista faz exatamente isso ao vivenciar experiências afro-diaspóricas, disposto a sair do formato limitador que a sociedade machista, misógina, racista, sexista, heteronormativa e LGBTfóbica tenta lhe condicionar. Na Umbanda o corpo é o centro de tudo: ele baila, cai, levanta, anda, senta, gira, treme, pula; e em cada movimento que produz ele comunica.

Como exemplificado mais acima – e que veremos nos próximos capítulos, a partir dos relatos dos entrevistados – é preciso um pouco de descontrole desse corpo para que ele assuma todas as possibilidades listadas logo acima, com movimentos, posturas e gestos que serão apresentados por essa entidade que deseja se comunicar. Enquanto eu entendia que o meu corpo não respondia mais aos meus comandos e se negava a levantar a coluna, a experiência da incorporação não se alterava, ela se mantinha estável. Hoje, a percepção era de que eu atrapalhava a incorporação. Era a consciência sobre o próprio corpo que impedia que o preto-velho assumisse todos os comandos, mas foi apenas com novas tentativas, entre acertos e erros, que foi possível atingir tal compreensão.

Em outras palavras, foi necessário construir uma relação de confiança com as entidades para que eu me sentisse seguro para entregar o meu corpo umbandista para o cruzo. Foi necessário aprender, conscientemente, para permitir que houvesse a comunicação da entidade a partir da inconsciência do corpo. E essa experiência reforça um outro ponto crucial desta dissertação: investigar e analisar os aprendizados conscientes desses corpos umbandistas durante os processos de incorporação, em especial por compreender que eles se dão em articulação com o inconsciente. Afinal, se “a consciência é corpórea” (SODRÉ, 2014, p. 11) podemos dizer que, para o corpo umbandista, a “inconsciência⁸” também é.

Pelo menos é o que apontam os oito entrevistados que aceitaram participar desta pesquisa, quando trazem em seus relatos as dificuldades que tiveram com a incorporação e para aceitar a aproximação da entidade, até compreenderem que essa relação é estabelecida a partir de um diálogo que acontece no próprio corpo, entre eles e as entidades. Um processo comunicacional que vai além de compreender o corpo como meio comunicador da gira, foco central do espaço onde a entidade vai usar desse corpo umbandista para se comunicar. Isso porque a entidade, enquanto comunica com quem assiste a sua presença, por meio dos movimentos, gestos, feições e posturas que manifesta, também está se comunicando com quem é dono desse corpo incorporado.

Essas relações constituídas ali apresentam um corpo que é territorializado e desterritorializado em todo momento. Já é territorializado só de se encontrar naquele espaço, no terreiro; e desterritorializado ao concluir o que foi fazer ali, voltando para os demais espaços sociais que queira ocupar. Corpo que também é territorializado e reterritorializado a cada nova incorporação, sendo desterritorializado toda vez que alguma entidade encerra sua comunicação. Para cada invisível que se apresente, novas territorializações, reterritorializações e desterritorializações vão acontecer, assim como novas formas de se comunicar passarão a ser estabelecidas a partir desse corpo.

É a partir do corpo e com o corpo que a comunicação acontece – e essa percepção vai além do terreiro de Umbanda. O corpo comunica onde ele estiver, mesmo se estiver sozinho, porque é a partir dele e com ele que somos capazes de “vivenciar as experiências

8 A palavra inconsciência está entre aspas porque nenhum dos entrevistados aponta, como veremos mais adiante, ficar 100% inconsciente durante a incorporação; apesar de reconhecerem que quanto menor for a interferência deles no processo, maior será a manifestação da entidade. Os dizeres “menor” e “maior” não se referem a tamanho nem a importância, mas sim à força dessa conexão, onde a entidade tem um controle maior do corpo umbandista, inclusive da consciência.

necessárias à materialidade do processo existencial e comunicacional” (PENNA, 2018, p.83). Ainda que esse corpo esteja desacompanhado de outras pessoas, ele ainda está sujeito a normas, valores sociais e a processos de territorialização que o acompanham. E quando só, também há o ambiente com quem o corpo pode se comunicar, até quando esse ambiente seja o próprio corpo. Enfim, são relações que se constituem com e partir dele.

No caso da Umbanda, o ato de comunicar vem do que ainda não se vê, e para que essa comunicação aconteça é preciso que tenha alguém disposto a sentir, porque só depois de sentir essa comunicação que ela poderá ser apresentada, deixando o invisível agora visível. E é por isso que esse corpo assume um papel de mídia quando está no terreiro, já que as mensagens das entidades invisíveis serão comunicadas a partir dele, tornando-se visíveis para quem as recebe.

E sendo mídia, esse corpo se apresenta e se comunica na Umbanda como muitos corpos: pode ser um corpo idoso ou infantil, contorcido ou esguio, masculino ou feminino. Em cada terreiro haverá permissões ou impedimentos para que esses corpos experimentem todas as suas possibilidades. Como na Umbanda cada terreiro estabelece as próprias regras da incorporação, geralmente estabelecidas pela entidade ancestral responsável pelo espaço sagrado, haverá aqueles em que não há restrição sobre qual entidade o corpo umbandista poderá ou não incorporar, assim como haverá aqueles em que algumas serão proibidas ou, se aceitas, deverão atender às regras daquele espaço. Além das próprias determinações do terreiro, ainda há as experiências de cada corpo umbandista, que fazem parte da constituição e da formação desse corpo e que também podem ou não interferir nas relações que passará a construir com as entidades. São multiterritorialidades presentes em um mesmo espaço e que contribuem ou interferem nas territorialidades que virão a ser vivenciadas a partir das incorporações.

Dias das múltiplas experiências que podem ser apresentadas, todas podem ser vistas como variações de um mesmo corpo. Há tantas possibilidades desse corpo se comunicar, por meio da Umbanda, que esta religião afro-diaspórica torna-se um universo fértil e necessário para os estudos da comunicação. E exatamente por esse corpo poder se comunicar até como sendo de um gênero diferente ao dele que a Umbanda torna-se ainda mais frutífera, subvertendo as compreensões já enraizadas na sociedade do que vem a ser masculino ou feminino. Sim: a pesquisa desta dissertação foca especialmente na incorporação de entidades femininas por corpos umbandistas que se identificam como sendo masculinos. Ou seja, o que interessa aqui é analisar o que os entrevistados, todos homens, têm a dizer sobre a experiência deles com as pombagiras. E cabe adiantar que

nem todos já incorporaram essas entidades, havendo questões que explicam a dificuldade, assim como a limitação desses corpos, em conseguir permitir que elas, as pombagiras, assumam o controle para se comunicarem da forma que desejam.

Mas antes de chegar a essas questões, foi necessário construir um diálogo com esses entrevistados que apontasse a relação deles com outras entidades, a partir do que eles se lembram das experiências que já tiveram. Dessa forma, a pesquisa constrói a partir das recordações desses entrevistados quais são as percepções que eles têm durante a incorporação, quais são as sensações que eles sentem e de que forma elas são identificadas em seus corpos, se conseguem e como conseguem compreender como seus corpos ficam durante as incorporações, se lembram e o que se lembram de como as pessoas enxergam seus corpos quando há a manifestação dessas entidades, além do que eles conseguem armazenar e registrar dessas experiências quando incorporados pelas entidades.

Ou seja: É possível identificar como acontece a comunicação do corpo quando é a entidade quem se comunica? Quais códigos podem ser identificados nessa comunicação? Alguma mensagem é comunicada por esse corpo incorporado e qual mensagem seria? Questões que podem ser respondidas a partir do acompanhamento presencial de algumas giras, mas que podem ser melhor compreendidas quando também há a oportunidade de conversar com quem passa pela experiência da incorporação. Além delas, ao conversar com os participantes da pesquisa, ainda é possível traçar novas perguntas: O que esse corpo recebe de mensagem? Como ele entende a mensagem que é comunicada? E esse corpo é capaz de causar alguma interferência nessa comunicação, podendo até impedir que ela aconteça?

Essas questões não surgiram apenas durante o desenvolvimento da pesquisa. São questões que fazem parte da minha experiência como umbandista. Como adiantado acima, há pouco mais de sete anos aceitei entregar meu corpo ao cruzo e, assim, passei a frequentar as giras do terreiro do Centro Espírita Orixalá de Vila Velha. Questões que mexem com o meu corpo e que, de certa forma, me levam a provocar outros olhares sobre os impactos que algumas construções históricas, sociais e culturais, constituídas por processos colonizadores, escravocratas e capitalistas, fizeram com que fossem estabelecidos e determinados certos moldes corporais em nossa sociedade.

Este corpo umbandista também é um corpo homossexual, e entende que tanto como corpo umbandista quanto como corpo homossexual sofre com olhares, ataques e violências constantes desse mundo que estabelece, desde o nascimento, a roupa que deve vestir, o brinquedo que deve brincar, o corte de cabelo que deve ter, a religião que deve

seguir, os gestos que deve realizar, os movimentos que deve executar, o tom de voz que deve falar e até o programa de TV que deve assistir. Se há regras dentro dos terreiros de Umbanda que podem indicar o que pode ou não fazer naquele espaço, há regras muito maiores, em nossa sociedade, que estabelecem como um corpo deve se comportar, se relacionar e até viver neste mundo. Regras que generificam os corpos e estabelecem, a partir da generificação, o que cabe a cada corpo, sendo homem ou mulher, masculino ou feminino. Seria diferente na Umbanda?

Por trás do corpo inventado pela e para a sociedade – o corpo que carregamos – encontram-se uma série de relações possíveis, todas pré-estabelecidas e pré-concebidas. Ao se deparar com o corpo incorporado – o que se manifesta nesse corpo que carregamos – a impressão inicial é de que essas mesmas formações corpóreas se apresentam infinitas, permitindo que o corpo seja movimento e transformação, que ultrapasse seus limites sociais e apresente todas as possibilidades. Mas cabe a esse umbandista permitir ou não essa experiência para que ocorra a comunicação da entidade, o que conseqüentemente pode vir a promover a exposição desse corpo incorporado por meio da apresentação da entidade. Exposição que pode se tornar ainda mais desafiadora quando a entidade em questão é a pombagira, já que a sua presença sendo comunicada por um corpo masculino contribui com uma quebra da percepção visual que a sociedade tem sobre a imagem estética e identitária de como deveria aparentar ser o corpo do homem e sobre os movimentos, os gestos, as feições e as posturas que este deveria reproduzir.

Binarismos de gênero à parte, a experiência de corpos masculinos incorporando ou não as pombagiras, identificadas pelos próprios entrevistados como entidades que se apresentam como femininas, faz questionar de que forma essa presença compartilhada de masculino e feminino em mesmo espaço e tempo – o corpo umbandista – contribui no entendimento do que é ser masculino e feminino para os participantes da pesquisa; ao mesmo instante que se tenta compreender se essa percepção do que é ser masculino e feminino interfere ou prejudica, de alguma forma, a relação desse corpo umbandista com a pombagira. Afinal, esta pesquisa busca identificar quais seriam essas interferências que podem impedir a presença do feminino da pombagira no corpo masculino do umbandista; e, caso não haja interferências, quais seriam os aprendizados para aqueles que experimentam esse feminino durante a comunicação da entidade.

Diante dessas hipóteses, o problema a ser desenvolvido para esta pesquisa trata da compreensão do que é arquivado e/ou registrado nesses corpos umbandistas a partir do que o corpo recebe e comunica quando está incorporado pelas entidades da Umbanda,

com um destaque maior à comunicação construída junto com a pombagira. Para, a partir desse entendimento, avaliar se a presença ou não dessa entidade contribui para que esse corpo umbandista passe por alguma mudança na percepção que ele tem sobre o que vem a ser masculino e feminino na sociedade. Mas antes de alcançar tais entendimentos será crucial responder a seguinte questão: como o patriarcado, associado a um sistema sexo/gênero de imposição dos papéis sociais de homens e mulheres, interfere na comunicação do feminino em corpos masculinos a partir da incorporação da pombagira?

Para tal, faz-se necessário traçar alguns objetivos que podem contribuir para o alcance dessas informações. Primeiro, analisar os elementos corporais que são comunicados pelas entidades durante as incorporações, em especial das pombagiras; para em seguida identificar quais são as mensagens apresentadas por essas entidades tanto para o corpo umbandista quanto para quem assiste à manifestação; sendo possível, ainda, com ajuda das entrevistas, levantar se há (e quanto há de) interferência do corpo umbandista em permitir (ou não) que ele venha a comunicar o feminino das pombagiras. Para, com esses pontos, ser possível alcançar o que vem a ser o objetivo geral: identificar o que é arquivado e/ou registrado nesses corpos umbandistas a partir das experiências da incorporação, analisando como as pombagiras comunicam o feminino nesses corpos masculinos e o quanto essa relação interfere ou não na compreensão do umbandista sobre o que vem a ser masculino e feminino.

Mas antes de chegar a essas questões, que serão mastigadas e regurgitadas a partir do segundo capítulo, é preciso apresentar de que forma essas entrevistas foram realizadas e como elas contribuíram para a efetivação desta dissertação, além de balizar quais referências fazem parte da construção deste estudo, que se aproxima de um olhar decolonial⁹, assim como contracolonial e anticolonial, sobre a Umbanda, sobre o corpo e sobre a comunicação. Temas que serão abordados logo a seguir, já no primeiro capítulo, com pontos de partida conceituais e metodológicos que contribuíram para o desenvolvimento desta dissertação.

O capítulo seguinte vem para ajudar a decifrar os códigos que são apresentados a partir das incorporações pelas entidades, tanto para quem assiste à gira quanto para quem entrega o próprio corpo à experiência; além de como fica o corpo umbandista em

⁹ As referências anticoloniais, decoloniais e contracoloniais dialogam com a esperança de buscar outros caminhos que fujam das linhas eurocentristas do pensamento. E ao reconhecer as diferenças importantes na construção desses conceitos, o exercício que nos coube aqui foi o de buscar o que há de proximidade entre eles: o distanciamento ao colonial.

cada etapa de transformação com a chegada e a efetivação da incorporação. Para, a partir dessas percepções, reconhecer esse corpo como principal comunicador do espaço do terreiro, com ajuda das reflexões que o apontam como território a ser territorializado, encruzilhada a ser percorrida e mídia a ser ocupada e usada para um diálogo sensível e sensorial com a entidade.

A partir dessas constatações, será possível avançar para o terceiro capítulo, indicando o que de sensível e de sensorial está presente na comunicação das entidades ao territorializarem no corpo umbandista; compreendendo, ainda, que a relação estabelecida entre essas partes vai além do espaço delimitado da Casa de Umbanda, visto que o corpo é o próprio espaço-tempo que permite essa relação direta entre o corpo umbandista e as entidades que buscam se comunicar com e por ele. Essa relação íntima e direta ainda contribui na compreensão de como se dá essa comunicação e se é possível estabelecer limites para o que pode ou não pode ocorrer quando há incorporação; além de ajudar na compreensão de que a relação entre entidade e corpo umbandista extrapola o espaço do terreiro e amplia os laços de identificação entre as partes, promovendo trocas e aprendizados em diferentes vivências.

Todas essas questões voltam a ser retomadas no quarto e último capítulo desta dissertação, mas a partir das percepções do que vem a ser essa experiência da comunicação do corpo umbandista com a presença da entidade pombagira. A partir daqui, as reflexões dialogam com as experiências dos entrevistados com as discussões que envolvem sexualidade e gênero, diante do entendimento desses participantes do que é ser homem ou mulher, masculino ou feminino. São as compreensões deles que ajudam a construir a ideia de quais seriam as barreiras que promovem os ruídos dessa comunicação do feminino da pombagira a partir do corpo masculino desses umbandistas, identificando quais são os códigos desse feminino, as mensagens que os corpos incorporados transmitem e as interferências que impedem ou dificultam que essa comunicação venha a ocorrer.

Que se abram os caminhos!

2. O SEU CORPO CRUZA COM O QUÊ?

É esse corpo “que se consagra gerador de vínculos e de relações solidárias de igualdade, de partilha do tempo e do espaço, de modo que não é possível a nulidade desse organismo” (BAITELLO JR., 2001, p. 84) que faz parte deste estudo. O corpo enxergado como meio comunicador, seja qual for o território onde estiver. Ou seja, o corpo que pode comunicar num espaço familiar, numa escola, na rua ou no trabalho; não importa o lugar. Independente do território, a presença desse corpo já vai promover uma troca direta dele com o ambiente onde se encontra, simplesmente por já compartilhar do mesmo espaço e tempo ou, ainda, por dividir momentos que passam a ser constituídos a partir desse local. É a presença desse corpo que já estabelece a comunicação dele tanto com o ambiente quanto com os outros corpos que dividem o mesmo espaço-tempo.

Isso reforça a compreensão que se traz para esta dissertação de que para ocorrer a experiência de incorporação com a entidade é necessário que haja a presença desse corpo umbandista; é necessário que esse corpo esteja disponível e disposto a se relacionar e a se envolver com as experiências que serão divididas com ele e a partir dele, independente se estiver no terreiro ou não, já que esse corpo será o meio comunicador para que a entidade venha a se apresentar. E essa comunicação entre entidade e corpo umbandista só será possível de ser estabelecida “pois há a existência de um elo simbólico ou material comungando com a base prima para a comunicação” (*Ibidem*), sendo o corpo essa base prima, a mídia que será usada pela entidade para conseguir se comunicar. Estando esse corpo ali, disponível para ser territorializado, a entidade se apresenta com o objetivo de usar desse corpo para conseguir ser vista e, assim, se comunicar com o ambiente em que se apresenta.

Só que a partir do entendimento de que há uma comunicação que também acontece de forma dialógica, sensorial e sensível entre entidade e umbandista, percebe-se que esse corpo não é apenas um meio que será usado para que haja a comunicação do invisível. O corpo umbandista é o próprio ambiente, em tempo e espaço, onde é estabelecida uma relação direta com a entidade. E entender isso foi crucial para realizar as entrevistas com os oito umbandistas que aceitaram participar da pesquisa. Com a ajuda deles foi iniciada a compreensão de como funciona essa relação íntima construída entre entidades e umbandistas; além de terem ajudado a identificar o que esse corpo umbandista precisa fazer, ou acaba fazendo, para dificultar e até evitar que a entidade consiga se comunicar por meio desse corpo.

Para além dos entrevistados, ainda foi preciso cruzar este corpo com outras referências que viessem a contribuir com a defesa da Umbanda como uma religião afro-diaspórica. Parto da compreensão que esse corpo umbandista é um corpo multidão, terreiro dele mesmo, servindo de espaço a ser ocupado. E são essas muitas formas que ele assume durante as incorporações que permitem o entendimento das mensagens apresentadas durante as performances das entidades – compreendendo performance como uma ação inerente ao corpo, que se faz presente na simples presença e existência desse corpo, seja qual for o território.

Só que nesses casos são performances guiadas pelas entidades, apresentando quem é “o corpo que incorpora, ou que sabe que nele dançam deuses (NIETZSCHE, 1983), um corpo vivo, que sente e diz, sente e imagina, incluído no processo do pensar, mas também e sobretudo, é um corpo aberto à experiência do outro”. (DRAVET, 2016, p.288). Ou seja, um corpo que é “território onde se entrecruzam elementos físicos e míticos e se erigem fronteiras e defesas” (SODRÉ, 2014, p. 16). Fronteiras vistas, aqui, como os limites separadores entre invisível e visível; mas que pelo corpo assumem unidade e permitem a convivência em um mesmo espaço, interligando as “fronteiras da carne” com a “totalidade comunitária e cósmica” (*Ibidem*) a qual se está atrelado.

Sodré nos ajuda a refletir sobre como a comunicação pode ser enxergada nas manifestações da Umbanda: um “abre caminho” que permite a passagem de conhecimentos que vão enxergar o corpo incorporado como algo além do que apenas um corpo. Aqui se faz uma tentativa, descrita nas próximas páginas, para entender “a comunicação como um novo modo de organização” (SODRÉ, 2019.b, p. 5), sendo necessário antes desorganizar algumas construções sociais vigentes, inclusive as que envolvem corpo e a própria comunicação, assim como gênero e sexualidade, para que em seguida “ela reorganize novos instrumentos e novas ferramentas, (...) como um dispositivo para abranger e reorganizar” (*Ibidem*).

Até porque esse corpo, a partir de seu uso na Umbanda, estabelece relações que exigem outras compreensões do que ele vem a ser. Algo mais próximo de um conhecimento ancestral, que olha para o corpo como encruzilhada (RAMOS, 2017, 2020) e, por ser encruzilhada, ainda enxerga esse corpo como território (MIRANDA, 2020) a ser ocupado. Sem esquecer, como dito anteriormente, que esse corpo ainda é a mídia que vai receber e transmitir a presença da entidade toda vez que for territorializado, permitindo que a ancestralidade use-o como ponto de encontro, de partida e de chegada – ou seja, use o corpo como encruzilhada.

Dessa forma, e para esta pesquisa, abriremos caminhos para análises que apontem essas conexões construídas a partir dessas comunicações dos afetos e dos sentidos, optando pela encruzilhada epistemológica para dialogar com a diáspora e, ainda, com conceitos e autores que trabalham com um pensamento decolonial, anticolonial e contracolonial. Para tal, o corpo ainda será reconhecido, aqui, como “local de inscrição de conhecimento” (MARTINS, 2003, p. 66), entendendo que as mensagens performadas nesse corpo incorporado ainda “funcionam como atos de transferências vitais, transmitindo o conhecimento, a memória e um sentido de identidade social” (TAYLOR, 2013, p. 27). É o próprio corpo sendo usado como elemento fundamental para que também haja a comunicação de novos valores éticos e, também, de tradições. Ou seja, para que haja reorganização.

2.1. O corpo umbandista sabe o que sente

Esta pesquisa traz elementos de caráter fenomenológico. Isso significa que para analisar a comunicação das entidades da Umbanda quando incorporadas no corpo umbandista, esse corpo também será visto como um meio habitado pelo ser humano e por onde ele vivencia, experimenta e compreende o mundo. Ou seja, será considerado que o corpo é “o veículo do ser no mundo” (MERLEAU-PONTY, 1945 *apud* COSTA, 2015, p. 269) e, também, que “ter um corpo é, para um ser vivo, juntar-se a um meio definido, confundir-se com certos projetos e empenhar-se continuamente neles” (*Ibidem*). Dessa forma, o corpo será analisado como matéria atuante, que “age e explora o mundo” (COSTA, 2015, p. 271), por meio de uma “intencionalidade motora que antecipa e forma sua condição de agente a partir de suas experiências corporais” (*Ibidem*). Sendo esse corpo o responsável pelas formas que ele se comunica e se relaciona pelo e com o mundo, ouvir o que esse corpo tem a dizer dessas experiências reforça a intenção de buscar dialogar com esse corpo a partir de suas memórias, suas subjetividades e suas construções sociais.

Essas experiências são parte essencial para o desenvolvimento desta pesquisa. E para conseguir compreender como esses corpos incorporados são transformados, não apenas no ato da incorporação, mas também depois de passar e sentir a comunicação das entidades incorporadas, buscando encontrar o que é registrado ou arquivado após essas manifestações, é fundamental ir ao encontro desses corpos umbandistas, dessas pessoas

que sentem e que se envolvem com a comunicação dialógica estabelecida a partir do relacionamento construído com as entidades na Umbanda. Ouvir o que têm a dizer sobre o que elas compreendem das mensagens que são apresentadas a partir de seus corpos, quando incorporados pelas entidades. Escutar sobre quais dessas mensagens são armazenadas e/ou arquivadas em seus corpos e suas lembranças.

Para conseguir chegar a essas pessoas, todas se identificando com a fisionomia masculina – apesar de apenas um dos oito entrevistados não saber informar qual seria o seu gênero nem a sua sexualidade – antes foi preciso realizar um levantamento que pudesse apresentar qual seria o caminho a ser percorrido pela pesquisa. Dessa forma, foi disponibilizado no segundo semestre de 2020 um questionário online, com perguntas fechadas, todas relacionadas às incorporações de entidades¹⁰ na Umbanda, além de identificar um perfil¹¹ de quem respondia às questões. Durante dois meses, foram reunidas 193 respostas, com o questionário sendo divulgado em grupos de umbandistas, no aplicativo *WhatsApp*, assim como na página do *Facebook* Umbanda Capixaba.

O foco principal estava nas questões referentes às experiências pessoais e individuais de incorporação de cada respondente, buscando saber quais entidades já teriam se manifestado. Para isso, foi feita uma pergunta sobre incorporação para cada possível entidade, querendo saber se era perceptível a incorporação de cada uma delas, e tendo como opção responder “sim”, “não” e “não sei” para cada questão, como apresenta a tabela 1, logo abaixo. Aqui, o interesse ainda não se estendia para os motivos pessoais de cada respondente, nem para as relações que estabelecem por meio da incorporação com essas entidades. Os dados são balizadores para que seja possível traçar uma possibilidade quantitativa de respostas que apontem se há ou não alguma diferença para homens ou para mulheres em identificar a presença de entidades que se manifestam com elementos gestuais e outras características que leve a identificá-la como sendo de gênero diferente ao seu.

TABELA 1
Tipos de incorporação

Gênero	Homens			Mulheres			Total		
	Respostas	Sim	Não	N. S.	Sim	Não	N. S.	Sim	Não

10O questionário perguntou quais entidades eram incorporadas pelo/a respondente. Entre elas estavam caboclos e caboclas, crianças ou erês (meninos e meninas), pretos-velhos e pretas-velhas, exus, pombagiras, marinheiros, malandros, ciganos e ciganas, boiadeiros e boiadeiras, baianos e baianas.

11Esse perfil indicava sexo e gênero do/a respondente, além de idade, raça/etnia, tempo de Umbanda, sexualidade, cidade onde mora, terreiro que frequenta e a localização desse terreiro.

Caboclo	62	01	06	86	10	10	148	11	16
Cabocla	07	46	16	55	21	30	62	67	46
Preto-velho	62	01	06	65	28	13	127	29	19
Preta-velha	22	35	12	68	19	19	90	54	31
Criança (Menino)	54	08	07	51	43	12	105	51	19
Criança (Menina)	12	45	12	70	19	17	82	64	29
Exu	63	03	03	93	11	02	156	14	05
Pombagira	43	20	06	99	05	02	142	25	08
Marinheiro	51	13	05	70	31	05	121	44	10
Baiano	31	32	06	37	54	15	68	86	21
Baiana	01	58	10	14	66	26	15	124	36
Boiadeiro	43	22	04	63	34	09	106	56	13
Boiadeira	00	57	12	06	73	27	06	130	39
Malandro	26	36	07	22	75	09	48	111	16
Cigano	20	42	07	08	88	10	28	130	17
Cigana	14	43	12	53	41	12	67	84	24

FONTE: Pesquisa “Corpo e Gênero nas manifestações da Umbanda”, realizada entre 23 de agosto e 18 de outubro de 2020.

A partir do volume de respostas ao questionário, foi identificado um total de 175 pessoas que confirmaram a incorporação, com 106 se identificando como mulheres e 69 como homens. Além disso, os dados ainda apontam que nem todas as entidades listadas na tabela 1 registram uma quantidade significativa de incorporações em ambos os gêneros, que representasse ao menos um percentual acima de 50% do total de respondentes. Para uma melhor análise desses dados, em especial do comparativo de respostas positivas e negativas entre homens e mulheres, e principalmente cruzando essas informações por entidade incorporada, optamos por separar em uma nova tabela (tabela 2) os percentuais correspondentes a cada gênero, principalmente aqueles que apontam uma diferença significativa nas respostas de “sim” ou “não” em determinadas entidades ancestrais. Sendo necessário, ainda, retirar dessa nova tabela as respostas para a opção “não sei”, visto que ela pode significar que a pessoa não sabe informar se já incorporou ou não a entidade, assim como também pode significar que ela não sabe dizer se há ou não algum gênero manifestado pela entidade.

TABELA 2
Tipos de incorporação em destaque (%)

Gênero	Homens		Mulheres		Total	
	Sim (%)	Não (%)	Sim (%)	Não (%)	Sim (%)	Não (%)
Respostas						

Caboclo	98,41	1,59	89,58	10,42	93,08	6,92
Cabocla	13,21	86,79	72,37	27,63	48,06	51,94
Preto-velho	98,41	1,59	69,89	30,11	81,41	18,59
Preta-velha	38,6	61,4	78,16	21,84	62,5	37,5
Criança (Menino)	87,1	12,9	54,26	45,74	67,31	32,69
Criança (Menina)	21,05	78,95	78,65	21,35	56,16	43,84
Exu	95,45	4,55	89,42	10,58	91,76	8,24
Pombagira	68,25	31,75	95,19	4,81	85,03	14,97
Marinheiro	79,7	20,3	69,31	30,69	73,33	26,67
Boiadeiro	66,15	33,85	64,95	35,05	65,43	34,57

FONTE: Pesquisa “Corpo e Gênero nas manifestações da Umbanda”, realizada entre 23 de agosto e 18 de outubro de 2020.

Ao analisarmos as respostas das pessoas que se identificaram como homens é perceptível uma irregularidade no percentual das incorporações quando a questão se refere a incorporações de entidades que possam manifestar um gênero diferente ao deles. Já as respostas “sim” nas perguntas de incorporação de Caboclo, Preto-Velho, Criança (Menino), Marinheiro e Boiadeiro variam entre 66,15% e 98,41%; esse mesmo “sim” recebe um percentual muito menor quando as entidades são identificadas pelo gênero feminino nas perguntas, com 13,21% para Cabocla; 38,6% para Preta-Velha; e 21,05% para Criança (Menina). Curiosamente, o número aumenta quando a pergunta é sobre Pombagira, com 68,25% dos respondentes afirmando já ter incorporado a entidade. Porém, esse número apresenta uma pequena variação quando é realizado um recorte de sexualidade entre esses homens. Como pode ser visto na tabela seguinte (tabela 3), dos 59,1% homens que se declararam heterossexuais confirmando ter incorporado alguma pombagira, contra 93,7% entre homossexuais e bissexuais.

TABELA 3
Incorporação de Pombagira (homens)

Homem	Heterossexual		Bi e Homossexual		Não informou		
	Respostas	Sim (%)	Não (%)	Sim (%)	Não (%)	Sim (%)	Não (%)
Pombagira		59,1	40,9	93,75	6,25	66,67	33,33

FONTE: Pesquisa “Corpo e Gênero nas manifestações da Umbanda”, realizada entre 23 de agosto e 18 de outubro de 2020.

Até o momento são apenas dados, números que apontam algumas preferências de incorporação ou, apenas, uma maior presença de determinadas entidades nos terreiros

em que chegam para se comunicar. Mas a discrepância nos percentuais de incorporação de entidades classificadas como femininas, a partir da experiência do corpo masculino, indicou um caminho a ser seguido pela pesquisa. Era preciso ir além do “sim” e do “não”. E para tal, a partir dos dados desses participantes, foi iniciado um processo de aproximação¹² com os oito entrevistados que vieram a participar do estudo.

Todos os oito entrevistados¹³ tinham experiência de incorporação. Entre eles, há variação de terreiros que frequentam, das cidades onde esses terreiros ficam, de suas idades, assim como do tempo que estão na Umbanda, além da sexualidade. Inicialmente, e a partir dos dados coletados pelo questionário online, quatro deles tinham a experiência de incorporação com entidades que se identificam como femininas e quatro deles ainda não haviam incorporado nenhuma dessas entidades. Tanto que foram elaborados dois questionários modelos, um para os que tinham a confirmação da incorporação e outro para os que não tinham essa confirmação, que foram aplicados a partir de entrevistas abertas semiestruturadas, com roteiro pré-definido e perguntas orientadoras, mas com abertura para adaptar o percurso da entrevista caso fosse necessário, respeitando as experiências de cada participante e dialogando com as histórias que eram contadas. A intenção inicial era contrapor as informações que seriam coletadas em ambos os grupos, mas o desenvolvimento da pesquisa mostrou que a situação era um pouco mais complexa. Dos quatro que disseram não ter incorporado, dois confirmaram durante as entrevistas que tiveram, mais recentemente, contato com entidades femininas.

Dessa forma, seis de oito confirmaram a incorporação. E em todos os seis não era apenas uma e sim mais de uma entidade – mesmo os dois que não incorporaram sabiam da presença de entidades femininas que poderiam vir a incorporar. Ou seja, os oito confirmaram ter, de alguma forma, alguma aproximação com as entidades femininas. A partir dessa informação, optou-se por considerar outros critérios para conseguir separar os grupos e, assim, analisá-los por elementos que pudessem aproximá-los ou distanciá-los. Entre as entidades citadas haviam crianças (meninas), pretas-velhas, caboclas, ciganas e pombagiras – até Oxum, Orixá feminino, foi apontada. E em apenas uma dessas,

12Antes de começar o contato com esses corpos umbandistas, foi elaborado um projeto de pesquisa, identificado como “Arreda homem que aí vem mulher: A Comunicação na encruzilhada entre gênero e memória nas performances ancestrais de entidades da Umbanda”, e que foi apresentado e aprovado pelo Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) da Ufes, atendendo aos critérios exigidos pelo Conselho Nacional de Ética em Pesquisa (CNEP) e sendo liberada a sua realização no dia 25 de fevereiro de 2022.

13As entrevistas foram realizadas entre a primeira semana março e a primeira semana de maio de 2022, tanto de forma presencial, em dois casos, quanto de forma remota, com ajuda do aplicativo *Google Meet* e com a gravação em áudio dessas conversas. As transcrições dessas entrevistas estão em anexo.

parte dos entrevistados apontou ter dificuldades em incorporar, mesmo entre os que tinham comunicado a presença dessa entidade: a pombagira.

Essas dificuldades não se limitavam a explicações religiosas, como energia, desinteresse por parte da entidade ou impedimentos do terreiro que frequentam. Eram outras interferências e que estavam diretamente relacionadas ao modo como esses participantes compreendem o que é ser homem ou mulher em nossa sociedade, o que é ser masculino e feminino diante dos olhos de quem assiste à incorporação. A descoberta contribuiu para que os grupos fossem rearranjados: um com quatro participantes que, mesmo se tivessem sofrido alguma dificuldade com a pombagira, todos incorporavam a entidade; e outro com quatro entrevistados que não incorporavam a pombagira ou que tiveram poucas experiências com essa entidade, ao ponto de não permitir mais que elas se manifestem.

Durante cada entrevista, levou-se em consideração as relações e reações que esses umbandistas constroem com as entidades que incorporam, assim como as sensações e percepções que são construídas a partir dessa comunicação do corpo incorporado, além do que pode ser armazenado ou registrado nesse corpo durante a comunicação estabelecida com a entidade. As questões buscaram informações com o máximo de entidades que esses entrevistados mantêm aproximação, independente de elas se comunicarem por meio de códigos socialmente identificados como sendo do mesmo gênero ou não. A estratégia era, primeiro, compreender como se dá essa relação, buscando absorver dos participantes o máximo de informações que apontassem o diálogo entre eles e as entidades, e em diferentes momentos. Para, num segundo momento, buscar por dados que ajudassem a identificar o que acontece de diferente quando essa comunicação é com entidades que se territorializam nesses corpos com códigos socialmente vistos como sendo femininos e, assim, analisar o que seriam essas interferências que impedem a presença da pombagira.

Ao abrir o diálogo para as sensações e os sentimentos dos entrevistados, damos atenção para o fenômeno e para a relação estabelecida entre o corpo umbandista e a comunicação apresentada pela entidade a partir desse corpo incorporado, assim como para o diálogo que essas entidades estabelecem com esse corpo. Uma relação que é construída em outro tempo, no tempo da macumba; e em outro espaço, que é o espaço diaspórico. De certa forma, essas entrevistas nos permitem dialogar com a “necessidade de uma resistência sustentada pela rememoração do passado que inclui a memória de línguas quebradas que nos oferecem modos de falar que descolonizam nossa mente, e

nossa própria existência” (hooks, 1990, p. 233). Será por meio das memórias grafadas, armazenadas nesses corpos não mais incorporados, que dialogam com as sensações e ressignificações estabelecidas a partir desse fenômeno de incorporação de outros gêneros, que será possível encontrar as respostas das questões que mobilizam esta pesquisa.

Além disso, devido à ausência de imagens ou, pelo menos, de um acompanhamento presencial dessas incorporações, a pesquisa traz para o primeiro capítulo alguns dos desenhos e das anotações que foram feitas durante as visitas¹⁴ ao Centro Espírita Orixalá de Vila Velha, de onde três dos oito entrevistados fazem parte, servindo como um material auxiliador na identificação das diferentes posições e dos diferentes formatos que esses corpos umbandistas assumem quando estão no terreiro. A escolha por esse espaço se deu por dois motivos: primeiro, por esta ser a Casa de Umbanda frequentada por mim, facilitando o acesso e a permissão para que pudesse acompanhar as giras; segundo, porque essa Casa não decreta oficialmente qualquer regra que impossibilite ou dificulte que homens venham a incorporar pombagiras, o que contribui diretamente para a percepção visual desses corpos.

2.2. Se é Umbanda é ancestral e afro-diaspórica

É possível datar uma religião? Contam (em livros, artigos e vídeos) que a Umbanda surgiu em 15 de novembro de 1908. Tal história leva em consideração a que é escrita, por décadas, referente à experiência espiritual do jovem Zélio Fernandino de Moraes. Então com 17 anos, após não conseguir ajuda para curar o que lhe atormentava – nem na medicina nem em outras religiões – Zélio buscou apoio em um Centro Espírita Kardecista, no estado do Rio de Janeiro. Foi nesse encontro que se manifestou, pela primeira vez, o Caboclo das Sete Encruzilhadas; que ao perceber não ser tão bem recebido na ocasião, avisou a todos os presentes que a partir do dia 15 de novembro daquele ano

14As visitas foram realizadas entre outubro de 2021 e fevereiro de 2022, quando as giras voltaram a acontecer após um longo intervalo ocasionado pela pandemia da Covid-19, e quando a presença de pessoas na assistência ainda era mais difícil em alguns terreiros. A maioria das Casas seguiam com os espaços abertos apenas para umbandistas e para demais participantes que frequentavam o terreiro antes da pandemia.

seria inaugurada uma nova religião, a Umbanda, com o primeiro encontro marcado para acontecer na residência de Zélio. Eis a data de criação, eis o mito¹⁵.

O curioso é que o caso foi registrado e divulgado décadas depois do ocorrido¹⁶ e, até hoje, é defendido por muitos adeptos da religião como o momento de criação. Mas os registros históricos apontam por manifestações de exus, pombagiras, caboclos e pretos-velhos décadas, séculos antes desse episódio. São registros referentes a outras religiosidades diaspóricas que já apresentavam manifestações de entidades que hoje estão na Umbanda.

Da Cabula, descrita por Dr. Nery em 1901, provavelmente provém a Macumba carioca, que por seu turno originou os atuais cultos da Quimbanda e Umbanda. No início deste século ainda não era conhecido com o nome de Macumba. João do Rio em “As Religiões do Rio” (1904) não a elenca entre as expressões de culto dos Negros cariocas. A primeira referência a ela encontramos em Luciano Gallet, em seu ensaio sobre “O Negro na Música Brasileira”, onde informa que “a sessão de feitiçaria (dos Cambindas) chama-se macumba”. Arthur Ramos, em 1934, quando publica “O Negro Brasileiro”, já encontra o termo consagrado e o usa como designação do culto bantu dos Negros do Rio de Janeiro (COSTA apud OLIVEIRA, 2015, p. 124).

O que se traz acima é apenas um exemplo do que não se pode apagar: que a origem dessas entidades vem muito antes da nomeação dessa religiosidade. E que dialoga diretamente com outro entendimento, este mais recente, de que essas manifestações são oriundas dos povos africanos, escravizados e trazidos para o Brasil, que em diáspora ressignificaram seus cultos e mantiveram o axé e todo o conhecimento ancestral presentes em terras estabelecidas depois do atlântico. Um processo de reterritorialização. Afinal, está nas religiões da África muito do culto e das explicações para as manifestações dos espíritos nos terreiros umbandistas, em especial na saudação e adoração aos ancestrais. Nesse sentido, Kwasi Wiredu (2010) escreveu sobre algumas religiões africanas, num ponto de vista filosófico:

15O mito de fundação da Umbanda está presente em diferentes obras. Consideramos, aqui, o ponto de vista apresentado por Roberto Francisco de Oliveira, em sua tese de doutorado “Hibridação Bantu: o percurso cultural adotado por um povo”, defendida em 2015, na PUC Goiás, para o Doutorado em Ciências da Religião.

16Tanto a história sobre o surgimento da Umbanda quanto o período em que acontece sua divulgação, num momento em que era inventada e defendida a ideia de “nação brasileira”, são muito bem contados por Mário Teixeira de Sá Junior, no artigo “A invenção do Brasil no mito fundador da Umbanda”, publicado na Revista Eletrônica História em Reflexão, UFGD: Dourados, v. 6, n. 11, jan/jun 2012. Disponível em <<http://ojs.ufgd.edu.br/index.php/historiaemreflexao/article/download/1892/1055>>. Último acesso em 29 out. 2020.

No topo está Deus e, no meio, vários tipos de ‘espíritos’, alguns supostamente residentes em determinadas árvores, montanhas e rios notáveis, juntamente com os antepassados que partiram. Abaixo destas estão a espécie humana, os animais inferiores, a vegetação e o reino dos objetos inanimados, em ordem decrescente. Acredita-se que os ‘espíritos’ tenham a capacidade de ajudar ou prejudicar os seres humanos, de maneira que ultrapassam as causas e efeitos conhecidos na vida cotidiana. Por isso, as pessoas têm o cuidado de tentar estabelecer boas relações com os mais sensíveis e isso, muitas vezes, envolve ‘rituais’ repletos de súplicas adoçadas com lisonja. Entre esses seres extra-humanos, os antepassados ocupam uma posição especial. Eles não são os mais poderosos, mas são, na grande maioria das sociedades africanas, mais amados e respeitados. O mundo dos antepassados é entendido como contínuo e análogo ao dos vivos, e as interações entre os dois reinos são, por avaliação comum, base regular do dia-a-dia. Nesta configuração, os ancestrais podem ser chamados de guardiões extramundanos da moralidade; toda a sua preocupação é cuidar dos assuntos dos membros vivos de suas famílias (WIREDU, 2010, p. 36-37).

O que é apresentado nas giras da Umbanda remete-se aos antepassados, com Deus (Zambi ou Olorum) sendo reconhecido e lembrado pelos frequentadores durante as orações de abertura e encerramento das cerimônias. A gira é destinada, em especial, aos Orixás, com estes sendo, constantemente, associados a alguma força da natureza – como o mar para Yemanjá, as matas para Oxóssi, as cachoeiras para Oxum ou as pedreiras para Xangô – e às entidades ancestrais, incluindo Pretos-Velhos e Pretas-Velhas, Caboclos e Caboclas, Exus e Pombagiras, entre outras, representando espíritos que viveram em terra e que retornam para falar de suas experiências em vida e ajudar aos que ainda estão vivos. Ou seja, a Umbanda, assim como tantas outras religiosidades de matrizes africanas – que por serem reterritorializadas em diáspora podemos classificá-las como afro-diaspóricas – são “traduzidas, incorporadas ou crioualizadas” (IROBI, 2012, p. 274) até os dias de hoje, por meio de um “reagrupamento de conhecimentos” (ALVES & SANTOS, 2016, p. 4) que mantiveram vivo o culto aos antepassados e Orixás.

Como lido, foi em decorrência da diáspora, que melhor apresentaremos adiante, que essa religiosidade de matriz africana, assim como as demais, conseguiu encontrar um novo território para sua sobrevivência. Mas para poder enxergar essa conexão, “precisamos aprender a valorizar e utilizar no momento certo a técnica de ampliar e tornar indistinto o campo mental da visão, para que ela não focalize nada, nem mesmo o que está bem à frente”. (WILSHIRE, 1997, p. 108). Ou seja, precisamos adotar uma “visão-pulverizada”. Como explica Dona Wilshire:

O método inclusivo de pensar (...) não lida com fatos isolados. Ao contrário, olha para os dados todos juntos, *in situ*, no meio ambiente onde naturalmente ocorrem, (...) de maneira tão ampla quanto possível para receber – para

permitir que tudo aquilo que se apresenta *espontaneamente* (o escolhido e o não escolhido) entre para o quadro. (...) A pessoa que observa olha *através deles*. O pensamento, a percepção estão além dos fatos, na sombria escuridão e na incerteza; a concentração está na imprecisa, vaga, não focalizada desordem do conjunto, sem preconceito em relação ao caos que apresenta temporariamente, deixando que a montagem se organize por si mesma dentro de seu próprio padrão. (*Ibidem*, p. 108-109).

Apesar de tal método ser sugerido pela autora para desmistificar o padrão visual pré-estabelecido para se olhar a mulher, buscando a desconstrução do mito e da imagem sobre ela, tal conceito também cabe no exercício de olhar a Umbanda e suas manifestações com uma “visão-pulverizada”, capaz de apontar as conexões dessa religiosidade com a diáspora, permitindo um olhar que possa apreciar e apontar as conexões que esta tem com os conhecimentos africanos. Um exercício fundamental para desenvolver um olhar resignificador, por também acreditar que “não pode haver, assim ‘uma realidade objetiva’, ‘lá fora’, com uma e apenas uma descrição correta feita por um observador imparcial, como reivindicou o saber aceito no Ocidente” (*Ibidem*, p. 115), e que ainda se mantém presente nas construções colonialistas sobre essa religiosidade.

Por isso que se abre, aqui, um exercício epistêmico necessário para buscar entender e compreender de que forma é possível falar sobre a comunicação do corpo incorporado por entidades que se manifestam na Umbanda sem usar de conceitos e termos colonizadores que venham a desmerecer a capacidade ancestral de se comunicar. Pensar sobre tais conhecimentos com a “cabeça” do Norte é desconsiderar o quanto os saberes do Sul são capazes de superar essa forma linear de se estabelecer uma falsa superioridade epistêmica. Mas isso não reflete no apagamento ou no desmerecimento pelo o que já foi construído de crítica ao processo colonizador do pensar as subjetividades. Parte do “Norte”, também, um novo olhar sobre a colonização do conhecimento, compreendendo que há formas diferentes e diversas de se estudar e analisar experiências múltiplas, e que vão muito além da padronização eurocentrista e colonialista de se observar o mundo.

E é exatamente na margem (bell hooks, 1990), onde nos encontramos, nessas fronteiras pré-estabelecidas como territórios constituídos por abismos, que as frestas são abertas e ocupadas, reterritorializadas pela cosmovisão, mesmo depois desta ser desterritorializada pela colonização. É um voltar a casa, buscar na origem a outra saída. Afinal, “a casa não é mais apenas um lugar. São lugares. Lar é aquele lugar que possibilita e promove perspectivas variadas e mutáveis, o lugar onde se descobre novas formas de ver a realidade, fronteiras da diferença” (*Ibidem*, p. 228-229). E ao olhar para a Umbanda, assim como também se olha, aqui, para o corpo e para a comunicação, busca-se a partir

desse retorno ao lar abrir caminhos para estabelecer outras conexões possíveis com as entidades que se comunicam pelos corpos umbandistas e, assim, poder priorizar uma análise que favoreça a marginalidade em que nos encontramos.

Afinal, se nos localizamos na margem, que sejam ouvidos os conhecimentos presentes na malandragem¹⁷, presos em névoas e constantes na escuridão – classificados, assim, pelos olhares da colonialidade – mas que apresentam, em questão, uma opacidade crucial para que sejam apresentados como leituras comunicacionais possíveis do corpo. Essa “visão-pulverizada”, proposta por Dona Wilshire (1997), que nos ajuda a compreender que nossa percepção pode ir além ao que é explícito e visível, e que muitas vezes é encontrada em meio à escuridão – algo tão comum para quem vive na e da noite, como a malandragem – dialoga com o que o filósofo francês, nascido na Martinica, Édouard Glissant (2008), nos apresenta sobre a opacidade.

Como o autor aponta, não vamos “apenas consentir no direito à diferença, mas, antes disso, no direito à opacidade, que não é o fechamento em uma autarquia impenetrável, mas a subsistência em uma singularidade não redutível” (GLISSANT, 2008, p. 53). Singular, assim é a Umbanda. Ela não se resume a ser diferente, e não cabe olhar para ela apenas buscando o que de diferente existe em suas relações comunicacionais por meio das entidades. A Umbanda, assim como as demais religiosidades afro-diaspóricas, representa outra forma de se olhar para o mundo. Um espaço de conexão com a ancestralidade e que não nos cabe, aqui, reduzi-la a uma religião construída a partir do olhar embranquecedor dessa manifestação reterritorializada em terras pós-atlântico.

As religiosidades afro-diaspóricas mantêm-se não redutíveis graças aos conhecimentos ancestrais que acompanharam e sobreviveram com os povos escravizados em África e que são próprios de sabedoria, cultura e epistemologia. Em diáspora, esses povos usaram da opacidade para poder “coexistir, confluir, tramando os tecidos cuja verdadeira compreensão levaria à textura de certa trama e não à natureza dos componentes” (*Ibidem*, p. 53). Permitiram-se estar sobre a escuridão, mas em resistência, construindo espaços onde pudessem aglutinar suas potências e, assim, transformar esse conhecimento em métodos de sobrevivência.

17Na Umbanda, a malandragem é representada por entidades ancestrais que são também classificadas como o Povo da Rua. São os Malandros, os Exus, as Pombagiras, os Marinheiros, etc. Ancestrais que trazem conexões mais fortes com os prazeres terrestres, o que os aproximam dos desejos mais íntimos de umbandistas e, ainda, daqueles que buscam ajuda com essas entidades.

Para dialogar com essa comunicação em transe, do corpo incorporado pelo ancestral, a opacidade presente na noite – e ressignificada pela malandragem, na Umbanda – contribui para que nossos olhares se mantenham opositores, assim como para que nossos corpos se reconheçam à marginalidade, permitindo que o pensamento da opacidade nos resguarde “das vias unívocas e das escolhas irreversíveis” (*Ibidem*, p. 54). Nas palavras de bell hooks (2019), o olhar opositor é aquele em que “a pessoa aprende a olhar de certo modo como forma de resistência” (*Ibidem*, p. 217). Ou, ainda, pelos ensinamentos de Nego Bispo, um olhar que nos permita construir essa relação com as imagens que esse mundo (colonialista) nos dá pela “lógica da emancipação dos povos e das comunidades tradicionais através da contracolônização” (SANTOS, 2018, p. 50).

Este exercício epistemológico também nos permite realizar um “atual esforço para criar novos espaços de discurso, reescrever narrativas culturais e definir os termos de outra perspectiva – uma visão de ‘outro lugar’” (LAURETIS, 2019, p. 150). Talvez uma visão que parta da própria Umbanda, do olhar desses umbandistas que permitem a experiência da incorporação e, conseqüentemente, da comunicação do próprio corpo a partir dessas entidades. Quem sabe, assim, seja possível desenvolver tais pensamentos por meio de “uma epistemologia que integre o pessoal e o subjetivo no discurso acadêmico, pois todas/os falamos de um tempo e de um lugar específicos, de uma história e de uma realidade específicas – não há discursos neutros” (KILOMBA, 2019, p. 57-58). Ao dialogar com um pensamento que fuja do controle eurocentrista, buscamos criar “novos espaços de discurso, reescrever narrativas culturais e definir os termos de outra perspectiva – uma visão de ‘outro lugar’.” (*Ibidem*, p. 150).

Se por anos, o “Sul” foi tratado como “Outro”, que este outro aqui – latino-americano, homossexual e macumbeiro – possa contribuir para que esses conhecimentos ancestrais e diaspóricos também ganhem corpo acadêmico, compreendendo ser fundamental reconhecer que minha branquitude estabelece privilégios sociais, políticos, culturais, estéticos e econômicos, construídos e mantidos, até os dias de hoje, pelo processo de colonização, inclusive da colonização acadêmica. Afinal, como defende Walter D. Mignolo em seu livro “Histórias locais / projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar”, nossa colonização é também epistemológica. (MIGNOLO, 2003).

Ao buscar, aqui, epistemologias que traçam fugas nas encruzilhadas limitadoras da academia, compreende-se a importância de também trazer o conhecimento que enxerga a Umbanda como religiosidade afro-diaspórica, pedindo a permissão aos Orixás

e aos ancestrais, assim como o respeito aos mais velhos e mais novos, para o desenvolvimento de um pensamento que promova uma encruzilhada nos saberes sobre corpo, comunicação, gênero e sexualidade. Mas sem perder de vista o olhar opositor, a opacidade, a visão-pulverizada desse outro lugar. Sem esquecer que os “povos colonizados herdaram traumas psíquicos, perderam significados espirituais, linguísticos e cosmológicos como parte da subjugação da Europa ao conhecimento de africanas e africanos” (AKOTIRENE, 2019, p. 80).

Enfim, para resgatar tais aprendizados e conhecimentos, faz-se necessário um mergulho ancestral. Reconectar com os saberes escravizados, silenciados, mas não apagados, mantidos por outra forma de ver e viver o mundo, e que cruzou o atlântico e se restabeleceu em terras ameríndias, num processo de transfluência (SANTOS, 2018):

É por isso que, mesmo tentando tirar nossa língua, nossos modos, não tiraram a nossa relação com o cosmo. Não tiraram a nossa sabedoria. É por isso que nós conseguimos nos reeditar de forma sábia, sem agredir os verdadeiros donos desse território que são os irmãos indígenas. Nós tivemos essa capacidade porque os nossos mais velhos que estavam em África, apesar de sermos proibidos de voltar para lá, vieram pela cosmologia. Isso é o que nós chamamos de transfluência. (*Ibidem*, p. 48).

Foi observando o movimento das águas, buscando na ancestralidade presente no meio ambiente, no convívio do humano com o que não é humano, que Nego Bispo construiu os conceitos de confluência e transfluência. O primeiro, como ele mesmo diz, “foi um conceito muito fácil de elaborar porque foi só observar o movimento das águas pelos rios, pela terra” (*Ibidem*), nessa troca de energias e conhecimentos que acontece pelo contato direto entre as partes, respeitando os saberes de cada elemento, em um convívio harmônico. Ou seja, a relação direta entre povos escravizados e povos indígenas, por exemplo, que identificaram entre eles conhecimentos comuns e de diálogo com a natureza, da relação de respeito do humano com a terra e, ainda, com cada ser vivo que nela habita. Já o segundo, como o autor também conta, “demorou um pouco mais porque tive que observar o movimento das águas pelo céu” (*Ibidem*). A busca de Nego Bispo era para entender de que forma um rio que está no Brasil seria capaz de confluir com um rio que está em África. “E percebi que ele faz isso pela chuva, pelas nuvens. Pelos rios do céu. Então, se é possível que as águas doces que estão no Brasil cheguem à África pelo céu, também pelo céu a sabedoria do nosso povo pode chegar até nós no Brasil” (*Ibidem*).

A transfluência é o que ajuda a explicar porque os conhecimentos nascidos em África, escravizados junto com esses povos, se mantiveram presentes até os dias de hoje.

É pela transfluência que esses conhecimentos, identificados como sendo ancestrais, seguem sendo manifestados por meio das entidades da Umbanda, durante as comunicações apresentadas nas incorporações dos corpos umbandistas. A partir dessas experiências, cria-se nos terreiros, nesses territórios, a oportunidade de se construir novas subjetividades, por meio de saberes transfluentes, distantes dos pré-estabelecidos pela colonialidade. São as entidades – que a partir deste momento passam a ser identificadas como entidades ancestrais, vide a sua conexão direta com os conhecimentos diaspóricos – que contribuem para que as Casas de Umbanda tornem-se, também, “o lugar da possibilidade radical, um espaço de resistência” (bell hooks, 1990, p. 232). Isso porque o terreiro, por meio da transfluência e, assim, da manutenção do conhecimento ancestral, também pode se tornar um local de conhecimento, de aprendizado e de sobrevivência. Ou seja, a Umbanda também pode ser “um lugar que alimenta a nossa capacidade de resistir à opressão, de transformar e de imaginar novos mundos e novos discursos alternativos”. (KILOMBA, 2019, p. 68).

O percurso que iniciamos para abrir os caminhos parte, agora, com a ajuda de um olhar que favoreça a transfluência, promovendo os encontros entre corpo umbandista e entidade ancestral a partir do que esse corpo comunica quando está incorporado, quando recebe as mensagens codificadas em transfluência. Só que, para tal, é preciso reconhecer que a comunicação, aqui em questão, é a que envolve muito mais que apenas um corpo, ou o que será transmitido pelas entidades que vierem a territorializar esse corpo. Essa comunicação envolve ainda o conhecimento ancestral inerente ao Orixá Exu, e que interfere diretamente em todo o processo comunicacional que é construído na relação entre corpo umbandista e entidade ancestral. É Exu quem abre os caminhos da comunicação e permite que haja a transfluência, o contato com a ancestralidade, para que a comunicação ancestral, além de ser visível, também seja sensível e sensorial. Que Exu escureça nossos caminhos. Laroyê¹⁸!

2.3. Primeiro devorar o mundo para, depois, transformá-lo em novos mundos

18Também pode vir escrito como Laroye ou Laroie. O termo, de origem iorubana, é usado tanto no Candomblé quanto na Umbanda para saldar Exu, durante as giras. A saudação também é usada na entrega de oferendas ou, ainda, como um pedido de proteção.

Ao trazer Exu ao centro desta gira acadêmica, busca-se desatar alguns nós desta pesquisa para que os caminhos fiquem livres, mas não necessariamente retos; as curvas e os círculos fazem parte desta construção. Exu vem “como um saber praticado na diáspora” (RUFINO, 2016, p. 56), servindo de força motriz para afastar os carregos coloniais que ainda pesam sobre o corpo e o enxergam como território a ser controlado, monitorado e alvejado quando este não cumpre com o que lhe é imposto. Que Exu, então, nos descarregue e nos guie para que nossos olhos mantenham-se atentos e dispostos a observar as comunicações dos corpos umbandistas e, ainda, a compreender que apenas os olhos não são suficientes para enxergar o que acontece com esse corpo.

Para tal, faremos o exercício de deslocar Exu “da exclusividade dos contextos religiosos para ser problematizado como um radical que se manifesta e cruza diferentes formas de discurso, a partir das sabedorias do corpo em performance” (*Ibidem*, p. 57). É Exu, o Orixá, quem dá vida ao corpo, quem assume a função de mensageiro e quem comanda a comunicação, assim como as encruzilhadas, abrindo os caminhos a serem percorridos. Encruzilhada, por sinal, que também “emerge como o tempo/espço das invenções cruzadas entre um imaginário em África e as suas reverberações criativas, circunstanciais e inacabadas na diáspora” (RUFINO, 2019.a, p. 28). Definição de encruzilhada que corresponde diretamente com a percepção de confluência de Nêgo Bispo (2018), aproximando os conhecimentos dos povos africanos com as ações que vêm a ser realizadas em terras ameríndias.

A surpresa para os colonialistas e a felicidade para nós é que, quando nós chegamos ao território dos indígenas, encontramos modos parecidos com os nossos. Encontramos relações com a natureza parecidas com as nossas. Houve uma grande confluência nos modos e nos pensamentos. E isso nos fortaleceu. E aí fizemos uma grande aliança cosmológica, mesmo falando línguas diferentes (SANTOS, 2018, p. 45).

Independente da distância estabelecida para que seja identificada a encruzilhada, esta não deixa de ser o ponto de encontro de cruzamentos, de caminhos possíveis. Ela pode ser tanto o ponto inicial, enxergado como ponto de partida, para que seja possível caminhar a partir dali; assim como também pode ser o ponto de encontro, de proximidade, sendo o nó que reforça os laços de conexão entre os caminhos que chegam ou partem dessa encruzilhada. Nós que se encontram sobre o comando de Exu, como dito logo acima, já que é ele quem come primeiro. Essa classificação contribui para a sua condição de Enugbarijó, um dos “títulos” dados a Exu e que, nesse contexto, pode ser traduzido como aquele que tem a capacidade de transformar a tudo que engole.

Contam que este, ao nascer, já está com fome. Exige comida de sua mãe, e ela lhe entrega tudo que tem. Ao ponto de Exu, ao terminar de comer todos os seres vivos, diz à mãe que ainda tem fome e que terá que comê-la. A mãe, certa da fome do filho, assim permite. Exu a devora e, em seguida, diz ao pai que também precisa comê-lo. O pai, em reação, o persegue com sua espada e consegue dividi-lo em centenas de pedaços, e de cada pedaço Exu volta a se erguer, multiplicando-se. O pai retorna a persegui-lo e novamente o reparte em centenas de pedaços, repetindo a cena por nove vezes e espalhando-os por todo o mundo, erguendo de cada pedaço um novo Exu.

Após pedir ajuda de Orumilá (o detentor do oráculo de Ifá), o pai retorna ao filho e pede a ele que devolva a mãe e todos os demais seres que devorou. Segundo Orumilá, Exu será o responsável em realizar sobre a Terra todas as vontades de seu pai. E a partir desse compromisso, ele vomita tudo: devolve a vida, transformando o que havia engolido. Todos os seres, agora, “passam a ser animados com a força de Exu, uma força dinâmica e viva: o princípio animador da existência, oriundo da união das forças fecundas do ar (Oxalá, o pai) e geradoras da água (Oduduá, a mãe)” (DRAVET, 2015, p. 18). Dizem, assim, que Exu está em tudo e em todos que estão vivos. Se há vida, há Exu. Para cada corpo há um Exu. E o chamam de Exu Bará, “ou seja, a força de Exu individualizada no corpo” (*Ibidem*).

Foi preciso engolir tudo para conseguir construir as próximas linhas desta pesquisa e, assim, iniciar o processo de construção do que virá a ser esta dissertação. Cada palavra vomitada nessas páginas pretende contribuir para que o corpo ganhe vida extra, sempre partindo da compreensão de que Exu é o dono do corpo. Ele é a força, como aponta a tradição nagô, que dá vida a todo ser vivo: anima o corpo e lhe permite o movimento, o estar vivo. Mas Exu é ainda mais:

É preciso entender que Exu é o primeiro a ser criado. Ele é filho do pai e da mãe, dos princípios universais masculino e feminino. Mas esses princípios universais – o mar e o ar, Olodumare e Ododua, Oxalá e Iemanjá e assim por diante, de acordo com a concepção – já estão no mundo mesmo antes de haver o mundo. São, por isso mesmo, princípios. Já Exu, é filho. É o elemento gerado. O terceiro que possui em si os dois princípios universais do masculino e do feminino. Por isso ele é andrógino. Sobretudo, é aquele que faz o elo entre a vida divina e primordial do princípio e a vida dos seres que passaram a habitar o mundo. Nesse sentido, quando Exu come e vomita os seres, infunde neles a centelha divina de que ele é fruto, os anima com a força dinâmica dos princípios universais, a força divina primordial. Dito de outro modo, no ‘presente reminiscente’ está o ‘passado anacrônico’. Com isso, ele transita facilmente entre passado, presente e futuro; é a um só tempo ancião, adulto e criança. E mais, Exu é o canal, o transmissor, a mensagem, o código, o trânsito. É o luxo da comunicação entre um e outro, o sopro da memória que

reúne passado e presente, o sopro do ciclo da vida que reúne ancestralidade e descendência (*Ibidem*, p. 18-19).

Exu é complexo! Em especial para o pensamento colonial. É difícil compreender, a partir de um pensamento cristão, que o primeiro a ser criado, o elemento um a ser gerado, possa ser tantas coisas ao mesmo tempo. Possa ser homem e mulher, criança e idoso, corpo e comunicação, passado e futuro, vida e morte, e ainda mais. Mas nos atentamos ao fato de Exu ser o primeiro a comer, aquele que devora a tudo e a todos, e que ao vomitar os devolve a vida, agora com sua força divina, transformando-os. Ou seja, cada ser vivo está diretamente conectado a Exu, e essa conexão está estabelecida a partir do nosso corpo.

Mas como Exu pode ser mais do que apenas um, ele também é o mensageiro dos Orixás. Contam que todos os caminhos de Ifá¹⁹ são falados pela boca de Exu, tanto que uma das histórias comuns a quem é do Candomblé relata que, em um determinado momento, cada um dos Orixás que habitavam o mundo deram para Exu um pedaço de sua boca, permitindo que ele falasse por todos com Olodumare (DRAVET, 2015). É Exu o comunicador dos Orixás, o porta-voz dessa conexão com o invisível, a voz que leva a mensagem a ser passada. É Exu quem alerta, avisa, comunica, prevê e aconselha! Em outras palavras: “Exu é o princípio dinâmico fundamental a todo e qualquer ato criativo. Elemento responsável pelas diferentes formas de comunicação, é ele o tradutor e linguista do sistema mundo” (SIMAS; RUFINO, 2018, p. 20). Ou seja, é “a divindade mais próxima daqueles classificados como humanos, é o dono do nosso corpo e de suas potências, é o princípio comunicativo entre seres, divindades e ancestrais. (RUFINO, 2019.a, p. 23).

Como comunicador, Exu permite a conexão entre o visível e o invisível, assim como o diálogo entre vivos e mortos. É ele quem carrega as bocas dos Orixás e também é ele quem guarda as encruzilhadas. Por meio delas permite que os ebós²⁰ entregues nas esquinas tenham alcance ao destino correto para que desejos, anseios e pedidos possam ser comunicados e, assim, atendidos por meio dos múltiplos caminhos das encruzilhadas. O ebó que é entregue na encruzilhada, um ato comunicativo entre vivos e ancestrais, é

¹⁹ É um sistema de divinação, para responder a questões, sendo originário de África e oriundo do ambiente nagô-jeje dos atuais territórios dos povos iorubás, e constituinte do Candomblé.

²⁰ Ebó, em algumas Casas de Umbanda, é usado para significar um trabalho ou uma oferta que será realizada a pedido de alguma entidade ancestral, buscando alcançar algo positivo ou retirar algo negativo da vida da pessoa que fará a entrega do ebó. Não necessariamente terá o mesmo significado em todas as Casas de Umbanda, assim como também não será o mesmo para terreiros candomblecistas.

antes recebido por Exu, sendo este o que fará a entrega ou não dessa informação a quem a oferta é direcionada. Por isso, também, é quem come primeiro: a ele cabe receber esse “presente” e, a partir de suas conexões, atuar como mensageiro. Ou seja, o “tradutor e linguista”, como se refere Luiz Rufino.

Recapitulando um pouco as compreensões sobre Exu: parte desse único Orixá, em suas múltiplas possibilidades de representação, a referência principal para corpo, comunicação e encruzilhada. A partir dos conhecimentos dos povos africanos, reterritorializados em terras ameríndias, compreende-se que parte de um só ponto o que é corpo e o que é comunicação, entendendo, ainda, que esse mesmo ponto ainda é encruzilhada, local de encontros, de começos e de chegadas.

Pode ser antecipado escrever isso, mas o que se compreende é que a vida está atrelada ao corpo, e não apenas pensando que se há corpo, há vida; mas considerando o que esse corpo vivo passará a fazer da própria vida a partir do corpo, das experiências que o corpo irá viver em vida. E entendendo, ainda, que é o corpo quem vai comunicar essa vida, essa presença de vida, comunicando tudo que está atrelado e que contribui para que haja vida nesse corpo. Ou seja, corpo como sinal de existência e que comunica quem é esse corpo e o que existe nele. Por isso ainda faz muito sentido imaginar esse corpo como encruzilhada, porque essa vida passa a ser construída com o encontro de outros corpos, que também trazem vida e que comunicam suas vidas com seus corpos. São esses encontros que ajudam a identificar o corpo como ponto de chegada e, também, como ponto de partida para se comunicar outros corpos.

Antes de nos perdermos na construção do raciocínio, vale recordar que, muito antes de Luiz Rufino, ainda na década de 90, Leda Maria Martins – pesquisadora, professora, poeta e dramaturga brasileira – começou a conceituar a encruzilhada como possibilidade epistemológica para compreender os estudos de performance, cultura e corpo, em especial do corpo negro. Suas considerações apontam tal construção a partir da concepção do pensamento nagô/ioruba (fundantes do candomblé) e, também, por meio dos conhecimentos das culturas banto, avaliando a encruzilhada como “lugar sagrado das intermediações entre sistemas e instâncias de conhecimentos diversos” (MARTINS, 2003, p. 69). Sua percepção aponta que:

A noção de encruzilhada, utilizada como operador conceitual, oferece-nos a possibilidade de interpretação do trânsito sistêmico e epistêmico que emergem dos processos inter e transculturais, nos quais se confrontam e se entrecruzam, nem sempre amistosamente, práticas performáticas, concepções e

cosmovisões, princípios filosóficos e metafísicos, saberes diversos, enfim (*Ibidem*).

O que se pretende dizer, aqui, é que ao adotar a encruzilhada como conceito, mas também como possibilidade metodológica e epistemológica, potencializa-se a leitura das manifestações das entidades ancestrais da Umbanda, assim como da percepção de suas comunicações por meio dos corpos incorporados. E isso porque, “no âmbito da encruzilhada, a própria noção de centro se dissemina, na medida em que se desloca, ou melhor, é deslocada pela improvisação”. (*Ibidem*, p. 70). Uma encruzilhada, como defende Jarbas Siqueira Ramos, que “pode ser condensada na ideia de espaço de interseção ou espaço de cruzamento” (RAMOS, 2019, p. 03).

Ao fazer essa comparação, e compreendendo que encruzilhada também é corpo e que corpo também é comunicação – já que encruzilhada, corpo e comunicação são Exu – o olhar direcionado para a encruzilhada passa a enxergá-la como um local de encontro, de conexão, “de intersecção” (*Ibidem*); mas também como local de diálogo, de disputa, de troca e de construção. É a partir desse cruzamento que será possível detectar um novo espaço, sendo este um “‘espaço atravessado’, de encontros, desencontros, mudanças e alternâncias; um locus de intermediação” (*Ibidem*, p. 04).

Por isso que, como aponta Martins (2003), a noção de centro, na encruzilhada, é difundida. Por que esse local de encontro é um local constante de negociação, um espaço onde há certa disputa entre duas ou mais opções de trajetos a serem percorridos. E o corpo também se encontra em disputa, principalmente quando esse corpo não aceita as amarras que lhe são decretadas.

Assim como a encruzilhada, o corpo é, ao mesmo tempo, um local de soma e de subtração. Ele é de subtração porque ao se conseguir escolher um dos caminhos possíveis que esse corpo poderá seguir, deixa-se para trás as outras opções. E é de soma porque ao ser esse corpo um ponto de encontro, local de aproximação, de aprendizado e de conhecimento, cada trajeto que abre a partir dessas novas experiências apresenta outras possibilidades de percurso para esse corpo.

Isso significa que ao somar as encruzilhadas que constituem o corpo, ou seja, as possibilidades que são abertas a esse corpo no decorrer da vida a partir das experiências que cruzam o seu caminho, são essas experiências que poderão promover a transformação dos percursos que ele poderá seguir; ao mesmo tempo em que também serão essas experiências as que ajudarão a subtrair o que não cabe mais na formação desse corpo, o que passa a ser visto como diferente aos seus princípios e que deixa de ser apresentado,

corporificado, comunicado. É por isso, também, que o corpo comunica o que está nele e, conseqüentemente, também acaba comunicando o que não está. O que constrói o corpo e ajuda a moldar e a formar o que virá a ser esse corpo é o que também será comunicado por esse corpo. E o que não está presente na constituição desse corpo, ou que deixou de fazer parte dessa construção, será comunicado como ausência.

Quando se fala de encruzilhada, se fala de corpo; e quando se fala de corpo, se fala de comunicação. De fato, Exu é o infinito de possibilidades; assim como também são infinitas as possibilidades do corpo, da comunicação e da própria encruzilhada, não coincidentemente associadas a esse Orixá. Diante de uma pesquisa que se propõe a estudar comunicação, corpo, gênero e sexualidade nas manifestações ancestrais da Umbanda, faz-se necessária a presença de conceitos e pensamentos que apresentem essa religiosidade afro-diaspórica de forma condizente às suas raízes ancestrais. Por isso Exu também se faz presente, até porque associado a ele, a partir dos conhecimentos que são compartilhados na Umbanda, está a pombagira. Ambos andam juntos, com a pombagira sendo chamada em alguns terreiros de Exu mulher, e ainda sendo apontada como o feminino de Exu.

Trocando em miúdos: se o proposto aqui é analisar como o feminino é comunicado a partir do corpo umbandista masculino quando está incorporado por pombagira, essa leitura precisa ser feita – ou pelo menos ter o esforço de ser feita – a partir de compreensões que nos levem para outros entendimentos do que vem a ser essa comunicação, esse corpo e esse feminino. Entendimentos que dialogam com os conhecimentos que contribuíram para que essas entidades ancestrais estivessem, hoje, se comunicando a partir desses corpos. Sem eles não haverá axé nem saravá que consigam lidar com tamanha colonização dos corpos umbandistas.

Que Exu, dono dos corpos, das encruzilhadas e da comunicação, permita que seja possível seguir com os percursos necessários desta escrita, dando passagem para o que ainda precisa ser desenvolvido. Aqui, apenas os primeiros nós foram atados para conter alguns carregos coloniais. Mais adiante eles serão desatados para que sejam feitas as devidas considerações e, em seguida, reatados. Afinal, ainda há o que se discutir sobre os resquícios que seguem assombrando os corpos e limitando movimentos, gestos, mensagens e transmissões ancestrais. O que se espera é que, quando refeitos, sejam para atarem de vez as amarras sociais que ainda limitam os corpos a seguirem os caminhos que quiserem seguir e com as mensagens que quiserem comunicar. Laroyê.

3. CORPO COMO TERRITÓRIO DA COMUNICAÇÃO

Estar em um terreiro umbandista é reconhecer o seu corpo como espaço a ser ocupado, um território possível de performatividades ancestrais. A manifestação dos espíritos na Umbanda acontece por meio do corpo, sendo o corpo o espaço de comunicação principal da gira. É o corpo que dança, que balança, que cai, que levanta, que estende os braços e que encolhe as pernas; um corpo que comunica a presença ancestral. Ou seja, é por meio da incorporação que acontecem as transformações do corpo umbandista. E incorporar pode significar “integrar, inserir, juntar, agrupar, vincular, associar, encarnar, corporificar, materializar-se, construir, edificar” (PEREIRA, 2017, p.156), entre tantos outros significados possíveis e que reforçam sua conexão direta com a corporeidade. Arrisco, ainda, que incorporar também possa significar encruzilhar.

Mas cabe ao corpo umbandista dar a possibilidade ou não para que haja a manifestação ancestral, permitindo a sua exposição durante a gira e diante dos demais? Veremos neste capítulo que é na (in)consciência e no (des)controle desse corpo que será possível enxergar ou não a comunicação dessa manifestação. Afinal, é pelo corpo umbandista que a entidade ancestral consegue se comunicar. E não apenas com a voz, mas, em especial, com pernas, tronco, braços e rosto. A expressão se dá por um todo, por todo o corpo, e envolvendo todas as sensações que fazem parte desse corpo, sensoriais e sensitivas. Um corpo que reage ao que acontece ao seu redor e que apresenta corporeidades distintas, em performances ancestrais que apontam as múltiplas formas possíveis de se comunicar com um mesmo corpo umbandista. E uma transformação que acompanha as territorialidades construídas a partir da experiência com a comunicação ancestral, por meio de um corpo apresentado como territórios de muitos.

Para entender como esse corpo reage ao que acontece ao seu redor, buscou-se por meio das entrevistas realizadas nesta pesquisa encontrar respostas para o que o corpo umbandista consegue fazer – dentro de todos os limites físicos, sociais e culturais – para comunicar a presença ancestral na incorporação; e, assim, ainda entender o que a entidade ancestral precisa fazer e de que forma ela vai se comunicar com esse corpo umbandista para poder manifestar sua performatividade por meio da incorporação. Ou seja, ao buscar compreender como a comunicação do corpo acontece por meio do corpo incorporado na Umbanda, também se busca entender quais sinais, sensações e diálogos são estabelecidos, envolvidos e construídos entre corpo umbandista e entidade ancestral para tornar visível

o que é invisível e, assim, ser perceptível a comunicação desse corpo em performance ancestral.

É nesse corpo incorporado que enxergamos a manifestação. É a partir desse corpo umbandista que será possível compreender o que se sente e, também, o que se comunica durante a incorporação, em seus diferentes estágios de construção e de apresentação desse corpo. É a partir dessas etapas que passamos a compreender que antes de acontecer a comunicação ancestral por meio do corpo umbandista, que se assume mídia dentro do território da Umbanda, o território-terreiro, é estabelecida uma comunicação dialógica, sensorial e sensível entre a entidade ancestral e esse corpo umbandista. Na intimidade desse corpo são desenvolvidos diálogos mentais e sensoriais entre os envolvidos que, mesmo sem ter a intenção, constroem uma variante de questões estéticas que invadem e dominam o território-terreiro. São como respingos que caem fora da tela e extrapolam o controle do corpo durante o processo de incorporação, formulando performances, ainda em elaboração, mas que já tornam visíveis sinais, movimentos e gestos dessa comunicação invisível de um corpo incorporado em construção. E que, com o estabelecimento do contato, passam a apresentar formas e movimentos melhor apresentados, abrindo o campo dos espectadores e ampliando as mensagens comunicadas pelo corpo ancestral em performance.

Para cada etapa dessa transformação corpórea há uma identificação. E dentro dessas percepções a construção, a percepção e a apresentação de um corpo que também é território e que se faz aberto para a encruzilhada, servindo-se como ponto inicial de múltiplos caminhos possíveis para um só corpo. São nesses movimentos apresentados pela performance da entidade que surgem a comunicação do ancestral por meio dos corpos-território, que também são corpos-encruzilhada e que se assumem, ainda, como corpos que são as mídias do território-terreiro. Ou seja, por meio das entrevistas, foi possível identificar e, assim, olhar para o corpo umbandista como um corpo que é a mídia principal durante a gira, como um corpo que é a encruzilhada que promove a comunicação do ancestral e que, dessa forma, ainda pode ser visto como um corpo que é território, dono do seu próprio espaço-tempo. Corpo como mídia comunicante das encruzilhadas desses ancestrais, onde esses se manifestam por meio da incorporação.

Mas, antes, faz-se necessário apresentar as fases de construção desse corpo umbandista, atentos às transformações físicas e às mensagens comunicadas em cada etapa apresentada durante as performances desse corpo no território-terreiro.

3.1. A preparação do corpo para o contato com a ancestralidade

A duração das giras muda de acordo com as regras do terreiro. Há espaços de Umbanda que realizam duas giras por semana, com períodos de até três horas; ou que optam por um encontro semanal com seis ou mais horas de duração. As casas passam por etapas distintas, nesses intervalos de tempo, até que haja a manifestação do espírito incorporado, estabelecendo momentos diferentes para a preparação dos participantes. Para melhor compreender essa relação foi decidido acompanhar a realização de quatro giras no terreiro Centro Espírita Orixalá (CEO), em Vila Velha. A experiência permitiu a realização de um estudo presencial para que fossem analisadas as etapas de transformação dos corpos dos umbandistas que frequentam a Casa.

O espaço foi visitado nos dias 16 de outubro e 06 e 20 de novembro de 2021, e no dia 12 de fevereiro de 2022. Dessa forma, foi possível acompanhar duas giras de desenvolvimento, realizadas apenas para médiuns da casa e que contribuem para que o iniciante estabeleça percepções e compreensões sobre o processo da incorporação; e duas giras abertas ao público, havendo interação dos visitantes com as entidades incorporadas, tanto por meio de passes quanto por meio de consultas (quando há uma conversa reservada com a entidade), sendo uma delas gira de caridade, realizada com a coordenação de Caboclos, e a outra gira de Preto Velho, em que os passes são oferecidos por essas entidades.

Em todas as giras o foco principal era o corpo dos participantes. O esforço foi empregado com o objetivo de identificar os movimentos feitos por esses corpos, antes e durante a incorporação, sendo registrados por meio de um caderno de campo, com desenhos e anotações livres, referentes a todo o processo. Cabe apontar que as giras no CEO de Vila Velha são realizadas aos sábados e começam às 16 horas, chegando a durar cerca de sete a nove horas, dependendo da quantidade de atendimentos realizados ou de pessoas participantes da gira. A primeira parte se destina para alguns rituais de abertura do espaço, sendo permitida a incorporação apenas para umbandistas que são identificados como chefias. A chefia, no caso, é da entidade que esse umbandista incorpora; ou seja, é o espírito que se manifesta no terreiro que recebe a identificação de chefe, podendo ser um preto velho ou uma preta velha, um caboclo ou uma cabocla e, ainda, uma criança (menino ou menina). Esse momento inicial tem duração de até duas horas, sendo realizado um intervalo antes que os demais umbandistas venham a incorporar. Ou seja, é apenas no segundo momento da gira, geralmente iniciado após as 18 horas, em que os demais

participantes terão permissão para que as entidades se manifestem em seus corpos – o que já aponta certo controle desse corpo umbandista, assim como sua consciência sobre o ato da incorporação. O estudo optou por identificar as diferentes formas²¹ que esses corpos ocupam o espaço do território-terreiro.

Para a identificação dessas formas, optou-se aqui pelo uso do termo corpografia de terreiro. A corpografia²², neste caso, atende à identificação de como esses corpos se posicionam ou se movimentam antes e durante a incorporação. A cada gesto ou postura tensionada e apresentada a partir desses corpos é possível acompanhar a manifestação ou não do espírito para a comunicação por meio da incorporação. São desenhos corporais construídos em movimentos e que comunicam desde a preparação para a manifestação ancestral até a sua presença territorializada no espaço-corpo. Dessa forma, a corpografia de terreiro se inspira tanto na cartografia, por meio da leitura desses corpos como mapas que apresentam territorialidades múltiplas a partir de um território incorporado; quanto na etnografia, olhando e pensando sobre o corpo como instrumento de comunicação e de conhecimento, um espaço de territorialidades.

O primeiro corpo identificado neste estudo é o corpo em espera (ver figura 1). Neste caso, o corpo umbandista encontra-se de pé, com os braços levemente apoiados um sobre o outro e próximos à barriga, estando o braço direito sobre o braço esquerdo, ambos com as mãos abertas e viradas para cima. Percebe-se que essa postura é assumida pelos umbandistas nos momentos de concentração e de oração. O corpo encontra-se parado, com as pernas levemente abertas, uma ao lado da outra, como se houvesse um momento de espera. Essa espera trata-se da permissão para a incorporação, como se o participante estivesse aguardando o seu momento de poder se comunicar com a entidade que deve se manifestar, ao mesmo tempo em que se posiciona de uma forma condizente com o que se

21Cabe aqui ressaltar que as classificações dadas para essas formas corporais que compõem este estudo foram nomeadas a partir do que se compreendeu desses corpos durante as visitas ao Centro Espírita Orixalá (CEO) de Vila Velha. São seis identificações, com as nomenclaturas elaboradas com a ajuda dessa experiência, desenvolvendo um termo que ajudasse na identificação de cada forma que esse corpo apresentava. Ou seja, esses seis termos adotados aqui fazem parte da análise deste estudo e foram criados para este estudo.

22Inspirado a partir do conceito de corpografia urbana, elaborado por Paola Jacques e Fabiana Britto, com referências da Dança e da Arquitetura, onde ambas reconhecem a corpografia como um modo de sentir a cidade por meio de intervenções e performances estéticas e artísticas. Para elas, a corpografia contribui em sentir a cidade a partir dos diferentes corpos que habitam esse espaço. BRITTO, Fabiana e JACQUES, Paola. 2012. *Corpo e cidade – coimplicações em processo*. Rev. UFMG, Belo Horizonte, v.19, n.1 e 2, p.142-155, jan./dez. Dessa forma, dentro do terreiro, optou-se por sentir o espaço a partir dos diferentes corpos que habitam a gira.

deseja dele. Ou seja, o corpo em espera apresenta sinais de reflexão e de apreciação da gira, ao mesmo tempo em que aponta respeito para com os regramentos do terreiro.

Outro corpo identificado no estudo, e também anterior à incorporação, é o corpo de entrega (ver figura 2), assim chamado por ser realizado no momento de entrega da cabeça ao gongá. O corpo umbandista se dirige até o gongá e se ajoelha diante dele, deixando as mãos levemente apoiadas sobre a mesa e com a cabeça sendo aproximada e encostada três vezes. Esse corpo de entrega amplia a percepção de respeito que o participante tem com a gira e com as regras da casa, assim como o laço de confiança para com as entidades que se manifestam no ambiente. Um movimento que também aponta um caminho de segurança e de proteção, assim como de agradecimento, visto que o corpo de entrega é realizado tanto antes quanto depois de o corpo umbandista passar pela experiência de incorporação, podendo ser analisado como um diálogo entre participantes e entidades.

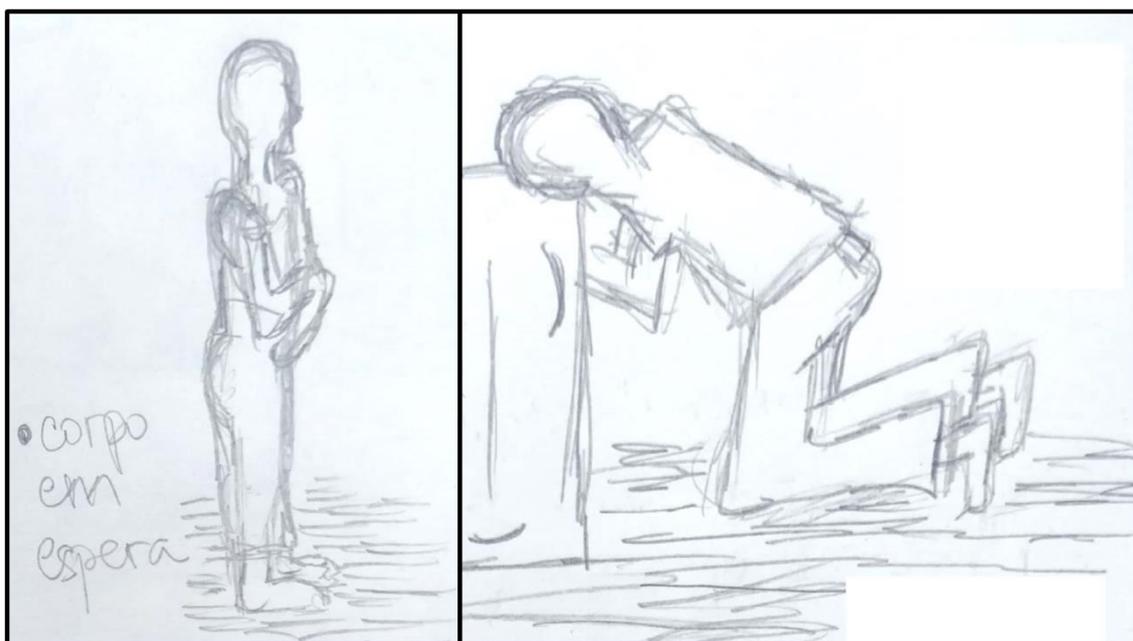


Figura 01 (à esquerda): Desenho do “corpo em espera”, rabiscado no caderno de campo, durante as visitas realizadas ao Centro Espírito Orixalá (CEO) de Vila Velha/ES. Período: Out/2021 a Fev/2022.

Figura 02 (à direita): Desenho do “corpo de entrega”, rabiscado no caderno de campo, durante as visitas realizadas ao Centro Espírito Orixalá (CEO) de Vila Velha/ES. Período: Out/2021 a Fev/2022.

Ao pensarmos o terreiro como sendo a Casa onde estão esses espíritos e que o umbandista se direciona ao gongá tanto em sua chegada quando na sua saída, considerando a chegada e a saída os momentos que antecedem e que encerram a experiência da incorporação, esses movimentos sinalizam o cumprimento do participante

às entidades, como um “olá” e um “até breve”. Esse primeiro movimento em direção ao gongá se apresenta como um momento de chegada ao terreiro, sendo apresentado o corpo que está pronto para o ato da incorporação; com o segundo se manifestando como um movimento de agradecimento pela experiência compartilhada, aparentando ser uma despedida cordial.

Em ambas as etapas, tanto no corpo em espera quanto no corpo de entrega, percebe-se um posicionamento desse corpo umbandista condizente com a performance que é construída no território-terreiro. A percepção é de que todos encontram-se cumprindo com seus papéis de participantes daquele ato prévio a iniciar as incorporações, seguindo com os momentos estabelecidos para que a comunicação entre a entidade ancestral e o corpo umbandista possa ser construída com o passar do tempo. As performatividades apresentadas por esses corpos encontram no público a contemplação de tudo que é comunicado em seus gestos e movimentos. Mesmo que não sincronizadas, suas posturas apontam um mesmo caminho e reforçam uma consciência coletiva do que deve ser executado em cada ação realizada pelo corpo presente nesse ato de conexão com a ancestralidade.

Tanto os antebraços apoiados um sobre o outro, no corpo de espera, quanto o corpo ajoelhado em frente ao gongá, no corpo de entrega, reforçam uma coreografia não necessariamente ensaiada, mas que aponta a concordância entre todos e todas sobre a forma como devem se posicionar para aguardar o momento de incorporação e, assim, cumprir com as etapas feitas pelo território-terreiro até ser permitida a incorporação. O que se percebe é que “(...) o gesto não é simplesmente narrativo ou descritivo, mas performativo” (MARTINS, 2003, p.65). Vai além de comunicar uma história ou de contar o que acontece na gira; as etapas iniciais de construção desses corpos em processo de incorporação também transmitem momentos de aproximação e de construção da relação que virá a ser estabelecida com a entidade ancestral.

Dessa forma, esses movimentos repetitivos contribuem para um desenho do que virá a ser a comunicação por meio da performance ancestral. E mesmo que possam significar ações e gestos corriqueiros ou comuns entre os participantes, também conseguem passar a mensagem de movimentos que dialogam com a tradição do território-terreiro e, assim, com a forma como foi desenvolvido o contato inicial de aproximação e de conexão para com as entidades que virão a se manifestar. Ou seja, “as práticas performáticas não se confundem com a experiência ordinária, são sempre provisórias e

inaugurais, mesmo quando se sustentam em modos e métodos de transmissão profundamente enraizados e tradicionais” (*Ibidem*, p. 66),

Ao comunicarem com seus corpos os momentos de espera e de entrega, esses corpos umbandistas apresentam, não apenas, uma representação de uma parte da história que precisa ser contada e que contribui na compreensão da performance praticada durante a gira, dando sentido a cada etapa que é apresentada; mas apresentam, também, o que está armazenado e registrado como conhecimento desse corpo, daquilo que sabe o que precisa ser feito por meio de movimentos e gestos que sinalizam essa coreografia e configuram a performance em si. O corpo repete cada movimento, mas não repete apenas como algo que precisa ser repetido. Ao se construir como corpo em espera ou corpo de entrega busca-se apresentar o que está armazenado em memória e, assim, dialogar com cada etapa apresentada na gira. Um saber-fazer que gera legitimidade à performance, como um conhecimento compartilhado e que precisa ser feito para que a próxima etapa a ser estabelecida, a da incorporação, também venha a fazer parte do repertório do corpo umbandista.

E é no terceiro movimento identificado por meio da corpografia de terreiro, o corpo em conexão (ver figura 3), que é possível começar a identificar a aproximação do corpo umbandista com a permissão de incorporar. De pé e com as pernas levemente afastadas, lado a lado, o participante mantém os braços retos e estendidos para baixo, posicionados próximos ao corpo. A percepção é de um corpo relaxado, sem tensionamentos, como se buscasse sentir o que ainda está invisível. O momento é de concentração, com os olhos fechados e uma respiração que se apresenta ofegante de acordo com a aproximação do ato da incorporação. O corpo em conexão aponta, mais uma vez, o sinal de respeito e de entrega para a experiência que está por vir. A percepção é de que há uma aceitação por parte do umbandista em permitir as próximas etapas da transformação do corpo, contribuindo para que a comunicação ancestral seja enfim realizada.

A partir desse estágio percebe-se o encontro. O diálogo entre corpo e mente abre espaço para uma nova percepção de mundo e de construção de saberes. Mas o processo é individual, cabendo a cada umbandista saber identificar a forma como conseguirá permitir a chegada da entidade assim como a sua permanência durante a incorporação. “Antes eu tentava mentalizar formas, prestar atenção nos pontos. Mas eu vejo que quando a gente está ali é muito uma questão de sensações, de sentimento. Porque a mente, às vezes, pode até atrapalhar na incorporação” (Entrevistado 05). A percepção desse corpo umbandista

é de que a sua consciência pode tanto contribuir quanto prejudicar a comunicação do corpo incorporado. Quanto mais ele pensa sobre a incorporação e sobre a chegada da entidade ancestral, mais ele impede que a mesma venha a acontecer. Porém, quanto mais ele sente a dificuldade de concretizar a comunicação do ancestral pelo seu corpo, mais ele entende que é necessário buscar um diálogo entre ambos para que a manifestação aconteça.

Eu estabeleço uma comunicação às vezes. Quando vejo que estou vibrando, mas não estou incorporando, eu mentalizo a entidade, mentalizo aquela linha que está vibrando, e autorizo a incorporação. E é impressionante que, às vezes, só de mentalizar a entidade, de falar ‘pode chegar, chega devagar’, ela já chega, incorpora e vai; incorpora e começa o trabalho (*Ibidem*).

Nesses dois pequenos trechos da entrevista desse participante já é perceptível apontar as hipóteses de que tanto há consciência da parte do corpo umbandista nas etapas que antecedem à incorporação, ao ponto de lembrar o que pensa e o que faz para que a mesma venha a acontecer; quanto também há compreensão de que a durabilidade dessa manifestação é maior se houver o mínimo de interferências possíveis por parte da mente desse corpo. Ou seja, ao mesmo tempo que “pensar demais” pode prejudicar a presença do ancestral e a sua performance no território-terreiro, não ter a consciência durante a manifestação da entidade resulta em perder a comunicação estabelecida com ela antes da incorporação, uma comunicação dialógica e sensorial.

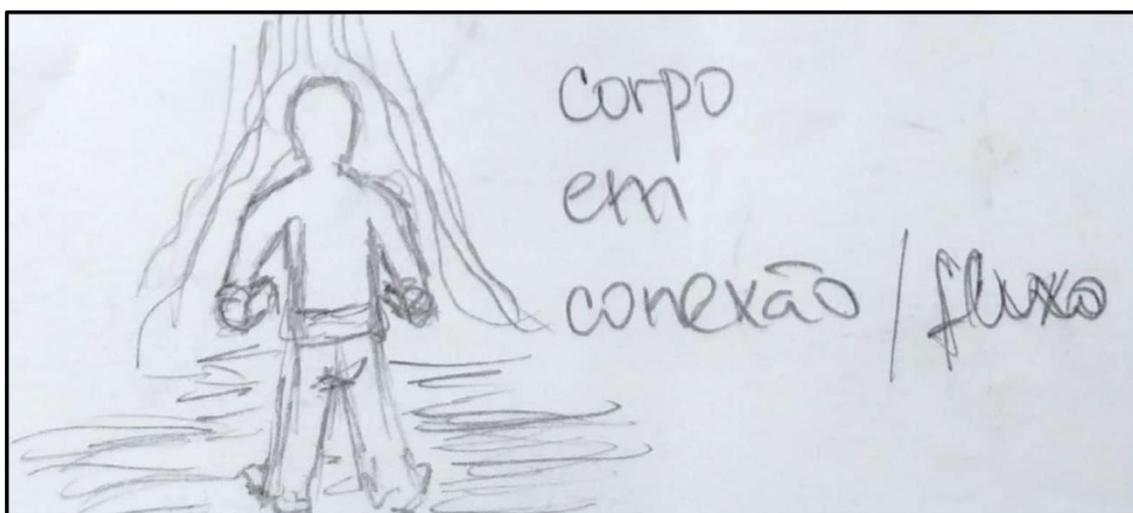


Figura 03: Desenho do “corpo em conexão”, rabiscado no caderno de campo, durante as visitas realizadas ao Centro Espírito Orixalá (CEO) de Vila Velha/ES. Período: Out/2021 a Fev/2022.

Percebe-se, ainda, que acompanhadas ao corpo em conexão estão as primeiras sensações físicas que antecedem a incorporação. Uma delas é identificada pelo entrevistado, como se este sentisse que estava vibrando. O que, por meio da pesquisa de

campo e com o desenvolvimento da corpografia para análise e registro das etapas de transformação do corpo umbandista, podemos interpretar que essas vibrações podem ser identificadas como tremores, balanços e quedas que os corpos umbandistas apresentam no começo da incorporação. Um corpo pêndulo (ver figura 4) que pende para frente e para trás, para um lado e para o outro, ou que treme sem controle algum, com pernas que sacodem e braços que agitam sem parar, assim como todo o corpo; ou, ainda, um corpo caído, que se encontra agachado por completo, com as pernas dobradas e todo o resto encolhido o mais próximo do chão, ou debruçado para frente, com as pernas levemente dobradas e todo o restante apontando em direção ao chão, como se formasse um L invertido.

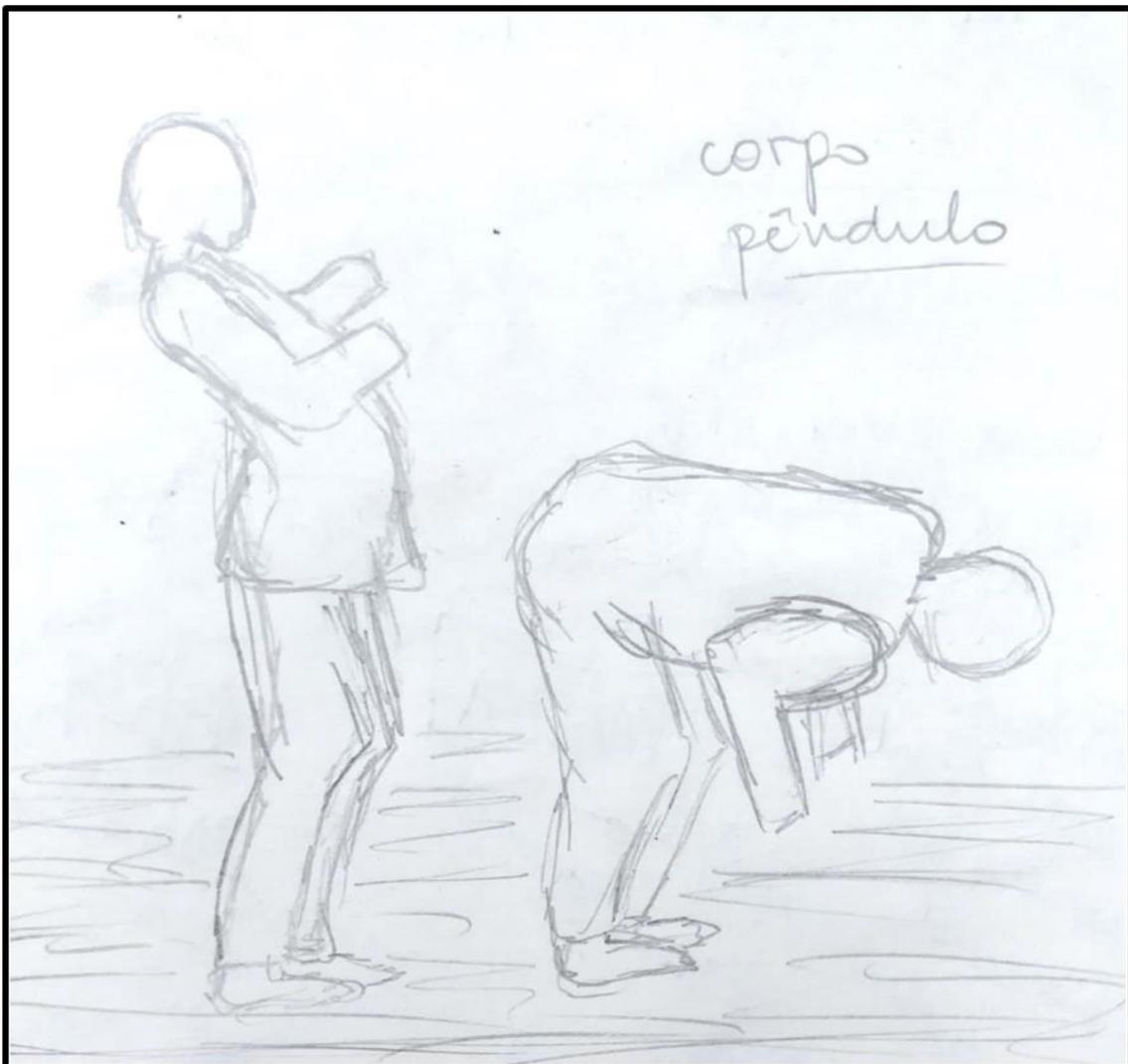


Figura 04: Desenho do “corpo pêndulo”, rabiscado no caderno de campo, durante as visitas realizadas ao Centro Espírito Orixalá (CEO) de Vila Velha/ES. Período: Out/2021 a Fev/2022.

Essas sensações são comuns entre os que estão iniciando na Umbanda, ainda nas primeiras experiências de incorporação, como se essa etapa também fizesse parte do

aprendizado necessário para contribuir com a performance a ser apresentada no território-terreiro. O corpo precisa de tempo para reconhecer e aprender as informações que serão comunicadas por meio de gestos e movimentos, com cada etapa vivenciada contribuindo para que esse conhecimento seja decodificado e registrado pelo corpo, como funções essenciais para o andamento da gira. Isso significa que esses corpos umbandistas também “instituem saberes estáticos, filosóficos e metafísicos, dentre outros, além de procedimentos, técnicas, quer em sua moldura simbólica, quer nos modos de enunciação, nos aparatos e convenções que esculpem sua performance” (MARTINS, 2003, p. 67).

Compreender o que acontece com o próprio corpo durante as etapas que antecedem a incorporação envolve o reconhecimento dos limites desse corpo, a percepção das sensações que serão identificadas com a proximidade da manifestação, o entendimento dos sentidos que serão usados para que haja a compreensão do ato que está prestes a ser vivenciado, assim como a avaliação do que é e pode ser controlado e do que foge do controle. Em todas essas instâncias há o desenvolvimento de métodos próprios e pessoais que contribuem para uma aceitação ou não do que está por vir. E, dessa forma, são métodos construídos a partir da experiência de cada corpo umbandista a partir das relações estabelecidas com as entidades ancestrais, dialogicamente e sensorialmente. Como pode ser percebido no relato do Entrevistado 08, ao descrever como foram as primeiras experiências dele com a incorporação:

(...) eu lembro que não cheguei a incorporar, mas eu sentia uma energia, uma força que parecia ser de fora do meu corpo, que me movia, que me mexia, que me fazia tremer. Algo que eu não conseguia controlar. Algo que eu tinha que me forçar, por exemplo, para manter a perna ou alguma parte do corpo quieta, e quando eu me esquecia daquilo e voltava minha atenção para a corrente, para as músicas, para os ritos, essa coisa voltava. Então era como se fosse algo que eu não estava tendo controle sobre mim, mas eu sabia que não era do meu corpo. (Entrevistado 08)

Entender que o próprio corpo não é seu, compreender que está perdendo o controle desse corpo, aceitar que a partir do momento da incorporação os movimentos e gestos não serão mais realizados somente com o seu comando. A experiência do corpo pêndulo provoca uma nova relação, sendo atingido um novo estágio de comunicação no corpo umbandista. Até então, a performance que acontecia na gira era de total controle desse corpo. A partir do próprio interesse em fazer parte do território-terreiro e, assim, contribuir para que todos os processos sejam narrados e comunicados, esse corpo se coloca na postura de corpo em espera, passa pela experiência do corpo de entrega e se envolve com o momento do corpo em conexão, performando e contribuindo para a

performance em grupo. Porém, ao experimentar a experiência do corpo em pêndulo, desperta uma nova forma de comunicar esse corpo e que, agora, passa a estar em disputa. “Com o passar do tempo as incorporações foram isso: uma luta. Parecia uma luta para eu tentar manter a minha cabeça fora de tudo que poderia tirar minha atenção, para conseguir abrir espaço para outro vir e estar ali comigo, na minha cabeça” (Entrevistado 08).

Ao vibrar, ao balançar, ao tremer, ao cair, ao ajoelhar, sente-se o ancestral e entende-se qual é a mensagem comunicada ao corpo. Compreende-se que incorporar é dividir e multiplicar; é diminuir e somar. Divide o corpo para multiplicar as corporeidades; diminui o controle para somar consciências. Chegamos, assim, nas duas próximas corpografias identificadas durante a pesquisa de campo: o corpo de chegada e o corpo de trabalho, ambos apontando uma incorporação mais estabelecida e que indicam, enfim, a comunicação da entidade ancestral no espaço do terreiro, territorializada no corpo umbandista.

3.2. Corpografias ancestrais: corpos de chegada e de trabalho

Ao territorializar-se no corpo umbandista, a entidade traz para esse corpo novas corporeidades. Por meio da corpografia, essa manifestação pode ser percebida, inicialmente, por dois estágios: o corpo de chegada (ver figura 5) e o corpo de trabalho (ver figura 6). Territorializado pelas entidades, o corpo se apresenta em formas que contribuem na identificação de quem se manifesta. É um primeiro processo de comunicação desse corpo, em que a mensagem confirma a presença da entidade por meio de movimentos e gestos que caracterizam sua manifestação.

É na chegada que a entidade se apresenta, favorecendo a percepção de quem assiste. Há quem incline o corpo para frente, em direção ao chão, mas mantendo as pernas esticadas; ou quem se ajoelha e mantém a coluna ereta, com os antebraços direcionados para frente e as mãos viradas para cima; e, ainda, quem agache o corpo até o chão, apoiando o peso em uma das pernas, com um dos braços sobre o joelho que equilibra o corpo. Essas construções corpóreas que sinalizam o corpo de chegada geralmente são acompanhadas por movimentos dos braços.



Figura 05: Desenho do “corpo de chegada”, rabiscado no caderno de campo, durante as visitas realizadas ao Centro Espírita Orixalá (CEO) de Vila Velha/ES. Período: Out/2021 a Fev/2022.

Em uma dessas identificações a entidade usa dos braços do umbandista para criar um arco e flecha: um dos membros é mantido esticado, sendo direcionado para a região do gongá, e o outro se encontra dobrado, com a mão encostada ao peito. Nesse braço, o cotovelo arqueado para fora do corpo reproduz o movimento de disparo de uma flecha invisível, que cruza o ar do terreiro junto com os gritos e assobios ecoados pelos caboclos e pelas caboclas. Esses sons são acompanhados de tapas e socos que as entidades desferem contra o peito do umbandista e contra a areia que cobre o chão. A performance ganha volume e representação com a chegada de outros caboclos e outras caboclas. Suas apresentações envolvem movimentos circulares, em sentido horário e ao redor do espaço destinado para a incorporação, acompanhado de cumprimentos entre as entidades, com novos tapas desferidos contra o peito.

A coreografia expõe semelhanças entre as entidades. A partir desse momento, torna-se perceptível a corpografia do corpo de trabalho: encontra-se ereto, com as pernas esticadas e, em grande maioria, com um dos braços apoiados no final das costas. Em alguns casos os dois braços estão apoiados nas costas e, em outros, ambos estão esticados, em paralelo com o corpo. Aos poucos, os movimentos de rotação vão reduzindo e o número de entidades paradas, como se aguardassem um comando, vai aumentando. É

como se o corpo estivesse pronto para trabalhar²³. “A partir desse ritual de cantar os pontos cada um começa a sentir a energia da sua entidade. Quando ela (a chefe do terreiro) dá o sinal, que ela recebe, eu já incorporo” (Entrevistado 03). Essa espera fortalece o significado de organização desses espaços, contribuindo para a identificação de que há entidades consideradas e classificadas como chefias do terreiro, visto que os comandos são passados por essas manifestações. Além disso, o corpo de trabalho em espera ainda aponta o respeito para com as regras da casa e, em especial, com essas chefias. Há uma hierarquia nesse território, que pode legitimar a experiência com a incorporação, assim como interferir nas temporalidades e espacialidades desse corpo em performance.



Figura 06: Desenho do “corpo de trabalho”, rabiscado no caderno de campo, durante as visitas realizadas ao Centro Espírito Orixalá (CEO) de Vila Velha/ES. Período: Out/2021 a Fev/2022.

²³Em algumas casas de Umbanda, a palavra trabalho representa a atuação da entidade naquele ambiente, seja na ação do passe, identificado como limpeza espiritual; seja na consulta, quando a entidade conversa com algum visitante, prestando auxílio. O trabalho é a função que o espírito vai assumir naquele território, chamado por alguns umbandistas como um trabalho de caridade.

São esses gestos e movimentos apresentados durante a performance ancestral que passam a orquestrar e dar o ritmo para o que está por vir. A presença ancestral territorializada no corpo umbandista conduz os passos a serem dados, não apenas de quem está incorporado, mas de todos que se encontram presentes no território-terreiro. Acompanhados dos sons que ecoam durante a gira, “o grupo reelabora simbolicamente o espaço, na medida em que modifica, ainda que momentaneamente, as hierarquias territoriais, estimulando o poder expressivo do corpo até o ponto de produção de imagens próprias de liberação e autorrealização” (SODRÉ, 2014, p. 19).

Como aponta Muniz Sodré, o território-terreiro passa a ser, também, território ancestral de manifestação de conhecimentos oriundos de uma cosmovisão africana, restabelecendo novos significados e reterritorializando esses saberes que passam a estar registrados e a serem apresentados em performance por corpos umbandistas incorporados. E a partir dessa “organização rítmica e gestual origina-se uma matriz corporal, que se desterritorializa e viaja” (*Ibidem*, p. 18), transfluindo com elementos ancestrais que apresentam tecnologias capazes de fomentar novas relações humanas, de comunicar um corpo invisível, de dialogar por meio do sensível e, ainda, de construir percepções sensoriais de existência e de troca. Enfim, uma força “potencial de reterritorialização cultural (e até mesmo política)” (*Ibidem*, p. 19).

E a mesma sensação é comunicada quando as giras são comandadas por pretos-velhos e pretas-velhas, em uma das três giras realizadas mensalmente no Centro Espírita Orixalá. Ao serem posicionados os bancos onde as entidades ficarão sentadas, os visitantes percebem que está próximo o momento de iniciar os atendimentos. É a partir das mensagens comunicadas pelos corpos umbandistas incorporados, prontos para o trabalho, que o grupo à espera do atendimento identifica que o momento de entrar na areia e de receber o passe, ou de ser recebido para uma consulta, vai se aproximando. Os movimentos e gestos, orquestrados em performance, estabelecem novas territorialidades para o território-terreiro e, conseqüentemente, apontam para o que se é almejado e esperado pelo visitante.

Mas a corporeidade apresentada como corpo de trabalho, com a presença do preto velho ou da preta velha, é diferente. Nesses casos, umbandistas passam por uma transformação que aponta ainda mais esforço físico. Em sua maioria, as entidades se manifestam agachadas, com o corpo bem próximo ao chão, quando não completamente. Para se movimentarem, apoiam as mãos nos joelhos ou na areia, e alguns contam com ajuda de quem não está incorporado ou usam de bengalas para conseguir se deslocar pelo

terreiro. A coluna mantém-se encurvada, em direção ao chão; as pernas quase sempre dobradas, muitas vezes por completo, mantendo o corpo apoiado nos pés. Quando sentados em seus bancos de madeira, o corpo se mantém encurvado, com a cabeça em direção ao chão e os braços encostados nas pernas. É um bloco de corpo encolhido, amassado, contorcido; o que reforça a sensação de um peso a mais sobre quem se deixa ser territorializado.

Até que você consiga se acostumar com aquela sensação – que é um choque – você tem um certo processo. E você sente um peso. O preto velho, quando chega incorporando, o seu corpo vai se movimentando pra frente, você vai ficando corcunda e vai sentindo aquele peso nas costas. As pernas vão bambeando, também. Já o caboclo é diferente, alguns já chegam jogando flechas, já chegam batendo no peito. Cada guia ou entidade tem uma forma de fazer a incorporação. Uns em silêncio e outros com gritos, batendo no peito. (Entrevistado 03)

Nas giras do Centro Espírita Orixalá, enquanto os pretos-velhos e as pretas-velhas realizam seus trabalhos sentados, caboclos e caboclas caminham em círculos, rodeando os visitantes e apresentando vigor físico ao caminhar, se agachar e, em seguida, já se levantar, tudo sobre a areia. O contraste entre essas entidades reforçam o quão complexa é a manifestação de ambas, além de apontar o quanto é perceptível a transformação do corpo umbandista em formas outras que não são a forma desse mesmo corpo quando não está incorporado. Um corpo capaz de ser muitos corpos e de se descobrir ser muitos corpos ao permitir ser mídia e comunicar, como corpo, as múltiplas mensagens que as entidades trazem junto com suas manifestações. Havendo para cada entidade uma corporeidade distinta à outra, com movimentos, gestos, performances e mensagens próprias.

Ou seja, as corpografias construídas pelas territorialização, desterritorialização e reterritorialização dessas entidades apresentam diversas coreografias que são estabelecidas por meio de performances ancestrais em um mesmo território-terreiro, desenvolvendo uma estética própria daquele espaço e estabelecendo uma ocupação específica em cada manifestação apresentada, dispostas a experienciar um mesmo corpo com diferentes possibilidades de viver e experimentar esse corpo. Por meio de um só corpo, múltiplas formas comunicam a presença do invisível territorializado, com mensagens que vão além da manifestação do ancestral no território-terreiro e que ainda apontam os espaços de realização de tarefas, assim como determinam os momentos de cada trabalho a ser executado. O corpo incorporado não é usado apenas como território

ocupado para manifestação ancestral, mas também como meio comunicador do terreiro e, ainda, como território de demarcação de tempo e de espaço durante a gira.

Como corpo territorializado, ele passa a assumir novas características físicas que não condizem com a sua forma de corpo umbandista. Apenas com a presença da entidade e por meio da incorporação que as mensagens passam a trazer elementos de uma comunicação em transfluência. Tais construções dialógicas e sensoriais tornam o corpo espaço a ser ocupado, reivindicado e construído em coletivo, um corpo-território.

3.3. Territorializar o corpo para performar a ancestralidade

Estando o corpo umbandista aberto para a encruzilhada, esse espaço torna-se local da ancestralidade. Mas o que vem a ser ancestralidade? A partir do pensamento elaborado por Eduardo David de Oliveira (2012), o conceito de ancestralidade vai além das relações parentescas ou consanguíneas. Ela é “uma categoria analítica que contribuiu para a produção de sentidos e para a experiência ética” (OLIVEIRA, 2012, p. 30). Segundo o autor de *Ancestralidade na Encruzilhada*, o conceito “passa da categoria nativa, como a tratava Nina Rodrigues e sua escola, para uma categoria analítica, como desenvolve uma recente filosofia cultural de base africana re-criada no Brasil (*Ibidem*)”. Ou seja, uma outra forma possível de ver, estar e viver o mundo, onde o diálogo reconhece não só os vivos e as trocas sociais estabelecidas entre e por eles, mas também com os mortos, a natureza, o invisível e a cosmologia; um reconhecimento para que cada forma comunicativa e sensorial do mundo também seja considerada significativa e representativa para a construção de elos e laços, e com a troca de afetos.

A partir desse olhar podemos classificar a ancestralidade como mais que um conceito, enxergando-a como uma “categoria de pensamento”. Ancestralidade como forma cultural de viver a vida e que, por si só, já se apresenta enquanto uma experiência ética, visto que é a partir dela que se estabelecem as explicações e os sentidos para as atitudes a serem construídas em sociedade, num ato de reconstrução de uma história estabelecida no passado, em outra terra – pós-atlântica –, e com esses conhecimentos reterritorializados a partir das conexões ancestrais estabelecidas em diáspora, em território outro. É por essa conexão que Oliveira enxerga a ancestralidade como uma categoria de relação, “pois não há ancestralidade sem alteridade. Toda alteridade é antes

uma relação, pois não se conjuga alteridade no singular. O Outro é sempre alguém com o qual me confronto ou estabelecimento de contato” (OLIVEIRA, 2007, p. 257).

Esse espaço de relação, que promove a troca de experiências com o outro, acontece na ancestralidade. É por meio dela que essas trocas são estabelecidas. É com a ancestralidade e pela ancestralidade que ocorrem as relações, sendo ela “um território sobre o qual se dão as trocas de experiências: sígnicas, materiais, linguísticas, etc.” (*Ibidem*). E sendo a ancestralidade território, cabe lembrar que o espaço onde essa ancestralidade se manifesta é o corpo. É pelo corpo, matéria física que carregamos, que o ancestral se comunica. É o corpo o território desse ancestral.

Quando pensamos em território, de imediato visualizamos um espaço geográfico. Uma área em disputa, muitas vezes promovida pelos sentimentos de posse ou pertença desse determinado local. Espaço associado ao poder político e econômico, de controle público ou privado, controlado por um conjunto de regras ou leis e, muitas vezes, com restrições para que haja acesso de outras pessoas ou grupos (HAESBAERT, 2007). Uma multiplicidade de poderes que caracterizam o território enquanto tal. Mas ainda há um caráter simbólico presente nas discussões de território e de territorialidade. Algo mais próximo desse pensamento compartilhado por Oliveira (2007), ao associar a ancestralidade a um território para práticas de experiências mais subjetivas.

O território pode ser relativo tanto a um espaço vivido, quanto a um sistema percebido no seio do qual um sujeito se sente ‘em casa’. O território é sinônimo de apropriação, de subjetivação fechada sobre si mesma. Ele é o conjunto dos projetos e das representações nos quais vai desembocar, pragmaticamente, toda uma série de comportamentos, de investimentos, nos tempos e nos espaços sociais, culturais, estéticos, cognitivos (GUATTARI; ROLNIK, 1996, p. 323).

Logo, pensar o território enquanto espaço simbólico, construído a partir das relações que são estabelecidas a partir de e com ele, é também enxergar esse território enquanto local em construção, por meio das conexões culturais, estéticas e corporais que são construídas ou desenvolvidas a partir desse encontro. Um espaço onde a representatividade está em disputa, assim como a sensação de pertencimento e de reconhecimento para com esse território. Espaço onde a identidade está em conexão e, conseqüentemente, em transformação.

Na percepção de um dos entrevistados da pesquisa, ao acontecer a incorporação ele compreende que o seu corpo passa a estar em disputa: “como se eu tivesse aberto espaço para outra personalidade, que estava controlando o que eu olho, o que eu sinto e

o que eu cheiro” (Entrevistado 08). E essa disputa ocorre com cada manifestação que busca territorializar em seu corpo durante a gira. Porém, ao mesmo tempo em que causa um desconforto e reforça a dificuldade de conseguir se manter presente com sua consciência durante a performance ancestral, essa comunicação direta entre corpo umbandista e entidade ancestral, durante a incorporação, constrói novas interpretações e, conseqüentemente, novas territorialidades para se estar no terreiro.

É como se você realmente tivesse que abrir um espaço para algo que não é seu. Então é muito difícil. É como se você tivesse que se desligar de tudo que tira a sua atenção para essa personalidade vir e tomar conta de suas ações físicas. Só que você vê que é algo muito difícil, porque qualquer coisinha, qualquer coisa que possa te distrair, faz com que essa conexão venha a se romper. (...) Cada incorporação – cada entidade que vem – você sente que é uma personalidade diferente, você sente modos de agir diferentes, você sente que ela tem vontades diferentes de como andar, de como agir, de como falar, de como se comportar (Entrevistado 08).

Ou seja, é a partir do corpo umbandista que essas múltiplas territorialidades passam a performar no território-terreiro. É o corpo que permite a presença ancestral, territorializada em memória, e o esforço exigido para que haja a manifestação é abrir mão da própria consciência e do controle corporal. Ao se permitir ser território para muitos, extrapola-se o olhar sobre o próprio corpo e permite-se enxergá-lo através de uma dimensão simbólica, construído a partir de uma relação identitária. E essa conexão é estabelecida a partir de uma “escala primordial do corpo, o ‘corpo-território’, proveniente principalmente de proposições de pesquisadoras feministas (ou ecofeministas) e do movimento indígena” (HAESBAERT, 2020, p. 76).

Ao identificar o corpo como corpo-território percebemos este como um “lugar de habitação da própria identidade, de si mesmo, de existência e de singularidade” (SANTOS; SILVA, 2019, p. 77). Ou seja, o corpo como local de se habitar o mundo e, por meio dele, manifestar-se para o mundo. Local de construção e de reprodução de conhecimento e de experiências. Local de subjetivações, mas, também, de reconhecimento da importância de se estar no mundo. “Abarcar o território a partir desse olhar é a oportunidade de atribuir aos espaços os múltiplos significados que os indivíduos os confere” (CLAVAL, 2002, p. 23). É reconhecer a importância do corpo e da forma como esse corpo é ocupado e, também, como ele ocupa outros espaços, promovendo as experiências que os indivíduos estabelecem com esses locais e, também, as experiências que são provocadas ou construídas a partir de e com esse corpo.

Para as autoras latino-americanas, como aponta Haesbaert (2020), é reconhecer esses corpos como sendo, cada um, um corpo-território. Isso porque, para essas autoras, “o corpo não pode ser tratado de modo neutro e universal, pois tem raça, sexualidade e gênero – além, é claro, de idade (faixa geracional) e classe socioeconômica” (*Ibidem*, p. 77). Ao fazer essa articulação entre corpo e território, a forma como cada corpo vive a sua vida torna-se o foco central da relação comunitária, do viver em sociedade, o que permite “abordar o território em múltiplas escalas, ressaltando a importância da ‘escala mais micro, mais íntima, que é o corpo’” (*Ibidem*, p. 80). Ou seja, o corpo como “registro do ser no mundo, como do mundo no ser” (RUFINO, 2019.b, p. 71).

Enxergar o corpo como território é contribuir para que cada indivíduo enxergue o que está ao seu redor a partir do próprio corpo que carrega. Ou seja, é tomar posse do próprio corpo. Ato de resistência e de luta. Até porque “nós não ‘temos’ simplesmente um corpo, já que ‘somos’ igualmente um corpo”. (SODRÉ, 2014, p. 12). O pensador brasileiro Muniz Sodré defende que “não há a consciência supostamente sediada no cérebro e o corpo como seu objeto, pois a consciência é uma operação que se realiza em toda parte do corpo. A consciência é corpórea”. (*Ibidem*). Dialogando com os pensamentos exusíacos, é lembrar que Bara²⁴ é a presença de Exu em cada corpo vivo, o elemento primeiro corporificado, e que junto a Ori²⁵ compõem o ser no mundo. “Bara, o corpo, e Ori, a cabeça, que, integrados, marcam as individualidades e os caminhos que cada um de nós carregamos” (RUFINO, 2019.b, p. 80). Ou seja, é compreender que um ser não se faz só de cabeça ou apenas de corpo: a soma dos dois lhe dá unidade.

E para a entidade ancestral também é importante que essa cabeça siga conectada com o corpo territorializado. Uma percepção comum a todos os oito entrevistados, em especial nas primeiras experiências de incorporação. Para um deles: “É algo como se eu tivesse que falar para a minha mente que está tudo bem, que a gente pode abrir mão, nesse momento, do meu corpo, da minha consciência, porque nada de ruim vai acontecer” (Entrevistado 08). Ou ainda, para outro entrevistado, é a “sensação de uma certa

24 Bara ou Bará é uma das denominações dadas a Exu, dentro do Candomblé e de outras religiões de matriz africana, sendo ainda um termo usado para representar o corpo. Bará também pode ser considerado um Orixá, ainda identificado como Exu Bará ou apenas Exu, sendo ele o Orixá do movimento e interligação, ainda identificado como o mensageiro dos Orixás e, também, como o dono dos portais, das encruzilhadas e dos caminhos.

25 O termo Ori representa a cabeça nas religiões afro-brasileiras, em especial para os Candomblés com origem iorubá. Ainda está relacionado à intuição espiritual e ao destino espiritual, principalmente ao também considerarmos o termo Ori ao Orixá que rege a atual encarnação, o que remete ao termo Orixá de Frente ou Ori de Cabeça.

inconsciência, de ter o meu corpo levado, meu pensamento levado” (Entrevistado 05). Em resumo, o diálogo estabelecido nas primeiras experiências de incorporação, a partir desse corpo umbandista, se dá em constante conflito de interesses em saber quem terá o controle sobre esse corpo, até porque a “consciência não está dormindo” (Entrevistado 07) quando há a manifestação do ancestral, mas o umbandista “não consegue dominar seu corpo” (*Ibidem*).

E a dimensão desses corpos, a partir dessa forma ancestral territorializada, vai além das experiências que podem ser confundidas apenas como se fossem acúmulos de informação, como um descontrole do que se pensa, sem saber quem é quem nessa relação. Ao nos reconhecermos igualmente um corpo, como propõe Muniz Sodré mais acima, também passamos a “vislumbrar o corpo como o espaço de sentimentos, de afetividades, de exposição para se permitir ser tocado pelo o outro, pelas vivências que articulam as territorialidades” (MIRANDA, 2017, p. 117). É a partir dessa reflexão que Eduardo Miranda propõe a categoria de corpo-território: o que permite a esse ser entender o mundo e, assim, a compreender tudo o que está ao seu redor a partir do próprio corpo. Uma experiência que contribui a reconhecer o corpo não mais como objeto, mas como elemento que permite a esse ser conhecer e perceber o mundo, dando-lhe a condição de compreender sua própria existência a partir da sua corporeidade.

Se nosso corpo não nos impõe, como o faz ao animal, instintos definidos desde o nascimento, pelo menos é ele que dá à nossa vida a forma da generalidade e que prolonga nossos atos pessoais em disposições estáveis. Nesse sentido, nossa natureza não é um velho costume, já que o costume pressupõe a forma de passividade da natureza. O corpo é nosso meio geral de ter um mundo (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 202-203).

Esse olhar o corpo como território responsável pela percepção de mundo e, também, de nós mesmos, como aponta Merleau-Ponty (1999) em *Fenomenologia da Percepção*, é reconhecer que o corpo é quem simboliza a nossa existência, “porque ele a realiza e é sua atualidade” (*Ibidem*, p. 227). Mas essa descoberta, se assim pode ser nominada, nada mais é que um conhecimento ancestral para os povos africanos. Em suas concepções, o corpo é e sempre foi território próprio de cada pessoa.

Os ocidentais já admitem hoje a territorialidade do corpo – e, para demonstrá-lo, a antropologia concebe a Proxêmica, com toda uma taxonomia espacial. Ao olhar africano, isto sempre foi evidente, especialmente entre os bantos do Sudoeste africano, para os quais “a conquista do espaço, do território, é antes de tudo uma tomada de posse da pessoa”. Por ocasião, no primeiro ritual iniciático ensina-se o jovem a tratar o corpo como um mundo em escala reduzida. Com o desenvolvimento do processo, é a casa que se constitui como

macrocosmo do corpo. E assim vai se ampliando o espaço físico-espiritual do indivíduo. Diz Eberhardt: “À medida que a pessoa toma conhecimento, por uma participação ritual e iniciática, das três zonas territoriais – a aldeia familiar, a aldeia regional, a Capital –, amplia seus conhecimentos ontológicos, míticos e sociais, que lhe permitem assumir seu papel na sociedade e nela se integrar” (SODRÉ, 2003, p. 125).

O reconhecimento territorial do mundo parte do reconhecimento territorial do eu no mundo. É a partir do próprio corpo que se aprende a estar com o outro e, conseqüentemente, com os múltiplos territórios que esse corpo-território virá a habitar. Ou seja, “o corpo é o lugar zero do campo perceptivo, é um limite a partir do qual se define o outro, seja coisa ou pessoa” (*Ibidem*, op. 135). Para compreendermos o corpo como território – o corpo-território – é importante perceber que a experiência se faz através do corpo. É com e por meio dele que se estabelecem as conexões com o que está ao nosso redor, com o lugar que ocupamos e, também, com o espaço que nos rodeia. É por esse corpo-território que são narradas “as histórias e as experiências que o atravessam” (MIRANDA, 2020, p. 23).

Entende-se, assim, que o corpo umbandista é um corpo-território por si só, assumindo suas próprias territorialidades e reconhecendo seus limites e suas diferentes formas de manifestar presença em todos os espaços que vier a ocupar. Mas a partir do momento que esse corpo entra no espaço do território-terreiro, apresentando-se para contribuir na comunicação ancestral, ele também passa a ser corpo-território enquanto espaço de ocupação de outras territorialidades, não mais suas, mas da ancestralidade. Um corpo compartilhado pela e para a confluência, com interesse em comunicar o invisível; e habitado por meio da transfluência, em movimentos e gestos que sinalizam a existência da morte, ressignificam o entendimento de tempo e espaço e performam a encruzilhada por meio de corpografias coreografadas.

Cada corpo-território vai traçar sua vida a partir das próprias experiências, experimentando a vida do seu jeito, buscando estabelecer e compreender as relações construídas com outros territórios e com outras territorialidades. E por meio das relações interpessoais a serem vivenciadas, o corpo-território consegue sentir o outro. Essas conexões atravessam suas concepções e permitem que as mudanças desse território sigam em constante movimento, agora compreendendo que não está só na caminhada. Uma construção social e cultural, construída ao longo de cada percurso traçado em vida, de cada gira onde o corpo-território também se torna encruzilhada. E que vai além de entender o corpo apenas como mais um ser no mundo. Esse corpo, a partir da experiência

de também ser corpo umbandista, traz consigo elementos que o conectam com quem o habita. Um corpo que é, então, morada e meio de comunicação da ancestralidade. E, ainda, um corpo que se torna corpo-encruzilhada.

3.4. Ser encruzilhada e ainda ser corpo

Ao se reconhecer corpo-território e compreender que este espaço passa a ser compartilhado enquanto corpo umbandista, a experiência de viver esse corpo ganha uma nova percepção de mundo. O corpo-território em território-terreiro transforma-se em mídia para a comunicação ancestral. Mas antes de falar desse corpo como mídia, faz-se necessário compreendê-lo como um espaço de muitos caminhos, como ponto de encruzilhada, local de encontros e de novos percursos. E não apenas dos encontros ancestrais, mas também dos encontros que a ancestralidade promove ao contribuir na compreensão de que corpo é esse, que dialoga com a morte e com a vida, mas também dialoga com plantas, pedras, bichos, água, vento, fogo, terra e mais.

(...) na cosmovisão afro-brasileira, o corpo não é concebido a partir de uma dicotômica, ao contrário, o corpo é a peça principal de todas as articulações com os homens, animais, com toda a natureza. É um corpo que carrega os símbolos, o imaginário, os mitos, os saberes, valores, enfim, toda relação com o real do seu grupo e consequentemente é um *corpo-território* (MIRANDA, 2014, p. 71).

Corpo que é espaço de contato direto entre seres, partindo dele as percepções de mundo e as construções sociais que podem ser estabelecidas. São territorialidades que se multiplicam e se entrecruzam, construindo novas identidades assim como novas formulações a serem comunicadas em gestos, movimentos, olhares e trocas sensoriais de experiências. É encruzilhada por comunicar o invisível com o e pelo visível, assim como é encruzilhada ao somar elementos – água, fogo, folhas, pedras, entre outros – que ajudam a transmitir as mensagens apresentadas em performance ancestral, permitindo que símbolos e saberes compartilhados sejam decodificados por imaginários constituídos a partir da experiência no território-terreiro.

Dessa forma, aponta-se aqui para o entendimento da encruzilhada enquanto um entre-lugar, aquele ponto de conexão que estabelece outras formas de concepção, sendo “coabitado pela diversidade e pluriversalidade dos entrecruzamentos que o constitui, suscitando uma nova experiência de lugar que está sempre em instabilidade” (RAMOS,

2019, p. 12). Mas essa instabilidade não condiz a um ponto de fragilidade, mesmo que nela hajam vulnerabilidades entrelaçadas ao corpo. O instável pode, assim, ser o vulnerável, o que favorece a encruzilhada para ser um espaço de constante movimento, ponto de transformação; um entre-lugar que dificulta sua definição, assim como o seu fechamento, o seu fim. E exatamente por ser esse entre-lugar, “provoca, então, a constituição de estratégias de subjetivação e de experiências intersubjetivas (singulares ou coletivas), que são multidimensionadas e multiversalizadas nas relações de atravessamentos que constituem as encruzilhadas” (*Ibidem*).

Pode um caboclo, de mesmo nome, ocupar dois corpos diferentes, seja num mesmo território-terreiro ou em espaços distintos. “O mesmo guia que eu possa estar incorporando pode estar em outra pessoa, em vários lugares ao mesmo tempo, ou não” (Entrevistado 03). Assim como também pode acontecer de todos os caboclos que cheguem num determinado território-terreiro se manifestarem com os movimentos e gestos muito parecidos, ocorrendo o mesmo, por exemplo, entre pretos-velhos, exus ou pombagiras, sendo identificados como “os padrões de cada entidade, e isso é um pouco mais coletivo” (Entrevistado 08). A igualdade nessas experiências, de certa forma, contribui para que haja um entendimento entre todos sobre qual entidade ancestral está sendo apresentada, ao mesmo tempo em que facilita o entendimento de qual movimento deve ou pode ser feito quando a experiência ainda é inicial, com a comunicação entre ambas as partes ainda em processo de adaptação. Como “cada entidade se comporta de um jeito diferente da outra, você acaba incorporando esse padrão” (*Ibidem*).

Ou seja, as percepções a serem construídas por cada corpo umbandista ainda vão depender da própria experiência, uma ação individual em meio a um conhecimento coletivo, sendo o tempo e a relação construída junto às entidades ancestrais os mecanismos que poderão interferir ou não na performance desse corpo quando incorporado. “Hoje é como se fosse naturalmente, como se o meu corpo já entendesse que aquilo vai acontecer, e o próprio corpo vai se adequando àquilo” (*Ibidem*).

Ao permitir ser esse espaço de conexão para a comunicação ancestral, o corpo-território torna-se ponto de transformação e de multiplicidade, porque a relação construída a partir dessa experiência também está atrás de individualidade, de elementos que indiquem unidade e, ao mesmo tempo, valorizem as diferenças em meio a tanta igualdade. Por ser local de muitos encontros, esse corpo também é local de novas construções e de potência de criação. São encruzilhadas vivas, que apontam a presença

da instabilidade enquanto se tornam locais de geração e organização dessas experiências que se entrecruzam: aprende-se assistindo, assim como também se aprende fazendo.

Ao se entender os movimentos coletivos para a incorporação, também se compreende o que precisa ser feito para comunicar a presença ancestral, mesmo que de forma inconsciente. E com o passar do tempo, ao se fortalecer essa relação também se fortalece a confiança entre as partes, o que aponta um processo de descoberta e de aceitação. Entende-se que não está sozinho; entende-se que o corpo é o canal de diálogo com muitos e, também, meio de comunicação dessas presenças; e ainda se entende que a participação de ambos é importante para a concretização dessa experiência.

A partir dessas compreensões, dessas sensações do que eu ia vivendo ali dentro do terreiro e dentro de mim, eu comecei a compreender o que era a incorporação, a entender os sinais que meu corpo dava, o que vinha, o que acontecia, e fui criando uma relação de ligação com minhas entidades. Hoje, por exemplo, quando incorporo, eu já consigo me comunicar com as entidades e perceber que isso não é uma comunicação minha. Não é, por exemplo, eu falando com um alter ego, ou eu falando com um personagem criado na minha mente. Porque eu vejo que não se manifesta só aqui (aponta para a cabeça), se manifesta no terreiro todo. As entidades trazem contatos e falas e fazem entender que aquilo ali não sou só eu, e (sim) que se manifesta no meu corpo (Entrevistado 05).

3.5. Espiralar o corpo para reterritorializar o tempo

A descoberta do corpo como encruzilhada é, também, compreender esse corpo como local onde tempo e espaço constroem novas relações, com o fim tornando-se meio ou começo de novos trajetos a serem percorridos, e que ainda tem na experiência de cada corpo umbandista uma forma diferente de ver e lidar com essa encruzilhada. Mas para que o corpo seja espaço a ser habitado, o tempo transforma-se em instrumento de coerência e coesão, permitindo que a comunicação ancestral aconteça. A partir de agora se abre a roda para os conhecimentos que dialogam com a relação do espaço com o tempo espiralado. Afinal, quando se fala de Exu também se fala em espiralar o mundo, para que seja possível quebrar as regras que ainda nos cercam e nos limitam para a compreensão de todos os mundos.

Como vimos com Antônio Bispo dos Santos (2018), o saber orgânico é aquele que olha para todas as direções, de forma circular. Ou seja, não há uma linha do tempo sequencial, com um começo, meio e fim; com um passado, presente e futuro que estejam em ordem histórica. Pelo contrário, o que há é um modo bem diferente de entender o

tempo, que também pode ser visto “de modo cíclico, onde passado e presente se relacionam de modo espiralar para a produção de sentidos sobre a experiência de vida” (RAMOS, 2019, p. 07). Ou, como prefere Leda Martins, um passado “definido como o lugar de um saber e de uma experiência acumulativos, que habitam o presente e o futuro, sendo também por eles habitado” (MARTINS, 2003, p. 79).

Sim, um passado ancestral! Mas que por meio do tempo espiralar é resgatado, reterritorializado em corpo, promovendo o encontro, em mesmo espaço e tempo, de passado e presente, para que por meio dessa relação seja possível estabelecer um ponto de encontro para o momento do agora e, ainda, vislumbrar quais percursos podem ser traçados, a partir dessa encruzilhada do tempo, para a construção de um futuro, do que está por vir. Talvez a história contada por um dos entrevistados possa contribuir para a explicação do que seria esse tempo espiralar, que mistura o hoje com o ontem e ainda ressignifica a sensação do espaço que se habita.

E veio um calor da areia, no meu pé, como se fosse algo que eu já tivesse vivido antes. (...) Não sei se é julgamento meu ou se é uma experiência da entidade e que eu passei a interpretar, mas é como se eu tivesse me vendo no passado, num outro momento, num outro espaço, dentro de uma casa, sendo outra pessoa, sendo outro corpo, nesse caso uma preta velha, com o pé enterrado na areia, como se fosse uma mania minha. Por isso eu falo de ser um pensamento familiar, porque veio essa familiaridade como se eu tivesse esse costume de quando fosse benzer alguém ficar com o pé enfiado na areia, sendo que eu nunca fiz isso na minha vida (Entrevistado 05).

É a sensação descrita de estar num determinado local e, ao mesmo tempo, em outro; de fazer parte de um determinado tempo e, ainda, de outro; de saber quem você é e, também, de acreditar ser outra pessoa. “É como se no momento da incorporação eu estivesse vivendo aquilo naquela hora. É como se não fosse 2022, é como se fosse outro lugar e outro tempo. (...) É uma memória do presente” (*Ibidem*). Misturam-se espaço, tempo, corpo, identidade, tudo para que haja uma comunicação dialógica, sensorial e espiralar entre consciências, territorializadas nesse entre-lugar que é o corpo encruzilhado em tempo e espaço. Nessa perspectiva espiralada do tempo, não há um retorno para um ponto inicial, “ele se relaciona com esse tempo memorial (mítico e ritual) na medida em que evoca para o tempo presente a ancestralidade, criando um ambiente de interlocução entre passado e presente” (RAMOS, 2019, p. 09).

Esse diálogo do agora com o antes precisa do corpo para que possa acontecer. Mas para se conseguir ter alcance a esse corpo é preciso, primeiro, se comunicar com ele. Ou seja, antes de acontecer o tempo espiralar é necessário espiralar a comunicação

estabelecida entre o corpo umbandista e as entidades. Misturam mente e corpo, exploram sensações físicas e motoras, confundem as percepções sensoriais enquanto se dividem a consciência. E tudo para que, a partir da incorporação, o corpo umbandista passe a vivenciar o tempo espiralar da ancestralidade. Tempo esse que é, ainda, um tempo da memória, espaço de registro do que é compartilhado durante a incorporação. Mas por não ser linear, e sim espiralar, torna a experiência de noção de tempo algo ainda complexo a ser identificado.

Eu não sou esse tipo de médium que perde a consciência, eu duvido muito, inclusive, que esse tipo de médium exista. Mas a minha memória fica embaralhada. Aquele lapso de tempo em que as quatro horas da gira, para mim, parecem que se transformam em 40 minutos (Entrevistado 02).

A percepção de tempo é muito diferente. Pra mim passou poucos minutos e às vezes passaram-se horas. Fome, sede, vontade de ir ao banheiro: são coisas que não vêm durante a incorporação. Só vem depois, e é como se viesse tudo de uma vez. É algo como se meu corpo estivesse sentindo, mas não mandando para a minha mente. (Entrevistado 08).

Não entender o tempo de duração da própria performance ancestral aponta para o quanto a compreensão do que acontece durante a incorporação ainda é algo mais sensorial do que física. Sente-se o que acontece, mas não necessariamente quando acontece. O entendimento de que o corpo não está sob o próprio controle, incluindo a mente, contribuem para que o entendimento do que vem antes ou depois em relação a um determinado momento da incorporação possa ser mais difícil de ser identificado. São como “flashes de memória” (Entrevistado 02), momentos que são registrados, mas nem sempre numa ordem linear ou cronológica de tempo. “As entidades me pegam, fazem o que elas têm que fazer, trabalham e vão embora. Acabou, eu tenho alguns flashes na minha cabeça, mas eu não consigo lembrar de diálogo, eu não consigo lembrar cronologicamente o que aconteceu” (Entrevistado 07). Uma experiência que ainda reforça a percepção de se estar presente ou não na gira, de ter ou não o controle do próprio corpo, de pertencer ou não a um único espaço-tempo. “Porque ao mesmo tempo em que eu estou consciente, estou inconsciente; ao mesmo tempo em que estou conectado, estou desconectado; porque ao mesmo tempo em que estou presente, eu não estou presente” (Entrevistado 05).

Ou seja, a experiência em comunicar a presença da entidade ainda contribui para o entendimento de ter o corpo-território, agora encruzilhado, sobre o domínio de um conhecimento onde a percepção de mundo passa a ser construída a partir das relações

estabelecidas com o ancestral. Sendo esse tempo espiralar, ainda, um tempo que não é fechado. A cada novo ciclo do corpo umbandista, a cada nova gira onde se permite o corpo ser encruzilhada, esse tempo ganha novas reflexões e cria outras combinações, permitindo que a ancestralidade seja novamente reterritorializada, atualizada em novo tempo e espaço.

A cada experiência ancestral é construída uma nova forma de se relacionar com o tempo, permitindo que esse se mantenha em constante movimento circular, em espiral, buscando na encruzilhada do passado com o presente outras formas de comunicar os mundos. E é por meio dessa comunicação direta e dialógica com a ancestralidade, num tempo espiralado, que o ser no mundo estabelece novas territorialidades, internalizando sentidos e subjetividades a partir dessa conexão. São corpos umbandistas que entregam o próprio corpo para permitir que nele o passado e o presente sejam encruzilhados por um tempo em espiral, por meio de uma comunicação espiralada. É o corpo o ponto central de conexão.

Há na filosofia africana uma dimensão física e outra espiritual em relação à ocupação do espaço. Na primeira perspectiva, trata-se da indissociabilidade e interdependência entre os sujeitos e a natureza, reconhecida e traduzida nas relações de obrigações recíprocas – como suscitado por Marcel Mauss (1974) em seu Ensaio sobre a Dádiva –; ou seja, trata-se de uma relação com o cultivo da terra e do espaço, seja na dimensão operatória ou simbólica. A segunda perspectiva inclui uma concepção ancestral em relação ao espaço ocupado, sendo as dimensões do pertencimento e da memória assimilados como fundamentais na sacralização e espiritualização do espaço ocupado, especialmente quando vinculado à cosmologia da coletividade que une o espaço visível/palpável ao espaço invisível (RAMOS, 2019, p. 10).

Nessa perspectiva, o espaço é mais do que um local a ser apropriado, ele é um local para manifestar as experiências, para se posicionar diante do mundo, para dar sentido à existência. É no e pelo uso desse espaço, e das relações cosmológicas que podem ser atribuídas e construídas a partir dele, que o ser pode estabelecer suas relações com o mundo. E ainda compreendendo que esse espaço é mais do que apenas um local em disputa, mas um local de história, de ancestralidade, de memória, de conhecimento, de relações sociais e de experiências sensoriais a serem construídas e vivenciadas a partir da relação espiral do tempo. Ou seja, um espaço onde se comunica mais que a performance ancestral, mas também as diferentes formas de enxergar e viver o mundo. Um espaço que pode ser o próprio corpo, com o corpo sendo esse local de estabelecer e construir novas experiências, de se comunicar com o invisível e de se permitir ser mídia de outras formas de existências, dos outros modos de se performar em vida.

Espaço corpo que é encruzilhada e, assim como o tempo, também pode ser visto em espiral. Isso porque, diante das experiências compartilhadas pelos entrevistados, tanto espaço quanto tempo estão diretamente conectados com a ancestralidade, com todos se manifestando no corpo umbandista. Um corpo que é local de encontro do ancestral com o presente, promovido por um tempo espiralado; e que, por isso, também é a encruzilhada, o entre-lugar desse território ocupado pela entidade, o ponto central de conexão do tempo e do espaço para a ancestralidade.

E é nessa relação que se permite a encruzilhada do tempo e do espaço nesse mesmo corpo. Um corpo-encruzilhada que “cria pontos de encontros entre caminhos que se atravessam, gerando e sendo (ao mesmo tempo) os entre-lugares” (RAMOS, 2019, p. 12). E o corpo se torna esse entre-lugar ao permitir que os diversos elementos que coabitam essa encruzilhada sejam manifestados, promovendo a relação entre passado e presente, entre tempo e espaço, entre ancestral e ser vivo. É por meio desse entrecruzamento que novas experiências são produzidas, com cada experiência sendo única, construída a partir de cada corpo e resultando em diferentes significados.

Como corpo umbandista, a produção do corpo-encruzilhada se dá na experiência sensível de como cada corpo se permite ser encruzilhada. Ramos (2019) defende que essa relação direta com a ancestralidade é quem vai construir diferentes maneiras de se estar no mundo, com cada experiência promovendo formas específicas de ser no mundo. Cada corpo produzindo seus próprios sentidos e suas próprias reflexões a partir da vivência corpórea com a ancestralidade, da comunicação dialógica e sensorial estabelecida durante o ato da incorporação.

Ou seja, o corpo-encruzilhada enquanto “um modo particular e intransferível de viver experiências sensíveis” (*Ibidem*, p. 15), sendo o ponto central dessa experiência ao permitir sentir, viver e comunicar a ancestralidade; ou, ainda, a potência de transformação construída a partir da encruzilhada entre tempo e espaço espiralados, manifestados no próprio corpo. Para Sodré, é tornar o corpo um espaço “(...) potencial de reterritorialização cultural (e até mesmo político)”. (2014, p. 19).

3.6. Comunicações entre corpo, mente e ancestralidade

Para a comunicação, esse corpo que é território e encruzilhada, espaço de reconhecimento, de experiências sensoriais e de construção de subjetividades, que

promove o encontro entre tempo e espaço, também é o meio comunicador da ancestralidade. Afinal, a “comunicação não é necessariamente apenas a comunicação da mídia, a comunicação das redes, mas passa também pelos corpos que se encontram. Corpos e discursos que se encontram” (SODRÉ, 2019.b, p. 880). Neste caso, corpos umbandistas incorporados, que comunicam a ancestralidade; e, ainda, corpo que carrega, segundo a terminologia nagô, a presença da força vital de Exu. Um corpo que “é Elegbara (a força do princípio universal dinâmico do mundo) e Bará (a força singular-universal que anima cada corpo)” (DRAVET, 2015, p. 20). Ou seja, também é um corpo em que as forças de Exu se fazem presentes.

Para que ocorra a manifestação da ancestralidade é preciso que esta esteja “viva no corpo das pessoas, no corpo mediador da memória sensorial” (DRAVET, 2015, p. 17). Esse saber ancestral só será praticado se for comunicado pelo corpo. Para que haja sua manifestação é necessário estabelecer uma relação sensorial com um suporte físico (RUFINO, 2016), capaz de incorporar e, assim, performar. Mas esse “suporte físico é, por sua vez, parte do saber, não há separação” (*Ibidem*, p. 74). E isso acontece, em especial, no começo das incorporações, “porque quando você começa a manifestar, as entidades não tomam a sua consciência de uma forma plena” (Entrevistado 07).

A experiência inicial passa por entender que o corpo umbandista, durante a incorporação, será compartilhado com outra força capaz de ter controle sobre ele, o que provoca a sensação de disputa desse território. “Você sente a sua mão indo para trás e fala: ‘eu não quero que a minha mão vá para trás’. Só que você não controla, você não tem força para tirar a mãos das costas” (*Ibidem*). Essa sensação de descontrole em meio ao controle, de confusão em meio a descobertas, também contribui para uma consciência corpórea, de saber quem é responsável pelos movimentos e gestos que são apresentados durante a incorporação. Como se descobrisse que o corpo que, até então, era de total domínio de apenas um, passa a ser também território a ser ocupado e reivindicado enquanto espaço de comunicação da ancestralidade. Uma sensação de assistir ao próprio corpo: “eu estou ali, com a mente acordada, mas o meu corpo, ao invés de estar parado, está fazendo as ações da entidade” (Entrevistado 08).

Ao perceber a comunicação ancestral por meio do próprio corpo umbandista, há o reconhecimento da manifestação. Só que ao entender e compreender que é a entidade quem, agora, controla esse corpo, também há a descoberta de que essa manifestação parte de um controle que é total. “Você não consegue dominar seu corpo. Você não quer falar, mas a sua boca fala; você não quer ajoelhar, mas o seu corpo ajoelha. Então fica uma

briga entre a sua consciência e a entidade” (Entrevistado 07). Ao reconhecer que o corpo não está só, que o corpo segue conectado à cabeça, também há o reconhecimento de essa consciência que está ocupada ser responsável pela resistência à experiência.

Essas interferências agem diretamente nas percepções sensoriais e, conseqüentemente, no diálogo estabelecido entre corpo umbandista e ancestral. “Às vezes, a minha mente tenta racionalizar, entender aquilo, e não entende. E às vezes eu tento racionalizar tanto que a energia vai embora. Eu tento tanto trazer para um nível mental, lógico, que eu não me conecto” (Entrevistado 05). Só que essa falha na conexão é interna, e a mídia em questão é o próprio corpo. Não há cabos, energia elétrica, nem pilhas, muito menos antenas ou satélites, que façam essa comunicação acontecer. Todo o processo parte da própria percepção sensorial e dialógica, tendo como único canal midiático o corpo umbandista para que as mensagens possam ser comunicadas. A decodificação está na capacidade desse corpo umbandista em compreender o que ele precisa fazer para permitir que haja a presença ancestral no território-terreiro por meio desse corpo. “Quando eu estou incorporado, estou consciente, não me esqueço de nada. Mas tem dias, quando a manifestação fica mais forte, que eu lembro menos. Porque eu acho que é quando eu distancio mais a minha mente” (Entrevistado 01).

A questão, agora, nem é mais ter o controle sobre o corpo, mas o controle sobre a consciência. “A gente vê os outros fazendo tudo e parece fácil, mas quando a gente vai fazer é que a gente vê o que tem de dificuldade ou não (...), principalmente pela sensação de estar perdendo o controle da consciência” (Entrevistado 02). É a partir da mente que se controla os movimentos, os gestos e a própria incorporação. E na mente de cada corpo umbandista estão questões que vão além do medo, do receio ou da dificuldade de se estabelecer e, assim, permitir que haja a comunicação do ancestral incorporado.

“A todo instante, através de seu corpo, o indivíduo interpreta seu entorno e age sobre ele em função das orientações interiorizadas pela educação ou pelo hábito. A sensação é imediatamente imergida na percepção”. (LE BRETON, 2016, p. 25). E ao serem percebidas pela consciência ainda presente nesse corpo umbandista incorporado, essas sensações passam, também, a fazerem parte de um emaranhado de territorialidades que se encontram em encruzilhada e que interferem nas relações que podem ser estabelecidas durante a presença desse corpo no território-terreiro. São questões que já estão encruzilhadas na construção desse corpo umbandista, fazem parte dessa construção corpórea e constituem o modo ou a forma como esse corpo se apresenta enquanto território. Elas fazem parte e constituem esse entre-lugar.

Para os entrevistados, as individualidades estão relacionadas com a origem familiar em consonância à própria formação religiosa, com questões que interferem diretamente no entendimento do que vem a ser a Umbanda e a forma como esse corpo vai lidar com tantas informações. “Eu passei minha infância toda, minha adolescência toda, ouvindo barbaridades. É uma situação muito complicada. A minha família não aceita a minha religião. Não aceitava quando era de Umbanda, e muito menos depois que eu fiz Santo” (Entrevistado 07).

Mas também podem ser limites pessoais, de preocupação em se ver tão exposto diante de uma plateia que aguarda pela comunicação da entidade. “Sou uma pessoa muito fechada. Eu sempre me preocupo muito em como os outros estão me vendo, sobre o que os outros estão pensando de mim, então foi difícil para eu incorporar” (Entrevistado 08). Timidez, por sinal, é um termo usado por seis dos oito entrevistados. O que leva para uma outra questão abordada entre eles: a dificuldade em visualizar o próprio corpo em movimentos, gestos e posturas que não dialogam com a forma como esse corpo umbandista deseja ser apresentado. “Porque dentro da minha cabeça eu ficava: ‘não vou ficar agindo desse jeito; todo mundo vai ficar olhando eu engatinhando como criança ou agindo como velho, incorporando um preto-velho’. Então era algo que me incomodava” (*Ibidem*).

Dificuldades que levam o corpo umbandista a questionar, até, se os movimentos e gestos que ele permite serem apresentados condizem com o que pode ou não ser feito no território-terreiro. Como já explicado, para cada Centro Umbandista há uma forma de orquestrar a gira, entre regras que definem desde a roupa que deve ser usada até qual o momento permitido para que haja a incorporação. Questões a mais que se entrecruzam com as já existentes e que fazem parte da concepção desse corpo-umbandista. “Eu acredito que a minha manifestação seria muito mais diferente se não tivesse ninguém me olhando. Eu acredito que seria muito mais livre, muito mais solta, muito mais a entidade do que eu ali pensando se pode ou se não pode” (Entrevistado 01).

E a partir da racionalização de qualquer elemento que constitui as multiterritorialidades que compõem o corpo-umbandista, trazendo a questão em evidência para o centro da consciência compartilhada, promove-se uma resistência que automaticamente estabelece uma distância nessa relação dialógica e sensorial estabelecida. Uma comunicação que exige do corpo-umbandista a capacidade de se distanciar, de confiar e, assim, de permitir que a experiência aconteça.

É como se eu estivesse ali, no meio da gira, conectado com tudo, vendo tudo, sentindo tudo. E eu tenho que me concentrar, porque isso não acontece naturalmente, então eu tenho que tentar me desligar do todo que está acontecendo e meio que abrir espaço na minha mente para outra coisa vir. Então é como se eu me concentrasse no meu íntimo, abrisse o meu espaço e dissesse para mim mesmo e para outra pessoa que está tudo bem, que estou aberto e que então pode vir e assumir o controle de algumas ações. (...) É como se meu corpo se desligasse do corpo físico: eu estou em pé, a minha mente se desliga o máximo possível – porque é impossível a gente desligar a nossa mente – e esse pouco que a mente consegue se desligar abre esse espaço pra vir outra personalidade e tomar conta de 70%, 80% do que está acontecendo. Mas a minha cabeça ali, nos 20%, olhando e observando como se eu tivesse fazendo parte de um show, assistindo à TV ou jogando um videogame em que eu não controlo (Entrevistado 08).

Esse corpo umbandista, que é corpo-território e, ainda, corpo-encruzilhada, assume a posição do “entre-lugar” em meio a tantas informações que passam a ser comunicadas a partir dele, resultante desse cruzamento de mensagens que chegam, são decodificadas e apresentadas – e nunca numa ordem linear, atendendo à construção espiralar dessa relação com a ancestralidade – para quem assiste à performance. É o corpo que é mídia e espectador dele próprio, que transmite e recebe a informação, uma concepção bem próxima ao que defende a cosmovisão africana, quando aponta Exu como força principal do corpo, sendo “não apenas meio de expressão, mas também receptáculo da fala do mundo” (DRAVET, 2015, p. 20).

Ora, mas Exu é o Orixá responsável pelo movimento, aquele que é a boca de todos os deuses ao transmitir as mensagens para Olodumare e, ainda, o que dá vida a todos os seres, ao devolver transformados tudo e todos que engoliu. Em outras palavras, a percepção sensorial que o corpo umbandista tem da forma como ele se apresenta durante as incorporações no território-terreiro contribui para o entendimento de que, a partir da “concepção africana do corpo vivo animado por Exu Bará, o corpo é mídia, a um só tempo emissor e receptor” (*Ibidem*).

Essa percepção de Florence Dravet facilita compreender que a mensagem presente no corpo umbandista, que também é um corpo que é mídia, se manifesta por meio do movimento, com gestos e posturas, mesmo quando não realizadas, que indicam a presença ou não do ancestral em performance. Esse fluxo de informações é o que dá ao corpo umbandista as formas de se comunicar com o território-terreiro. Em outras palavras, “um corpo sensível e dinâmico, um corpo vivo, imanente e transcendente. Um corpo atravessado. E se o corpo se vê atravessado por esses movimentos, isso se manifesta em gestos” (*Ibidem*).

Ou seja, a comunicação desse corpo encruzilhado acontece por meio da conexão com a ancestralidade. É a partir das relações construídas a partir dessa conexão que as mensagens são recebidas e apresentadas, não por uma ordem linear, mas sim por um modelo circular, em espiral, permitindo que os gestos apresentados sejam parte da informação que transforma esse corpo e, ao mesmo tempo, é transformada por ele. É espiralar porque na percepção de tempo e espaço, durante a performance ancestral, perde-se em meio a uma necessidade do corpo umbandista em compreender tudo com um pensamento linear, sem curvas, o que leva a não conseguir construir uma ordem de acontecimentos após a experiência da incorporação.

Além disso, como esse fluxo de informação não para, com territorialização e desterritorialização a cada nova presença ancestral, visível por e pelo corpo umbandista, este se mantém em transformação constante, recebendo e transmitindo mensagens durante toda a presença na gira. Um corpo vivo, Bará, que segue em movimento, Elegbara. E, ainda, um corpo encruzilhado que serve de passagem para o trânsito de informações que chegam nele e que saem dele, com mensagens que também são constituídas das interferências presentes nessa comunicação, inconscientemente composta por interterritorialidades já existentes nesse corpo-umbandista.

Como apontam os trechos das entrevistas acima listados, não há uma relação dicotômica entre emissor e receptor. O corpo, enquanto espaço de encruzilhado, transforma tudo a partir do “entre-lugar” ali estabelecido, incorporando a mensagem ancestral ao mesmo tempo em que a transmite em performance. “É como se eu fosse um mero espectador, não só assistindo, mas ao mesmo tempo em que eu estou assistindo, também estou aprendendo certas coisas” (Entrevistado 08). A percepção do gesto realizado por determinada entidade, encruzilhado com aquilo que a consciência desse corpo umbandista reconhece como sendo algo aceitável ou não para que seja feito, é o que resultará na mensagem a ser comunicada. Não há um espectador passivo e, exatamente por isso, quanto menor o número de interferências territorializadas no corpo umbandista durante a incorporação, menor também serão os ruídos ao comunicar a presença dessa entidade. Ou seja, quanto mais seguro e confiante o corpo umbandista for com suas próprias questões, mais segura será a comunicação da entidade ancestral por esse corpo. Quanto menos ele pensar, mais a entidade poderá agir.

Mas quais mensagens são recebidas e decodificadas pelo corpo umbandista? De que forma o corpo identifica e decodifica os sinais que são apresentados pela entidade ancestral? Quais sensações são interpretadas por esse corpo ao conseguir se conectar com

o mensageiro? Ao reconhecer que as experiências do território, da encruzilhada e da ancestralidade, assim como as da comunicação, partem dos corpos e das sensações experimentadas a partir das relações estabelecidas por meio das territorialidades e dos territórios habitados, cabe agora identificar como essas experiências sensoriais envolvem esses corpos ao ponto de contribuir para que parte das mensagens apresentadas em território-terreiro, durante a performance ancestral, também sejam registradas pelo corpo umbandista, compreendendo a relação estabelecida com a ancestralidade e os meios encontrados para que essa comunicação dialógica assuma outros canais de diálogo.

4. O SENSÍVEL, O SENSORIAL E O REGISTRO

No território-terreiro, o corpo que comunica para quem assiste e recebe a mensagem também comunica para quem transmite a mensagem. A presença do ancestral, territorializado no corpo umbandista, estabelece um processo de mediação para a ocupação desse corpo. Ao se territorializar, entidade e umbandista passam a coabitar um mesmo espaço-tempo, mesmo que por alguns segundos, minutos ou, até, horas: “Não se trata, pois, do sentimento que acompanha o sujeito, mas de uma potência do sensível, inseparável do pensamento e da ação no interior de um comum que, para além da dicotomia sujeito/objeto, preside à originariedade da compreensão” (SODRÉ, 2016, p. 68). Ou seja, essa partilha sensível e sensorial é o que permite a manifestação e a comunicação da entidade ancestral durante sua performance no território-terreiro e, assim, sua percepção. E tal comunicação começa ainda antes da chegada da entidade e de sua apresentação por meio da incorporação. O entendimento parte de quem se dispõe a permitir que o corpo seja encruzilhada: um território aberto, ponto de encontro de muitos caminhos, mas não em disputa. Ali a ocupação pode ser negociada e adequada para que ambos, entidade e umbandista, possam interagir e, assim, compartilhar da experiência dessa relação entre o visível e o invisível.

Já entendemos que é pelo corpo que o espírito se apresenta e se comunica, mas esse processo, para ser construído, leva tempo, compreensão e aceitação. Está na “dimensão da corporeidade nas experiências de contato direto, em que se ‘vive’, mais do que se interpreta semanticamente, o sentido: sentir implica o corpo, mais ainda, uma necessária conexão entre espírito e corpo” (*Ibidem*, p. 13). Ou seja, cada experiência é uma descoberta, e a única forma de descobrir é permitindo a incorporação. Aos poucos, cada participante vai compreendendo as mensagens que as entidades enviam para seus corpos antes de incorporarem. E ao sentir essas mensagens, a primeira compreensão é de que a manifestação do ancestral está próxima de acontecer. Com o passar do tempo, além de identificar a incorporação, também é possível entender quem irá se manifestar, visto que em alguns casos as entidades buscam se comunicar de diferentes maneiras. E a partir da identificação é necessário aceitar que essa entidade possa se manifestar em seu corpo, permitindo que gestos e movimentos sejam apresentados em performance ancestral.

“Independente de qualquer entidade que chega, tem uma coisa que é comum em todas, que é o meu corpo tremer. (...) Começa do pé, vai subindo, subindo, e quanto mais eu seguro, mais vai tremendo tudo. Até eu relaxar e dar passagem” (Entrevistado 01). Há

quem perceba a chegada por meio de tremores, outros percebem a aproximação de uma energia, muitas vezes identificada como uma fonte de calor, como se o corpo esquentasse cada vez mais que a incorporação se aproxima. “Começo a sentir muito calor. Mas não é um calor normal, é algo que vai me esquentando. É como se eu tivesse chegando perto de uma fogueira, de um fogão, de uma brasa. Aquele fogo que vem de fora e vai encostando” (Entrevistado 07).

Essa sensação de calor ainda pode ser acompanhada de uma respiração mais ofegante ou pela sensação de taquicardia, e que também apontam a presença do ancestral e o seu desejo em incorporar. “Na maioria das vezes eu sinto o meu corpo começar a esquentar, a esquentar de uma forma muito intensa, mas não de suar. É um esquentar interno. (...) E aí seu coração já começa a acelerar” (Entrevistado 06). E o mesmo ainda pode acontecer por meio de dores em algumas partes do corpo (a exemplo dos pés ou das costas), ou com a sensação de arrepios ou calafrios. “O início de tudo é esse arrepio na espinha, com esse tremor. (...) Não consigo focar a visão; escurece. Começo a ficar tonto” (Entrevistado 02). Sensações que ainda podem incluir vertigem, sudorese nas mãos e, até, uma visão turva ou desfocada – uma opacidade necessária para conseguir enxergar o que ainda está por vir. Afinal, se a comunicação é do invisível, o corpo umbandista precisa ver o que está sendo comunicado? Apenas sentir é suficiente para confiar na entidade e, assim, se entregar para a ancestralidade?

Em todas essas percepções sensoriais acima citadas, em que as entidades se apresentam para o corpo umbandista, percebe-se a construção de um diálogo direto entre as partes, sendo esse corpo tanto receptor quanto produtor de sentidos, a partir do que recebe. Enquanto a entidade envia suas mensagens por meio de sinais codificados em sensações, o corpo umbandista recebe e decodifica tais comunicados como um manifesto real de interesse em estabelecer o próximo passo dessa comunicação: a incorporação, o que o torna também produtor de sentidos. Uma experiência construída “em plena zona obscura, contingente ou factícia dos afetos, isto é, da energia psíquica que se deixa ver nas diferentes modulações da tensão no corpo” (SODRÉ, 2016, p. 25), para que a partir das compreensões dessas mensagens recebidas possa tornar visível aos demais que estão presentes no território-terreiro o que ainda só é visível, em sentidos e sensações, pelo próprio corpo umbandista.

Ou seja, até então, esses sinais são perceptíveis apenas a quem os recebe. Com exceção dos tremores, que chegam a sacudir o corpo umbandista e a tornar visível o que até então seria apenas sensorial; calafrios, sensações de calor, tonturas e a opacidade na

visão, por exemplo, seguem invisíveis para quem assiste a gira. Essas sensações são restritas apenas a quem está disposto a entregar o corpo para a manifestação do ancestral. Um diálogo sensorial; uma comunicação dialógica pelo corpo e somente com o corpo umbandista, e que pode contribuir para que seja estabelecido um laço de confiança entre as partes, ao ponto desse corpo conseguir identificar qual manifestação está prestes a se apresentar de acordo com os sinais que esse mesmo corpo recebe.

Entre a sensação e a percepção, existe a faculdade de conhecimento lembrando que o homem não é um organismo biológico, mas uma criatura do sentido. Ver, escutar, saborear, tocar ou sentir o mundo é permanentemente pensá-lo através do prisma de um órgão sensorial e torná-lo comunicável. (LE BRETON, 2016, p. 25).

Para cada mensagem decodificada, um novo aprendizado é registrado no corpo umbandista. E “para experimentá-lo, não se requer nenhuma racionalização, apenas a capacidade de sentir” (SODRÉ, 2019.a, p. 150). Ou seja, ao sentir as sensações, compreende-se os sinais emitidos pela ancestralidade e recebidos pelo corpo umbandista, o que ainda favorece a codificá-los em gestos, movimentos, posturas e expressões que serão comunicados. Mas “não se trata de qualquer ‘sentir’, mas de uma experiência radical, de uma comunicação original com o mundo, que se poderia chamar de ‘cós mica’, isto é, de um envolvimento emocional dado por uma totalização sagrada de coisas e seres” (*Ibidem*, p. 150). Por isso que ao identificar que a presença do caboclo é antecedida por tremores nas pernas, acompanhada de uma respiração ofegante e a aceleração dos batimentos cardíacos, sempre que sentir essas mensagens, o corpo umbandista vai compreender que a incorporação que está por vir é dessa entidade ancestral, dessa conexão cósmica. Ou, ainda, ao identificar o arrepiamento próximo à coluna e a sensação de calor na mesma região, toda vez em que o preto-velho manifestar sua aproximação, o corpo umbandista já terá conhecimento de qual ancestral está próximo e, conseqüentemente, de quais movimentos o seu corpo passará a fazer.

Esses registros guardados pelo corpo umbandista contribuem para uma melhor compreensão das mensagens e, também, uma melhor preparação para o diálogo sensorial estabelecido, segundos antes, da manifestação ancestral; assim como constrói uma relação de confiança e, também, de desconfiança por quem entrega o corpo para o cruzo. Confiança por já identificar quem se aproxima e saber de quem são as mensagens que o corpo recebe, tendo ainda o conhecimento corpóreo de como a manifestação se dará e do uso que será feito de seu corpo durante todo o processo de comunicação desse ancestral

no território-terreiro. E desconfiança por começar a duvidar dos movimentos que passam a ser realizados a partir da incorporação, por entender que a repetição de certos gestos pode ser de sua própria autoria, por já ter conhecimento do que deve ser feito e, assim, assumir o caminho dessa encruzilhada que percorre seu corpo.

No início, as pessoas criam uma mentalidade de que a entidade é desse jeito. Ela fala assim: ‘Que o preto velho só pode ficar encurvado e sentado, não consegue andar’; ‘Que a criança fica de joelho porque é criança e porque ela é pequenininha’; e ‘Que o caboclo é o cara que fica lá grandão, estalando dedo’. Não é assim. As sensações que a gente vivencia são muito baseadas na limitação da nossa mente. Então, naquele começo, por achar que preto velho é assim, caboclo é assim, exu é assim – exu só fica no chão e se arrastando – você se limita. Por conta dos outros que estão ao seu redor você fica com vergonha de reagir à forma como realmente a entidade vem pra você. Então, naquele momento, reage como a sociedade manda, inibindo um pouco a função de como deveria se sentir. Hoje já vem diferente. As mesmas sensações que eu tinha, de preto velho derrubar e ficar no chão, hoje alguns vem e realmente você sente que tem que ficar (no chão), mas têm outros que não, têm outros que vêm altivos, fortes. (...) Isso eu só consegui adquirir com o tempo. O tempo foi meu aliado para começar a entender de que não há limitação para esse contato. (...) Tem caboclo que é velho e ele vem se arrastando. Aí você pensa que é preto velho, mas não, é caboclo (Entrevistado 04).

Nas palavras de Le Breton (2016, p. 26), “frente ao mundo, o homem não é jamais um olho, um ouvido, uma mão, uma boca ou um nariz, mas um olhar, uma escuta, um tato, uma gustação ou uma olfação, ou seja, uma atividade”. E dentro do território-terreiro, essa percepção consciente das sensações que o corpo recebe contribui para que as mensagens decodificadas pelo corpo umbandista identifiquem melhor a presença da ancestralidade. A partir dessa experiência, “o território torna-se continente de uma densidade simbólica, assimilável não pela racionalidade conceitual, mas sinestesticamente, com corpo e espírito integrados numa atenção participante” (SODRÉ, 2019.a, p. 148). E ao compreender essas sensações que a entidade transmite, mesmo que elas provoquem desconfianças no corpo umbandista, novas percepções passam a ser reconhecidas em meio a essa comunicação entre as partes. E, assim, na identificação desses novos sinais que chegam ao corpo umbandista, a mensagem a ser apresentada passa a apresentar uma leitura mais adequada do que se pretende comunicar no território-terreiro por meio desse corpo.

A percepção dos entrevistados é que quanto maior a relação de confiança construída com a entidade, maiores são as formas de comunicação dialógica estabelecida entre as partes. “Como as pessoas podem sentir, ver o que está acontecendo, elas ficam

na dúvida. Com o passar do tempo vão saindo essas ideias e as pessoas vão tendo outro patamar de coisas que vão acontecer, e começam a ficar mais seguras de si e dessa incorporação” (Entrevistado 03).

E esse laço de confiança constituído entre ancestralidade e corpo umbandista abre novos canais de comunicação nessa relação que também passa a ser desenvolvida em outros territórios ocupados por esse corpo. Se no território-terreiro a comunicação se dá, em sua maioria, por meio dos sentidos físicos, sofridos e percebidos pelo corpo umbandista; na relação extraterreiro, em outros territórios de existência e de ocupação desse mesmo corpo, a comunicação passa a ser construída por intuição, através de sonhos e, ainda, pela audição e visão, sempre envolvendo a consciência como meio receptor das mensagens que chegam. “Em ocasiões muito esporádicas eu vejo e eu ouço alguma coisa. Eu tenho aquilo que a gente chama de inspiração, sexto sentido; tem gente que fala que é o espírito soprando no nosso ouvido” (Entrevistado 02).

Ouvir a voz que surge dentro da cabeça ganha novos significados e ainda estabelece novos aprendizados para quem se permite comunicar com a ancestralidade. Afinal, “o ser humano vive de sensorialidades diferentes segundo seu lugar de existência, sua educação, sua história de vida” (LE BRETON, 2016, p. 38); são vivências outras que ensinam, alertam, protegem e cuidam, contribuindo para o entendimento que a “sua pertença cultural e social marca sua relação sensível com o mundo”. (*Ibidem*). Em suma, essas sensações trazidas pela ancestralidade para o corpo umbandista, envolvendo memória, consciência corpórea e construção de novas territorialidades, ainda podem ser identificadas como conhecimentos compartilhados por meio de relações que extrapolam a compreensão de se viver e estar no mundo, assim como do próprio corpo. O que leva a seguinte pergunta: de tudo que é comunicado durante a performance ancestral, o que é registrado pelo corpo umbandista?

4.1. Decodificar o sensível, comunicar o invisível

Entre os entrevistados, as sensações de tremedeira, de calor e de arrepio ou calafrio são as mais comuns, assim como a de perder o controle do próprio corpo, como se estivesse com os membros travados ou com a sensação de um corpo mais pesado, dificultando qualquer movimento consciente. Os tremores no corpo, em especial nas pernas, foram apontados por todos os participantes da pesquisa, e em dois casos, pelo

menos, essa sensação ficou mais branda com o passar do tempo. A tremedeira é apontada, ainda, como um dos estágios finais de aproximação da entidade, presentes nos momentos restantes que antecedem ao corpo de chegada.

No processo da incorporação, eu percebo – não vou falar em ordem porque não tem uma ordem específica, tudo acontece ao mesmo tempo e é muito forte – que me dá taquicardia; algumas vezes eu sinto os meus batimentos cardíacos acelerando. Eu sinto muita vibração nas pernas, elas começam a vibrar de uma maneira que eu não consigo explicar. E às vezes eu sinto como se realmente viesse uma energia, não uma energia pesada, mas uma energia forte, que me derruba no chão (Entrevistado 05).

Eu comecei a sentir um formigamento no corpo inteiro. Sabe quando você prende o braço, volta e começa a formigar? Foi esse formigamento que eu comecei a sentir. Foi no corpo inteiro. E eu comecei a sentir o corpo dormente; eu já não dominava mais os movimentos dos meus braços direito. E eu lembro que eu chorava demais. Foi quando eu comecei a tremer muito (Entrevistado 06).

Como citado acima, os tremores não estão sozinhos nas percepções sensoriais do corpo umbandista. Junto a eles estão sensações de taquicardia, com o coração mais acelerado; ou de formigamento do corpo, causando até dormência. Ainda é percebida a perda dos movimentos corpóreos: há quem não consiga mexer as pernas (Entrevistado 05), quem percebe o corpo travado (Entrevistado 03) e, também, quem sinta os braços duros e esticados (Entrevistado 01), assim como os punhos das mãos fechados e com alguns dedos levantados (Entrevistado 04); também tem quem não consiga mais cantar o ponto ecoado durante a gira (Entrevistado 05), ou que sente o corpo alterado, mais pesado (Entrevistado 07).

Muitas dessas percepções misturam o corpo pêndulo com o corpo de chegada, que identificamos no capítulo anterior. Enquanto os tremores e os movimentos frenéticos em vai e vens sinalizam a aproximação da ancestralidade e, assim, da incorporação, o que caracterizam o corpo pêndulo; os movimentos de queda desse corpo, assim como os dos braços e pernas, sinalizam mais para o corpo de chegada, quando há uma posição já característica de apresentação do ancestral para quem se faz presente do território-terreiro, acompanhando a gira. Esses dois momentos coreográficos do corpo umbandista somam, para ele, a percepção da incorporação. E nem sempre o entendimento é imediato: “Não é uma percepção instantânea, assim como não é um gesto guiado pelo meu pensamento. Muitas vezes, quando eu vou perceber, eu já estou fazendo aquilo lá há um bom tempo. Eu simplesmente percebo” (Entrevistado 05).

E essas percepções podem ser identificadas ainda antes do corpo estar incorporado. Parte dos entrevistados reconhece a aproximação de uma energia ao corpo deles momentos antes da manifestação ancestral. Em alguns casos, essa energia manifesta pontos de calor (Entrevistado 07); e não um calor interno, mas um calor que é provocado por algo externo (Entrevistado 06), que se aproxima e sinaliza interesse em ampliar essa fonte de calor por todo o corpo. Em outros, a energia é identificada como vibração (Entrevistado 01), o que também pode ser decodificada como arrepios ou aquela sensação de frio na espinha (Entrevistado 02). São experiências que reforçam a compreensão de Muniz Sodré sobre corpo-território (2019.a, p. 125), defendendo que “todo indivíduo percebe o mundo e suas coisas a partir de si mesmo, de um campo que lhe é próprio e que se resume, em última instância, a seu corpo”.

Ao incorporar, as comunicações ancestrais são interpretadas pelos sentidos. O corpo sente o que está por vir, e sente por meio de sensações que já fazem parte da compreensão desse corpo capaz de reconhecer a presença de calor, os pelos arrepiados e a sensação fria que sobe pela coluna. Essas percepções sensoriais reforçam a compreensão de que “a condição humana é corporal” (LE BRETON, 2016, p. 24), entendendo ainda que “o corpo é lugar-zero do campo perceptivo, é um limite a partir do qual se define um outro, seja coisa ou pessoa” (SODRÉ, 2019.a, p. 125).

Aos poucos, com a percepção desses símbolos e, dessa forma, das mensagens que eles querem transmitir, o diálogo estabelecido com a ancestralidade passa a ser compreendido pelo corpo umbandista. E essas sensações corpóreas, interpretadas com o auxílio da pele, ainda são construídas com a ajuda da visão, assim como da audição, do olfato e do paladar, com todos os sentidos aguçados para as novas formas de comunicação que estão prestes a serem apresentadas. Juntos, eles trabalham com o objetivo e a finalidade de tornar coerente o que se pretende comunicar. São os sentidos que garantem a comunicação desse corpo incorporado, mas não são eles que decodificam as mensagens captadas.

É necessária uma “totalidade corporal dos interlocutores, o que significa uma interpelação de todos os sentidos – audição, tato, olfato e paladar, além da visão” (SODRÉ, 2020, p. 228). Sendo o próprio corpo umbandista quem interpreta os símbolos com a ajuda de sua sensibilidade e de seu aprendizado, tanto ao entender os primeiros sinais de aproximação da entidade, quanto ao compreender o necessário esforço que precisa fazer para manter a conexão, para que as mensagens sejam comunicadas por e para ele, no território-terreiro.

Afinal, toda essa experiência também é assistida e sentida por quem a vive. “Eu percebo quando estou incorporado quando, na minha mente, eu começo a conversar comigo mesmo e meu corpo continua se mexendo. (...) Ele gesticulando, falando com outras pessoas, e eu percebo que estou só olhando” (Entrevistado 08). O se reconhecer incorporado contribui para o entendimento de que o corpo não está mais sobre o próprio controle e, também, de que a comunicação realizada pela ancestralidade passa a acontecer com menos resistência, desde que o corpo umbandista aceite não causar interferências na performance. “Eu não estou nem escutando o que o meu corpo está falando, porque eu estou focado em mim. Eu teria que aumentar o volume da TV, prestar atenção” (*Ibidem*). Esse distanciamento consciente torna o corpo umbandista apenas espectador de si mesmo. Apesar de saber o que precisa ser feito para retomar o controle corpóreo, a opção é por permitir que a perda dos sentidos continue.

Ou seja, o ver passa, também, a concretizar o que está sendo feito, como se a expressão “eu só acredito vendo” ganhasse outros significados. Tanto que, para alguns, a percepção do corpo ancestral incorporado só acontece depois que se enxerga essa experiência acontecendo no próprio corpo. “Quando eu tomo a consciência de que eu me conectei com a entidade, a minha perna já está dobrada, com o pé enfiado na areia, balançando e vibrando muito” (Entrevistado 05).

Apesar de sentir todas as etapas de aproximação do preto velho, somente quando se vê na postura de preto velho que esse corpo umbandista reconhece a presença da ancestralidade. O sentir ainda não era suficiente para compreender, apenas o ver foi capaz de satisfazer o entendimento de que a experiência era real. A partir desse reconhecimento, “o fundamento do vínculo social” (LE BRETON, 2016, P. 32) é estabelecido, e com a percepção de que “o outro é a condição do sentido” (*Ibidem*); ou seja, está nesse outro a compreensão das sensações vivenciadas durante todo o processo para a realização da incorporação. Até então, a experiência vivenciada no território-terreiro ainda não era suficiente para estabelecer uma afeição com a ancestralidade. Apenas sentir não atendia às expectativas esperadas, era necessário o “ver para crer”.

Mas o ver ainda aponta outro significado importante para a compreensão do corpo umbandista sobre o que acontece na gira. A experiência de assistir parte do corpo tremendo sem parar – “as entidades me fazem ter uns movimentos repetitivos, por horas, que é uma coisa que fora do terreiro eu não consigo ter” (Entrevistado 05) – é o que vai ajudar a entender que há um movimento ou gesto sendo realizado em repetição – “você fica estalando, estalando, estalando o dedo e, tem uma hora, que dói sua mão, e você não

sente quando incorporado” (Entrevistado 04). Assim como conseguir ver o pé esticado – “a perna direita do meu guia, na incorporação, não fica com o pé no chão, ele fica na meia ponta” (Entrevistado 03) – ou enterrado na areia é o que vai ajudar a entender quando o corpo começa a comunicar a presença ancestral.

Dessa forma, o ser espectador do próprio corpo umbandista, durante a incorporação, ainda contribui na demarcação de tempo, para saber em que momento e em qual circunstância aconteceu; e de espaço, compreendendo em que situação e com quem aconteceu. Por não ser uma comunicação linear, onde e quando não são suficientes para a compreensão do ocorrido. O pensamento espiralar demanda mais: é necessário entender qual era a circunstância e o momento da gira, identificados a partir das situações que acontecem durante o andamento dela; assim como também torna-se crucial decifrar o contexto em que aconteceu e com qual entidade territorializada. Buscar coerência cronológica para conseguir ordenar cada acontecimento com o próprio corpo requer o esforço de responder uma ou mais perguntas: Quantos estavam incorporados? Havia assistência recebendo passe? Qual ponto era cantado pelos presentes? O número de corpos umbandistas ainda era o mesmo do início da gira? O corpo estava em pé ou agachado? Estava no meio do terreiro ou mais para as laterais? Estava em movimentos de corpo trabalho? Quais movimentos eram realizados pelo corpo? A partir de uma leitura mais ampla de percepção de qual estágio aconteceu o referido ato será possível identificar o momento, a circunstância, a situação e a entidade ancestral envolvida. Enfim, a visão demarca o registro do que será lembrado depois.

E não apenas o ver contribui para esse armazenamento na memória e, assim, para o entendimento do que acontece com o corpo umbandista, “lugar de uma atmosfera emocional ou afetiva (...) que institui canais especialíssimos, não-linguísticos, de comunicação” (SODRÉ, 2019.a, p. 148). Outro sentido apontado pelos entrevistados é a audição. Ouvir a gira também é sentir e perceber o que está sendo transmitido pelo corpo. E assim como a visão, a audição contribui não apenas em registrar o que acontece durante a incorporação e em compreender as formas construídas pelo corpo incorporado; mas também em identificar e em confirmar a manifestação da entidade ancestral. “É como se fosse uma voz de outro corpo, que não pertence a mim, e que quando tenta entrar no meu corpo até faz mal. É uma voz que a minha garganta não consegue aguentar. Eu chego em casa com a garganta doendo, tenho que beber bastante água” (Entrevistado 08). Ao ouvir a própria voz em outro tom, há quem se sinta confortável na experiência e mais confiante em permitir a manifestação do ancestral. A voz, além de ser o meio comunicador

associado ao corpo, também é aquela que confirma a incorporação. “Eu sou uma pessoa que não gosta de cantar os pontos; quando canto, eu canto na minha, quietinho; eu falo baixo, não me exponho muito. E o caboclo vem arrebrandando tudo isso” (*Ibidem*).

Reconhecer que a voz não é sua é também reafirmar a confiança na incorporação. O corpo umbandista escuta o outro pela própria voz, que também é outra, não mais aquela a qual está habituado e que faz parte da sua identidade. “Eu tento forçar a minha voz natural e não sai. (...) É algo que me dá o estalo de que não sou mais eu que estou no controle. São essas poucas coisas que me dão a segurança de que realmente não sou eu” (*Ibidem*). Ver e sentir os gestos e os movimentos ganham um reforço nessa busca por identificar a presença desse outro no próprio corpo. E assim, a voz ouvida, antes, dentro da própria cabeça, dividindo a consciência e compartilhando experiências dialógicas, passa a também ser ouvida enquanto ecoada pelo território-terreiro.

A escuta transforma a experiência da incorporação, e não apenas assim. Ter interferências na audição também ajuda a compreender a presença da entidade ancestral. Em um caso específico, a sensação de estar ouvindo a gira como se estivesse debaixo d’água facilita em aceitar a manifestação. “Sabe quando você ouve debaixo d’água? Quando tem alguém falando fora d’água? Era esse o som que eu ouvia, e o barulho do atabaque. (...) Eu ouvia como se eu tivesse mergulhado” (Entrevistado 06). O relato aponta para uma experiência sensorial diferente, demarcando a primeira vez em que o entrevistado permite a incorporação de um preto-velho. Afetar a audição do corpo umbandista durante a gira ajudou a dar confiança para compreender a presença ancestral, e ainda ajudou a se concentrar nos sons que eram importantes para que a manifestação seguisse em diálogo, permitindo que corpo e mente seguissem compartilhados, territorializados, ancestralizados.

E assim como a visão e a audição, outros sentidos que também contribuem para o entendimento da performance ancestral são o olfato e o paladar. Durante toda a gira, as entidades que se comunicam por meio do corpo umbandista incorporado usam de elementos que reforçam a coreografia apresentada durante a gira. Caboclos assumem seus charutos, pretos-velhos seguram seus cachimbos, com parte entre eles optando por cigarros de fumo, enrolados em palha seca. Para acompanhar, bebidas que se intercalam entre cerveja, vinho, água, café, refrigerante e cachaça – o tradicional marafo para a encruzilhada de Exu. A aguardente leva, ainda, novas experiências quando usada, inclusive, por caboclos e pretos-velhos, em momentos raros onde a percepção de quem assiste é pela exigência de uma força extra, invisível, presente na gira e que precisa ser

controlada. Elementos de magia que compõem a ancestralidade e sinalizam a performance coletiva apresentada em território-terreiro.

Para alguns entrevistados, sentir a necessidade de beber ou fumar é o que ajuda a compreender a presença do ancestral e, assim, confirmar a incorporação. São sinais decodificados que contribuem para perceber que o ancestral já se faz presente. “Eu não sinto frio, eu não sinto dor, eu não sinto nada, mas eu sinto vontades. Dá uma vontade louca de fumar um cigarro, dá uma vontade louca de fumar um charuto, de tomar uma cerveja. E é diferente de você ter vontade” (Entrevistado 04). E é diferente da própria vontade do corpo umbandista que essa vontade não é do corpo umbandista, mas do corpo ancestral ali manifestado. Ao identificar o desejo pelo fumo ou pela bebida o diálogo estabelecido entre as partes mantém a conexão necessária para que a comunicação da entidade siga adiante, para que os elementos desejados por ela entrem na composição das mensagens que são apresentadas durante a gira, como elementos cenográficos que dão autenticidade à apresentação.

A composição dessas peças contribui para o entendimento do que acontece ali. As rodas formadas com sete pessoas, posicionadas no território-terreiro para que sejam feitos os passes e as limpezas espirituais, durante as giras de caboclo que o Centro Espírita Orixalá de Vila Velha realiza todo primeiro sábado do mês, é um exemplo do quanto esses elementos ajudam na percepção das cenas que compõem essa apresentação. Os caboclos giram em sentido horário, do lado de fora dessas rodas, realizando movimentos com braços e acompanhado os pontos que são cantados e ecoados durante a apresentação, até cada um se posicionar atrás de uma das sete pessoas que compõem o círculo e iniciar novos movimentos e gestos nas costas do escolhido, subindo até a cabeça e descendo aos pés. Em meio a palmas, estalar de dedos e movimentos repetitivos, os caboclos soltam baforadas dos charutos, como se deslocassem o que está invisível com a ajuda das mãos, assoprando para longe com a fumaça empurrada pela boca. Os goles na bebida servida em copos feitos de bambu são intercalados entre cada pessoa escolhida pelo caboclo para realizar o mesmo ato. Ao terminar o trabalho, a bebida é levada à boca, antecedendo a repetição de movimentos, gestos e baforadas que voltarão a ser realizadas, agora em outra pessoa.

Bebida que também sinaliza o início da gira, ainda na primeira parte das incorporações, com sete cervejas abertas ao lado do gongá, uma para cada linha de

trabalho que compõe a formação da casa²⁶. Bebida que também é usada, assim como o fumo, nos trabalhos que compõem a performance ancestral, às vezes para molhar as mãos, outras vezes derramadas aos pés de quem procura por ajuda ou apoio da entidade. E bebida, também, que fortalece o laço de confiança que se estabelece entre o corpo umbandista e a ancestralidade.

Em um dos relatos dos entrevistados, a descoberta da incorporação aconteceu quando ele tinha entre 13 e 14 anos de idade. A primeira performance ancestral foi assumida por Exu, o que já apresentou um desconforto inicial sobre a manifestação. “Eu estava lá, normal, quando anunciaram que ia virar a linha. Eu já comecei a chamar a minha avó para ir embora, porque eu tinha medo de Exu. Eu não conhecia, eu nunca tinha visto” (Entrevistado 07). Ir às giras fazia parte de sua rotina desde os sete anos, sempre acompanhado da avó. Mas a Casa de Umbanda que frequentava o impedia de assistir às manifestações dos povos de rua, de exus e pombagiras, fazendo que se retirasse do território-terreiro quanto a linha virava para a esquerda. Mas nesse dia, em especial, ele era visitante, estava com a avó em outro território-terreiro. Não deu tempo de sair, e a manifestação o tomou: “eu estava sentado no banco, e não sei o que aconteceu comigo que comecei a tremer, a me balançar” (*Ibidem*).

Além do medo ao desconhecido, o que já foi suficiente para prejudicar a relação que começava a ser construída, o conhecimento que ele tinha de Umbanda, até então, era que tanto exus quanto pombagiras só se manifestavam depois, não sendo as primeiras entidades a apresentar a ancestralidade em corpo umbandista. Para complicar um pouco mais, a relação familiar também não ajudava, já que somente ele e a avó eram umbandistas, com todos os demais membros da família de religiões cristãs, católica e evangélicas. E o que também não ajudou foi a idade: ser muito novo também dificultou a aceitar as sensações que o corpo sentia durante a incorporação. “Imagina: eu no auge da minha adolescência, naquela história de achar que manda em tudo, que controla tudo, que é dono do próprio nariz” (*Ibidem*).

Foi apenas com o tempo que a relação começou a ganhar confiança, e que o corpo adolescente passou a compreender que, no território-terreiro, não era ele quem

26 As linhas de trabalho na Umbanda são as linhas em que as entidades manifestadas no território-terreiro vão dialogar, podendo a entidade ancestral estar conectada a uma ou mais linhas de trabalho. No Centro Espírita Orixalá elas são representadas por Oxalá, Ogum, Xangô, Oxóssi e Yemanjá, cinco orixás do Candomblé; além de Yori, também apresentado em outros Centros de Umbanda como Ibeji, representando as entidades crianças; e Yorimá, para a linha das almas, que incluem os pretos-velhos e as pretas-velhas, e que ainda atendem aos orixás Obaluaê, Omulu e Nanã.

assumiria o controle. Aos poucos, a aceitação da incorporação foi sendo fortalecida com a ajuda da vivência, permitindo sentir as experiências, com uma delas sendo bem peculiar: o exu “fazia o copo que bebia a cachaça com mel, ou a cachaça pura, de cinzeiro. Então era cachaça, cinza de cigarro e mel. E eu não bebo, praticamente. Nessa época, então, eu não bebia nada” (*Ibidem*). Como pode um corpo adolescente, que se acha dono do próprio nariz, aceitar ingerir mel, cachaça e cinza de cigarro? Um corpo que não ingere bebida alcoólica e não fuma. “Quando a gente entra na macumba, a gente não se manda, a gente é mandado” (*Ibidem*).

A sensibilidade, nesse caso, vai além da compreensão. O que pode não fazer sentido para alguns, ao ver um corpo adolescente consumindo cachaça, mel e cinzas de cigarro, para esse mesmo corpo é lido com o significado de confiança. Ingerir a mistura o faz acreditar, o que fortalece a comunicação estabelecida durante o ato da incorporação entre ambas as partes e ainda permite que a mensagem seja apresentada a todos que estão presentes no mesmo território-terreiro. Nas palavras de Le Breton (2016, p. 27), “só aquilo que faz sentido, de maneira ínfima ou essencial, penetra o campo da consciência, suscitando assim um instante de atenção”. A esse corpo que não bebe e não fuma, ingerir a mistura do exu é o ato simbólico que o faz entender que não é ele quem bebe, e sim o ancestral.

Faz sentido, agora, não ter o controle do corpo para que haja a manifestação; faz sentido, agora, permitir que as mensagens sejam comunicadas, mesmo que as leituras sejam diferentes ao que o corpo umbandista sente, decodifica, transmite e registra. “Eu era muito novo e por ser muito novo muitas pessoas desacreditavam das entidades, outras pessoas achavam aquilo extraordinário” (Entrevistado 07). O que era experimentado pelo corpo umbandista era restrito a apenas esse corpo. E mesmo que houvesse a aceitação pelas experiências que passava a sentir e a se permitir vivenciar, essas sensações eram enviadas apenas para ele, por meio de uma relação dialógica e exclusiva com a entidade. Quem assiste identifica somente o corpo em performance, com a visão e, em menor destaque, a audição sendo os únicos sentidos acionados para a percepção do que é transmitido em território-terreiro. O espectador não sabe qual o gosto de mel, com cachaça e cinzas; nem o cheiro. O espectador não sabe o que é segurar essa mistura em mãos e levá-la até a boca, para experimentar e engolir. O espectador apenas supõe o que pode ser, criando percepções próprias do que podem justificar o ato que acontece à sua frente.

“O mundo sensível é a tradução em termos sociais, culturais e pessoais de uma realidade outramente inacessível senão por este subterfúgio de uma percepção sensorial do homem inscrito em uma trama social” (LE BRETON, 2016, p. 29). Cada um usará dos sentidos que foram acionados para a percepção da experiência, na busca de conseguir compreender o que acontece em meio à experiência. Assim como também usarão as próprias construções culturais e sociais, territorializadas a partir de experiências pessoais anteriores, para tentar entender o que não está visível. Aos que não conseguem expandir os sentidos e, assim, se libertar das limitações sensoriais construídas, principalmente, a partir da visão, pode ocorrer uma limitação no desejo de buscar explicações para o que acabou de assistir, o que faz com se prenda e não consiga dialogar outras formas de experimentar e vivenciar o mundo.

Para quem entrega o corpo e permite transmitir a manifestação do invisível, além de ver, ouvir, degustar ou cheirar, é fundamental sentir. A entrega para a ação se faz pelas sensações e, também, pelos sentimentos; é o sensível quem dialoga com o corpo. Ao sentir os movimentos e gestos apresentados durante a incorporação também se torna sensível à comunicação dialógica estabelecida por meio do corpo umbandista. Mesmo que já se saiba quem será a entidade que se manifestará a partir de sua aproximação – entendendo os arrepios, percebendo o calor, compreendendo as vontades e os desejos da entidade – o ato de confiança e de reconhecimento desse ancestral vai além da decodificação desses signos, passando pelo processo de entrega e de descoberta sensível a essa relação estabelecida em comunicação com a ancestralidade.

Cada ação comunicada no território-terreiro, realizada com o mínimo de controle e de consciência pelo corpo umbandista incorporado, aponta um diálogo direto de confiança. E essa confiança permite que esse corpo possa ser outros e, assim, também possa expressar diferentes corporeidades em poucas horas, ampliando a relação sensível que esse corpo estabelece com o mundo ao redor. “Não é, portanto, um controle técnico de si, nem o controle de um processo – uma vez que se trata de absorver afetivamente o que está aí. É um processo contínuo” (SODRÉ, 2016, p. 207), que demanda entrega e interesse em querer experimentar, a partir do próprio corpo, essa relação com a ancestralidade.

Dessa forma, essa experiência ainda permite que esse corpo umbandista descubra as múltiplas corporeidades que ele pode vir a assumir, corporeidades que fogem das que a realidade social vigente determina e que estabelecem novas descobertas de como é possível habitar, territorializar e viver os mundos. Afinal, “a experiência sensorial

e perceptiva do mundo se instaura na relação recíproca entre o sujeito e seu meio ambiente” (LE BRETON, 2016, p. 32), entre corpo-umbandista e território-terreiro, por meio de uma comunicação sensível e dialógica que transmite signos e símbolos que reforçam o encontro do visível com o invisível, realçam as curvas espiraladas do tempo e do espaço, e ainda demarcam territórios novos a serem coabitados, ressignificados e reinventados. “O ritual é o lugar próprio à plena expressão e expansão do corpo” (SODRÉ, 2016, p. 210), mas o invisível não se manifesta apenas no território-terreiro.

4.2. Relacionamentos sensíveis do corpo com a ancestralidade

Sonhar, ouvir pensamentos, receber inspirações, desenvolver escutas, receber visões e, principalmente, estabelecer diálogos completos dentro da cabeça. As comunicações sensíveis extrapolam o território-terreiro e passam a manter essa relação direta entre corpo umbandista e entidade ancestral em qualquer lugar que estiverem; e a consciência é o ponto de encontro dessa encruzilhada, o entre-lugar entre tempo e espaço, passado e presente, vida e morte. E em alguns casos, esse contato é presentificado antes mesmo de passar pela experiência da incorporação. “Para eu chegar na Umbanda é porque eu já estava num processo de sofrimento psíquico. Eu já estava achando que estava esquizofrênico (risos), por conta da mediunidade. Eu vinha ouvindo e vendo, mas eu não estava incorporando”. (Entrevistado 02).

Foi por meio dos sonhos que esse participante da pesquisa recebeu suas primeiras mensagens, que depois passaram a vir, também, por meio de visões e audições. A entidade apresentou-se em sua essência, sem mostrar o rosto, mas mostrando suas vestes coloridas e os ambientes em que estava. O suficiente para que houvesse por parte dele o interesse em pedir ajuda, pelo menos para tentar conseguir alguma explicação que lhe fosse plausível. Entender que os sonhos estavam relacionados com o espiritual veio com o convite de um amigo para visitar uma Casa de Umbanda. Ele tinha 21 anos. Atualmente, essas comunicações por parte da ancestralidade, em ambientes externos ao território-terreiro, acontecem eventualmente por sonho ou inspiração – como se surgisse uma ideia, um pensamento ou alguma resposta para uma situação urgente na cabeça.

Todos os oito entrevistados relataram que mantém comunicações sensíveis com as entidades mesmo quando não há incorporação. E, assim como o Entrevistado 02, outro participante da pesquisa também passou a ter esses diálogos antes mesmo de chegar a um

Centro de Umbanda. Só que, neste caso, a experiência se tornou um pouco mais desafiadora. As experiências aconteceram, pela primeira vez, dentro de uma Igreja Evangélica. “Começou com um problema que eu acreditava ser psicológico. Estava na Igreja e aconteceu um fato de eu começar a ver uma série de entidades. Mas como naquela época eu não tinha conhecimento, o pastor da Igreja me falava que eram demônios” (Entrevistado 06).

Foi durante um culto destinado para descarrego, realizado às sextas-feiras na igreja em que frequentava, que ele começou a ver e ouvir espíritos. “Eu surtei dentro da Igreja. Porque eu via uma criança na minha frente; via um senhor de idade com chapéu, uma blusinha azul e uma calça de algodão cru. (...) E quando eu olhei para o lado vi uma senhora, parecendo uma pessoa em situação de rua” (*Ibidem*). Ele só foi perceber que eram visões quando perguntou à esposa se a igreja não poderia arranjar um lugar para que a senhora pudesse se sentar. A situação, aos poucos, foi ficando cada vez mais difícil de lidar, com a experiência passando a fazer parte do dia a dia. Ele via espíritos no trabalho, em casa, na rua. Começou a ficar muito agitado porque eram acontecimentos diários. “Eles me acordavam de madrugada. Gritavam, eu acordava e eles saíam correndo. Era de ouvir o barulho dos pés deles batendo no chão. Aí eu fui procurar uma psicóloga, que me encaminhou para um psiquiatra, que me diagnosticou com esquizofrenia” (Entrevistado 06). Por um ano e alguns meses ele aceitou a medicação, e só parou de tomá-la porque percebeu que as manifestações diminuíram, mas não cessaram. Lembrou do primo, que é umbandista, aceitou o banho de ervas que lhe receitou, e optou por outro caminho. A partir daí passou a pesquisar mais sobre o assunto, até se sentir confiante para visitar um terreiro.

É porque eu estava meio que rejeitando a ideia de ser, e o medo também do que sempre foi pregado para mim: de ir pro inferno. Eu lia, mas eu não queria mergulhar no espiritismo. Era algo que sempre me atraiu, mas eu sempre fui reprimido por conta de que eu nasci em berço cristão. Eu poderia ir para o inferno, perder a salvação, entregar a alma para o capeta, como eles geralmente falam (*Ibidem*).

A partir do convite do primo, passou a frequentar o terreiro – onde está até hoje. E os espíritos, com exceção das entidades que trabalham com ele e das demais que se manifestam na Casa de Umbanda, não aparecem mais: “parei de ver quando eu fiz o primeiro trabalho de cabeça” (*Ibidem*). Atualmente, as comunicações sensíveis estão restritas aos momentos de diálogo que constrói com as entidades que lhe acompanham. Suas relações passaram a ser reconectadas já na primeira incorporação, a partir das

sensações de calor e os tremores que sente no corpo. Percebe a presença de uma energia, algo também comum a outros entrevistados, que encobre, toma o corpo e que não necessariamente precisa ocorrer dentro do território-terreiro. “Eu saia de casa, a caminho do terreiro, sentindo aqueles calafrios, aquela energia meio estranha” (Entrevistado 03).

Para o corpo umbandista, sentir o ancestral vai além de sentir a sua chegada na ocupação do corpo-território, as percepções dessa comunicação sensível não se prendem às identificadas no espaço destinado para a performance ancestral, e em sua maioria estão atreladas à percepção da consciência mental, associadas em alguns casos aos sentidos da visão, da audição e do tato. Porém, a partir dos relatos que serão apresentados a seguir, será possível observar que tais relações só são possíveis de acontecer por meio desse corpo porque, primeiro, há interesse em manter essa aproximação e, segundo, já há um entendimento sobre o que acontece com o próprio corpo para que o contato seja estabelecido. Ou seja, há um reconhecimento das próprias territorialidades constituídas a partir das experiências vividas em outros territórios, entendendo os limites do próprio corpo umbandista para a aceitação da manifestação da ancestralidade para a comunicação em performance.

De certa forma, o corpo umbandista se atenta para uma consciência prévia de que “o corpo não é uma matéria passiva, sujeita ao controle da vontade, por seus mecanismos próprios; ele é de imediato uma inteligência do mundo, uma teoria viva aplicada ao seu meio ambiente” (LE BRETON, 2016, p. 28). É a partir dessa consciência corpórea e, ainda, sensória, que é possível reaproximar esse corpo da mesma energia que o toma em território-terreiro, mas sem a necessidade do descontrole, da perda da consciência para o ato da incorporação, exatamente por não ter que comunicar a presença do ancestral. Além disso, é a partir da experiência vivida em território-terreiro que também se reconhece as barreiras que ainda precisam ser superadas para que a comunicação entre corpo umbandista e ancestralidade ocorra de forma mais confiante, próxima e intimista; reduzindo os ruídos e ampliando o espaço de conexão.

E para ter essa experiência de forma consciente e sem precisar incorporar, como os entrevistados relatam, antes é preciso aprender a incorporar. Isso porque o diálogo que acontece do lado de fora do território-terreiro se assemelha à comunicação dialógica que é estabelecida em mente, dentro da cabeça, entre consciências, durante a incorporação. “No começo era algo que eu tinha contato só no terreiro, então era como se eu esperasse todo sábado para ter contato com isso. Mas depois eu comecei a perceber que era algo que eu tinha acesso dentro da minha mente, em casa, em qualquer lugar” (Entrevistado

08). O domínio dessa comunicação se expande e passa a ser acionada quando há interesse por parte do corpo umbandista em se comunicar. Se no território-terreiro é a entidade ancestral quem busca pelo diálogo, apresentando os símbolos que serão interpretados a partir da comunicação sensível e sensorial; fora dele ela é convidada para a conversa. E esse convite pode ser “em casa, quando chamo para orar e essas coisas, ou quando estou no trabalho; e geralmente eu sou acolhido” (Entrevistado 06).

Por sinal, o espaço de moradia é a opção maior de conexão, talvez por ser um local seguro, de intimidade e confiança; ou, ainda, por ser um local de acolhimento e aceitação. Na pesquisa, os oito entrevistados confirmaram que o território-casa também é usado para expandir a comunicação com a ancestralidade, espaço que ainda pode ser o próprio território-terreiro. “A minha ligação com Exu é muito forte. É Exu que segura a minha pomba, literalmente” (Entrevistado 07). O local de moradia, no caso desse entrevistado, ainda se transforma em local de macumba, a cada quinze dias, com as giras sendo realizadas na sala da própria casa. As leituras das cartas, tarôs e dos búzios também são realizadas ali.

Outra forma de manter a proximidade e o contato, além dos jogos, é por meio dos gongás que são feitos pelos corpos umbandistas dentro de seus lares. Também chamado de altar, esse espaço delimitado no território-casa se transforma no entre-lugar de comunicação, um telefone com crédito liberado e chamadas diretas para a ancestralidade, e por onde será alimentada a relação sensível com ela, abrindo as portas para que todos e todas se acomodem e se sintam como de estivessem em casa. “Determinadas pessoas falam que não é bom ter, só que na minha cabeça veio que eu tinha que comprar a imagem. Comprei imagem do caboclo, de exu e de pombagira. E fiz um minialtar com aquelas que tenho maior afeição” (Entrevistado 03). Ancestralidades bem-vindas e bem recebidas, como visitas ilustres, convidadas por esse corpo umbandista que ainda faz questão de manter essa comunicação o mais próxima possível. “Acendo vela, ofereço o marafo e a champanhe, coloco flores. Eu tenho essa afeição de cuidar da entidade. Eu acho que não é só estar lá no terreiro, tem que se expressar em casa. Se você trabalha com a entidade, você tem que estar com ela 24 horas” (*Ibidem*).

São demonstrações de carinho, de afeição direta e constante, como se recebesse um amigo ou um parente para conversar, trocar intimidades, atualizar sobre a vida e jogar papo fora. “Por esses dias eu estava me sentindo sozinho e fiz um cafezinho pra mim e pro vô (preto-velho). Sentei, conversei, aí de repente veio à cabeça: ‘Não diz que você está sozinho. Você não está sozinho’. Daquele jeitinho simples que eu sei que é o vô”

(Entrevistado 01). As construções afetivas passam pelas percepções sensíveis que o corpo umbandista estabelece e desenvolve com a ancestralidade. Um sensível que não precisa mais ser sensorial, mas que se mantém atrelado aos sentidos do corpo, ao entendimento do que acontece ao seu redor e à percepção de que a continuidade dessa comunicação com a ancestralidade também depende do interesse em descobrir quais são as próximas etapas a serem cumpridas nessa relação para que nada mais impeça que ela continue em constante aproximação.

Até porque essas relações são mais do que uma companhia, elas também podem ser ensinamentos – “O ponto de um caboclo veio na chuva. Eu estava na chuva, vindo andando do trabalho, e aí veio. E foi uma coisa tão fluida, sem gaguejar, sem erro (*Ibidem*).” – assim como podem ser proteção – “Outro caboclo falou comigo que se eu estiver me sentindo fraco e precisar dele na hora, é só bater no peito e chamar que ele vai estar lá” (*Ibidem*). Ou seja, a troca de carinho, de zelo e de cuidado vem de ambas as partes, com corpo umbandista e entidade ancestral estreitando os laços e permitindo que haja intimidade, trocas e aprendizados. O que começa como uma experiência sensorial “apavorante” (Entrevistado 02) ou “assustadora” (Entrevistado 07), como alguns deles disseram em relação à primeira vez que incorporaram; transforma-se em uma relação de confiança, de proximidade e de respeito, ao ponto de levar essa comunicação sensível e dialógica para ocupar outros espaços, tendo como elo de conexão o mesmo corpo umbandista, território midiático intermediador dessa conexão.

Por meio das vivências compartilhadas pelos entrevistados, é possível identificar alguns sinais que apontam como essa comunicação sensível e dialógica acontece fora território-terreiro. Seja na própria casa, no ambiente do trabalho ou na rua – não importa o local – há um mesmo *modus operandi* para que ocorra essa aproximação, com cada corpo umbandista sendo capaz de identificar como consegue realizar a comunicação com a ancestralidade. Porém, esse *modus operandi* não é único para todos, não existe apenas um modelo a ser seguido, apesar de muitas vezes os relatos apontarem para um caminho em comum.

É por meio de pensamentos. Quando a gente conversa com a gente mesmo, no nosso pensamento, a gente percebe que a gente está falando com a gente mesmo. Quando a gente pensa a gente escuta a nossa voz, a gente vê que aqueles pensamentos são nossos porque a gente está pensando coisas que a gente falaria. Nesses casos, é como se eu estivesse pensando, conversando comigo mesmo na minha mente, mas eu sei que não sou eu, porque é uma personalidade totalmente diferente de mim, são coisas que falam que eu não falaria, são ações que falam para eu tomar que eu jamais tomaria, ou conselhos

que eu jamais daria a outra pessoa. Então é como se tivessem duas pessoas dentro da minha cabeça, mas duas pessoas totalmente diferentes. (Entrevistado 08).

Eu converso toda hora. (...) Normalmente a gente faz muito isso: a gente está tomando banho e começa a conversar sozinho; muita gente faz isso. Só que eu comecei a perceber que, em alguns momentos, aconteciam coisas que eu não estava conversando comigo mesmo. (...) Eu vou te falar um caso e isso aconteceu antes de eu conhecer a Umbanda. Eu estava muito cético, era muito ateu. (Estava) muito longe da espiritualidade, num período meio *dark* da vida. Eu morava numa casa que tinha vários quartos e deixei uma janela aberta. E com essa janela aberta começou a vir uma voz na cabeça: 'Fecha a janela'. E eu falava: 'Não, vou deixar aberta'. E vinha: 'Fecha'. E eu comecei a brigar. Eu fiquei uma meia hora, só que eu achava que era a minha cabeça. Até que eu falei: 'Não vou fechar, mas eu vou fechar a porta'. Fechei a porta e fui trabalhar. O que aconteceu? Entraram pela minha janela e roubaram as coisas. Tentaram abrir a porta, mas não conseguiram. Eu deixei meu notebook e todas as minhas coisas na sala. Não conseguiram pegar. Ou seja, naquele momento eu percebi que tinha um contato espiritual lá. Eu tive a mensagem e foi dessa forma. Eu fui comprovar isso quando eu estava na Umbanda, que aí eu comecei a entender como que funcionavam esses contatos. (Entrevistado 04).

Vou te falar uma coisa que me aconteceu antes do Carnaval: eu saí do trabalho, voltei pra casa, e aí veio à minha cabeça de que não era para eu sair de casa. E o que aconteceu? Eu peguei e saí. Eu simplesmente tropecei do nada na rua e machuquei as minhas duas pernas. Estou com elas machucadas até hoje, raladas, e porque eu não ouvi. (Entrevistado 03).

Entender a voz que surge dentro da cabeça, aquela voz que uns chamam de intuição e outros de sexto sentido, para esses corpos umbandistas é conseguir identificar a comunicação da ancestralidade. Um aviso, um alerta, um sinal de atenção; as histórias apontam por momentos de proteção, como se houvesse um vigia acompanhando esse corpo a todo o momento, em qualquer lugar. “Na maioria das vezes, quando eu chamo em coisas urgentes, ele já vem trazendo a solução” (Entrevistado 06).

E ouvir essa voz, quando não está incorporado, aproxima à experiência de manter o diálogo com a entidade ancestral quando a comunicação ocorre quando há incorporação. “A forma como ele fala com as outras pessoas e a forma como ele fala comigo é a mesma de quando eu tento conversar com ele dentro da minha cabeça. É como se ele estivesse aqui, igual quando incorporado, mas não está incorporado” (Entrevistado 08). Ou seja, fica mais fácil aceitar a manifestação que ocorre fora do território-terreiro, visto que já conhece e sabe com quem está conversando; assim como também fica mais fácil aceitar a manifestação da entidade dentro do território-terreiro, já que essa conexão extrapola a função que precisa ser cumprida durante a gira.

Essa proximidade constante, uma mistura de “O Guarda-Costas” com “Ghost - Do Outro Lado da Vida”, somada aos outros relatos dos entrevistados, retorna a sensação

da existência de uma intimidade entre os envolvidos que ultrapassa o entendimento de que essa relação entre corpo umbandista e entidade ancestral seja delimitada, destinada e determinada a ocorrer somente no território-terreiro. Há algo além e que está acima do compromisso firmado para fazer parte de uma Casa de Umbanda. Esse afeto dialoga com uma familiaridade pré-existencial, anterior aos laços estabelecidos em território-terreiro, o que faz repensar que essa comunicação sensível não seja apenas um canal de diálogo entre corpo-umbandista e corpo-ancestral, mas também um meio de comunicação onde as múltiplas conexões encontram formas diversas de aproximar ainda mais essa relação entre o visível e o invisível.

Entre os entrevistados, pelo menos mais três meios de interlocução foram citados: os sonhos, muito comum entre eles; a leitura de jogos, a exemplo de cartas, tarôs e búzios; e os sentidos, com o uso da visão, da audição e do tato. E, mais uma vez, essas percepções que ajudam a identificar a presença da ancestralidade envolvem o sensível e o sensorial para que haja o entendimento de signos e símbolos e, também, da comunicação com o corpo umbandista.

No primeiro caso, os sonhos trazem mensagens que ajudam a aproximar o corpo umbandista da entidade. O Entrevistado 02, citado anteriormente, recebeu as primeiras experiências por meio dos sonhos, com a entidade se apresentando para ele com vestimentas e as cores que gosta de usar. Ocorreu algo parecido com outro participante, também sendo sua primeira experiência com a comunicação ancestral quando ainda tinha sete anos de idade. “Tive um sonho em que estava num lugar que tinha imagens de igreja católica, e eu estava de frente para um senhor negro, que fumava um cachimbo” (Entrevistado 07). Ao acordar ele contou para avó, que era umbandista e soube decodificar a mensagem. “Passou uns dias ela me levou num lugar e, quando eu cheguei lá, era o lugar do meu sonho. O senhor negro que estava sentado, fumando cachimbo, era o preto velho Pai Joaquim de Angola, que era a entidade do pai de santo da minha avó” (*Ibidem*).

Se os sonhos assustaram o Entrevistado 02, ao ponto de pensar que poderia ser esquizofrênico, levando-o a uma Casa de Umbanda por intermédio de um amigo que soube interpretar a mensagem a partir das experiências que já tinha; para o Entrevistado 07 os sonhos trouxeram a mensagem de um espaço acolhedor e, ainda, de fácil identificação por parte da avó. Em ambos os casos, foi necessário ter o envolvimento de outra pessoa para que fosse possível entender os símbolos e signos que eram apresentados durante o sonho; era necessário haver a participação de alguém que já tivesse a vivência

umbandista territorializada no próprio corpo, como bússola que aponta o caminho em direção à encruzilhada com a ancestralidade.

Os sonhos, além de serem canais iniciais de aproximação, também são locais de explicação e aprendizado. Por meio deles, é possível aprender os pontos que serão cantados durante a gira para chamar ou saudar a entidade ancestral, assim como os nomes que eles usam para identificação no território-terreiro. O Entrevistado 08, por exemplo, soube do nome do Exu durante um sonho; acontecendo o mesmo com o Entrevistado 06, quando soube do nome do preto-velho que o acompanha. Esses casos remetem a um esforço por parte da ancestralidade em manter o contato com o corpo umbandista para que haja maior interação entre as partes, como se fosse mais uma estratégia da entidade em estreitar as relações e estabelecer novos níveis de intimidade. Ao saber o nome, fica mais fácil chamar pela proteção, pela ajuda do guia espiritual. Ao conversar mentalmente, haverá um nome a ser pensado ou falado, contribuindo para a construção de novos afetos, assim como para a efetivação da confiança.

Para melhor compreender os demais meios de interlocução que ajudam a manter a comunicação ancestral com o corpo umbandista, tantos os jogos de tarô e búzios, quanto às percepções sensoriais e sensíveis do corpo, os trechos logo abaixo apresentam exemplos de como essas mensagens são recebidas.

Suponhamos que você está jogando comigo: a gente está na mesa de jogo e, do nada, alguém começa a falar dentro da minha cabeça. Eu não escuto com o ouvido, eu não vejo com os olhos, é tudo dentro da minha cabeça. Uma voz começa a falar e a imagem dessa pessoa que está falando comigo vai se formando. E geralmente são parentes, obviamente falecidos, da pessoa que está jogando comigo. Nessa hora eu começo a me emocionar muito e às vezes chego a chorar. Isso que acontece comigo é algo totalmente involuntário. Não é 'eu tenho que me concentrar e vou conseguir contato com alguém'. Eu não consigo, eu não tenho esse poder (Entrevistado 07).

Sabe quando você entra numa espécie de transe? E aí é como se você se projetasse. E ele vem e conversa com a sua projeção; ele vem e aparece pra mim. E a gente conversa como se fosse telepaticamente. Parece mentira, mas para mim é muito real. Quando não é assim, de se apresentar para mim, eu geralmente só ouço. Por exemplo, a minha pombagira pega e surra o meu ouvido. Ela surra e não está nem aí (Entrevistado 06).

Teve um dia em que eu estava me sentindo muito aflito, muito mal, e eu mentalizei. Eu me lembro de ter pedido colo e, na hora, eu senti alguém do meu lado. Veio toda uma vontade de chorar, como se eu tivesse do lado da minha mãe, do lado da minha avó, de alguém colocando a mão no meu ombro. Essas sensações vêm muito através do tato, mas também vêm muito da energia, através do contato. (...) Por exemplo, eu consigo sentir muito a energia das pessoas, dos lugares, às vezes do pensamento. A pessoa tem um

tipo de pensamento no espaço onde eu estou e eu sinto o padrão vibratório, eu sinto isso no meu corpo. Às vezes eu incho a minha mão, os meus pés, e eu sinto dores. Eu sinto isso no corpo. (Entrevistado 05)

Comunicação com parentes que morreram, conversas por telepatia, percepção visual, sonora e tátil da presença da entidade, além de inchaço e dores em partes do corpo em reação à energia ambiente. O desafio ao buscar compreender o que é a manifestação ancestral das entidades umbandistas e como o corpo é usado para que haja essa interlocução vai além dos estudos que envolvem as comunicações sensíveis e dialógicas, assim como extrapolam as compreensões sobre o corpo como mídia e meio de comunicação. O que há, neste momento, não é desconfiança para com os relatos apresentados pelos participantes da pesquisa; mas o reconhecimento que para conseguir analisar essas informações e tentar encruziar tais experiências com os conhecimentos da comunicação será necessário percorrer uma longa trajetória.

Mas diante do que foi dito por eles, cabem algumas reflexões que podem vir a favorecer o andamento da escrita e, conseqüentemente, da leitura, daqui por diante. Afinal, “se o corpo e os sentidos são os mediadores de nossa relação com o mundo, eles não o são senão através do simbólico que os atravessa” (LE BRETON 2016, p. 25). E o simbólico, nesses casos, aponta para diferentes meios de perceber e compreender as mensagens que os corpos umbandistas recebem a partir das relações estabelecidas com a ancestralidade, sendo essas de vontade própria ou não. Afinal, “o signo, imprescindível à representação, é da ordem tanto do inteligível quanto do sensível, é consciência e corpo” (SODRÉ, 2016, p. 94), e tais mensagens acabam por demandar do sujeito uma entrega completa, total, “para que o sentido possa emergir” (*Ibidem*).

No primeiro caso, para que fosse possível ocorrer a comunicação entre corpo umbandista e espírito/entidade manifestante, foi fundamental que houvesse a imagem enquanto elemento sensorial para facilitar a identificação e, também, o entendimento da mensagem. Ao surgir a imagem dessa pessoa dentro da cabeça fica mais fácil identificar quem quer se comunicar e, assim, identificá-lo por meio das características pessoais. “É alguém que fala dentro da minha cabeça. Eu vejo a figura e falo para a pessoa se é homem, mulher, criança, senhora, senhor; digo que está com roupa tal e que está mandando dizer isso” (Entrevistado 07). O que nos leva a questionar se somente ouvir seria suficiente para que esse corpo conseguisse compreender e aceitar a mensagem que chega a ele; cabendo a mesma dúvida sobre a parte emocional, visto que o fator emocional associado à experiência, a exemplo do choro sem controle e que faz parte da mensagem, além de

corroborar para que a transmissão seja realizada, ainda favorece o entendimento de que não é o corpo umbandista quem chora, sendo esse corpo usado como meio comunicador da emoção que o espírito, em conexão, deseja transmitir.

Já o segundo relato aponta experiências separadas da visão e da audição. Se o ver traz a conotação de um contato com interesse, o ouvir traz o entendimento de um contato forçado. Ao querer se comunicar com a entidade ancestral, esse corpo amplia a percepção da conversa que acontece dentro da cabeça, entre pensamentos, incluindo uma construção imagética de como seria esse diálogo, capaz de projetar imagens tanto desse corpo quanto da presença ancestral em um mesmo ambiente, mas mantendo a conversa nas margens da consciência, ainda em pensamento – ou, como sugere o entrevistado, por telepatia. Mas ouvir a pombagira parece ser obrigatório, como se para ela não fosse permitida a interlocução imagética, não havendo nem espaço para os diálogos internos da mente, o que reforça a desconfiança de que a “surra no ouvido” acontece por ser a única forma encontrada para que essa entidade em questão consiga ser escutada. O que leva a pensar que as comunicações são realizadas por meio desse corpo tanto quando há quanto não há interesse em manter uma relação de intimidade com a entidade ancestral, com o sensorial sendo peça fundamental para que ambas as conexões sejam realizadas.

Sobre o terceiro entrevistado citado acima, o relato apresenta o tato como o sentido a ser explorado nas emoções sensíveis estabelecidas a partir do desejo de se comunicar com a ancestralidade. A busca pela conexão alcança o desejo de sentir o outro e, assim, estabelecer outra forma de comunicar a existência do invisível, extrapolando as compreensões do próprio corpo e materializando as sensações ancestrais de proximidade. Para se sentir protegido, acolhido, atendido em oração, é necessário sentir a materialização dessa energia, promovendo um conforto imediato e estabelecendo novos laços de confiança e de aceitação dessa conexão. O toque torna-se acolhedor quando desejável, quando ocorre o convite para que haja proximidade e troca; enquanto se apresenta doloroso quando essa relação é estabelecida a partir de sensações não almejadas, intrusas, que rompem a barreira, interferem na morfologia corpórea e provocam incômodos inesperados.

Em todos esses relatos, percebe-se que “o sensível é esse rumor de fundo persistente que nos compele a alguma coisa sem que nele possamos separar real de imaginário” (SODRÉ, 2016, p. 219). E o sensível pode vir de ambas as partes, com o sentir podendo “ao mesmo tempo desdobrar-se como sujeito e acolher a profusão do exterior” (LE BRETON 2016, p. 25), promovendo percepções distintas do que cabe e é

interno, pertencente a esse corpo; e do que não cabe e é externo, condizente ao ambiente em que se territorializa. Neste último caso apresentado, o que sobra quer sair, incha as extremidades como se o próprio corpo buscasse uma forma de expelir o que não lhe cabe. Um sinal de alerta que soa entre mãos e pés, causam dores e informam a necessidade de buscar ambientes mais confortáveis para serem territorializados.

Novamente, a ancestralidade faz o papel de proteção, de segurança espiritual, o que leva para outro ponto de discussão e que precisa ser aprofundado, sendo peça fundamental para o entendimento dessa relação sensível e sensorial. Afinal, o que mais conecta corpo umbandista com entidade ancestral para que essa comunicação vá além do entre-lugar construído a partir do território-terreiro? E por que há um esforço de ambas as partes para manter essa comunicação mesmo sem haver a incorporação?

4.3. Comunicação afetiva e sensorial como estratégias de resistência e memória

As Umbandas, assim como os Candomblés, além de tantas outras religiões afro-diaspóricas, a exemplo do Tambor-de-mina, do Xangô de Pernambuco e do Batuque, foram silenciadas no Brasil em diferentes momentos históricos²⁷: o primeiro, de período colonial e predominância católica; o segundo, nas perseguições do Estado ditatorial no Governo de Getúlio Vargas; e o terceiro, nas violências da ditadura militar que imperou de 1964 a 1984, no Brasil. Foi somente depois da Constituição Federal de 1988 que as organizações de comunidades religiosas de matriz africana, estabelecidas há décadas, no país, começaram a contextualizar e a desmistificar, com mais força, toda a simbologia construída sobre essas religiões. Passa, então, a surgir um movimento de recuperação da ancestralidade territorializada em diáspora, que precisou ser camuflada para sobreviver a tantos massacres.

Mesmo com perseguições, silenciamentos e apagamentos, os múltiplos povos africanos mantiveram suas tradições no Brasil. Por sobrevivência, as nações escravizadas, conectadas neste mundo pós-atlântico, conseguiram manter o axé presente e fundante ao promoverem o encontro de muitas Áfricas nas religiosidades surgidas em novo mundo.

²⁷Como aponta Bruna David de Carvalho, no artigo “O pluralismo religioso brasileiro: a Umbanda nascida para não ser tolerada?”, publicado na Revista Alpha, em dezembro de 2017, o processo de perseguição já se inicia na invasão portuguesa, tendo apoio e continuidade por parte da Igreja Católica, e segue até os dias atuais, tendo nos líderes religiosos de igrejas neopentecostais seus principais motivadores.

Para essas culturas, é no convívio entre vivos e mortos que estão as respostas da vida. Ou seja, “é pela comunicação, correlação e interdependência do mundo visível e invisível que se institui a vida para as comunidades de cultura Bantu” (KAITEL et al. 2017, p. 70).

Para o povo bantu, por exemplo, um dos muitos povos africanos que foram escravizados, as cerimônias feitas para os antepassados são parte fundamental do processo de construção de identidade, sendo parte das suas relações familiar e social. Chamado de Egum, o morto era cultuado e representava a conexão em vida do presente com o passado (OLIVEIRA, 2015). O que, nos relatos dos entrevistados, não difere muito da forma como eles enxergam a Umbanda, assim como a relação que eles estabelecem com as entidades, e que em alguns casos se apresenta não como um protetor, mas como “alguém que fosse da minha própria família” (Entrevistado 08).

O entendimento desse participante é de que o preto-velho que o incorpora seja um parente dele. “Como se eu conversasse com um avô que já faleceu, e que apesar de estar falecido é como se eu encontrasse um porto seguro para estar conversando com ele, pedindo conselhos” (*Ibidem*). Algo parecido é percebido por outro integrante da pesquisa, quando avalia que a proximidade que tem com algumas entidades possa ser “uma questão de ancestralidade” (Entrevistado 01). No caso dele, são as entidades identificadas como da linha da esquerda, o exu e a pombagira, que mantém esse laço familiar. “O exu eu até acredito que seja, talvez, o meu avô. Mas nunca confirmei e ele nunca confirmou, e eu vou deixar assim” (*Ibidem*).

A pombagira ainda é citada por outro participante, que percebe ter um “sentimento mais familiar com ela” (Entrevistado 02). Já com outro a proximidade se dá com uma erê, e ele acredita que essa relação exista desde quando ele era criança, já que constantemente via uma menina na casa onde morava com os pais. “Depois de muito tempo que eu fui ligando os pontos e percebi que seria ela, já me acompanhando há bastante tempo. E eu sinto que ela é como se fosse um pedaço meu, um parente distante” (Entrevistado 06), avaliando essa proximidade como se “fosse de outra vida” (*Ibidem*) e que o acompanhasse até hoje.

Nos quatro casos, não há confirmação de que a entidade seja, de fato, algum parente que a pessoa conheça. As sensações captadas por eles levam a construir comparações com as experiências que já conhecem, associando as características que são apresentadas durante a comunicação dialógica e sensível com símbolos que já estão armazenados devido a outras experiências sensoriais que vivenciaram. Dessa forma, de acordo como essas entidades se apresentam nos momentos de diálogo, eles conseguem

construir conexões com os exemplos que fazem ou fizeram parte da vida deles. Por aproximação dos sentimentos que já conhece, compara essas percepções com as que recebe por meio das trocas sensíveis que mantém com a entidade. Uma explicação que parece bem lógica e condizente com os relatos. Mas há um porém: a comunicação é feita com espíritos, pelo menos é o que eles afirmam.

Os oito participantes, durante as entrevistas, em algum momento chamaram as entidades de espíritos, com alguns ainda explicando que são espíritos porque já viveram em nosso planeta; ou seja, estão mortos. Dessa forma, há um entendimento por parte deles que, se são espíritos e estão mortos, a aproximação dessas entidades com os corpos umbandistas envolve outras questões que vão além do encontro de ambos no território-terreiro. Não há coincidência. “A gente é de uma religião que a gente acredita em reencarnação” (Entrevistado 02). E acreditam, também, exatamente por haver um momento de diálogo entre vida e morte, entre espírito e ser humano, a partir do próprio corpo; assim como os povos bantu também acreditavam e, por isso, traziam para sua cultura a relação constante e direta com a ancestralidade para o convívio social.

A partir dessa percepção familiar, o que é estabelecido na comunicação entre as partes torna-se ainda mais íntimo e sensível. “Eu entendo que esses espíritos que trabalham comigo, todos eles, foram parentes ou amigos, ou pessoas próximas. Casamentos, relação de pai e filho, relação de tio e sobrinho, relação de avô e neto. Eu acredito piamente nisso” (*Ibidem*). O que os une vai além do interesse pela Umbanda, há uma proximidade que ultrapassa experiências de vidas e que alcança um convívio ancestral, numa relação em vida acompanhada pela morte. Essa proximidade, que protege, guia e orienta, traz ensinamentos que não se limitam ao que deve ou não acontecer durante a gira; eles ainda avisam sobre perigos eminentes, sobre ambientes indesejáveis e sobre cuidados pessoais, como apontam os próprios relatos dos entrevistados, ampliando a percepção sensorial dessa comunicação sensível e reforçando os laços de confiança e de credibilidade para um diálogo mais duradouro.

Desde que eu entrei no terreiro eu sinto uma proximidade inexplicável com a linha de pretos velhos. (...) E desde a primeira vez que eu identifiquei que na linha dos pretos velhos eu tinha uma preta velha, parece que (essa) é uma relação de identidade. Ficou uma coisa muito forte. Porque quando ela incorpora é como se fosse muito íntimo, é como se eu estivesse diante de uma amizade próxima, de alguém que eu confio, de alguém que eu já conheça (Entrevistado 05).

De certa forma, manter esses laços tão próximos ainda ajuda a compreender porque as religiões afro-diaspóricas seguiram adiante, mesmo com tanta perseguição e racismo religioso. Uma resistência corpórea, se assim podemos dizer, que manteve viva não apenas a relação com a ancestralidade, mas toda uma cultura que aponta para outros mundos possíveis de serem vividos. Essa resistência, construída à margem – como defende bell hooks (1990) – permite identificar a memória a partir de um conhecimento ancestral, afro-diaspórico, reterritorializado, erguida no pós-atlântico, e que acontece tanto pela corporeidade quanto pela oralidade, na realização daquilo que se sente, ouve, vê e vive. “Cantar-dançar-batucar não é apenas uma forma, mas uma estratégia de cultivar uma memória, exercendo-a com o corpo em sua plenitude. Uma espécie de oração orgânica” (LIGIÉRO, 2011, p. 143). É a ancestralidade resistente que mantém a confiança no acreditar, assim como também é com e por ela que se aprende sobre viver.

Leda Martins (2003, p. 64), no artigo “Performances da oralitura: corpo, lugar da memória”, ensina que de uma das centenas das línguas bantu, “da mesma raiz, *ntanga*, derivam os verbos escrever e dançar”. Nessa cultura, tanto escrever quanto dançar tem origem semelhante e “realçam variantes sentidos moventes, que nos remetem a outras fontes possíveis de inscrição, resguardo, transmissão e transcrição de conhecimento, práticas, procedimentos, ancorados no e pelo corpo, em performance”. (*Ibidem*, p. 64-65). Como defende Ligiéro (2011), é o corpo que canta, dança e batuca, por meio de motrizes culturais²⁸ afro-diaspóricas. E com a ajuda dos entrevistados, ainda é possível incluir a essas descrições que também é um corpo que sente a ancestralidade por inteiro, dos pés à cabeça, e sem precisar estar em performance para isso. “Quando descobri o nome do meu preto velho eu sonhei, e no sonho eu estava no corpo da minha erê. Eu via tudo, ouvia tudo. (...) Era como se eu fosse filha ou alguma neta que não conhecesse a história do avô (Entrevistado 06).

Como sabedoria afro-diaspórica, a Umbanda também se faz espaço de aprendizado, com esses conhecimentos sendo compartilhados durante as comunicações sensíveis estabelecidas entre as entidades e o corpo umbandista. Uma espécie de memória compartilhada, como se os conhecimentos ancestrais fossem apresentados durante a

²⁸Assim como apresenta Zeca Ligiéro (2011, p. 130), podemos empregar o conceito de Motrizes Culturais “para definir um conjunto de dinâmicas culturais utilizados na diáspora africana para recuperar comportamentos ancestrais africanos”. Esses elementos constituem, para o autor, as práticas performativas, na combinação de “dança, canto, música, figurino, espaço, entre outros”, sempre agrupadas em manifestações religiosas de matriz africana, chamadas por ele de afro-brasileiras.

ocupação desse corpo, em conexão direta com a consciência, mesmo quando quem recebe a mensagem esteja dormindo. “No sonho, a pombagira estava incorporada em mim. (...) Ela estava na cozinha e falava com a minha avó: ‘Diga pra ele nunca duvidar de mim, porque eu sou a rainha do Cruzeiro das Almas’.” (Entrevistado 07).

Esse mesmo entrevistado é quem teve a avó como a grande matriarca da família, com quem ele contou e com quem aprendeu tudo que sabe de Umbanda. Foi com ela que, aos sete anos, após outro sonho, acabou chegando ao terreiro que viu quando dormia; foi também com ela que ele dividiu os ataques da família, por serem umbandistas. O curioso é que, para esse sonho, a pombagira não se apresenta: ela escolhe passar a mensagem como se estivesse incorporada nele, em performance ancestral, pedindo para que a avó o informasse sobre sua existência. Além disso, toda a cena é apresentada como se acontecesse na cozinha, e a escolha do cenário também reforça o quanto de sabedoria há na ancestralidade. “A minha avó teve restaurante a vida inteira, e o universo da nossa família sempre foi a cozinha desse restaurante” (*Ibidem*). Os símbolos são fundamentais para que haja confiança: a avó, a cozinha, o próprio corpo umbandista em cena. A avó é o laço familiar mais forte desse entrevistado, sendo pilar, referência e confiança; a cozinha é o espaço de afetividade, de histórias compartilhadas, de memórias pessoais e que tornam a relação com a avó ainda mais forte; e entender que o próprio corpo está incorporado de uma pombagira, neste cenário e com esses elementos ao redor, reforça que a mensagem é trazida pela ancestralidade e que esta respeita as regras e o corpo umbandista.

Nesses casos, percebe-se uma busca pela intimidade, por parte da entidade ancestral, como se quisesse construir memórias e sentimentos que conectem a relação com o corpo umbandista para além do território-terreiro. As mensagens buscam estabelecer novos laços de proximidade, com a intenção de compartilhar conhecimentos ancestrais, ao mesmo tempo em que se apropria dos conhecimentos do corpo umbandista. Afinal, “sem o reconhecimento do plano dos afetos não se cria a solidariedade imprescindível à aproximação das diferenças” (SODRÉ, 2020, p. 19). Há um esforço de aceitação, uma necessidade de ser acolhida por esse corpo para que a comunicação entre as partes se torne um processo mais natural ou, pelo menos, mais aceitável.

Mas há um relato, entre os entrevistados, que provoca outro entendimento em cima dessa relação mais íntima. As construções são estabelecidas durante a comunicação do e com o ancestral, com o esforço da entidade em conseguir manter um diálogo interno, entre consciências, para que seja possível realizar a troca desses conhecimentos. Um processo particular, individual, invisível e totalmente sensível e sensorial. E que já

começa na percepção do que seria a incorporação para ele. “Parece que eu entro em contato com algo que não é uma energia terrena nem mental, é algo além. Eu sinto como se a minha consciência tivesse abrindo espaço para outra consciência entrar” (Entrevistado 05).

Ao perceber o outro, com essa outra consciência que divide o espaço do cérebro e de todo o corpo, há o entendimento de que, naquele momento, ele está “incorporado, principalmente incorporando; é como se entrasse em contato com duas consciências, dois tipos de pensamentos diferentes” (*Ibidem*). E são diferentes porque apresentam mensagens diferentes, como se estivessem em diálogo, numa constante troca de informações, com essa conversa acontecendo entre ele e “o próprio pensamento da entidade, sendo a própria entidade incorporada a que está nas comunicações que acontecem na minha mente” (*Ibidem*).

Esse conhecimento é transmitido entre as duas consciências, que ocupam o mesmo espaço no mesmo tempo, apesar de distintas. Outro exemplo de comunicação espiralar, que dialoga com a percepção de tempo e espaço em cadeias circulares e contínuas, sem quebras nem linearidades, permitindo o encontro da vida com a morte, do passado com o presente. Por sinal, cabe ressaltar, aqui, que a Umbanda é feita de círculos: as formações de rodas acompanham toda a gira, do início ao fim, tanto nos movimentos circulares dos corpos incorporados que andam sobre o território-terreiro, em sentido horário ou anti-horário, quanto nos momentos que antecedem a incorporação e, ainda, nos momentos de trabalho, com a assistência presente para receber os passes.

Buscar o circular para também ocupar o território-terreiro ainda favorece ao exercício de um olhar multidirecional, capaz de enxergar o que está em cima e embaixo, em todos os lados e direções, e até para conseguir ver o que está dentro e o que está fora desse corpo. Ao olhar para tudo e para todos, o corpo umbandista passa a se enxergar com outros olhos, assistindo ao que acontece em seu redor enquanto busca compreender o que acontece dentro dele, em meio a uma comunicação sensível, dialógica e sensorial que mantém com a entidade ancestral.

Em uma das primeiras vezes que vibrei e incorporei na linha de preto-velho eu me lembro que não estava conseguindo (incorporar), eu só vibrava, mas não pegava. Minha mente ficava pensando: ‘Meu Deus, o que está acontecendo com meu corpo?’. E aí, quando realmente incorporei, eu me lembro que caí no chão, fiz até gestos com a mão, que começou a estalar os dedos. Eu me lembro que chegou uma entidade incorporada em um médium e ele meio que me saudou (cumprimentou). Falou: ‘Bem-vindo, aqui é uma casa de luz’; e começou a explicar. É uma experiência muito única, porque ao

mesmo tempo em que eu ouvia aquilo, eu senti que tinha outra energia comigo, presente no meu corpo, que também ouvia aquilo e que também compreendia tudo aquilo, mas de outra maneira. Quando eu fui entendendo essa outra energia que entrava no meu corpo, mesmo quando eu compreendia que eu estava mudando o pensamento, eu percebi que aquilo era um espírito, era uma entidade, e que não era eu (*Ibidem*).

Ao compartilhar sua consciência, e todo o corpo, o aprendizado também se torna compartilhado; aprendem corpo umbandista e entidade ancestral, ao mesmo tempo e com o mesmo corpo. Esse território passa a ser usado, ainda, para o conhecimento, sendo o corpo o meio comunicador da sabedoria que passará a ser dividida entre os ocupantes desse espaço. O corpo-território, quando incorporado, ainda é local de trocas, de aprendizado, de informação compartilhada; um corpo que armazena e comunica os conhecimentos ancestrais. Porque esse corpo também passa a ser a mídia que permite a comunicação sensível, estabelecida por meio de uma relação construída em diálogo com a ancestralidade, transmitindo mensagens durante a performance ancestral enquanto também armazena outras, essas exclusivas para o corpo umbandista.

Por envolver o corpo em todo o processo, em especial por meio de movimentos e gestos que compõem a manifestação da presença ancestral e sinalizam a comunicação estabelecida a partir do corpo-território, esses conhecimentos compartilhados entre ancestralidade e corpo umbandista indicam uma necessidade de se usar esse corpo para que o ensinamento seja armazenado, tornando-se registro desse corpo, já que “este é atravessado por um sincretismo de afetos, além de práticas de elaboração e absorção, imprescindíveis ao conhecimento iniciático” (SODRÉ, 2020, p. 134). Tal avaliação se aproxima muito ao que Leda Martins (2003) chama de oralitura, a partir da capacidade de certas memórias serem grafadas pela voz e pelo corpo para, então, serem performadas:

O significante oralitura, da forma como o apresento, não nos remete univocamente ao repertório de formas e procedimentos culturais da tradição verbal, mas especificamente ao que, em sua performance, indica a presença de um traço residual, estilístico, mnemônico, culturalmente constituinte, inscrito na grafia do corpo em movimento e na vocalidade. Como um estilete, esse traço cinético inscreve saberes, valores, conceitos, visões de mundo e estilos. A oralitura é do âmbito da performance, sua âncora; uma grafia, uma linguagem, seja ela desenhada na letra performática da palavra ou nos vôlejos do corpo (MARTINS, 2003, p. 77).

É como uma escrita feita a partir da palavra e do corpo. Ao invés de se aprender lendo e escrevendo, aprende-se usando o corpo por meio de movimentos e com a fala, algo muito semelhante ao que acontece com o corpo umbandista em meio as experiências vivenciadas em território-terreiro. De certo modo, a oralitura passa pela funcionalidade

do corpo que também é mídia, capaz de se conectar com o ancestral, tanto através das performances ancestrais, em incorporação, quanto através de outras capacidades sensitivas e sensoriais, em sonhos, visões, audições e demais experiências já citadas.

Ao olhar para a comunicação presente no corpo umbandista também é possível enxergar e compreender que esse corpo também carrega, além das próprias memórias, as que fazem parte da experiência compartilhada pela entidade ancestral. Experiências que podem vir a comunicar outros mundos, silenciados por séculos, mas sobreviventes e dispostos a ensinar outras formas de se aprender com e pelo corpo. E usar dessa sabedoria afro-diaspórica também é, de certa forma, reconhecer a presença da ancestralidade por meio da memória, “uma produção coletiva de lembranças e saberes que são socialmente selecionados, transmitidos e transformados entre diferentes gerações” (BATISTA, 2014, p. 48).

Mas de que forma esses saberes são compartilhados? Em geral, como os entrevistados já apontaram, pela consciência. Podem ser por meio de diálogos mentais, sonhos, conversas ao pé do ouvido, ou por imagens. Toda a troca estabelecida entre eles parte de uma oportunidade a mais para serem feitas novas descobertas dessa relação: aprende-se o ponto cantado da entidade, o nome que usa no território-terreiro, as cores que gosta, os materiais com que trabalha, assim como os movimentos e gestos que são realizados durante a incorporação. Esses ensinamentos podem vir de forma direta, objetiva, como uma mensagem que é captada em meio às ondas do rádio, perdida entre sintonias sensórias; mas também pode vir amarrada a um roteiro mais bem estruturado, composto com cenários que tornam a experiência ainda mais sensorial.

Para um dos participantes da pesquisa, essa comunicação é tão bem apresentada durante o ato da incorporação, que ele as recebe como se fossem dele, uma “sensação de pertencimento, como se a memória ou o pensamento que estivesse vindo junto com aquela incorporação fosse algo meu também, fosse algo íntimo” (Entrevistado 05). Em outras palavras, é um “tipo de pensamento com gosto de memória; coisas que vêm, sensações que vêm e que, atreladas a elas, está esse sentimento de pertencimento, como se aquela memória fosse também minha, fosse uma vivência minha” (*Ibidem*). A experiência sensorial torna-se tão realista que rapidamente é associada a uma vivência pessoal, com esse corpo reconhecendo todos os símbolos apresentados a partir da informação compartilhada em consciência. Para ele, o pé que está enfiado na areia é tanto dele quanto da preta-velha que o incorpora; assim como o movimento de benzimento que lhe é apresentado em mente é feito por ele, não apenas pela entidade ancestral.

Quando incorporado, esse corpo umbandista escreve em gestos e movimentos a memória que lhe é apresentada. É um corpo em performance ancestral e, “não apenas, expressão ou representação de uma ação, que nos remete simbolicamente a um sentido” (MARTINS, 2003, p. 66). A partir dessa experiência compartilhada, esse corpo-território também é reconhecido enquanto “local de inscrição de conhecimento, conhecimento este que se grafa no gesto, no movimento, na coreografia” (*Ibidem*). A cena que surge em mente quando está incorporado com a preta-velha parte após o entrevistado ouvir um ponto que é ecoado pelo terreiro que fala sobre o ato de benzer. Neste instante, sua consciência é transportada para outro local, outro momento, outro corpo, onde vê uma preta-velha na mesma postura em que ele também está, com o pé enfiado na areia e as mãos segurando algumas ervas, em um vai-e-vem que ejeta gotas de água sobre as pessoas que estão ao redor. “É como se eu tivesse tido o contato com um viajante do tempo, uma pessoa de outra realidade, (...) que me transmitisse os saberes dela, me contasse um pouco sobre a vida dela” (Entrevistado 05).

Ao celebrar a ancestralidade, o corpo umbandista também aprende com a sabedoria da diáspora, sendo esse corpo peça fundamental para experienciar os conhecimentos que ainda resistem em um mundo que, há séculos, tenta silenciá-los. Só que esse corpo, mesmo sem perceber e por meio dessa construção dialógica e sensorial estabelecida com a entidade, já se transformou em outro. Agora é um corpo que vibra para sentir o ancestral; vibra para enxergar e ouvir a cosmovisão; vibra para interpretar sonhos e cenários fantásticos, criados para compartilhar aprendizados e ensinamentos.

A Umbanda se constitui a partir desses desejos em experimentar o espaço e o tempo em espiral; e os aprendizados que são vivenciados, compartilhados e alimentados ali são apresentados pelo corpo umbandista, que comunica em movimentos, gestos, posturas e feições a presença do invisível. São conhecimentos de uma sabedoria afro-diaspórica, reterritorializados e apresentados no território-terreiro.

Em resumo: é o corpo que conduz a gira, que permite o transe, que incorpora as manifestações ancestrais, que sente e comunica a presença desse espírito, que recebe e alimenta a encruzilhada com as informações que são apresentadas para e por ele, que mantém viva a memória e o conhecimento ancestral. Com outras palavras, é preciso vivenciar para que a gira aconteça, mas vivenciar outros corpos; ou seja, é preciso incorporar, sentir o ancestral e performar subjetividades para que haja a comunicação do e pelo corpo. Ou, ainda, é preciso conectar esse corpo com conhecimentos contracoloniais, assim como decoloniais e anticoloniais, para que seja possível

estabelecer relações capazes de permitir a comunicação do ancestral a partir desse outro corpo, por meio de emoções e sensações reterritorializadas pela diáspora, conectadas em diálogos, internos e cosmogônicos, repletos de reflexões e de sentimentos a serem explorados. Uma fuga da racionalidade ocidental que permita a experiência subjetiva de se multiplicar em corpos dispostos a ensinar outras formas de viver o mundo.

4.4. O que fica daquilo que lhe atravessa?

São os olhos que registram a manifestação ancestral no próprio-corpo umbandista, e não enxergar pode significar não lembrar o que aconteceu. São os ouvidos que fortalecem a comunicação dialógica entre o corpo-umbandista e a entidade ancestral em performance, e não ouvir pode significar não armazenar essa presença. São o olfato e o paladar que reforçam o uso do corpo pelo ancestral e as formas de comunicar sua manifestação no território-terreiro, e não cheirar ou não degustar podem significar que ainda não se estabeleceu uma relação de proximidade. São as mãos, os pés e todas as extremidades do corpo; pele que sente a presença dessa força invisível que se move e se apresenta quando incorporado. E não tocar ou não se permitir ser tocado reduz as sensações vivenciadas durante esse processo. Para todas essas experiências sensoriais, o sentir vai além de ouvir, escutar, tocar, cheirar ou degustar; ele ultrapassa as percepções de espaço físico e de tempo cronológico para se aproximar a construções de seus próprios espaços e a criação do seu próprio tempo, um entre-lugar da experiência com a ancestralidade, em comunicação dialógica e sensível, estabelecida num ambiente de entre consciências.

Ou seja, independentemente de quais sentidos do corpo venham a ser usados durante a incorporação ou, ainda, durante a conexão mental, cabe reforçar que o visível é comunicado e apresentado pelo corpo em performance, enquanto o invisível é sentido. E o que se sente nem sempre fica armazenado. Essas percepções físicas são guardadas como aprendizados dessa comunicação que é estabelecida com a ancestralidade, com movimentos, gestos e sensações fazendo parte dos símbolos que serão lembrados nas experiências seguintes, como códigos a serem repetidos sempre que houver a aproximação da entidade ancestral. Porém, segundo os entrevistados, nem tudo que acontece na gira é armazenado, guardado na memória, para depois ser lembrado.

Mesmo que seja visto, ouvido, cheirado ou degustado, a sensação dessas pessoas é de que o mínimo fica registrado. “A gente tem alguns flashes, mas tem coisas que realmente não constam na memória” (Entrevistado 02). Lembram-se das pessoas, mas não se lembram das conversas; lembram-se dos sons, dos sabores e dos cheiros, mas não se lembram das circunstâncias nem das situações em que ocorreram; lembram-se das entidades que incorporaram e performaram com seus corpos, mas não se lembram da ordem que chegaram ou do tempo que ficaram; lembram-se dos movimentos e dos gestos praticados, mas não se lembram dos momentos em que aconteceram. E essa memória pode não registrar mensagens diretas, por exemplo – “o Exu já deu o nome em sonho, mas eu não lembro” (Entrevistado 08) – como também pode ignorar praticamente tudo que aconteceu durante uma manifestação – “para mim foi como dez minutos, e eu fiquei ali por duas horas” (*Ibidem*).

Mas não lembrar a incorporação, para os entrevistados, é um sinal de que a comunicação estabelecida entre corpo umbandista e entidade ancestral é confiável. O não lembrar significa não interferir: “Eu consigo saber que eu estava incorporado porque a minha memória fica embaralhada” (Entrevistado 02). E mesmo quando conseguem lembrar, nem sempre os registros são armazenados: “Esses flashes que vem à cabeça ficam por horas, porque depois eu não me lembro mais de nada” (Entrevistado 07). A percepção distorcida do tempo e espaço, espiraladas durante a manifestação ancestral, é o que ajuda a entender que não houve distrações que impedissem a comunicação da entidade. Além disso, esses momentos esquecidos, apontados pelos entrevistados, são de situações em que a intimidade e a confiança construídas, ali, envolvem não mais o corpo umbandista, mas apenas a entidade ancestral e a outra pessoa com quem ela conversa. Uma experiência em que a consciência do corpo umbandista se mantém afastada, enquanto a entidade pode realizar o seu trabalho sem precisar manter a comunicação dialógica e sensível com esse corpo, preocupando-se apenas com quem lhe procura por ajuda.

Ou seja, os esquecimentos acontecem porque essas memórias não são do corpo umbandista, mas da entidade. O corpo umbandista não faz parte do diálogo estabelecido entre entidade e consulente; pelo contrário, nesses momentos acontece outro processo de conexão e que faz com que esse corpo se mantenha mais distante, quase que ausente, tornando-se um observador, com uma “sensação de espectador: ele está falando, mas eu nem estou ouvindo, como se o volume da TV estivesse muito baixo” (Entrevistado 08). Por isso a memória consegue resgatar como o corpo estava, de que forma ele se movia

pelo território-terreiro, com quem ele conversava, assim como também se lembra de quais elementos sensoriais foram usados na gira, a exemplo de velas, ervas, fumos e bebidas. Mas o que foi dito ou falado pertence à entidade ancestral.

Somente quando esta conversa é realizada diretamente com o corpo umbandista é que a informação é armazenada. As lembranças desse corpo, o que fica em sua memória, são as quais em que ele esteve presente, consciente, mesmo quando incorporado. Então é possível se lembrar do que a entidade disse a ele, assim como os pontos que cantava ou os elementos que usava, para que o corpo umbandista aprendesse o que ele precisaria fazer para ajudar na performance ancestral. “Antes de (o preto-velho) chegar eu acendo a vela, boto lá o cuspidor, boto fumo no cachimbo, boto a cerveja preta no cuité dele – porque ele bebe cerveja preta – e ele vem. A partir daí, ele mesmo se vira” (Entrevistado 07). E é por meio dessa comunicação dialógica e sensível, entre corpo umbandista e entidade, estabelecida a cada nova gira, a cada nova manifestação em território-terreiro, que esse corpo passa a armazenar os aprendizados e a compreender suas responsabilidades para que haja essa experiência.

Aos poucos, o que era novidade passa a ser rotina; as sensações se transformam em códigos que comunicam a chegada da incorporação e, assim, todo o processo torna-se mais dinâmico. “Com o tempo eu fui aprendendo a identificar que quando é entidade X eu vou sentir a perna esquerda, quando é a entidade Y eu vou sentir nos ombros, ou pode me dar uma sensação na base da coluna” (Entrevistado 02). Já se sabe o que é preciso fazer para que a presença seja comunicada ao público, visto que esse corpo já aprendeu e armazenou o conhecimento compartilhado pela entidade. A partir desse entendimento, o corpo umbandista também compreende o seu lugar no território-terreiro, algo bem próximo do que defende Diana Taylor (2013, p.17), ao afirmar que “as performances funcionam como atos de transferências vitais, transmitindo o conhecimento, a memória e um sentido de identidade social”. Quando incorporado, o corpo umbandista reconhece e sabe quais são os movimentos e gestos que serão apresentados em performance, entende os momentos da gira e também de que forma essa entidade irá se comportar, o que ela fará e o que usará para comunicar sua presença durante a coreografia apresentada na gira; e esse conhecimento, armazenado em sua memória, contribui para que haja a transmissão das mensagens que a entidade ancestral deseja comunicar por meio da performance.

São as experiências sensoriais, aprendidas durante o processo da incorporação, trazidas pela entidade ancestral por meio de uma comunicação dialógica e sensível, que são armazenadas no corpo umbandista. Mas não como arquivos, geralmente estáticos, e

sim como repertórios, mais maleáveis, compreendendo que tais conhecimentos também passam por transformação a partir das experiências estabelecidas por e com cada corpo. Para Taylor, “o que torna um objeto arquivado é o processo pelo qual é selecionado para análise” (*Ibidem*, p. 41). Ou seja, podem ser arquivados os movimentos que identificam a presença da entidade ancestral, e que também são percebidos quando comunicados por outros corpos incorporados.

Assim, os movimentos de flechas invisíveis, disparadas no ar pelos caboclos que performam no território-terreiro, podem ser lidos como arquivos por serem gestos padronizados na identificação da presença dessa entidade durante a gira. Porém, a forma como essa flecha será disparada, e os movimentos e gestos que serão realizados por cada corpo umbandista incorporado, estão associados com a importância e o valor que serão dados a esses atos. São os aprendizados atrelados a cada experiência com a ancestralidade que transformam essas ações em conhecimentos que serão registrados nesse corpo. E, dessa forma, o que vai mudar com o passar do tempo não será o arquivo, o movimento ou o gesto em si, mas sim o valor que é atribuído a ele, assim como sua relevância ou significado, já que é o repertório quem “encena a memória incorporada” (*Ibidem*, p. 49), como tradições que “são armazenadas no corpo (...) e são comunicadas ‘ao vivo’ no aqui e agora, para uma audiência real. Formas legadas, vindas do passado, que são vivenciadas como presentes” (*Ibidem*, p. 55), até porque na macumba “só aprende vivenciando aquilo ali” (Entrevistado 07).

Mas esse corpo umbandista ainda é capaz de armazenar mais e ir além dos aprendizados que servem para a experiência no território-terreiro, fundamentais para que haja a manifestação da entidade com a ajuda dos repertórios que compõem essa tradição e comunicam a ancestralidade durante a gira. “Eu acredito que as imagens, as sabedorias, as caridades que essas entidades trazem são coisas que vão se comunicar com a gente. Tanto com a gente, nossa pessoa que vem a ser encarnado, quanto com a nossa alma” (Entrevistado 05). Só que para essas informações serem transformadas em conhecimentos é necessário que esses corpos estejam dispostos a aprender, furando o espaço destinado à gira e levando tais ensinamentos para os outros territórios que virão a ocupar. Aprendizados que podem estar relacionados com experiências íntimas e que retomam a forma como esse corpo umbandista experimenta a própria vida, ou ainda como conhecimentos que apontam algum significado que amplie sua percepção de mundo ou que o leve a reflexões pessoais e sociais sobre esse mesmo mundo. “Porque, às vezes, o que preciso entender lá na frente eu só vou entender se tiver uma leitura da entidade, se

tiver um contato com a entidade através de certos aspectos dela, do que ela precisar manifestar para mim” (*Ibidem*).

O que pode até parecer uma dependência por parte do corpo umbandista, que busca por respostas em meio ao que será transmitido pela entidade ancestral, também é um sinal a mais de confiança à comunicação dialógica e sensível desenvolvida nessa relação íntima e direta. A entidade ancestral também vira uma espécie de guru, de onde virão os aprendizados para as situações que serão vivenciadas em vida pelo corpo umbandista, como se houvesse respeito nas experiências que essa entidade traz com ela, com o que já vivenciou, e que podem contribuir para que o corpo umbandista saiba como lidar com determinadas situações. E essa troca contribui para o entendimento de “algumas coisas sobre a minha vida pessoal, algumas coisas sobre as minhas vivências, das formas de compreender o mundo e de compreender as minhas próprias emoções, de compreender experiências que eu passei” (*Ibidem*).

Só que essa reflexão é interna, por meio de um aprendizado sensível e que depende das próprias vivências. Para esse participante, esses momentos são como autoconhecimentos, e que por estarem atrelados às experiências ancestrais, que demandam um desenvolvimento espiritual por parte desse corpo umbandista, promovem “um contato muito mais profundo” (*Ibidem*), em que “você entende muito mais de si” (*Ibidem*). A partir da subjetividade que esse corpo umbandista se expressa, percebe-se o quanto que esse conhecimento ancestral pode também interferir na percepção de enxergar a si mesmo, descobrindo suas dificuldades e expondo suas fraquezas; como também pode interferir na percepção de enxergar o mundo que lhe cerca, olhando ao que está ao redor a partir das experiências compartilhadas pela comunicação estabelecida com essa entidade.

Sobre o que cabe a si, esse corpo descobre formas de dominar os próprios impulsos: “Eu sou muito ansioso, muito compulsivo. Eu acho que paciência é o maior aprendizado delas para mim” (Entrevistado 06). Assim como também é capaz de aprender o quanto a sua força interior pode ser o que precisa ter para superar os desafios: “(o caboclo) acabou me ensinando que a gente, às vezes, tem que fazer o que precisa ser feito, porque se a gente não fizer, não vai ter ninguém que vai fazer pela gente” (Entrevistado 01). Ou que a forma para se resolver algumas questões está num processo mais calmo de lidar com vida: “o preto-velho me ensina a ver as coisas de uma maneira muito mais simples, muito mais tranquila. (...) Ele diz para eu fazer o melhor que eu posso, no momento que eu posso, de um jeito simples e sem complicar”. (*Ibidem*).

Para cada corpo umbandista haverá um aprendizado, desde que esse corpo esteja aberto a novos conhecimentos. São as experiências que vão lhe trazer as respostas, a partir de uma comunicação dialógica e sensível estabelecida com a ancestralidade. E esses conhecimentos são tanto compartilhados em momentos de intimidade, em contato direto e invisível, apenas entre as partes; quanto em momentos de coletividade, em território-terreiro, durante as performances ancestrais. “A Umbanda – não só a Umbanda, mas as entidades, porque não se tem Umbanda sem as entidades – a cada dia me ensina o que é empatia” (Entrevistado 08). Para ele, a empatia está relacionada ao termo usado pelos cristãos de “amor ao próximo”, com o entendimento de que esse outro, que chega ao espaço religioso, procura por ajuda, pelo entendimento das dores que carrega, pela compreensão do que sofre e do que sente. “Foi na Umbanda que eu comecei a entender o que é empatia, o que é realmente amar ao próximo, o que é estender a mão ao próximo, e que justiça não é vingança” (*Ibidem*).

Tais aprendizados não foram ditos a ele, mas observados. A experiência de estar no território-terreiro o ajudou a enxergar esses termos cristãos a partir de outra forma de olhar o mundo, com ajuda de um conhecimento ancestral, reterritorializado a partir da incorporação. O “amor ao próximo”, a “empatia” e a “justiça” ganharam novos significados ou, pelo menos, passaram a fazer sentido para ele. Uma experiência a qual se resume apenas as próprias percepções que ele consegue armazenar em memória e que passam a fazer parte dos repertórios desse corpo. Mas esses repertórios podem, não necessariamente, serem construídos a partir das experiências vividas dentro do território-terreiro, mas por meio das que já estão armazenadas e que são levadas por esses corpos a partir das conexões que desenvolveu em outros ambientes.

Olhar a gira como local de aprendizado envolve, ainda, compreender do que está sendo comunicado ali virá a dialogar com o que já se tem de repertório no próprio corpo. “Porque eu não posso trabalhar numa gira de caboclo e concordar com as políticas desastrosas que a gente vê hoje, matando criança indígena em máquina de garimpo. Não posso!” (Entrevistado 02). Tais conexões entre o que já constrói a subjetividade desse corpo umbandista e o que se comunica com esse corpo durante a gira contribuem no fortalecimento das opiniões e convicções que já fazem parte desse ser, independente do território em que esteja. “Para mim não é uma possibilidade incorporar uma pombagira e não ser feminista, incorporar um preto velho e não ser ativamente contrário ao racismo” (*Ibidem*).

As sensações que atravessam esse corpo durante a performance ancestral ainda encontram diálogo com os pensamentos que esse corpo já tem sobre o mundo que vive e habita. Dessa forma, a incorporação traz um reforço para o entendimento que tem das experiências que vivenciou em sua trajetória, mas também aponta o quanto que essas percepções só encontram diálogo nesse corpo umbandista por já haver um entendimento desses significados, construídos a partir de outras relações sociais. “Na estrutura de sociedade que a gente tem, já é difícil para a pessoa se assumir umbandista. Imagina se assumir umbandista e que ainda tem um pensamento progressista, um pensamento mais voltado para o direito humano?” (*Ibidem*).

Passar pela experiência de ver e sentir o próprio corpo se apresentar como um corpo de criança ou de idoso, assim como reconhecer que esse mesmo corpo pode se manifestar com movimentos identificados socialmente como masculinos e femininos, envolve diretamente o quanto esse corpo consegue ou quer se comunicar por meio dessas diferentes corporeidades. Um corpo que pode estar ereto e firme, ou que precisa de apoio e ajuda ao se movimentar; um corpo que traz leveza e agilidade, ou que se estabelece em movimentos curtos, mais pesado e de difícil locomoção. Para cada corpo ancestral, movimentos diferentes; para cada corpo ancestral, percepções sensoriais distintas; para cada corpo ancestral, gestos discrepantes e até divergentes, que transmitem multiterritorialidades em performances comunicadas no território-terreiro.

E a partir das experiências que esse corpo umbandista passa a armazenar em memória, sendo capaz de reconhecer o que vai acontecer quando consegue identificar os sinais de quem se aproxima, haverá ou não a permissão para que a entidade ancestral possa se manifestar. Só que essa permissão está diretamente atrelada aos conhecimentos que esse corpo já tem dessa entidade e, ainda, ao interesse de estar disposto ou não para vivenciar novas experiências e, assim, permitir que elas também se tornem repertórios.

São essas trocas, por meio das relações territorializadas no próprio corpo, que instalam territorialidades sobre si e sobre o mundo, enquanto compartilham conhecimentos e armazenam outros. Porém, é a falta dessas trocas que pode impedir que essas novas territorialidades venham a ser experimentadas, o que impede a comunicação de novos ensinamentos e, também, que outros repertórios venham a fazer parte desse corpo. Ou seja, se não há interesse em aprender, não há comunicação dialógica, sensível nem sensorial que possa aproximar o corpo umbandista do corpo ancestral, visto que para haver essa aproximação e, assim, estabelecer a relação entre as partes, é preciso permitir o entre-lugar, um espaço de entre consciências, em que a partir daí o corpo, como um

todo, passa a ser compartilhado. Mas existe algo que faça o corpo umbandista impedir a comunicação de uma entidade por meio da incorporação?

5. TERRITÓRIO EM DISPUTA: A EXPERIÊNCIA COM A POMBAGIRA

Antes de iniciar este capítulo, faz-se necessário recuperar uma constatação da pesquisa: os oito entrevistados afirmaram que é possível ter o controle na incorporação e, assim, interferir na performance ancestral, como apresentado no decorrer desta dissertação. Porém, três deles afirmam que quando a entidade quer se manifestar não há nada nem ninguém que consiga impedir. O curioso é que esse entendimento aparece especialmente para uma das entidades citadas por eles durante as entrevistas: a pombagira. Esta entidade é identificada pelos entrevistados como uma mulher, ou pelo menos ela se manifesta com movimentos, gestos, posturas e feições que apresentam o que eles entendem como sendo algo feminino.

É importante ressaltar, também, a imagem sexual associada pelos entrevistados a essa entidade. Alguns a identificam como um espírito que, em algum momento do passado, viveu como prostituta, garota de programa ou trabalhava em um bordel. Quando não ressaltavam essas características da profissão da pombagira, os mesmos relatam o uso, por parte da entidade, de termos que aproximam a figura dela com a de uma mulher sexualmente ativa, sem pudores em relação às palavras que usa ao conversar com os demais participantes da gira, nem em expor alguma intimidade que envolvesse o sexo ou o desejo sexual. Para eles, o feminino dessa entidade ainda se apresenta na forma como ela se movimenta ou nos gestos que ela realiza, classificados como sensuais.

Dentro do quadro de participantes da pesquisa, dois entrevistados relataram que ainda não tiveram experiências de incorporação com a pombagira, enquanto outros dois a vivenciaram em períodos curtos, havendo um desconforto ou algum impedimento externo que limita a experiência. Os demais – quatro entrevistados – confirmaram manter essa relação de proximidade corporal, trazendo informações que apontam o que seria esse feminino que é comunicado durante a incorporação por meio do corpo umbandista. Por ser uma entidade em que a metade dos entrevistados informou que não incorporou ou evita incorporar, optou-se aqui por ampliar a discussão sobre esses relacionamentos com a pombagira, compreendendo que, de alguma forma, existem interferências na comunicação dessa entidade com o corpo umbandista.

A pombagira, de acordo com eles, seria a que mais se manifesta com uma postura feminina, com suas conclusões construídas a partir do que eles entendem sobre o que seria o feminino. Mesmo quando trazem as experiências que tiveram com incorporações de caboclas, pretas-velhas ou crianças (meninas), é com a pombagira que eles reforçam o

quanto há de surpreendente, a partir da percepção corporal que conseguem armazenar na memória, na forma como essa entidade ancestral ocupa, territorializa e interfere em seus corpos. Uma interferência que provoca resistências enquanto apresenta e/ou recupera repertórios armazenados nas memórias desses umbandistas.

Todas essas percepções são apontadas a partir dos sentimentos e das sensações que são apresentadas e/ou evocadas a partir da comunicação da pombagira com o corpo dos entrevistados, mesmo nos que ainda não manifestaram a incorporação ou a evitam, visto que todos compreendem que em algum momento essa relação será mais próxima. As construções desses diálogos sensíveis e sensoriais passam por etapas parecidas como as das demais entidades, desde a percepção da chegada dessa energia que se apresenta e passa a buscar os fios conectores da transmissão, até a ocupação desse corpo por meio da incorporação, com a compreensão de outra consciência assumindo movimentos e gestos para, assim, realizar a performance ancestral diante do território-terreiro. O tato e a visão, assim como a audição, fazem parte da construção dessa comunicação dialógica e permitem uma melhor compreensão da relação que passa a ser estabelecida entre corpo umbandista e entidade ancestral. E é exatamente por sentirem todo o processo comunicacional que é construído a partir do próprio corpo que esses entrevistados conseguem identificar se, quando e como a pombagira irá se manifestar, reconhecendo os símbolos que serão usados para estabelecer essa comunicação e, conseqüentemente, aceitando ou não que ela aconteça.

Além dos tremores, da risada mais solta, do quadril que balança, ou dos arrepios que sobem pelo corpo umbandista, dependendo do território-terreiro em que se apresenta a pombagira ainda se apropria de outros elementos que ampliam as sensações e completam a comunicação desse corpo ancestral. A partir da incorporação, a imagem que a pombagira deseja transmitir pode ganhar algumas contribuições visuais que reforçam a presença da figura feminina no corpo masculino. Há casas de Umbanda onde se permitem o uso de leques, colares e pulseiras; outras que ampliam a experiência sensorial da performance com o uso de saias longas e, até, de vestidos; e em alguns casos há uma transformação completa, que envolve até adereços na cabeça e maquiagem no rosto, além de brincos. Mas nesta pesquisa, poucos entrevistados citam o uso desses elementos em suas experiências com a entidade ancestral, com apenas dois tendo o conhecimento do leque como possível acessório para a entidade, e um desses ainda citando a sensação dela usar pulseiras e colares. Há, ainda, a partir da comunicação afetiva e sensorial

estabelecida com a pombagira, o entendimento do uso de outros elementos, a exemplo de cigarros e de taças com espumantes, citados por outros dois entrevistados.

O que reforça outro ponto importante para este capítulo: não há imagens²⁹ dos entrevistados incorporados, assim como também não houve a oportunidade de acompanhar presencialmente essas performances ancestrais, ao menos com os quatro participantes da pesquisa que confirmaram manter uma relação de proximidade com a pombagira. E, por isso, a análise partirá dos relatos desses homens, daquilo que conseguem se lembrar dessas experiências e do que é armazenado em suas memórias, buscando identificar o conjunto de elementos que explicam o que seria o feminino que os entrevistados alegam ser manifestado pela pombagira. Mas para chegar até a análise desses corpos e, assim, decodificar as mensagens apresentadas pelo corpo umbandista em performance ancestral, faz-se necessário, primeiro, buscar compreender como os entrevistados entendem o que seria feminino e masculino, a partir do que eles consideram ser uma entidade feminina.

5.1. De que feminino eles estão falando?

Reforço, aqui, que as percepções de feminino e masculino, assim como de mulher e homem, que serão apresentadas nas próximas linhas, são de trechos das entrevistas realizadas com os oito participantes desta pesquisa. A partir do que eles conseguiram elaborar, será possível identificar de que feminino os entrevistados estão falando e, assim, apontar quais seriam essas mensagens trazidas pela pombagira que reforçam a presença desse feminino nessa entidade ancestral. Dessa forma, também se

²⁹Esta pesquisa foi desenvolvida durante o período de isolamento e distanciamento social, entre os anos de 2020 e 2022, marcados mundialmente e historicamente pela pandemia da Covid-19. Por um longo período de tempo, muitas Casas Umbandistas estiveram de portas fechadas, e quando retomaram as atividades esses espaços limitaram a presença de visitantes e até de participantes do próprio território-terreiro. Estar presente numa gira foi um desafio a mais por conta das limitações e, também, das medidas sanitárias adotadas para o controle da pandemia, sendo mais que necessário respeitar e cumprir com essas orientações. Mesmo com a permissão de acompanhar algumas giras no Centro Espírita Orixalá (CEO) de Vila Velha, os participantes da pesquisa que também frequentam esse terreiro ou não estavam presentes nas giras que foram assistidas, ou não incorporaram pombagiras nesses dias, seja por estarem cumprindo com outras funções da casa, seja porque na gira não haveria a incorporação dessa entidade naquele dia. Além disso, apenas um dos oito entrevistados informou ter imagens dele incorporado, mas essas eram de propriedade do terreiro – sendo necessário para o uso dessas imagens na pesquisa ter não apenas a permissão da Casa Umbandista para sua inclusão como, também, de todas as pessoas que apareciam nas referidas fotos. Imagens que, por sinal, não registravam a incorporação da pombagira, mas de outras entidades.

faz necessário alinhar alguns pontos que envolvem essa discussão a partir dos debates de gênero mais recentes, “compreendendo que não somos naturalmente generificados, mas que há um processo de produção de nós, de nossos gêneros, de nossos corpos” (NASCIMENTO, 2021, p. 19) e que impactam diretamente na percepção e na experiência que temos sobre os gêneros. Ser homem ou mulher, masculino ou feminino, assim como não se incluir nem se identificar em limitações binárias de gênero, reforçam a complexidade do assunto, enquanto ampliam as discussões sobre o tema diante das ciências sociais.

A socióloga nigeriana Oyèrónké Oyěwùmí (2021, p. 71) argumenta que “o gênero é um discurso dicotômico sobre duas categorias sociais binariamente opostas e hierárquicas – homens e mulheres”. Pois bem, durante esta pesquisa, ao solicitar que os entrevistados apontem o que seria o feminino, percebe-se a dificuldade inicial deles em conseguir expressar suas opiniões e percepções sobre o que seria essa diferença, alguns se esforçando para buscar referências com o mundo animal ou, ainda, ao estabelecer conexões estéticas e de saúde que reforçam essas diferenças. Já as buscas para identificar esse feminino na entidade ancestral incluem mais informações, que vão desde a ligação à maternidade, o que automaticamente traz conexões pessoais e subjetivas; até percepções sensoriais de como esse corpo incorporado se apresenta durante a incorporação e, também, de quais mensagens são apresentadas durante a comunicação dialógica e sensível entre a entidade e o entrevistado.

As características do corpo, assim como o que se usa para adereçar esse corpo, reforçam o entendimento desse feminino em contraposição ao masculino. Pode ser a “comparação da voz, a postura, a forma de se vestir” (Entrevistado 03); assim como o hábito estético “de cuidar o cabelo, de cuidar os olhos, de cuidar o corpo” (Entrevistado 04); ou, ainda, de ser algo mais íntimo, que acentua para o fato de que “o cuidado feminino com o próprio corpo é diferente” (Entrevistado 05). A dificuldade em informar quais são essas diferenças entre homem e mulher apontam para o que apresenta ser um incômodo, da parte de alguns entrevistados, em não conseguir explicar o que seriam essas disparidades. “São coisas, adereços, que vão caracterizar se você é masculino ou feminino. (...) Porque o feminino que eu conheço é o homem masculino e a mulher feminina, que seria a delicadeza dela” (Entrevistado 03).

Ir para o caminho da mulher delicada condiz com as construções ocidentais do gênero para a diferenciação da mulher e do homem muito a partir de uma justificativa biológica, com a distinção dessas características partindo da identificação dos sexos, em

especial para as funcionalidades desses corpos. Só que a partir dessas percepções do que é ser homem ou mulher, do que é ter um pênis ou uma vagina, conectando suas características, funções e importâncias na sociedade por meio das funções biológicas destinadas ao nascer, “o corpo é usado como chave para situar as pessoas no sistema social ocidental, na medida em que a posse ou a ausência de certas partes do corpo inscreve diferentes privilégios e desvantagens sociais” (OYĚWÙMÍ, 2021, p. 130).

Associar o feminino à delicadeza contribui para um pensamento social vigente da fragilidade presente nesses corpos e que ainda pode ser interligada ao sexo, algo já desconstruído e ultrapassado a partir de toda uma discussão em volta das questões de gênero. O que nos traz a necessidade de reforçar que “gênero não é sexo, uma condição natural, e sim a representação de cada indivíduo em termos de uma relação social preexistente ao próprio indivíduo e predicada sobre a oposição ‘conceitual’ e rígida (estrutural) dos dois sexos biológicos” (LAURETIS, 2019, p. 126). Ou seja, as percepções sobre o que os entrevistados entendem sobre o que é ser feminino ou masculino, assim como mulher ou homem, reforçam algo que já está diretamente condicionada à nossa formação social, assim como à construção cultural de cada indivíduo integrante desta sociedade.

Mas, neste caso, a identificação da delicadeza enquanto característica presente ao corpo feminino contribui para o quanto que essa binaridade construída socialmente e historicamente entre gêneros também é ancorada pela percepção visual do que vem a ser essa delicadeza por meio de gestos, movimentos ou, até, na forma de se vestir ou de se apresentar ao mundo. “A mulher mais masculina seria a mulher de cabelo cortado mais curto, igual o homem. (...) Ou até o jeito de andar. São posturas, são roupas. Tudo isso você vê que caracteriza se aquela mulher é mais feminina ou não” (Entrevistado 03). Ou seja, a referência estética do que vem a ser um corpo feminino deixa de ser apenas inerente ao corpo da mulher e passa a incluir, também, outros elementos que podem ajudar a compreender o que é feminino ou masculino, independente desse corpo ser de uma mulher ou de um homem.

Essas constatações passam a estar atribuídas com “a relação que ela tem com o próprio corpo, a forma que ela vai agir, vestir, andar; a forma como ela utiliza para conversar com as pessoas. Esse é o diferencial de ser masculino ou feminino (*Ibidem*)”. E essas percepções se conectam para o entendimento de que o gênero não é sexo, como argumenta Tereza Lauretis (2019), mas sim “relações sociais e, portanto, historicamente fundamentadas e culturalmente vinculadas” (OYĚWÙMÍ, 2021, p. 39). Ou seja, a

percepção desse feminino em contraposição ao masculino, como apresentam os entrevistados, faz parte da formação que tiveram, de todas as experiências vivenciadas, sendo apresentadas “em múltiplas dimensões, que fazem com que os sujeitos e sujeitas produzam a si mesmos como corpos generificados” (NASCIMENTO, 2021, p. 40).

A partir dessa definição do que é um corpo masculino ou um corpo feminino, sem identificação se é homem ou mulher, a visão torna-se um sentido fundamental de percepção e decodificação de quais são os signos e símbolos comunicados por esses corpos e que transmitem as mensagens femininas e/ou masculinas ali presentes. Corpos que estão “sempre em vista e à vista” (OYĚWÙMÍ, 2021, p. 28) e que alimentam a percepção do corpo como “alicerce sobre o qual a ordem social é fundada” (*Ibidem*). Está na definição do que é “de homem” e do que é “de mulher” a divisão social e hierárquica do modelo ocidental vigente de se viver em sociedade. E a partir dessas distinções o corpo estabelece os controles, os limites, as fronteiras e as imposições de “quem é o quê” e de “quem faz o quê” num mesmo território.

Diferenças e hierarquias, portanto, estão consagradas nos corpos; e os corpos consagram as diferenças e a hierarquia. Assim, dualismos como natureza/cultura, público/privado e visível/invisível são variações sobre o tema dos corpos masculinos/femininos hierarquicamente ordenados, diferencialmente colocados em relação ao poder, e espacialmente distanciados um do outro (*Ibidem*, p. 35).

Ou ainda:

As concepções culturais de masculino e feminino como duas categorias complementares, mas que se excluem mutuamente e nas quais todos os seres humanos são classificados, formam, dentro de cada cultura, um sistema de gênero, um sistema simbólico ou um sistema de significações que relaciona o sexo a conteúdos culturais de acordo com valores e hierarquias sociais. (LAURETIS, 2019, p. 126).

Seguindo o padrão ocidental de olhar e identificar esses corpos, mesmo padrão que conceituou e diferenciou por séculos o que é ser masculino e feminino a partir da cosmovisão eurocentrista, os relatos dos entrevistados partem sempre em direção ao que se enxerga nesse corpo, para a forma como esse corpo se apresenta ou se comporta e que, automaticamente, faz com que esses entrevistados o compreendam como sendo feminino. Ou seja, essas explicações partem do que se vê nesse corpo e de como se vê esse corpo para, a partir daí, ser possível estabelecer o que há em comum, masculino, e o que não há, feminino.

Esse mesmo sistema de gênero presente em cada cultura, com seus símbolos e signos já estabelecidos, também são encontrados dentro dos territórios-terreiros. “A Umbanda não está descolada dessa nossa sociedade. Tudo que marca, que é atravessamento em nossa sociedade, também vai estar representado na Umbanda” (Entrevistado 02). O mesmo feminino que é identificado nas ruas por esses corpos umbandistas também será reconhecido dentro do território-terreiro. São essas referências que ajudam a decodificar as mensagens que são apresentadas pelas pombagiras durante a performance ancestral, e que fazem com que os entrevistados a identifiquem como uma entidade feminina.

Mas o feminino também é identificado pelos entrevistados a partir de percepções mais subjetivas do que eles entendem que pode ser essa representação do feminino dentro da sociedade. O entendimento, dessa forma, parte de exemplos que buscam dialogar com outro modo de olhar para os gêneros, mas que ainda reforçam distinções do que seria masculino e feminino para os participantes da pesquisa. Um esforço que reconhece que a identificação das diferenças a partir das incorporações das pombagiras, nas experiências de corpo-território vivenciadas em território-terreiro, “seriam os trejeitos femininos” (Entrevistado 08), compreendendo que esses trejeitos são identificados por uma percepção pessoal e cultural do próprio corpo umbandista, “porque a figura do homem que eu tenho é o cara mais sério, mais centrado; e o feminino vai ser algo mais descontraído, mais libertador, mais livre” (*Ibidem*).

Mesmo que o esforço empenhado para essa distinção busque por significados que fujam das características físicas ou visuais do que é masculino e feminino, o processo ainda envolve um modelo de comparação, com o homem sendo o mais centrado, conservador; enquanto a mulher seria mais extrovertida, despreocupada. Ou, ainda, um feminino que, por ser apontado como libertador, pode ser visto como o responsável em quebrar as amarras que aprisionam os gêneros dentro dessa construção patriarcal das funções que são preservadas e condicionadas a um ideal masculino de preservação desse modelo ocidental.

Só que essa distinção entre gêneros ainda se apresenta na percepção de como masculino e feminino se relacionam em sociedade. “Quando eu penso em feminino eu penso numa urso, numa leoa, protegendo a prole. É muito isso. Quando penso em homem, eu penso em dois leões brigando, se matando à toa” (Entrevistado 01). A força feminina maternal e justificável, em contraposição à força masculina bruta e sem sentido, ainda reforça a compreensão social dessa cosmovisão eurocentrista de estabelecer funções

distintas a cada gênero, como se para as fêmeas essa força caberia ao seu papel enquanto mãe, responsável pela proteção e pela segurança da família; enquanto aos machos essa força estaria na demonstração física da violência, em demarcação de domínio de território e do controle social do espaço.

Quando se estabelecem essas divisões, determinando os papéis que cabem a cada um e a cada uma dentro da sociedade, torna-se ainda mais desafiador desvincular as percepções já enraizadas sobre os gêneros, impedindo que haja um rompimento desses entendimentos pré-estabelecidos e ocidentalmente traçados do que é ser masculino ou feminino. E é por estarem tão enraizadas que “as questões de gênero não nos permitem, portanto, traçar limites sobre onde termina a natureza ou onde começa a cultura” (NASCIMENTO, 2021, p. 39), fazendo com que as compreensões dos participantes da pesquisa reforcem o que socialmente e historicamente já ficou construído sobre o que esses entrevistados enxergam ser o papel natural do homem ou da mulher na sociedade, assim como o que seriam as obrigações, funções e visões culturais a cerca desse masculino ou desse feminino. E “essa narrativa trata da elaboração inabalável do corpo como o local e a causa de diferenças e hierarquias na sociedade” (OYĚWÙMÍ, 2021, p. 35).

Esse mesmo entrevistado reconhece que se comporta de forma diferente, em relação à própria masculinidade, dependendo do ambiente em que se encontra. “Quando estou num ambiente com outros homens eu não quero ser menor que ninguém. Essa competitividade está muito em mim” (Entrevistado 01). Mas o mesmo não acontece quando esses amigos são homossexuais. “Eu trato meus amigos que são gays de uma maneira muito mais carinhosa do que eu trato os meus amigos que são héteros (heterossexuais)” (*Ibidem*). Essa percepção da presença da competitividade entre homens estar em contraposição ao carinho compartilhado quando esses homens são gays constrói outra percepção de masculino e feminino a partir da sexualidade, e que reforça o entendimento de que o afeto está associado ao feminino, independente do corpo que apresenta tais características.

Dessa forma, assim como o gênero é classificado como uma construção social a partir de uma cosmovisão eurocentrista, “um processo imperialista possibilitado pelo domínio material e intelectual ocidental” (OYĚWÙMÍ, 2021, p. 130); a sexualidade acompanha essa reprodução colonialista de identificação e controle dos corpos, fazendo parte de uma construção social, cultural e sexual. “A (hetero)sexualidade, longe de surgir espontaneamente de cada corpo recém-nascido, deve se reinscrever ou se reinstruir

através de operações constantes de repetição e de recitação dos códigos (masculino e feminino)” (PRECIADO, 2017, p.26), para que a partir dessa constante repetição e recitação venham a ser “socialmente investidos como naturais” (*Ibidem*).

Ou seja, essa mesma sociedade onde está pré-estabelecido o que é ser homem ou o que é ser mulher também pré-estabelece códigos para que esses corpos apresentem as masculinidades e as feminilidades que integram a identificação de sua (hetero)sexualidade, considerando o corpo como “texto socialmente construído, um arquivo orgânico da história da humanidade como história da produção-reprodução sexual, na qual certos códigos se naturalizam, outros ficam elípticos e outros são sistematicamente eliminados ou riscados” (*Ibidem*). Dessa forma, quando os códigos masculinos encontram-se no corpo identificado como de uma mulher; ou quando os corpos identificados como de homens apresentam os códigos que seriam femininos, há uma alternância de como esses corpos passam a ser lidos em sociedade, com o sexo deixando de ser o foco principal da identificação e sendo substituído pelos símbolos de masculinidade ou de feminilidade que constituem o corpo.

Sendo o sistema sexo-gênero “um conjunto de relações sociais que se mantém por meio da existência social” (LAURETIS, 2019, p. 130), as representações de controle sobre o corpo, construídas e pré-estabelecidas a partir do domínio desse sistema ocidental, reforçam que “o gênero é efetivamente uma instância primária de ideologia, e obviamente não apenas para as mulheres”. (*Ibidem*, p. 130). Até porque a “diferenciação dos corpos em termos de sexo, cor da pele e tamanho do crânio é um testemunho dos poderes atribuídos ao ‘ver’. O olhar é um convite para diferenciar” (OYĚWÙMÍ, 2021, p. 29), e para diferenciar inclusive a sexualidade desses corpos.

É a percepção visual do feminino e do masculino que se apresenta diante das interpretações que a sociedade passa a fazer desse corpo que se encontra “fora de um sistema de representação sexual heterocentrado” (PRECIADO, 2017, p. 136), mesmo quando essa sociedade é incapaz de enxergar esse corpo em suas múltiplas possibilidades e construções, tentando encaixá-lo em moldes que não são suficientes para conter tudo que precisa expressar. Ou seja, “a visão faz a diferença sexual” (*Ibidem*, p. 137), assim como determina a forma em que as relações sociais serão estabelecidas a partir desse corpo, variando de acordo com o que ele transmite de masculino ou de feminino.

E é essa percepção do quanto que os moldes pré-fabricados socialmente de masculino e feminino contribuem para a manutenção do controle desses corpos que alguns desses entrevistados questionem as mensagens que querem transmitir com seus

próprios corpos. “A gente tem esse lugar de masculinidade hegemônica, da masculinidade que faz violência, que é uma masculinidade que eu tento me afastar ao máximo dela” (Entrevistado 02). Uma violência que, na percepção desse participante, não se resume apenas à força física externa, mas também às internas, às emoções e sensações reprimidas, controladas, sendo também uma violência aprisionadora de sentimentos, e os quais socialmente são associados como pertencentes a um corpo feminino. Afinal, “homem não chora”.

Neste caso, o feminino libertador – citado por outro entrevistado mais acima – pode estar associado ao rompimento das barreiras internas que esses corpos também constroem para se manter na identificação social de um gênero que lhe foi imposto, condicionados aos moldes sociais da cosmovisão eurocentrista do que é ser homem ou mulher, masculino ou feminino. Um esforço que inibe a capacidade de aprimorar a comunicação sensível com o próprio corpo, o que também pode afetar diretamente a relação a ser estabelecida com as entidades ancestrais que venham a se manifestar e que queiram apresentar essas sensações a partir de uma percepção feminina do mundo. “Porque esses sexos, essa binaridade de gênero (que a gente) está falando é, sobretudo, uma invenção social, que de tanto que ela foi replicada parece que ela é inerente, parece que ela criou materialidade, mas a gente sabe que não é assim” (*Ibidem*).

Dessa forma, o entendimento das funções do que seria masculino e feminino ajudam na compreensão de que é possível reconhecer os limites sociais construídos sobre esses corpos umbandistas e que ainda fazem com que sigam replicando em seus próprios corpos os códigos e as mensagens que estão associadas ao que é ser masculino e feminino dentro dessa sociedade. O que também favorece a entender que para comunicar o que deseja, com o próprio corpo, é necessário redescobrir outras formas possíveis de se habitar esse mesmo corpo, rompendo o entendimento da construção do gênero a partir da identificação biológica, do sexo e de todas as representações associadas com a definição eurocentrista do que cabe a cada corpo, desnaturalizando as classificações e reconstruindo outros moldes que atendam à capacidade de multiterritorializar os corpos em sociedade.

Eu não sei como que se daria isso, eu não faço nem ideia – porque eu estou tão viciado, desde o meu nascimento, com a binaridade de gênero – mas existe a possibilidade de a gente ser independente de gênero. Então, quando eu penso masculinidade eu penso na possibilidade de um corpo ser para além do gênero masculino. Seria o ideal, inclusive, para qualquer corpo (*Ibidem*).

E romper com esse molde é romper, ainda, com memórias, com tradições, com relações familiares, com perspectivas sociais, com o entendimento construído desde o nascimento de como esse corpo deve se comportar, se vestir, se apresentar e se comunicar em sociedade. As barreiras a serem ultrapassadas ou desconstruídas, as quais bloqueiam a aproximação para outras formas de apresentar o masculino no próprio corpo, ainda dialogam com a intenção de compreender que esse mesmo corpo pode se comunicar com movimentos, gestos, feições e posturas que não sejam as esperadas pela sociedade, mas que apontam para o entendimento de que o corpo também é espaço de conhecimento, de aprendizado e de transformação. O corpo que sofre as violências de gênero, também pode ser o corpo que reconstrói o entendimento dos gêneros e, assim, se distanciar do que lhe aprisiona.

Mas esses desafios encontram-se multiterritorializados no território-terreiro. Sendo um espaço de convívio social e de relações em constante construção, romper com a percepção do que vem a ser masculino e feminino também esbarra nas definições sociais que regram esse ambiente. Como veremos a seguir, a hierarquia também se manifesta por meio do sistema sexo/gênero dentro das Casas de Umbanda, por meio de ações que oprimem e restringem o feminino e diante de um pensamento interessado em manter o controle sob o domínio do masculino.

5.2. O machismo nosso de cada dia: quando o patriarcado governa o corpo

A construção do gênero também imputa esses papéis nos corpos a partir da genitália, e acredito piamente que isso não é o ideal. Não é o ideal que uma pessoa que nasceu com vagina tenha que ser subalterna, e também não é o ideal que uma pessoa que tenha nascido com pênis tenha poder sobre a outra pessoa que nasceu com vagina (Entrevistado 02).

A compreensão sobre o controle dos sexos a partir da construção social, histórica e cultural dos gêneros parte de experiências que esse participante da pesquisa, em especial, teve ao confrontar-se com as regras da Casa de Umbanda que ele frequenta. E os limites vão além do que pode ou não para quem é homem ou mulher nesse território-terreiro, eles também alcançam e interferem nas performances ancestrais comunicadas pelo corpo incorporado pela pombagira. A presença dessa entidade também é silenciada em outros espaços, como apontam os demais entrevistados. O corpo umbandista, assim que incorporado pela pombagira, sofre com essas interferências, provocando obstáculos

sensoriais nas mensagens que a entidade ancestral deseja transmitir; interferências cruzadas com as informações que a Casa de Umbanda considera serem mais relevantes, e que fazem parte da “decisão editorial” do que esse espaço almeja comunicar.

O território-terreiro frequentado pelo entrevistado 02, assim como os demais territórios-terreiros, é regido por um sistema de regras que apontam desde o que pode ou não ser feito pelos corpos umbandistas durante a gira, passando pela forma como devem se comportar e os objetos e elementos que podem usar naquele espaço, até a avaliar os comportamentos sociais que envolvem os integrantes daquela Casa. Para cada território-terreiro haverá um conjunto de regras, podendo ou não serem parecidas, com alguns pontos relacionados à gira em comum e outros em discordância. O mesmo ainda atende ao relacionamento que será construído entre os frequentadores daquele espaço, com essas mesmas regras buscando estabelecer comportamentos, posturas e compreensões de como o local deve ser compartilhado por todos e todas.

A percepção inicial é de que a forma como deve se apresentar no espaço-tempo social dialoga diretamente com a forma como deve se comportar no espaço-tempo ancestral. E em todas essas questões é o feminino, em especial o corpo da mulher, o alvo dessas limitações. Entre essas regras, que compõem o regimento organizativo do espaço, “tem um parágrafo que diz que a mulher tem que usar, por baixo da saia, uma anágua ou uma calça. E toda vez que a gente tem reunião se justifica que a mulher tem que estar vestida adequadamente para não atrair atenção” (Entrevistado 02). Sendo o corpo o alvo de olhares, o que se “expõe” e se “vê” precisa ser impedido. “E ainda se justifica pior, porque várias vezes eu já ouvi em reunião falarem: ‘você sabem como o homem é, homem olha mesmo’” (*Ibidem*).

A partir da definição de como homem e mulher devem se apresentar em território-terreiro, novas regras são estabelecidas para o comportamento e o controle desses corpos, com critérios que, a exemplo de como se deve usar a saia, diferenciam suas presenças e ainda limitam a forma como esses corpos podem se comunicar naquele espaço. São critérios que caminham para o controle desse corpo a partir do momento que ele atende a comunicação dialógica com a entidade ancestral, estabelecendo regras que vão determinar como essa comunicação pode ser estabelecida e desconsiderando o que há nessa relação sensorial e sensível, pessoal e subjetiva, para favorecer o que é determinado enquanto grupo social.

É ainda um controle que atende apenas ao que se espera do olhar do homem sobre a mulher, o que leva a um entendimento de que, naquele espaço, “a subjetividade e

a experiência feminina residem necessariamente numa relação específica com a sexualidade”. (LAURETIS, 2019, p. 142). A partir dessa regra, a mulher passa a estar diretamente associada ao que ela representa enquanto desejo sexual ao homem; ou seja, a identificação do que é ser homem e mulher não mais apenas pela diferença anatômica e biológica desses sexos, mas também pelo o que reforça a atração “natural” entre esses sexos, socialmente estabelecida para identificar e consagrar a (hetero)sexualidade, reconhecendo que “a sexualidade feminina tem sido invariavelmente definida tanto em oposição quanto em relação à masculina”. (*Ibidem*, p. 137).

E esse controle vai além de como se comportar no espaço-tempo ancestral: “se chegasse uma mulher no terreiro e que, por ventura, ela se envolvesse com algum médium da casa, algum homem, dependendo do que acontecesse lá na frente, a culpa de ter dado alguma coisa errada caía toda sobre a mulher” (Entrevistado 02). Uma vigilância sobre os gêneros em que somente a mulher é o alvo de julgamentos e, assim, somente o feminino passa a ser violentado, silenciado, desprestigiado e desqualificado. A construção de uma redoma ao redor do comportamento da mulher no espaço umbandista ergue uma régua moralista diante dessas distinções sociais dos gêneros. Algo bem próximo ao conceito de culpa católica, em que o pecado está diretamente associado à mulher, aquela que quebra as regras, que come a maçã e que causa a expulsão do paraíso.

São muitas as amarras que limitam o corpo e o aprisionam a um determinado molde, funcionando como “tecnologias do gênero (por exemplo, o cinema) e discursos institucionais (por exemplo, a teoria), com poder de controlar o campo do significado social e assim produzir, promover e ‘implantar’ representações de gêneros” (LAURETIS, 2019, p. 142). A Umbanda, assim como tantos outros espaços de relações e construções sociais, também está inserida numa sociedade onde esses gêneros estão pré-estabelecidos e pré-determinados, como personagens a serem teatralizados num espetáculo. Os roteiros já estão construídos, sendo representados repetidamente, não importando qual será o palco escolhido. E quando não se há a intenção de cumprir com esses papéis, não pelo menos da forma como se espera que eles sejam apresentados, o próprio grupo social onde se está estabelecido reassume o controle e promove outros modos de se manter o que estava planejado.

Esse modo de construir e definir as regras que devem ser cumpridas por todos faz parte de um controle superior, que já dita o modelo a ser seguido por séculos e, assim, impõe socialmente, historicamente e culturalmente como esses corpos devem se comportar, independente do espaço em que estejam, com quem se relacionem e das

territorialidades que os atravessam. E a forma como esses corpos passam a ser controlados dentro do espaço umbandista, a partir das suas relações sociais e, também, das suas relações sensoriais e sensíveis com as entidades que se apresentam com movimentos e gestos femininos, dialoga com o entendimento de que as regras que regem esse território-terreiro compreendem o homem, o masculino, enquanto gênero privilegiado e, assim, enquanto gênero superior dentro desses espaços. Afinal, “nenhuma diferença é elaborada sem corpos posicionados hierarquicamente” (OYĚWÙMÍ, 2021, p. 36), e os corpos das mulheres são os que passam a ser monitorados, regulados e avaliados sempre a partir do que pode ou não ser feito diante dos olhares e dos desejos dos homens.

Essa vigília do corpo se estende para as experiências comunicacionais da incorporação. Cinco dos entrevistados reconhecem que muitos territórios-terreiros de Umbanda não aceitam ou limitam a incorporação de pombagiras em homens. Há espaços onde são controlados os movimentos, os gestos ou os objetos que serão usados pela entidade durante a performance ancestral; assim como também há os que nem permitam a incorporação no corpo masculino, sendo uma experiência restrita apenas para as mulheres. “Por exemplo: essa casa que eu estava indo lá em Guarapari³⁰, o chefe do terreiro não aceita que a incorporação possa ocorrer inversamente³¹” (Entrevistado 04). Algo também relatado por outro participante da pesquisa: “Em todas as casas que eu frequentei, (...) a segunda aceitava se manifestar, mas jamais ia aceitar saia. A primeira nem aceitava manifestar” (Entrevistado 07).

Nesses espaços, a pombagira só pode “existir” em corpos femininos, de mulheres. O controle do gênero ultrapassa os limites físicos e sociais e passam a assumir outras percepções de se relacionar com o mundo. O controle visível dos gêneros, algo tão imposto a partir da cosmovisão eurocentrista, passa também a impor regras em cima do que se encontra invisível. Para ser vista, a pombagira se limita a condição desse espaço-tempo linear, cumprindo com um papel direcionado às mulheres e somente a elas. Ou seja, não cabe ao masculino apresentar movimentos, gestos, posturas e feições que a sociedade identifica como sendo femininos. Ter essa mistura de significados em um único corpo, uma quebra ideológica sobre a opressão imposta pelo sistema sexo/gênero,

30Guarapari é um município litorâneo, localizado no Espírito Santo, dentro da Região Metropolitana da Grande Vitória.

31O inversamente a que se refere o entrevistado é em relação a homens incorporaram pombagiras, já que nessa mesma Casa de Umbanda as mulheres podem incorporar marinheiros e exus, por exemplo, identificados como sendo entidades que se apresentam com movimentos e gestos classificados como masculinos.

representa um rompimento dos ideais estabelecidos para o que aquele grupo reconhece como sendo primordial para se manter preservado, com homens apresentando somente as suas semelhanças e afastando as suas diferenças.

Mas a condição imposta, nesses casos, não escorre para as mulheres. Em nenhum dos relatos dos entrevistados há regras que limitem quais entidades as mulheres poderão ou não permitir a incorporação. O que, de certo modo, não deixa de ser um alívio diante de tantas perseguições e aprisionamentos que já são direcionados a elas. Só que essa decisão não se refere a um respeito ou a uma liberdade a mais oferecida para os corpos femininos. Afinal, a pombagira, que se apresenta enquanto mulher durante a performance ancestral, virou o alvo principal desses impedimentos; impedimentos que são endereçados aos corpos masculinos. As regras, agora, são voltadas para impedir que o feminino da pombagira seja assistido em um corpo masculino, para impedir que esse homem comunique mensagens – pelo próprio corpo – que sejam decodificadas como sendo de uma mulher, para impedir que uma entidade lida como sendo feminina possa assumir – ainda que parcialmente – o controle de um corpo umbandista masculino.

É o sistema sexo/gênero, mais uma vez, ditando o que pode ou o que não pode um corpo. E a partir desse sistema – ou melhor, sistema³² – não cabe aos homens usarem saias, abanarem-se com leques, rodopiar o corpo enquanto seguram o quadril com uma ou com as duas mãos. Não cabe ao homem se adornar com pulseiras, anéis e cordões, assumir brincos nas orelhas ou colorir a boca com um batom, muito menos gargalhar, rebolar e se declarar para outros homens, não incorporados e presentes no terreiro. Ou seja, não cabe ao homem assumir a presença da pombagira, muito menos apresentar o que seria o feminino em seu corpo masculino. Mais uma vez é o feminino que volta a ser atacado pelo sistema, proibido de ser transmitido pelo corpo, não cabendo ao homem, dentro dos moldes definidos pela sociedade, a experiência de sentir o próprio corpo comunicando outro gênero.

Ao ser proibido, esse corpo masculino cumpre com “os efeitos de significado e as autorrepresentações produzidas no sujeito pelas práticas, discursos e instituições socioculturais dedicados à produção de homens e mulheres”. (LAURETIS, 2019, p. 142), não causando ruídos no que deve ser mantido, preservado e diferenciado. Uma proibição

32 Acompanhando o pensamento de Leticia Nascimento (2021), o “s” é substituído aqui pelo “c”, na palavra sistema, para reforçar o quanto que esse sistema é construído a partir de uma visão cisnormativa, onde a (hetero)sexualidade é a que ainda comanda as discussões sobre gênero e sexo.

que reforça um pensamento conservador e cristão de que homens são homens, e mulheres são mulheres. Ao preservar essas identidades se mantém a distinção entre os gêneros, assim como a distinção entre as funções que cabem a cada gênero, resguardando o controle de um sobre o outro.

E esse controle nem sempre precisa ser tão radical ao ponto de impedir que haja a manifestação. O silenciamento da presença do feminino em um corpo visto como masculino atinge outros graus de violências, simbólicas e invasivas, da ocupação da pombagira no corpo umbandista. Essas limitações podem ser físicas, por exemplo, com a incorporação sendo controlada. É o que acontece na Casa de Umbanda de um dos participantes da pesquisa: “nenhum homem que incorpora pombogira³³ tem autorização dessa pombogira trabalhar em pé; ela tem que incorporar e, logo em seguida, procurar um banco para sentar” (Entrevistado 02). Ou seja, a entidade não pode se apresentar por completo quando a manifestação acontece em um homem. Ao estar impedida de ficar de pé e, automaticamente, caminhar, rebolar, rodopiar ou dançar, também está impedida de apresentar seus movimentos e gestos que compõem a identificação dela ser uma entidade que se comunica com elementos vistos e interpretados como femininos.

Em outra Casa de Umbanda há permissão para ficar de pé, mas o controle sobre o que pode ou não ser feito pela entidade ancestral a impede de expressar todas as características que a compõem, “até porque, na casa, homens podem até receber, mas não com muita algazarra – vamos dizer assim – tem que ter uma postura. As mulheres também. Tem que ser mais maneirada, não pode ter a saia muito levantada” (Entrevistado 03). O controle do corpo é total, e a justificativa busca repertório dentro da exposição desses corpos, seja numa feminilidade descontrolada num corpo de homem, seja numa sensualidade apresentada num corpo de mulher.

O sexo, assim como a (hetero)sexualidade, regem a cautela moralista do que pode ou não a pombagira, limitações que não combinam com essa entidade, identificada pelos próprios participantes da pesquisa – como veremos mais adiante – como sendo expansiva, comunicativa, questionadora e sexualmente resolvida. E essa estranheza, que gera uma sensação de faltar algo para descobrir o que ainda está escondido, ganha novos contornos quando dois entrevistados relatam que na Casa de Umbanda que frequentam,

³³Pombogira ou pombagira, trata-se aqui da mesma entidade ancestral, havendo apenas diferença na pronúncia. Como esse entrevistado opta pelo termo pombogira, será mantida essa forma de escrita apenas em seus relatos.

mesmo não havendo regras que interfiram na incorporação da pombagira, os homens heterossexuais são minoria entre os que mantêm uma relação com essas entidades. Ou seja, mesmo quando não há nenhuma regra que dificulte essa aproximação, são os próprios corpos umbandistas que não conseguem experienciar a comunicação dialógica, sensível e sensorial com a pombagira. “Na casa em que eu estou inserido, quem recebe pombagira é mulher ou as pessoas que são gays. Porque os médiuns que são homens héteros (heterossexuais), mesmo os que recebem, não dão passagem³⁴, apenas falam que recebem” (Entrevistado 01).

Do que adianta não ter regras que limitem os homens heterossexuais a permitirem a manifestação de pombagiras, se esses mesmos homens heterossexuais não se comunicam pelo corpo com elas? O curioso é que essa ausência pode estar exatamente na falta de exemplos a serem seguidos. Se há homens heterossexuais incorporando caboclos, pretos-velhos, exus, marinheiros e crianças (meninos), os novos participantes que chegam a esse território-terreiro passam a ter referência de quais entidades também virão até eles e, assim, serão bem recebidas. Não ficará subentendido que somente os homens homossexuais conseguem incorporar pombagiras. “Se o Centro ajudasse, conversasse mais sobre isso, trouxesse mais visão sobre isso, não só eu, mas muitos outros, iriam se sentir confortáveis” (Entrevistado 08).

Mas se nem os frequentadores mais antigos incorporam pombagiras, como os mais novos passarão por essa experiência? O que não é visto, não é lembrado; e, neste caso, também não é sentido. Sem a presença de homens heterossexuais incorporando pombagiras no território-terreiro, como saber se elas podem ser incorporadas por todos e todas? E mesmo se for dito que ali é um espaço onde elas são bem-vindas, como saber que os homens heterossexuais que venham a incorporá-las não se sentirão julgados? Ou melhor: Por que esses espaços ainda reforçam sistemas de sexo/gênero dentro de seus territórios-terreiros ao ponto de interferir nas comunicações relacionais que serão estabelecidas a partir do encontro com a ancestralidade? Até porque, para alguns desses participantes, o sexo do corpo umbandista não interfere na escolha nem na manifestação

34 “Dar passagem” é um termo usado entre umbandistas para significar que foi dada a permissão para que a entidade possa incorporar e, assim, se manifestar no território-terreiro pelo corpo umbandista. Dessa forma, se é possível ou não “dar a passagem”, é possível ou não permitir que a entidade assuma o controle pela incorporação, o que reforça que o corpo umbandista pode, caso queira, interferir nessa relação com a entidade e, assim, assumir o controle do corpo ou até impedir a performance ancestral.

de qualquer entidade ancestral; e exatamente por isso a forma corporal com que essa entidade vai se apresentar também não deveria interferir na sua presença no terreiro.

“Eu acho que é preconceito. (...) Entidade não escolhe sexo. Não tem lógica, isso! Entidade não vê sexo biológico. Por que uma mulher pode manifestar um exu e um homem não pode manifestar uma pombagira? Qual é o problema nisso aí?” (Entrevistado 07).

“Nessa história de quem vem primeiro, o ovo ou a galinha, eu tenho plena convicção que esses arquétipos, de como que as entidades se apresentam, é criação humana. É uma criação humana transformar a espiritualidade em algo palatável. E até onde a entidade realmente se insere nesse arquétipo eu também não sei. Mas eu sei que o arquétipo, nesse sentido, é uma criação humana; e é assim como a gente lida com a espiritualidade, a partir desses arquétipos” (Entrevistado 02).

É a visão de quem assiste a performance ancestral que determina e identifica o que há de masculino ou de feminino na apresentação da entidade incorporada; e, automaticamente, é a partir do que se vê que se passa a decidir o que pode ou não pode ser comunicado pelo corpo umbandista quando há a incorporação. Mas se não interessa a essa entidade qual o sexo biológico em que ela vai se manifestar, nem se haverá ou não interferências de como ela pode se apresentar, por que as pombagiras constroem um sistema de códigos, entre gestos, movimentos, posturas e feições, para conseguir comunicar que ali está presente uma entidade ancestral que dialoga e se comunica a partir de trejeitos socialmente identificados como sendo femininos? E por que esses códigos ainda a associam a uma visão estereotipada de uma mulher sensual?

Sem ter uma resposta, mas apoiado ao que traz como reflexão um dos entrevistados, muito desses motivos pode estar exatamente em outra característica apontada pelos participantes da pesquisa quando se referiam à pombagira: para subverter. Se as entidades escolhem a forma como vão se apresentar, reforçando os arquétipos que já estão determinados para ela cumprir, essa forma será a mais subversiva possível. É como se a pombagira viesse para exatamente expor todo o sistema sexo-gênero que ainda rege essas Casas de Umbanda e, assim, por meio dos rodopios de suas saias, expurgar um pouco mais desse controle eurocentrista resumido somente à visão, extrapolando sentidos e apresentando outras sensações possíveis de se perceber um corpo, a partir de uma cosmopercepção³⁵.

35A socióloga nigeriana Oyèrónké Oyěwùmí (2021) identifica o termo cosmopercepção como “uma maneira mais inclusiva de descrever a concepção de mundo por diferentes grupos culturais” (p. 29); entendendo-o como “um termo mais holístico que ‘cosmovisão’, porque enfatiza a totalidade e a percepção

Na Umbanda, a visão é limitadora a quem assiste. E também é ela quem regula a possibilidade de experimentar as demais sensações que a relação construída com a ancestralidade pode dialogar. Falar de gênero a partir da relação sensorial e sensível de corpos masculinos com as pombagiras pode ainda ser “um tabu dentro da religião” (Entrevistado 08), e não apenas para quem se identifica como heterossexual. Mas sentir essa experiência a partir do próprio corpo pode contribuir a romper com o que ainda aprisiona esse corpo a um sistema sexo/gênero.

O mesmo entrevistado que iniciou a relação com a pombagira limitado ao assento de um banco, hoje entende o que é entregar o corpo por inteiro a essa experiência. “Mais recente, de uns meses para cá, eu tenho visto um movimento que tem se intensificado, delas se levantarem desse banquinho e irem pra frente do atabaque e dançar (Entrevistado 02)”. Mas para alcançar tal momento de representação e de apresentação na gira foi preciso construir uma relação de confiança com o próprio território-terreiro, sendo “que o componente que mais pesa hoje, na abertura que elas têm, é que elas foram gerando um público dependente do atendimento delas. Então isso fortaleceu o espaço delas dentro da casa” (*Ibidem*).

Ao se tornar importante para o território-terreiro, subverteu-se o que limitava a presença dela naquele espaço: é do mesmo banco – aquele em que a obrigavam a ficar sentada durante toda a gira e que, agora, é estrategicamente posicionado em frente aos atabaques da Casa – de onde ela começa a puxar os próprios pontos cantados, provocando os ogãs³⁶ até se levantar e ir rodopiar e dançar em frente a eles e aos atabaques. É a partir desse mesmo banco que ela fica de pé, visível, audível, tocável, perceptível e completa para que todos e todas possam senti-la, promovendo outras percepções sensoriais que extrapolam a visão. Uma provocação? Um protesto? “Eu leio como estratégia. Elas estão estrategicamente dando uma bela de uma banana pro regimento da casa” (*Ibidem*).

O proibido é mais gostoso? Eva, talvez, diria que sim. Provavelmente a maçã mais apetitosa que alguém já experimentou. Não que as pombagiras queiram ser expulsas do paraíso, até porque seus códigos trazem mensagens apontando que esses corpos não têm interesse algum em ocupar esse tipo de espaço. Mas a experiência de engessar as

dos modos de ser” (p. 272), sem se prender apenas a um sentido, ampliando o entendimento de como é possível sentir o mundo para além da visão, em especial para além da cosmovisão ocidental.

³⁶Em algumas Casas de Umbanda, onde há atabaques, são os ogãs os responsáveis em tocar esses instrumentos e, também, a cantar os pontos (as músicas) durante toda a gira; sendo essa função, em sua maioria, realizada por homens.

performances ancestrais dessa entidade se associam diretamente aos limites do que o corpo pode fazer ou não a partir de uma determinação patriarcal do que é ser homem ou mulher, do que é ser masculino ou feminino. E, assim, os limites sufocantes do sistema sexo/gênero seguem contribuindo tanto para que as próprias Casas de Umbanda criem suas regras e condicionem as entidades ancestrais a elas, quanto para que os próprios corpos umbandistas reforcem suas identidades construídas a partir desse mesmo sistema, se mantendo condizentes com o que acreditam ser e ao que precisam aparentar ser nos ambientes em que manifestam suas territorialidades.

Porém, nem tudo está perdido:

Às vezes eu penso: será que alguma entidade minha, que se apresentou com o sexo masculino, não sou eu que estou falando que é masculino? Será que talvez o caboclo, que eu digo que é de Nanã, não seja uma cabocla? Será que o preto velho não é uma preta velha? (Entrevistado 01).

Será? O primeiro passo está dado: questionar. Até porque a percepção corpórea é, inicialmente, de quem incorpora. É a partir desse corpo umbandista, por conseguir identificar as mensagens que são enviadas pela entidade para o seu corpo, por meio do que sente e que o sensibiliza, que a comunicação é materializada para quem assiste. Além disso, enquanto a pombagira extrapola os limites do que pode ou não ser apresentado como feminino no corpo masculino, seguindo com a subversão do sistema; outras entidades que poderiam ser também identificadas como femininas não necessariamente passarão as mesmas sensações que os entrevistados dizem sentir quando incorporam ou identificam a presença da pombagira, tornando ainda mais difícil desbloquear o que se entende sobre o que é ser masculino e feminino.

5.3. Assumir o feminino (ainda) não é para todos

Entre os oito participantes da pesquisa, quatro deles apontaram ter dificuldades em conseguir incorporar ou em manter a incorporação da pombagira. De alguma forma, eles compreendem que há obstáculos nessa comunicação sensível e sensorial, prejudicando o diálogo e interferindo no uso do corpo umbandista como mídia que apresenta as mensagens da entidade ancestral. Dois deles nunca incorporaram, enquanto outros dois já passaram pela experiência, mas usam do controle que têm sobre o próprio corpo para impedir que a comunicação da pombagira aconteça novamente. Entre os

quatro, três se classificam como homens heterossexuais e um se classifica como bissexual, sendo este casado com uma mulher, mantendo uma relação heterossexual há alguns anos.

Para dois desses entrevistados, a não manifestação da pombagira seria uma decisão da própria entidade ancestral, considerando que esta teria condições de assumir o corpo umbandista quando quiser; enquanto para outros dois, como veremos a seguir, é o próprio corpo umbandista que não permite a presença desse feminino dominando o masculino durante a performance ancestral da pombagira. Mas as divergências iniciais nas respostas caminham mais próximas do que distantes, em especial quando se consegue entender que essas interferências vão além das decisões do próprio corpo, envolvendo multiterritorialidades que se entrelaçam e reforçam o aprisionamento dos gêneros e dos sexos a um sistema muito bem estruturado, construído e estabelecido em nossa sociedade, capaz de determinar o que pode ser comunicado por esses corpos.

No caso de um desses participantes, além de saber da presença da pombagira entre as entidades que podem se manifestar no seu corpo umbandista, as suas experiências junto ao Candomblé ainda apontam que esse mesmo corpo também tem conexões ancestrais e de proximidade com Oxum, uma dos Orixás identificadas como feminina dentro da cosmopercepção candomblecista. “A minha Oxum, se ela quiser se manifestar em mim, pelos ritos da minha casa ela já poderia se manifestar. Só que não sinto nada. Até hoje nunca senti nada. Não sei se amanhã vou sentir” (Entrevistado 07). Para esta pesquisa, essa informação será usada apenas para contribuir com o entendimento de que esse corpo umbandista é capaz de manter uma comunicação dialógica, sensorial e sensível com o feminino, visto que o estudo é direcionado para as relações desse corpo com a Umbanda.

Em relação à pombagira, o participante afirma que não sabe dizer o porquê de não haver incorporação dessa entidade ancestral em seu corpo umbandista. Ele sabe o nome da entidade, já teve um sonho em que estava incorporado por ela, já confirmou a sua proximidade por meio dos búzios, canta os pontos da pombagira nos encontros que realiza em sua casa e chega a reconhecer a presença dela durante essas giras. “Muitas vezes eu sinto a presença, mas ela não chega nem a me balançar, nada” (*Ibidem*). E essa percepção acontece, apesar de não se concretizar, porque a pombagira se comunica por códigos que a diferencia das mensagens apresentadas pelas demais entidades que compartilham da ocupação desse corpo umbandista. Um entendimento que faz o

participante avaliar que sente “uma energia feminina se encostando em mim, se aproximando de mim” (*Ibidem*).

Mas o que vem a ser feminino nessa energia? “Eu não sei te explicar a diferença, mas eu sei sentir a diferença” (*Ibidem*). Em sua percepção sensorial, ele avalia que a presença da pombagira é apresentada de forma mais leve. O habitual calor que o participante sente no próprio corpo, sinal de que está se aproximando alguma entidade ancestral com intenções de incorporar, é mais brando quando é a pombagira quem busca essa conexão. Porém, ainda há outro código que contribui para entender quem está por perto, e é esse que faz a diferença no entendimento de que essa energia seria feminina: “Eu me arrepio. Com os outros eu não me arrepio muito, é mais essa sensação de calor e a aproximação. Ela eu já me arrepio mais. Quando eu sei que ela está por aqui é por isso” (*Ibidem*).

E mesmo sabendo que há uma pombagira próxima, querendo se manifestar, com intenções de incorporar, apresentando os mesmos códigos que as outras entidades apresentam, esse corpo umbandista não vivencia a incorporação. “Ela não vem porque não quer, mesmo. Porque eu não tenho problema nenhum em relação a isso. Nenhum” (*Ibidem*). O entrevistado chega a afirmar que não tem preconceito, que não é contrário à incorporação de pombagira em corpos masculinos, que o primo trabalha com uma pombagira nos encontros realizados por ele na própria casa, e que até costuraria a saia dela caso viesse a se manifestar mais adiante. “Se pegar minha cabeça hoje, você pode crer que amanhã, no mínimo, uma saia muito bem arrumada ela vai ter pra vestir. Porque eu sei costurar, então eu mesmo faço” (*Ibidem*). E mesmo assim não incorpora?

Cabe ressaltar que, atualmente, esse participante é quem comanda as próprias giras que realiza em sua residência, recebendo poucas pessoas. É importante pontuar, também, que ele passou por outras três Casas de Umbanda durante sua trajetória, sendo que apenas na última delas era permitido que homens incorporassem a pombagira, inclusive usando saia. Além disso, seu percurso dentro da Umbanda começou quando tinha sete anos de idade, vindo a incorporar pela primeira vez apenas com 13 para 14 anos; e, ainda, que a pombagira só veio a se apresentar em sonho, para ele, quando já estava adulto e na terceira e última casa que frequentou, vindo a ser confirmada pelos búzios anos depois, quando já começava a frequentar o Candomblé.

A apresentação e a aproximação dessa entidade ancestral levou tempo, talvez tempo necessário para que houvesse a compreensão, por parte desse corpo umbandista, que ali também é possível comunicar a presença de uma entidade que transmite códigos

identificados como sendo femininos, com esse corpo ciente de quem é e de qual é a sua função dentro da Umbanda. Porém, essa função de ser responsável pela própria Casa, de ser aquele que orienta, conduz e protege a relação de todos com suas entidades ancestrais, aponta para outra experiência desse corpo com a comunicação dessa ancestralidade durante a incorporação. É importante relembrar que, para se ter a confiança estabelecida entre corpo umbandista e entidade ancestral, leva-se tempo e entendimento de como essa entidade usará desse corpo para se comunicar. O processo envolve a identificação dos códigos apresentados para permitir que ocorra a incorporação; mas também é preciso passar pela entrega consciente desse corpo e permitir que ele seja usado por essa entidade, com a transmissão de movimentos, gestos, feições e posturas que venham a ser comunicadas.

Nesse caso, a experiência corpórea ainda não existe. O que esse participante sabe sobre a manifestação da pombagira é o que ele vê nos corpos de outros homens que permitem a comunicação da entidade ancestral, em especial em corpos de homens que se identificam como homossexuais. Só que esse “foco na visão como o principal modo de compreender a realidade eleva o que pode ser visto sobre o que não é aparente aos olhos; perde os outros níveis e as nuances da existência” (OYĚWÙMÍ, 2021, p. 44). E mesmo que não haja um preconceito sobre esses corpos, em eles transmitirem a presença da pombagira, são esses corpos também que, mesmo sem a pombagira, já são vistos como corpos onde o feminino já se faz presente, dentro desse sistema sexo/gênero que conduz o mundo. E isso porque quando se vê um corpo já se é construída uma percepção própria do que vem a ser esse corpo. “Acredita-se que, ao olhar para ele, podem-se inferir as crenças e a posição social de uma pessoa ou a falta delas” (*Ibidem*, p. 28).

Dessa forma, o entendimento é que um homem gay incorporar uma pombagira é natural, justificável. Mas e o corpo de um homem heterossexual? Em nenhum momento da entrevista o participante traz relatos que apontem se ele conhece ou não homens heterossexuais que tenham essa experiência, o que reforça outro entendimento: de que ele não traz consigo algum registro visual de como o corpo dele poderia se comportar, nem relatos de outros homens heterossexuais dizendo a ele de como seria essa relação. Todo o processo de entrega e aproximação, assim como toda a comunicação dialógica, sensível e sensorial, partiria do zero. Seria recomeçar a vivenciar esse contato com a ancestralidade, mas a partir de uma experiência completamente diferente. Como chefe do próprio território-terreiro será que esse corpo umbandista está disposto a reiniciar os aprendizados com a ancestralidade?

A questão nos leva para o relato de mais um participante, o qual chegou a comunicar a performance ancestral de um das três pombagiras que ele afirma ter proximidade, mas que aconteceu apenas uma vez. Essa relação foi construída durante uma gira que não ocorreu no território-terreiro que ele frequenta, mas que aconteceu numa mata, durante uma festa dedicada aos caboclos e às caboclas. “Ela chegou inesperadamente e eu não tive controle nenhum. Quando eu percebi ela já estava ali. (...) É como se fosse o furacão” (Entrevistado 03). Mas cabe reforçar que essa única vez aconteceu há muitos anos, quando esse corpo umbandista ainda passava pelo processo de aprendizado com a ancestralidade, reconhecendo como as entidades se aproximam desse corpo e identificando os códigos que serão apresentados para ele antes e durante a incorporação.

A sensação inicial foi de uma força da natureza, algo incontrolável, que varreu para longe qualquer interferência que pudesse estar territorializada nesse corpo umbandista e viesse a causar qualquer ruído nas mensagens que a pombagira queria transmitir. Esse domínio total do corpo favoreceu uma relação de proximidade entre as partes, uma afeição que se mantém, até hoje, mesmo com a incorporação tendo ocorrido apenas uma vez. “Ficou aquele sentimento e eu comecei a ter afeição por ela. Eu sei que tem pessoas que falam que ela não presta, que ela é isso e aquilo; mas no meu ponto de vista, não” (*Ibidem*). Tanto que no gongá que ele mantém na própria casa, uma das primeiras imagens que incluiu foi a de uma pombagira. Mesmo que a comunicação estabelecida entre eles, desde então, seja apenas em mente, em mensagens que são captadas e decodificadas por ele como se fossem pensamentos que seriam dela.

E não só dela. No território-terreiro que frequenta, outras duas pombagiras também tentaram se comunicar pelo corpo umbandista. Mas, dessa vez, as mensagens foram obstruídas. As suas presenças são limitadas a gestos simples: “elas vão chegar ali, vão tentar rebolar – vamos dizer assim – com a mão na cintura, mas vai ficar aquela coisa sutil, somente ali. É questão de um segundo. Eu sinto que ela está ali e ela já desincorpora” (*Ibidem*). O curioso na percepção dele promover o rompimento da transmissão das mensagens da pombagira é que, de fato, esse entrevistado só entende que está incorporado por elas quando enxerga os movimentos delas em seu corpo: “eu só vou perceber que ela está em mim quando eu vejo a posição da mão, como se tivesse segurando uma saia ou com a mão no quadril” (*Ibidem*).

Para todas as demais entidades ele identifica os códigos de aproximação, sejam os tremores ou os arrepios; mas com as três pombagiras que diz manter essa aproximação,

não há essa compreensão. O entendimento da presença dessas entidades se dá nos movimentos e gestos que elas passam a comunicar, uma sutileza que faz ele entender que elas são pombagiras pela “forma como elas fazem mudar o meu corpo” (*Ibidem*). E, também, por como ele compreende ser o feminino nesse corpo de homem heterossexual:

Quando elas aparecem tem uma delicadeza. Uma mão que muda, o jeito na cintura. É essa percepção que eu tenho. Eu sei que ela está ali, naquele momento. E aí vem na minha cabeça: você não pode chegar agora, porque eu estou aqui no negócio e não tem como parar e largar. Por isso que eu acho que ela já sabe, só vem para eu sentir a energia. Porque eu acho que ainda entendo pouco dessa incorporação. Eu tenho só pouco do percentual porque eu não tenho tempo de ficar com ela, incorporada, igual os outros médiuns (*Ibidem*).

Esse participante é responsável por comandar as giras no território-terreiro que frequenta, e as entidades ancestrais que o acompanham durante essa responsabilidade são o caboclo e o exu. Além disso, cabe lembrar que nesse território-terreiro as pombagiras devem se apresentar de forma mais contida, controlando seus movimentos e gestos durante a gira. Não lhe é permitido rir tão alto, assim como a saia não pode ser muito levantada. Há limites para esse corpo ancestral, que somados às responsabilidades assumidas pelo corpo umbandista constroem algumas barreiras que impedem a comunicação das pombagiras. Mas esse controle, que se aproxima a um entendimento que poderia apresentar certa subserviência dessas entidades, parte do próprio participante. Para ele, incorporar uma pombagira é algo estranho. “É a risada, a girada. São coisas que não são da minha postura” (*Ibidem*), fala que contradiz o entendimento dele de que “quando elas tiverem que chegar, elas vão chegar” (*Ibidem*).

Será que vão? A única vez que esse corpo foi territorializado pela pombagira foi quando ele ainda estava no processo de descoberta da comunicação ancestral. As demais experiências foram apresentadas após esse corpo assumir responsabilidades no território-terreiro que frequenta, que o limitam a experimentar novas comunicações e a receber e transmitir mensagens de outras entidades, além das que devem estar presente no controle da gira. Este participante, assim como o anterior – apesar de terem experiências distintas – estão em posições de comando e de controle de suas Casas de Umbanda. São homens, que apesar de afirmarem ter uma proximidade afetiva com essas entidades, estão em espaços de chefia e, assim, sem tempo para ampliar a comunicação que já mantém com elas.

A sensação é de que não há permissão para que as pombagiras ganhem a confiança desses corpos umbandistas e venham a também assumir esse comando durante

as giras. É como se houvesse uma hierarquia estabelecida a partir de um sistema que determinasse o que cabe ao homem e o que cabe à mulher, o que deve ser do masculino e o que deve ser do feminino; ao invés de uma hierarquia determinada pelas relações sociais e comunicacionais, estabelecida a partir desse diálogo entre corpo umbandista e entidade ancestral. Esse entendimento dialoga com o que diz a pensadora Teresa de Lauretis (2019, p. 126) ao avaliar o sistema do sexo e do gênero como sendo “tanto construção sociocultural quanto aparato semiótico, um sistema de representação que atribui significado (identidade, valor, prestígio, posição de parentesco, status dentro da hierarquia social, etc) a indivíduos inseridos na sociedade”. É como se essas comunidades, constituídas a partir desses territórios-terreiros, não consigam (ou não queiram) compreender nem aceitar a comunicação desse feminino da pombagira nesses corpos de homens heterossexuais.

Essa reflexão leva para a seguinte questão: os movimentos e gestos identificados pelos entrevistados como sendo de corpos femininos seriam motivos para que eles tenham dificuldades em comunicar a performance ancestral da pombagira em seus corpos umbandistas? Bem, esse é o entendimento de um dos entrevistados. Para ele, é exatamente o fato de ver o próprio corpo se movimentando como sendo um corpo feminino que faz com evite a comunicação da pombagira, bloqueando a performance ancestral dessa entidade. “Acho que é algo da nossa cultura heterossexual; da masculinidade. É como se eu tivesse, em alguns momentos, abrindo mão, perdendo o controle da minha masculinidade, e para algo totalmente contrário do masculino, que é o feminino” (Entrevistado 08).

Inicialmente, seu entendimento era de que a pombagira só não queria vir, assim como relatam os outros dois participantes. Mas, aos poucos, foi compreendendo que o motivo poderia ser outro. “É como se eu sentisse a energia vindo, igual todas as outras entidades, mas quando eu percebo que é algo diferente a minha mente, ao invés de se afastar, automaticamente volta e toma conta do meu corpo dizendo: ‘Opa! Isso aqui não’” (*Ibidem*). Essa experiência é negada pelo corpo, que não deseja manifestar o que é entendido como algo não confortável para ele: “acredito que seja um desconforto meu porque ali eu entendo que eu vou abrir mão de toda a forma masculina que eu tenho, por alguns minutos ou horas, e eu não vou estar no controle daquilo” (*Ibidem*).

Não há permissão. É negada a esse corpo uma experiência diferente de gênero, de se ver comunicar movimentos e gestos, feições e posturas, que não são as que esse corpo está acostumado e condicionado a fazer. Ao negar essa experiência, ou seja, ao

negar a experiência de comunicar outro gênero por meio da performance ancestral da pombagira, esse corpo também vai “negar as relações sociais de gênero que constituem e validam a opressão sexual das mulheres” (LAURETIS, 2019, p. 137). Não se quer ver esse corpo, que é identificado como masculino e heterossexual, numa apresentação que o tornará visível, mesmo que momentaneamente, como sendo um corpo feminino. Não se quer sentir, muito menos dialogar, o que seria esse feminino; não se quer dar espaço nem reconhecer o feminino que também pode ser territorializado nesse corpo. E negar tudo isso “significa permanecer ‘dentro da ideologia’, de uma ideologia que não coincidentemente, embora não intencionalmente, reverte em benefício do sujeito do gênero masculino” (*Ibidem*). Ou seja, só se nega a pombagira para não deixar de ser homem, ou pelo menos não deixar de ser visto como homem heterossexual: “a minha mente ainda tem um pouco de insegurança, como se fosse algo passível de zoação, ou algo que desse uma insegurança de imagem” (Entrevistado 08).

Novamente, a visão interfere diretamente na comunicação dessas entidades ancestrais. Se para um entrevistado enxergar o próprio corpo com movimentos femininos é o que faz com que ele bloqueie a transmissão das mensagens da pombagira; para outro, o bloqueio vem ao imaginar o que as pessoas vão ver e, assim, pensar sobre ele quando estiver incorporado. O olhar do outro interfere diretamente no diálogo que pode ser construído com a pombagira; o olhar do outro interfere diretamente na percepção que se tem do próprio corpo; o olhar do outro interfere, incomoda e limita as experiências que esse corpo pode vir a ter ao se permitir assumir as formas visuais do gênero diferente; o olhar do outro interfere tanto, ao ponto de um dos participantes afirmar que sente medo. Seu receio é que a entidade ancestral se apresente de uma forma que ele fique muito exposto aos olhares dos outros, com uma exposição que o faça “ficar muito feminino e as pessoas comecem a comentar demais” (Entrevistado 06).

Sua experiência de comunicação com a pombagira, pela incorporação, só aconteceu uma vez. Na memória, ficou registrada a lembrança de “que ela apoia a mão na cintura, com o punho fechado, e (com) o outro ela puxa minha blusa como se estivesse segurando uma saia, (...) e fica como se estivesse dançando” (*Ibidem*). E essa percepção não se limita à compreensão do próprio corpo, ela também é visual. Isso porque esse participante enxerga a si próprio e, também, a entidade ancestral: “ela se mostrou para mim, e o jeito como ela estava se mexendo era o que ela estava tentando fazer com que eu me movimentasse na hora” (*Ibidem*). Um jeito que ele identifica como sendo “muito feminino, com a mãozinha para trás e o peito estufado, balançando o ombro” (*Ibidem*).

A pombagira tenta ensiná-lo. Ela se apresenta e mostra a ele como o corpo umbandista irá ficar. Mas ele não quer. Essa representação do feminino, apontado pelo participante, é exatamente o que faz com ele tenha medo. Sua formação religiosa, de base evangélica, construiu uma imagem que ainda está presa à própria percepção de como as pessoas enxergam a pombagira. Sempre lhe disseram que essa entidade ancestral “era um demônio, que fazia as pessoas virar viado, a expor elas à vergonha” (*Ibidem*). Uma imagem que ecoa e soma interferências à transmissão quando associadas às memórias da infância, em especial ao pai: “eu sempre tive essa questão de (ter medo de) me expor, ao ponto das pessoas me perceberem do jeito mais feminino. E foi algo que meu pai sempre puxou o meu pé” (*Ibidem*).

Este participante se identifica como um homem bissexual. É casado e vive uma relação heterossexual com a esposa desde os 18 anos de idade. Já são quase 15 anos de união, mas por um determinado período, que coincide com seu envolvimento inicial com a Umbanda, eles estiveram separados. Em pouco menos de dois anos, ele se relacionou com três homens, sem esconder de ninguém. Sua sexualidade foi compreendida quando ainda era adolescente, antes de conhecer a esposa, mas a experiência sexual com outros homens apenas veio a ocorrer na vida adulta, e quando experimentava a incorporação da pombagira.

Mas passar por toda essa descoberta recente não significa que tudo está resolvido. Pelo contrário, as dores que são resgatadas a partir de suas experiências provocam interferências que vão além do desejo ou da aceitação em incorporar uma pombagira. As relações vivenciadas pelo próprio corpo, num passado recente, ofuscam a vontade em ver o corpo assumindo uma experiência com o feminino. Até porque o entendimento de gênero que este participante tem foi construído a partir de cobranças e de impedimentos, foi definido a partir do que ele deve fazer e do que ele não pode fazer.

Diferente do que outro participante da pesquisa pensa, de “que médiuns homossexuais conseguem incorporar com mais facilidade, porque eles já têm, na mente deles, esse preconceito quebrado” (Entrevistado 08), as subjetividades que envolvem a experiência homossexual também estão relacionadas com as que impedem que essa mesma experiência possa ser vivenciada. Até porque, se antes, eram os pais que lhe cobravam “ser mais másculo, como um homem tradicional” (Entrevistado 06); hoje, quem reforça essas lembranças e alimenta a cobrança interna sobre esse corpo é a esposa, que lhe exige “uma postura de homem, a postura que meu pai geralmente me exigia, ou que minha mãe sempre teve vontade que eu fosse” (*Ibidem*).

E é a partir do que ele entende ser essa postura mais masculina que a presença da pombagira é evitada. A comunicação dessa entidade ancestral passa a ser proibida, tanto que o participante chegou a se afastar por alguns meses do território-terreiro que frequentava porque não queria mais que a chefe desse espaço continuasse lhe ajudando com a incorporação. Sua fuga contribuiu com o retorno às sensações que lhe aprisionam a um corpo construído a partir dos desejos e das vontades dos olhares dos outros. Esse medo pelo o que o outro vai dizer ou pensar sobre esse corpo umbandista reforça o entendimento de que “o maior impacto dessas ideias ocidentais em relação à primazia do gênero é que elas dificultaram a apresentação de formas alternativas de olhar para as distinções sexuais anatômicas sem patologizar o feminino” (OYĚWÙMÍ, 2021, p. 260).

É como se o feminino fosse proibido, excluído, intocável, algo a não ser experimentado, caso contrário esse corpo masculino seria associado a um corpo doente, pelo menos doente a partir do que alguns religiosos de base evangélica avaliam, acreditam e propagam ser. “Não sei se é pela ideia de ‘ele vai desincubar de vez’. Sabe aquela história do preconceito? ‘Vai vir a pombagira, mas vai vir ele, da forma que ele quer’” (Entrevistado 06). Acreditar na opinião que o outro terá sobre a sua sexualidade é o que recupera os traumas vividos na infância e adolescência, fortalecidos em vida adulta, e que o mantém numa condição de ser bissexual, mas de não poder expressar nada que aponte para o feminino em seu próprio corpo. Nem a pombagira lhe procura mais, e já avisou que, agora, quem não quer mais incorporar é ela. Não há mais interesse, por parte da entidade, em transmitir nesse corpo as suas mensagens, o que faz com que o entrevistado compreenda que, hoje, ele precisa “curar alguma coisa” (*Ibidem*) para que seja possível retomar essa relação:

Eu gostava de me vestir de mulher quando criança, escondido. Aí eu fui descoberto. Eu estava usando o sapato da minha mãe, e apanhei demais. Eu acabei escondendo tudo isso. Hoje eu me questiono: como eu lidava de forma tão natural, de me vestir, de me portar, de ficar encenando como uma mulher, falando (como uma mulher), de passar batom, e hoje eu não consigo? (*Ibidem*).

Como já apontado, a percepção de gênero é construída não apenas a partir do próprio corpo, mas principalmente a partir das relações que são estabelecidas por esse corpo em contato com outros corpos. A definição do gênero, assim como sua construção, passa por uma experiência social e cultural, historicamente desenvolvida e estabelecida como um sistema de controle e de poder sobre esses corpos. É esse mesmo sistema que

coordenada, comanda e ensina como cada corpo deve se comportar e se enquadrar de acordo com o seu sexo e associado ao gênero que lhe é direcionado a partir desse sexo.

Quando criança, ser homem ou mulher, ser masculino ou feminino, também faz parte de uma identificação que precisa ser experimentada. Como brincadeira de criança, veste-se corpos e mudam-se gêneros na busca de experimentar ser homem ou mulher, ser adulto ou idoso, ser super herói ou vilão. O corpo torna-se mídia dessa experimentação, comunicando as percepções que esse corpo infantil acredita ser o que representa o masculino ou o feminino, mas que são percepções que também fazem parte desse mesmo sistema que determina o que pode ou não ser masculino, e o que cabe ou não cabe ao feminino.

Dessa forma, essas experimentações são cópias do que é visto. Mas ao serem representadas, elas contribuem nas construções sensoriais do que é registrado dessa experimentação. Usar o sapato da mãe, imitar a voz que seria de uma mulher e passar o batom no rosto são ações que fazem parte dessa representação, mas também causam sensações e aprendizados que são armazenados nesse corpo, mesmo que tenham sido proibidos, recriminados e violentados. E essas dores a serem curadas são mais profundas do que esperado; são marcas que também atingem outros corpos e que demarcam o quanto o feminino segue perseguido, mutilado, agredido e desqualificado em alguns territórios-terreiros. O feminino pode (ainda) não ser para todos, mas sentir esse feminino e aceitá-lo pode ser o caminho de cura para alguns corpos masculinos.

5.4. Quando a cura vem da experiência com a ancestralidade

É fundamental abrir, neste momento, um longo parêntese para incluir um dos relatos compartilhados pelos participantes. A experiência que virá a seguir aponta o quanto essa distinção ocidental entre sexos e gêneros contribui para que as violências continuem atingindo corpos que dialoguem com o feminino dentro dos territórios-terreiros. “Eu tive muita dificuldade de lidar com pombogira na minha vida. Muita, enorme” (Entrevistado 02). E essa dificuldade se estabeleceu nas primeiras experiências que ele teve com a Umbanda, durante um momento de confirmação da incorporação. Alguns territórios-terreiros ainda usam de técnicas que, décadas atrás, foram adotadas para que as manifestações ganhassem credibilidade, tanto do público quanto do próprio corpo umbandista. Na ocasião relatada, a pombagira que se manifestava nesse corpo

umbandista solicitou que lhe dessem pólvora. A quantidade que ela colocou na mão do entrevistado chamou a atenção de quem assistia à gira, o que desencadeou uma série de ponderações sobre as reais intenções da entidade.

Ela chegou a colocar a pólvora na mão, mas houve uma comoção enorme porque disseram que ela tinha colocado muita pólvora, que ela ia explodir minha mão. Disseram: ‘Pelo amor de Deus, vai cuidar dessa pombogira, porque ela está querendo tirar o seu ganha-pão, a sua mão. Ela está querendo te punir de alguma coisa que você fez. Está muito errado’ (*Ibidem*).

A comoção, para um iniciante na Umbanda, soou apenas como alerta à entidade, o que desencadeou um medo pela incorporação. Anos antes, ainda na primeira Casa de Umbanda que ele chegou a frequentar, já haviam lhe dito sobre os riscos que a pombagira poderia lhe causar. “De falarem: ‘Olha, essa pombogira não é uma pombogira, isso aí é um egum³⁷ que está destruindo a sua vida’” (*Ibidem*). Esses dois casos foram suficientes para que esse entrevistado viesse a sentir muita dificuldade na incorporação da pombagira. O olhar do outro, diante da performance ancestral dessa entidade, a partir desse corpo umbandista, provocou reações de medo e de desconforto. Não havia interesse, por parte desse participante, de permitir que a pombagira pudesse se comunicar com e pelo corpo dele. E essas perseguições ao corpo feminino comunicado por essa entidade ancestral continuaram atrapalhando a relação de proximidade entre eles até a sua chegada à Casa de Umbanda onde se encontra.

“Essa violência que foi feita entre nós tem muito a ver com a adestração do meu corpo, com o corpo bicha. Por mais que eu me identifique como bissexual – e de fato eu sou bissexual – a minha orientação é predominantemente com atração física e sexual por homens. Os lugares por onde eu fui passando foram tentando adestrar esse corpo bicha. Por isso que eu tenho essas experiências de violência que não eram, necessariamente, violências com elas, mas comigo. E essas violências reverberaram para eu ter essa dificuldade que eu tive por anos de lidar com a incorporação delas. Que aí, neste caso, eu não associo essa elaboração à aceitação da minha sexualidade com essa dificuldade. Eu associo que foi algo nessa intenção de adestramento desse corpo bicha” (Entrevistado 02).

Assim como o participante anterior percebe os motivos que o impedem de experimentar a incorporação da pombagira são as experiências que ele teve com o feminino quando ainda era criança e na adolescência, e que ainda o seguem mesmo na

³⁷Em algumas Casas da Umbanda, egum é um nome usado para significar um espírito perdido, que faz o mal. Porém, em outras religiões, egum seria o nome usado para identificar o espírito de um antepassado ou de um ancestral; ou seja, egum também pode ser considerado um “sinônimo” para entidade ancestral, o que reforça o quanto há de diferente entre as religiões afro-diaspóricas.

vida adulta; este entrevistado também entende que é exatamente o fato dele comunicar por meio do seu corpo mensagens que podem ser decodificadas como sendo de um corpo bicha, o corpo de um homem que traz a feminilidade como sendo parte constituinte de sua identidade, que as reações causadas a partir do olhar do outro promoveram violências nele e nas pombagiras com quem trabalha. Ou seja, o que se buscava não era impedir a presença da pombagira, o que se buscava, por meio dessas violências, era impedir que esse corpo apresentasse o feminino, que esse corpo, como identifica o entrevistado, continuasse sendo um corpo bicha, um corpo que, só por existir, já incomodava.

A violência era tão constante nessa relação com as pombagiras, que chegar a uma Casa de Umbanda onde elas poderiam se manifestar, mesmo que fosse preciso se manterem sentadas em um banco de madeira, não era inicialmente visto como um problema. O que interessava, naquele instante, era ter a oportunidade de se reaproximar com algo que estava distante, era curar uma ferida aberta em meio à experiência com a ancestralidade. Algo que só foi possível com a ajuda e o intermédio de outra entidade: exu. Foi a partir dos diálogos que ele começou a ter com o exu – que também se manifesta com esse corpo umbandista – que o entrevistado conseguiu restabelecer o contato com as pombagiras e voltar a ter confiança a se sentir seguro para que elas viessem a se comunicar.

Qual foi o esquema que ele fez: numa gira ele abria, ele me avisava que ia passar uma delas, e aí ele se afastava e deixava uma delas vir; e numa outra gira, daqui a 15 dias, era a outra. E isso tudo foi acontecendo e eu ouvia essa conversa na minha cabeça. A gente já tem a nossa voz, da nossa consciência, na nossa cabeça. Eu ouvia, para além da voz da minha consciência, a dele de um lado e a de uma delas do outro. E eu falava: ‘Tô doido. Doidinho, doidinho’. E foi nesse processo que ele nos ajudou, de eu conseguir resgatar o convívio com elas, o trabalho de incorporação com elas. (...) Foi esse o nosso processo terapêutico de médium com espíritos. Terapia em família

A experiência precisou do auxílio de uma entidade que tem, dentro das representações que lhe são atribuídas enquanto Orixá, o dom da comunicação. Exu, como já apresentado anteriormente, pode ser o nome dado a algumas entidades ancestrais dentro da Umbanda; mas também é um Orixá para o Candomblé, o qual além de ser o responsável pela comunicação, também é o responsável pelas encruzilhadas, o que abre caminhos; assim como é o responsável pelo corpo, o que consagra o Axé ao regurgitar o que engoliu e, assim, o transformar para viver outra vida. Nesse relato percebemos o quanto Exu faz uso das três características que lhe são empregadas para reaproximar esse corpo umbandista às pombagiras, contribuindo para que as violências que provocaram

essa separação fossem reparadas ou, pelo menos, colocados de lado, o suficiente para construir novos laços de proximidade e de confiança com esse corpo bicha violentado.

Exu abriu a encruzilhada construída partir das violências sofridas com as experiências anteriores dessa relação, abrindo os caminhos de proximidade e de relação do corpo umbandista com as pombagiras. E assim o fez por meio de uma comunicação sensível e sensorial, dialógica, intermediando o debate e construindo as pontes que ajudariam a reconectar os laços de confiança e de respeito para com essas entidades, permitindo que novas encruzilhadas sejam formuladas a partir dessas experiências e, assim, que novos registros ajudem a elaborar outros repertórios de identificação da presença das pombagiras nos territórios-terreiros.

Um processo que ainda contou com a fome exusíaca de se devorar a tudo, inclusive aos gêneros e aos sexos, regurgitando outros conceitos que ajudam a vivenciar essa experiência a partir de percepções em que ser masculino ou feminino não faz a mínima diferença, e que ainda contribui a entender que sexo e gênero não devem ser usados para determinar nenhuma hierarquia social, e que esta, caso seja necessária, pode ser construída a partir das relações sociais. Tanto que foi pelas relações sociais que as pombagiras construíram nessa mesma Casa de Umbanda que, alguns anos depois, o banco onde ficam sentadas não mais as aprisionam: elas se erguem, dançam, rodopiam, cantam, subvertem as regras e consagram as feminilidades que desejam comunicar pelo território-terreiro. “Eu vejo duas mulheres que são de muita potência” (*Ibidem*).

5.5. Afinal: o que é esse tal “feminino” que a pombagira comunica?

Ao incorporar a pombagira, para os quatro entrevistados que mantêm essa comunicação mais próxima e ativa, as sensações percebidas durante essa experiência são de poder, liberdade, sensualidade, beleza e auto-confiança. A potência sexual também é identificada pelos participantes da pesquisa, mas há algumas contradições no entendimento do que viria a ser toda essa conexão com o sexo. As informações que recebem momentos antes de confirmar a incorporação são bem próximas das que as demais entidades também transmitem, incluindo a sensação do calor e dos arrepios, além da vertigem e dos tremores no corpo; com alguns casos ainda sendo possível compreender a aproximação da entidade ancestral quando essa energia está mais próxima de uma das pernas, ou presa ao quadril e à coluna. Já os movimentos, os gestos e as posturas

assumidas durante esse processo reforçam que quem está ali é uma pombagira e que esta quer explorar aquele corpo umbandista ao máximo.

As primeiras aproximações das pombagiras com esses corpos já indicam que a entidade ancestral se apresenta de uma forma específica, seja momentos antes, seja durante a incorporação. “O que tem gravado na minha cabeça é que eu sinto a perna esquerda” (Entrevistado 02). Essa mensagem é armazenada ao corpo, como memória desse corpo, o que faz guardar a lembrança dessa sensação de aproximação da entidade ancestral. “Quando eu sinto a perna esquerda eu sei que é uma das duas” (*Ibidem*). Diferente de outro participante da pesquisa que, em sua primeira experiência, identificou a presença da entidade por meio dos diálogos que aconteceram momentos antes da incorporação. “Ficou bem óbvio que era uma pombagira que estava vindo. Ela me zoou. Disse: ‘Nossa, é horrível cantar com a voz desse menino’. E rir também, porque a minha voz é um pouquinho mais grossa” (Entrevistado 01). A diferença na voz foi o ponto crucial para entender que a presença era feminina, e não masculina; assim como a palavra reta, sem rodeios, numa mensagem direta ao corpo umbandista o levou a identificar a pombagira. Já um terceiro participante compreendeu a chegada da entidade ancestral a partir de visões, como se estivesse sendo guiado até se encontrar com ela:

Veio a imagem de uma porta, num canto muito estreito, e de um cabaré, um bordel, um lugar de prostituição. Só que o engraçado é que essa imagem não me veio como um quadro, veio como uma vivência. E nesse momento em que eu visualizei o bordel a pombagira baixou, incorporou. Eu lembro de ter tido a sensação de como se eu tivesse um corpo feminino, como se eu estivesse com vestes femininas (Entrevistado 05).

As sensações, aqui, são outras. O entendimento é que a pombagira estava apresentando a ele de onde ela vinha, como se as imagens fossem parte da memória da entidade ancestral, compartilhadas para que ele entendesse quem estava se aproximando. E ao permitir o contato dessa comunicação, a compreensão dessa presença passou a ser sentida pelo corpo inteiro, com a sensação de que esse corpo umbandista, agora, fosse um corpo feminino, se apresentando como sendo o corpo feminino, usando de roupas que são socialmente identificadas e classificadas como sendo femininas, “porque é realmente como se eu tivesse diante de um espelho me vendo como uma mulher” (*Ibidem*).

Nos três casos, reconhecer quem está se aproximando pode levar esse corpo umbandista a facilitar ou a dificultar que esse diálogo passe para as próximas etapas dessa comunicação com e pelo corpo. O primeiro relato apresentado logo acima, por sinal, é do mesmo entrevistado que, por anos, não se sentiu confortável com as pombagiras, depois

de tanta repressão e condenação que vivenciou em algumas das Casas de Umbanda que frequentou. Esses ataques ao corpo dele, assim como ao corpo ancestral das pombagiras, ainda lhe causam desconforto. São “umas rugas do passado que me deixam receoso até hoje. Algo muito breve, mas ainda existe devido a esse histórico” (Entrevistado 02), só que, agora, não chegam a impedir a incorporação. Ou seja, ao sentir a perna ele ainda resgata as sensações ruins que teve com essas entidades ancestrais, resultado dessa vigilância binária dos gêneros que decide o que pode e o que não pode um corpo masculino ou feminino e que, por isso, ainda produz uma série de violências constantes que impedem outras construções de si. Mas essa limitação “hoje em dia não é questão mais” (*Ibidem*), e mesmo que ainda sinta receio em incorporá-las, o entendimento é de que a presença delas em território-terreiro é mais importante do que qualquer sentimento de desgaste ou de dor que ainda faça parte desse corpo violentado. A cura não vem da necessidade de esquecer a violência, mas de lidar com ela e ressignificá-la.

A compreensão dos outros dois entrevistados citados acima é a mesma. Para eles, não há motivos para impedir a comunicação das pombagiras por meio de suas performances ancestrais. “Se eu pudesse rir alto, do jeito que ela gosta, do jeito que ela quer, de uma maneira que não seja uma gralha, eu ia me sentir melhor ainda” (Entrevistado 01). O entendimento é de que o corpo umbandista atrapalha ou pode vir a atrapalhar a transmissão da pombagira no território-terreiro, e essa compreensão já indica o quanto que esses ruídos podem estar associados às diferenças entre esses corpos e na forma como eles se comunicam. E identificar essas diferenças ainda demanda um esforço desse corpo umbandista para se manter distante, o máximo que conseguir, dando passagem à entidade ancestral, porque “quanto mais ela se sentir a vontade, quanto menos eu interferir, para mim é melhor” (Entrevistado 05). É melhor porque, para sentir essa comunicação e permitir a transmissão do feminino no corpo masculino umbandista, é necessário se distanciar das próprias compreensões de gênero e sexo, desconstruindo os significados sobre o que vem a ser masculino e feminino ao mesmo tempo em que compreende que esse corpo, além de ser mídia para a comunicação da ancestralidade, também é espaço de aprendizado e de conhecimento, um “lugar de sabedoria” (MARTINS, 2003, p. 76).

E ao se sentir confortável com a incorporação, esse corpo passa a identificar mais códigos que compõem a transmissão da presença da pombagira. Passa a perceber a postura da entidade, que se comunica com as mãos na cintura, o quadril tombado para um dos lados, posicionado mais para baixo e com o peso jogado para a perna de apoio, que

fica mais atrás, enquanto a outra perna se aponta mais posicionada à frente, com o pé levemente erguido, apoiando os dedos no chão. Em alguns casos, a entidade ainda pode apresentar os elementos que compõem essa performance ancestral, quando “ela joga uma mão para traz³⁸ e torce ela também, enquanto a mão direita abana³⁹, como se estivesse com um leque” (Entrevistado 01). O entendimento dele é que essa mão escondida, nas costas, traz consigo uma vassourinha de ervas, somente com as folhas; enquanto a mão que está erguida segura um leque. Ela ainda está de “vestidão, colar, cheia de coisas; com bracelete, ouro” (*Ibidem*).

Esse entendimento do corpo também passa na compreensão de qual pombagira está se manifestando, quando já se reconhece que mais de uma usa do mesmo corpo umbandista para se comunicar. E são esses códigos distintos que os outros veem ou que o próprio corpo sente que contribuem para que se tenha a descoberta de qual entidade ancestral se faz presente e em que momento. É o caso de um desses participantes da pesquisa, que percebe uma mais sutil em seus movimentos, ao mesmo tempo em que é mais objetiva em suas conversas – “Eu já ouvi essa frase exata: ‘parece que ela não anda, ela flutua’, de tão suave que é o pisar dela. Mas o engraçado é que ela é mais pragmática quando vai conversar com alguém. Ela não é de ficar fazendo floreios” (Entrevistado 02) – enquanto a outra é mais sensual em sua apresentação. “Eu a vejo com mais curvas: o andar dela, os trejeitos dela, a forma como ela se posiciona no banco. Eu não queria usar essa palavra, mas por falta de outras palavras, eu a vejo mais sedutora” (*Ibidem*).

A sensualidade ou sedução, somada à identificação sexual promovida pela sensação de se estar incorporado com a pombagira, é recorrente nos relatos dos entrevistados. Para um deles, essa percepção chega a ser um excesso dessas entidades. Sua compreensão é de que o sexual é quase que um determinante para a classificação e identificação da presença dessa ancestralidade, algo que faz parte de sua concepção. Isso porque, segundo ele, é o que sente, é o que fica em seu corpo quando há a comunicação da e com a pombagira. “Ela chega rasgando, já vai falar que quer pau grande. E no lugar onde eu tenho os peitos, eu sinto os seios, e eu começo a apertar. Eu sinto como se eu tivesse usando um biquíni, que estou usando calcinha” (Entrevistado 04). É uma

38O entrevistado esconde o braço esquerdo atrás do corpo, aproximando das costas.

39Agora, o entrevistado levanta o braço direito sobre a cabeça, mantendo os dedos esticados e encostados um no outro, enquanto o punho leva esses dedos para baixo, com o polegar escondido pelos outros dedos, fazendo um movimento pra dentro e pra fora do corpo.

compreensão física desse corpo feminino da pombagira. “A sensação é muito forte. Eu sinto a vontade sexual que ela sente” (*Ibidem*).

Ao todo, esse participante já conseguiu identificar a manifestação de três pombagiras, e para cada uma delas há diferenças, com a questão sexual sendo o que lhe ajuda a separar quem é quem. Segundo ele, “uma prostituta, que vem, mas sabe falar. E aí tem a prostituta boa, que já sabe falar muito bem, que é educada, estudada, e que se ela puder não faz mais aquilo, mas ela não tem opção. E tem outra que gosta de sexo, ela gosta muito de sexo” (*Ibidem*). Em todos os momentos em que se pediu para ele fazer uma distinção entre elas, a explicação era relacionada ao desejo ou ao envolvimento com o sexo. A identificação do gênero, para esse participante, para além das percepções corpóreas, se limitou ao desejo sexual dessas pombagiras. Mais uma vez, sexo e gênero encaixados em moldes pré-determinados por uma construção social, construindo a imagem da pombagira como sendo a de uma mulher vulgar, promíscua, “escrota” ou “assustadora” (*Ibidem*), como o próprio entrevistado identifica.

Só que essa apresentação pode ser compreendida de outra forma. Neste caso, pela construção de que essas entidades são mulheres que se comunicam com o entendimento de que esses corpos ancestrais agora estão livres para manifestar seus desejos, suas vontades e suas sexualidades, com essas características fazendo parte constituinte da identificação do que elas querem transmitir a partir desses corpos masculinos. Se é o sistema sexo/gênero quem determina o que pode o corpo masculino e o que não pode o corpo feminino, a liberdade apresentada pelas pombagiras está no desejo de subverter essa ordem e comunicar, a partir desse corpo masculino, os desejos e as vontades que também há dentro de corpos femininos, mas que são silenciados, aprisionados, asfixiados por uma sociedade onde o patriarcal é quem controla o jogo dessas relações sociais. Mas esse entendimento só é alcançado com os relatos dos demais entrevistados, quando apontam o que eles também sentem e entendem dessa sensualidade que toma os seus corpos durante a incorporação.

Eu me lembro de ter tido a sensação como se eu tivesse seios. Porque quando a pombagira baixou eu fiquei com as minhas mãos como se eu tivesse me tocando e sentindo como se tivesse seios desenvolvidos. Como se fosse um corpo feminino. Eu lembro que foi uma coisa muito forte, que na hora que eu incorporei eu falei: ‘Caraca, isso é novo; é uma sensação nova’. E era uma sensação que estava atrelada a uma feminilidade (Entrevistado 05).

Com a pombagira vem, também, essa sensação de poder, só que é diferente. É mais como ‘eu sou livre’, como se pudesse fazer o que eu quiser. E ela fica: ‘Eu sou a dona daqui. Quem manda aqui sou eu’ (Entrevistado 01).

Eu vou usar uma palavra super clichê, mas eu sinto empoderamento. (...) O que ressoa muito pra mim é esse lugar de uma mulher que se banca. E uma mulher que se banca, enquanto sujeita, na nossa sociedade, não é qualquer coisa, não é um poder corriqueiro. (...) Mas eu também sinto um acolhimento, num sentido mais maternal (Entrevistado 02).

O que me firmou com a entidade foi justamente ter acesso a essa imagem da porta do bordel, e me vem muito uma mulher sensual. E é até curioso isso porque eu vejo – isso eu me identificando como homem, cisgênero, bissexual – algumas sensações da minha própria sexualidade, do meu próprio contato sexual naquele momento. Eu tive também essas sensações, de forma mais exacerbada, de uma maneira mais intensa. De termos de sensualização, mesmo; de compreender meu corpo de uma maneira sensual. Mas não um sensual erótico, depravado, dessa coisa da imagem da prostituição que a gente tem. Mas uma coisa muito íntima, uma sensação muito íntima. É sensual não porque é erótico, mas é sensual porque é belo (Entrevistado 05).

Liberdade, beleza, poder e essa percepção de autoconfiança são sensações nítidas para esses entrevistados que se comunicam com e pelo corpo com a pombagira. É exatamente por elas também transmitirem essas informações, para que os corpos umbandistas possam senti-las, que não faz sentido olhar para o desejo sexual, sua outra característica, de forma separada. Essa vontade sexual tão explícita está diretamente associada às demais sensações, sendo apenas o código mais visual entre todos que são usados durante essa transmissão e, assim, o mais perceptível. É por essa sexualidade ser comunicada em gestos, movimentos, posturas e feições que as demais mensagens também são apresentadas para esse corpo umbandista, mas que são apenas sentidas por esses corpos, por ser uma comunicação dialógica direta com a ancestralidade. Não são sensações visíveis no corpo, e sim comunicações sensíveis do que está invisível.

Ou seja, cabe a esse corpo umbandista conseguir interpretar o que está sendo transmitido. E o que se decodifica dessas mensagens é que a pombagira é uma mulher que se sente livre, com autoconfiança suficiente para comunicar pelo corpo umbandista, mesmo quando esse corpo é identificado como masculino, o quanto ela é sensual e o quanto essa sensualidade é algo que ela valoriza e se identifica; assim como o quanto reforça a beleza que ela quer comunicar, representada tanto por suas vestes e seus adereços, quanto por sua força e sua potência em conseguir manifestar tudo isso durante a performance ancestral. Uma autoconfiança que vem dessa liberdade diante de um sistema que a aprisionava dentro de concepções limitadoras de sexo e gênero, dando ênfase à beleza, à sensualidade e ao desejo sexual como forças capazes de subverter a ideia ultrapassada do que pode ou não o corpo feminino, constituída a partir de uma cosmovisão eurocentrista.

Mesmo sem vê-las, sem conseguir enxergar quem são essas pombagiras, o que elas vestem ou quais as suas fisionomias, é por meio dos outros sentidos e com a ajuda do sensível que está territorializado em seus corpos que esses entrevistados conseguem “enxergar” os gêneros e os sexos. A sensibilidade, nesse caso, é ainda mais predominante e também é o que os orienta para a interpretação da mensagem de que esse corpo feminino é sensual, mas um sensual que é acompanhado de liberdade, beleza, poder e autoconfiança. Ao ponto de visualizar seus corpos como se estivessem “muito bem, muito poderosa e muito elegante” (Entrevistado 01), e com uma sensação “de ler e interpretar o meu corpo com mais leveza” (Entrevistado 08), não é mais a posição da mão ou do quadril que lhe interessam, mas as sensações internas que lhe invadem e ocupam sentimentos de conforto, de confiança e de amor próprio.

Para esses entrevistados, a experiência em comunicar um corpo ancestral que se apresenta como pombagira é a experiência de se entregar a sentimentos e sensações que já fazem parte desses corpos e que contradizem ao entendimento que leva a compreensão generificada desses corpos. Enquanto os entrevistados 02 e 05 se identificam como homens bissexuais, o entrevistado 01 não sabe identificar qual o seu gênero – apesar de adotar a fisionomia do que vem a ser um corpo masculino e assumir sua identificação a partir desse gênero – e, assim, também não consegue apontar qual seria sua sexualidade. Em ambos os casos, as experiências que esses corpos já viveram em sociedade, e a aceitação que eles trazem a partir dessas vivências, é também o que contribui para compreender as mensagens que as pombagiras vão transmitir a partir de, com e para esse corpo.

É o que já está armazenado de conhecimento nesses corpos, constituintes de territorialidades e que fazem parte dos repertórios de suas identidades, o que também favorece a compreensão do que vem a ser as mensagens femininas que a entidade ancestral pombagira traz. Essas identidades, também tão cobradas e violentadas por meio desse sistema sexo/gênero, são usadas como um dicionário de signos, interpretando as simbologias dessa incorporação e contribuindo para que esse feminino seja reconhecido para além dos arquétipos e estereótipos impostos à identificação da pombagira. Subjetividades formadoras de relações sociais que ultrapassam as limitações e passam a conjugar novos verbetes para a feminilidade presente nos corpos masculinos.

Ou seja, a percepção do que vem a ser a pombagira, assim como o entendimento do que essa entidade ancestral deseja comunicar por meio de uma relação dialógica, sensível e sensorial, será interpretada de acordo com as experiências que o próprio corpo

umbandista já traz entre seus repertórios. Quando esse corpo se aproxima da “emergência do patriarcado como uma forma de organização social na história ocidental” (OYĚWÙMÍ, 2021, p. 46) ele reforça esse patriarcado a partir do entendimento de que essa emergência “é uma função da diferenciação entre os corpos masculinos e femininos, uma diferença enraizada no visual” (*Ibidem*). Só que quando esse corpo traz consigo outro entendimento do que vem a ser essa construção de gênero e sexo dentro da sociedade, percebe-se que essa diferença entre masculino e feminino “não pode ser reduzida à biologia e que deve ser entendida como sendo constituída dentro de realidades históricas e sociais particulares” (*Ibidem*), trazendo referências pessoais, que condizem às subjetividades de cada corpo e que contribuem para o entendimento do que virá a ser esse feminino apresentado pelas pombagiras.

Diante dessas construções, compreendemos que a experiência em sentir o próprio corpo comunicando as feminilidades da entidade ancestral pombagira partem dos repertórios que já fazem parte desse corpo, constituídos a partir de outras experiências e que contribuem para uma interpretação mais subjetiva e sensível do que vem a ser esse processo. Em outras palavras, ao comunicar a territorialização da pombagira, são as territorialidades presentes nesse corpo umbandista, encruzilhadas às mensagens sensíveis enviadas pela entidade, que ajudarão a decodificar essa transmissão e, assim, a elaborar os sentidos do que vem a ser esse feminino apresentado pelo corpo masculino durante a performance ancestral no território-terreiro.

6. COMO CONCLUIR O QUE APENAS COMEÇOU?

A partir desta dissertação, foi possível compreender um pouco mais sobre o que vem ser a comunicação do corpo umbandista quando há uma relação dialógica, sensorial e sensível, estabelecida junto às entidades ancestrais que se manifestam nas Casas de Umbanda. E a partir das entrevistas abertas semiestruturadas, realizadas com oito participantes, ainda foi possível entender o que esse corpo comunica, quais são os códigos decodificados dessas transmissões corpóreas e, também, o que é armazenado nesse corpo como conhecimento (MARTINS, 2003), assim como o que é registrado como repertório (TAYLOR, 2013).

Além disso, a ancestralidade foi usada como um conceito estruturante para o desenvolvimento do texto, por se apresentar como opção respeitosa e referencial às religiões afro-diaspóricas; assim como também foi usada a partir de uma compreensão decolonial, contracolonial e anticolonial, dialogando os conhecimentos que partem da cosmopercepção (OYĚWÙMÍ, 2021) desses participantes junto a uma discussão que olha para o corpo como um meio de comunicação. Dessa forma, esses corpos umbandistas foram, ainda, apresentados como mídia, por receberem e transmitirem códigos e mensagens que ultrapassam a cosmovisão e dialogam com todos os sentidos desse corpo. E, também, como corpos que são territórios, espaços de multiterritorialidades e locais de comunicação da ancestralidade; assim como corpos que também são encruzilhadas, o entre-lugar para que haja aprendizado em meio a uma percepção de tempo e espaço espiralados e em constantes diálogos com as territorialidades que já estão encruzilhadas a esse corpo, abrindo caminhos para novas compreensões de mundo.

Inicialmente, a partir da identificação do que vem a ser o corpo umbandista e por meio das múltiplas representações que ele assume durante o território-terreiro, mesmo antes da incorporação, foi possível identificar como esse corpo se comunica com movimentos, gestos, feições e posturas quando se encontra nesse território, indicando sinais de respeito, de compreensão, de entrega, de paciência e de espera pela incorporação. Movimentos, gestos, feições e posturas que assumem novos significados a partir da aproximação da entidade ancestral e que passam a transmitir outras mensagens quando a performance ancestral é efetivada.

Os relatos apresentados pelos participantes ainda apontam para o entendimento de que seus corpos mantêm um contato de comunicação dialógica com essas entidades ancestrais antes mesmo de efetivarem a incorporação e, até, sem precisar estar no

território-terreiro. Essa comunicação dialógica é feita por meios de códigos e mensagens que são interpretadas a partir das experiências sensoriais desse corpo umbandista, e podem envolver tato, visão, audição, olfato e, até, paladar; e que ainda acionam elementos sensíveis para contribuir no entendimento das mensagens recebidas por esses corpos durante todo o processo, sendo elementos que já fazem parte desse sujeito ou que passam a ser inseridos em seus repertórios de decodificação sensorial e sensível desse mundo.

Ou seja, o corpo que comunica sente o que é comunicado; havendo momentos em que essa percepção fica confusa, como se estivesse em névoas, embaralhada na memória que se mantém conscientemente encruzilhada com a percepção de tempo e espaço espiralados, sem início, meio e fim. Uma consciência envolta a movimentos circulares que amplificam a relação com a ancestralidade enquanto quebram a linearidade de um pensamento engessado a uma compreensão eurocentrista do corpo. O diálogo do passado com o presente, da morte com a vida, do antes com o agora, e que transforma a percepção de tempo e de espaço, assim como desconstrói o entendimento de que nesse corpo só há espaço para uma consciência, para um único controle.

Multiterritorializado, o corpo umbandista se multiplica em formas e comunica mensagens que, até então, não faziam parte desse corpo. A entidade ancestral assume o controle do corpo, até onde se pode ou se consegue assumir esse controle, e a partir dessa relação dialógica passa a se comunicar, ao mesmo tempo, com o público e com o corpo umbandista, com a mensagem apresentada pelo corpo nem sempre sendo a mesma mensagem que esse corpo recebe durante a transmissão. Quando o corpo comunica o ancestral, ele recebe as informações sensíveis e sensoriais que a entidade deseja lhe enviar; sendo essas as que acabam sendo armazenadas por esse corpo, tanto em memória quanto em conhecimento corporal. Ao ver, aprende-se a movimentar o corpo da forma como a entidade se movimenta; enquanto ao sentir, aprende-se a entender quem está chegando e o que essa entidade ancestral deseja fazer.

Mas tais conhecimentos são compartilhados e, assim, armazenados enquanto a consciência de um não sobrepõe a do outro. A partir do momento que esse entre-lugar pende para um dos lados, ou a entidade ancestral se afasta e a comunicação é interrompida, ou ela atinge um grau de conexão em que a transmissão passa a ser realizada com o mínimo de interferência do corpo umbandista, permitindo uma performance ancestral que não será armazenada nem pela visão nem por qualquer outra função sensorial desse corpo. Quanto maior a aproximação entre as partes, menor será a

percepção de como tudo aconteceu, com tempo e espaço ainda mais embaralhados e a visão ainda mais turva.

Descobrir que há um nível total de descontrole desse corpo, permitindo que a entidade ancestral assumia não apenas os movimentos, gestos, feições e posturas durante a comunicação de sua presença, mas, também, a consciência desse corpo, é o que também pode causar os primeiros sinais de interferências nessa comunicação, podendo chegar à conclusão de que o melhor a se fazer é bloquear essa aproximação. Mas o interesse em não querer perder o controle do próprio corpo, com medo de se expor, foi especificamente apresentado pelos participantes da pesquisa com apenas uma entidade: a pombagira. Foi com a puta, a prostituta e a vulgar da pombagira que esses homens apontaram sentir desconfortos, medos, dificuldades e receios em relação à incorporação.

Na dualidade do que é homem e mulher, do quem vem a ser masculino e feminino, essas interferências foram sendo apresentadas em contradições entre o desejo de incorporar a pombagira e o receio de ver o próprio corpo nas mãos dessa entidade ancestral. O feminino proibido, desde a culpa pela expulsão do paraíso até a exposição sexual do próprio corpo, dialoga com um sistema sexo/gênero que condiciona os seres humanos a viverem presos em seus corpos e a julgarem os corpos dos outros a partir das próprias experiências. Não se deseja ser o outro porque se reconhece nesse outro o sinal imposto pela sociedade de ser um corpo frágil e domesticado, para o qual são direcionados os nãos da sociedade; o mesmo outro que constantemente é julgado, perseguido, desvalorizado, desqualificado, atacado, violentando, estuprado e assassinado.

A contradição está exatamente na compreensão de esse outro, em questão, ser uma entidade ancestral, uma pombagira, identificada pelos participantes como uma entidade feminina e que se apresenta com força, potência, inteligência e desejos sexuais. Força, potência e inteligência também são características que outras entidades apresentam, já os desejos sexuais são interpretados somente para elas. E logo os desejos sexuais, que nem sempre serão os mesmos desejos desse corpo umbandista ou, ainda, nem sempre serão os desejos que esse corpo umbandista queira apresentar para outras pessoas, por ter medo ou preocupação em descobrirem quais são seus reais desejos sexuais. Enfim, a construção envolve mais do que a compreensão do que é feminino ou masculino para esses corpos umbandistas, e a análise ainda considera o que esse entendimento binário da (hetero)sexualidade dos gêneros promove enquanto função limitadora para a incorporação.

E mesmo que ainda haja algum tipo de desconforto com a incorporação da pombagira, ao menos três entrevistados apontam alguns aprendizados que conseguiram armazenar a partir da comunicação sensível e sensorial estabelecida com a entidade ancestral. Seja no entendimento do próprio corpo como algo belo e sensual, a ser apreciado (entrevistado 05); seja na compreensão limitadora da timidez e na necessidade de desenvolver melhor as relações interpessoais (entrevistado 01); seja na compreensão das violências sofridas pelo próprio corpo por ser um corpo de um homem bissexual e que dialoga com o feminino enquanto um corpo-bicha (entrevistado 02). Aprendizados que ainda contribuem na formulação de questionamentos sobre a comunicação do feminino por corpos masculinos, ao ponto de duvidar da presença do caboclo ou do preto-velho, por exemplo, levando para a dúvida de que esses possam ser uma cabocla ou uma preta-velha (entrevistado 01), mesmo não havendo a comunicação de algo que fosse identificado como sendo feminino.

São experiências que se relacionam diretamente com as subjetividades de cada entrevistado, com um enlace sensível e sensorial estabelecido com a pombagira, alcançando características pessoais desses corpos umbandistas e, assim, contribuindo para que outros repertórios sejam armazenados na memória. Mudam-se os medos e os limites por descobertas e afirmações de quem se é ou, ao menos, deseja ser (entrevistado 06), mas que não garantem que essas experiências seguirão contribuindo para novos entendimentos sobre o próprio corpo.

Diante desse resumo, concluímos que a pesquisa conseguiu alcançar seus objetivos. Foi possível analisar os elementos corporais que são comunicados e, assim, identificar quais seriam os que apontam o feminino durante a incorporação; e, a partir da própria compreensão que esses umbandistas têm sobre os seus corpos quando estão incorporados, ainda foi possível identificar o que eles conseguem registrar ou armazenar em suas memórias, os resíduos que ficam dessa experiência com as entidades, incluindo as pombagiras. Assim como também foi possível identificar o que faz um corpo umbandista impedir ou, pelo menos, interferir na incorporação, dificultando que esse corpo seja mídia para transmitir as mensagens dessa entidade, em especial quando essa entidade deseja transmitir os desejos sexuais de uma pombagira.

Sobre a intenção de se buscar, por meio das entrevistas, se existia a possibilidade de ocorrer alguma alteração sobre a percepção social que o umbandista passa a ter sobre o mundo depois de sentir a experiência da incorporação, foi compreendido que é possível que esse corpo umbandista encontre respostas a questões que já estão formadas em sua

consciência, mas que essas respostas não necessariamente promoveriam uma mudança no que ele é ou na forma como ele se comunica com esse mundo. Há o entendimento de que o conhecimento de um pode ser alimentado pelos ensinamentos do outro ancestral, mas não há nenhum relato que aponte que o conhecimento ancestral venha a desconstruir ou, até, a modificar qualquer compreensão que já esteja pré-estabelecida nesse corpo umbandista. Existe diálogo, troca, aprendizado; mas o máximo que pode vir a ocorrer são as somas desses conhecimentos, sem subtrações, divisões ou substituições, muito menos imposições.

Como método escolhido, as entrevistas abertas semiestruturadas contribuíram para o entendimento de que é possível registrar e armazenar o que é comunicado com, para e pelo corpo umbandista durante as etapas da incorporação, com as memórias dos participantes da pesquisa sendo de extrema relevância para a identificação do que é transmitido nessas performances ancestrais, assim como no entendimento de quais são esses códigos que são decodificados e que ficam armazenados em corpo a partir da comunicação dialógica, sensorial e sensível, estabelecida com a entidade.

De antemão, compreende-se que outros métodos também poderiam ter sido adotados e, dessa forma, favorecido ainda mais o desenvolvimento da pesquisa, a exemplo do acompanhamento em campo desses entrevistados durante as giras, em especial nas que houvessem a presença das pombagiras. Além de ser possível coletar imagens dessas apresentações, ou de pelo menos rascunhar em desenhos o que seriam esses códigos que transformam os corpos e comunicam com gestos, movimentos, feições e posturas o que socialmente são identificados como femininos; acompanhar os entrevistados às giras ainda permitiria ampliar a aproximação com os participantes e, também, a percepção de como esse corpo se comunica quando está presente no território-terreiro, a partir das relações que ele estabelece nesse espaço e com quem ele estabelece essas relações, somando outras percepções que trariam novas análises para esses corpos. Mas, para tal, seria de extrema importância ter condições sanitárias para ampliar o período de campo da pesquisa, o que foi impedido com a pandemia da Covid-19; assim como ter obtido a aprovação do projeto, ainda nos primeiros meses do mestrado, junto ao Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) da Universidade, em conjunto com o Conselho Nacional de Ética em Pesquisa (Conep), dando condições mínimas de prazo para sua execução mais completa.

A experiência realizada com esses oito entrevistados também aponta a possibilidade de estender essa pesquisa para outros corpos umbandistas. A falta de

homens transexuais dentro desse grupo impediu, por exemplo, de se embrenhar em discussões que pudessem abordar questões relacionadas com as identidades de gêneros; assim como também fez falta a presença de homens homossexuais, mesmo que entre os três bissexuais que participam da pesquisa um deles venha afirmar sua preferência por homens, por compreender que a partir desses corpos viriam outras subjetividades que poderiam contribuir para a análise da pesquisa.

Essa sensação de ausência ainda pode ser ampliada, inclusive, para a escolha de não entrevistar mulheres. A opção por convidar apenas homens se deu, inicialmente, pelo objetivo de entender as dificuldades que alguns deles afirmam ter na incorporação específica da pombagira; porém, isso não significa que mulheres, cis e trans, não possam vir a sentir alguma dificuldade, por exemplo, nem se essa dificuldade será maior, igual ou menor que a de homens. Questões que, certamente, podem servir de inspiração para novos pontos de partida, em outras pesquisas.

Enfim, cabe ressaltar aqui as múltiplas possibilidades disponíveis no território-terreiro e que podem ser exploradas pelo campo da comunicação, tanto a partir das relações comunicacionais que esses corpos umbandistas desenvolvem dentro ou fora desses territórios, assim como nas relações dialógicas que estabelecem com as entidades ancestrais ou com os demais participantes da gira; quanto a partir das relações sensíveis e sensoriais que apontam novas possibilidades de compreender uma comunicação invisível, espiralada, construída com a ajuda de uma cosmo percepção desenvolvida por esse corpo umbandista para receber e decodificar as mensagens, assim como para transmiti-las durante a performance ancestral. E com todas essas possibilidades reconhecendo o corpo como meio comunicador principal do terreiro e como um território a ser ocupado, territorializado, desterritorializado e reterritorializado em meio a uma comunicação espiralar, encruzilhada com tempo e espaço espiralados, a partir das relações dialógicas, sensíveis e sensoriais construídas com a ancestralidade.

Sem o corpo não há incorporação.

Sem o corpo não há comunicação com e do ancestral.

Sem o corpo não há Umbanda.

Saravá.

7. REFERÊNCIAS

AMARAL, L. S.; DRAVET, M.. Antropofagia e estética corporal na cultura brasileira: dos cultos às performances afro-indígenas-brasileiras. In: CAMARGO, H. W. (Org.). **Umbanda, Cultura e Comunicação: olhares e encruzilhadas**. Curitiba: Syntagma Editores, 2019, 350 p.

AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. Feminismos Plurais: RIBEIRO, Djamila (coord.). São Paulo: Pólen livros, 2019, 152 p.

ALVES, M. R. A.; SANTOS, J. M. **A transmissão oral como dinâmica da memória e construção de identidades afro brasileiras**. III Congresso Nacional de Educação, 2016, Natal. Anais: Cemep, 2016. Disponível em: <https://www.editorarealize.com.br/revistas/conedu/trabalhos/TRABALHO_EV056_MD1_SAI4_ID11745_17082016132445.pdf>. Acesso em: 01 out. 2020.

BAITELLO JR., Norval. **O tempo lento e o espaço nulo: Mídia primária, secundária e terciária**. Org.: FAUSTO NETO, Antônio et al. Interação e sentidos no ciberespaço e na sociedade. Porto Alegre, EDIPUCRS, 2001.

BATISTA, Milena Xibile. **Angola, Jeje e Ketu: memórias e identidades em casas e nações de candomblé na Região Metropolitana da Grande Vitória (ES)**. 2014. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2014.

CARVALHO, B. D. **O pluralismo religioso brasileiro: a Umbanda nascida para não ser tolerada?** Revista Alpha (UNIPAM), Patos de Minas, n.18, p. 46-62, ago.-dez. 2017.

CLAVAL, Paul. **A volta do cultural na geografia**. In: Revista Mercator Geografia. UFC, ano 01, número 01, p. 19-28, 2002.

COSTA, Sâmara Araújo. **O corpo como ser no mundo na Fenomenologia da Percepção de Merleau-Ponty**. Revista Pensar, Belo Horizonte, v. 6, n. 2, p. 267-279, 2015.

DRAVET, Florence Marie. **O imaginário ou a comunicação entre corpo e linguagem: problematização do fenômeno na incorporação no Brasil**. Conexão – Comunicação e Cultura, UCS, Caixas do Sul, v.15, n.30, p.287-306, jul-dez. 2016.

_____. **Corpo, linguagem e real: o sopro de Exu Bará e seu lugar na comunicação**. Florianópolis: Ilha do Desterro, v. 68, nº 3, p. 15-25, set/dez 2015. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.5007/2175-8026.2015v68n3p1>>. Acessado em abril/2020.

GLISSANT, Édouard. **Pela opacidade**. Trad. GROKE, Henrique de Toledo; COSTA, Keila Prado. São Paulo (USP): Revista Criação & Crítica, nº 1, p. 53-55, 2008.

GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. **Micropolítica: Cartografias do Desejo**. Petrópolis: Vozes, 4ª edição, 1996.

HAESBAERT, Rogério Costa. **O mito da desterritorialização: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007. 395 p.

_____. **Do corpo-território ao território-corpo (da terra): contribuições decoloniais**. GEOgraphia, v. 22, n. 48, p. 75-90, 2020.

hooks, bell. **Escolher a margem como um espaço de abertura radical**. (*Choosing the Margin as a Space of Radical Openness*. In: *Yeaming: Race, Gender and Culture Politics*). Cambridge: South End Press, 1990, p. 223-238.

_____. **Olhares negros: raça e representação**. Trad. BORGES, Stephanie. São Paulo: Editora Elefante, 2019, 356 p.

IROBI, E. **O que eles trouxeram consigo: carnaval e persistência da performance estética africana na diáspora**. Trad. SOUZA, V. M. São Paulo: Projeto História. Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História, n. 44, p. 273-293, 2012. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/revph/article/view/9857/9824>>. Acesso em: 20 set 2020.

- KAITEL, Alexandre Frank Silva; SANTOS, Guaraci Maximiano. **Conhecendo a Umbanda: uma tipologia sob o prisma bantu**. João Pessoa: Diversidade Religiosa, v. 7, m. 1, p. 60-87, 2017.
- KILOMBA, Grada. **Quem pode falar?** Falar no centro, descolonizar o conhecimento. In: Memórias da Plantação: episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Editora Cobogo, p. 45-69, 2019.
- LIGIÉRO, Z. **O conceito de ‘motrizes culturais’ aplicado às práticas performativas afro-brasileiras**. Pós Ciências Sociais, v. 8, n. 16. São Luiz: Universidade Federal do Maranhão, p. 129-144, 2011. Disponível em: <<http://www.periodicoseletronicos.ufma.br/index.php/rpcsoc/article/view/695/433>>. Acesso em: 20 set 2020.
- LAURETIS, Teresa. **A tecnologia do gênero**. In: Pensamento Feminista: conceitos fundamentais. Org.: HOLLANDA, Heloisa Buarque de. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019, p. 121-155.
- LE BRETON, David. **Uma antropologia dos sentidos**. In: Antropologia dos sentidos. Petrópolis (RJ): Editora Vozes, p. 21-66, 2016.
- MARTINS, Leda. **Performance da oralitura: corpo, lugar da memória**. Santa Maria: Revista Língua e Literatura, n. 26, p. 63-81, 2003.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da percepção**. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- MIRANDA, Eduardo Oliveira. **“O negro do pomba quando sai da rua nova, ele traz na cinta uma cobra coral”**: os desenhos dos corpos-territórios evidenciados pelo afoxé pomba de male. Dissertação (Mestrado), Universidade Estadual de Feira de Santana, Pós-Graduação em Desenho, Cultura e Interatividade, 2014.
- _____. **Experiências do corpo-território: possibilidades afro-brasileiras para a Geografia Cultural**. UEG – Porangatu: Élisée, Rev. Geo., v. 6, n° 2, p.116-128, jul./dez. 2017.
- _____. **Corpo-território & Educação Decolonial: proposições afro-brasileiras na invenção da docência**. Salvador: EDUFBA, 2020, 207 p.
- NASCIMENTO, Letícia Carolina Pereira do. **Transfeminismo**. Feminismos Plurais: RIBEIRO, Djamilia (coord.). São Paulo: Jandaíra, 2021, 192 p.
- OLIVEIRA, Eduardo David de. **Filosofia da Ancestralidade como Filosofia Africana: Educação e Cultura Afro-brasileira**. Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação, n° 18, maio-out 2012, p. 28-47. Disponível em: <<https://periodicos.unb.br/index.php/resafe/article/view/4456/4068>>. Acessado em jun/2021.
- _____. **Filosofia da Ancestralidade: Corpo e Mito na Filosofia da Educação Brasileira**. Curitiba: Editora Gráfica Popular, 2007.
- OLIVEIRA, Roberto Francisco de. **Hibridação Bantu: o percurso cultural adotado por um povo**. PUC Goiás. 2015. 174 f. Tese (Doutorado em Ciências da Religião). Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2015.
- OYĚWŪMÍ, Oyèrónkẹ. **A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021, 324 p.
- PENNA, Tatiana da Silva. **Ecologia da Comunicação na religiosidade: um estudo sobre os processos comunicacionais na Tenda Espírita Nossa Senhora da Piedade**. Dissertação (Mestrado em Comunicação) – Universidade Paulista, São Paulo, 2018.
- PEREIRA, Pedro Paulo Gomes. **As incorporações e suas poéticas**. Debates do NER, Porto Alegre, ano 18, n. 31, p. 137-171, 2017.
- PRECIADO, Paul B. **Manifesto contrassexual**. São Paulo: n-1 edições, 2017, 224 p.

RAMOS, Jarbas Siqueira. **O Corpo-Encruzilhada como Experiência Performativa no Ritual Congadeiro**. Porto Alegre: Rev. Bras. Estud. Presença, v. 7, n. 2, p. 296-315, maio/ago 2017. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/2237-266066605>>. Acesso em: 31 out. 2020.

_____. **Desvelando o corpo-encruzilhada**: reflexões sobre a encruzilhada como espaço de interseção. São Paulo: Anais ABRACE, v. 20, n. 1, 2019. Disponível em: <<https://www.publonline.iar.unicamp.br/index.php/abrace/article/view/4470>>. Acesso em: 27 out. 2020.

RUFINO, Luiz. **Performances afro-diaspóricas e decolonialidade**: o saber corporal a partir de Exu e suas encruzilhadas. Niterói: Revista Antropolítica, n. 40, p. 54-80, 1º sem. 2016.

_____. **Pedagogia das Encruzilhadas**. Rio de Janeiro: Mórula Editorial, 2019.a.

_____. **O que pode Elegbara?** Filosofias do corpo e sabedorias de fresta. Santa Maria: Voluntas, v. 10, p. 65-82, set. 2019.b. Disponível em: <<https://periodicos.ufsm.br/voluntas/article/view/39951>>. Acessado em ago/2020.

SANTOS, Antônio Bispo. **Somos da Terra**. Belo Horizonte: PISEAGRAMA, n. 12, p. 44-51, 2018. Disponível em: <<https://piseagrama.org/somos-da-terra/>>. Último acesso em: 19 dez. 2020.

SANTOS, Cristiano Henrique dos; SILVA, Renata Nascimento da. **Quilombos virtuais**: as novas expressões de (re)territorialização, resistência, ativismo e empoderamento negro nas redes sociais. Revista Logos, vol. 26, nº 01, 2019, p. 75-92.

SIMAS, Luiz. A.; RUFINO, Luiz. **A ciência encantada das macumbas**. Rio de Janeiro: Mórula Editorial, 2018.

SODRÉ, Muniz. **A verdade seduzida**: Por um conceito de cultura no Brasil: Rio de Janeiro, CODECRI, 2003.

_____. Cultura, corpo e afeto. **Dança**. Salvador: UFBA, v. 3, n. 1, jan-jul 2014, pp.10-20.

_____. **As estratégias sensíveis**: afeto, mídia e política. Rio de Janeiro: Mauad X, 2016.

_____. **O terreiro e a cidade**: a forma social negro-brasileira. Rio de Janeiro: Mauad X, 2019.a.

_____. **Do lugar de fala ao corpo como lugar de diálogo**: raça e etnicidade numa perspectiva comunicacional. Rio de Janeiro: Reciis, out-dez 2019.b, p. 1-11. Disponível em <<https://www.reciis.icict.fiocruz.br>>. Acesso em: 15 set 2020.

_____. **Pensar Nagô**. Petrópolis: Vozes, 2020.

TAYLOR, Diana. **O arquivo e o repertório**: performance e memória cultural nas Américas. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

WILSHIRE, Donna. **Os usos do Mito, da Imagem e do Corpo da Mulher na Re-imaginação do Conhecimento**. In: Gênero, Corpo, Conhecimento. Org.: JAGGAR, Alison M.; BORDO, Susan R.. Rio de Janeiro: Editora Rosa dos Tempos, 1997, p. 101-125.

WIREDU, K. **As religiões africanas desde um ponto de vista filosófico**. In: TALIAFERRO, C.; DRAPER, P.; QUINN, P. L. (Eds.). A Companion to Philosophy of Religion. Trad. SOUZA, L. E. T. Malden; Oxford; West Sussex: Blackwell, 2 ed, p.34-43, 2010. Disponível em: <https://losoa-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/kwasi_wiredu_-_as_religi%C3%B5es_africanas_desde_um_ponto_de_vista_filos%C3%B3fico.pdf>. Acesso em: 08 out 2020.

8. ANEXOS

8.1. Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE): entrevista presencial

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO E
TERRITORIALIDADES

PESQUISA “Arreda homem que aí vem mulher: A comunicação na encruzilhada entre gênero e memória nas performances ancestrais de entidades da Umbanda”

Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE)

O Srº _____ está sendo convidado para participar da Pesquisa intitulada: “Arreda homem que aí vem mulher: A comunicação na encruzilhada entre gênero e memória nas performances ancestrais de entidades da Umbanda”. Trata-se de uma pesquisa de mestrado, sob a responsabilidade de Maurílio Mendonça de Avellar Gomes, mestrando do Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Territorialidades, do Centro de Artes (CAr) da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). Visando contribuir para as discussões de gênero e sexualidade, a partir do olhar sobre a comunicação dos corpos, a pesquisa pretende identificar e analisar as mensagens apresentadas pelos corpos incorporados por entidades ancestrais da Umbanda e buscar, por meio de entrevistas realizadas com umbandistas, como eles registram as informações comunicadas por seus corpos quando estão incorporados por entidades que apresentam movimentos e gestos que caracterizam um gênero diferente ao dele.

Sua participação será respondendo a uma entrevista, de forma presencial, sendo de sua escolha o local, o dia e o horário em que será realizada. A entrevista terá duração máxima de 1 (uma) hora, podendo ser agendado um novo encontro, caso necessário e se for de seu interesse. Para que o encontro aconteça com segurança sanitária, esse deve ser realizado em espaço que tenha circulação de ar e sem aglomeração. O local será escolhido por você, podendo ser sua residência, ambiente de trabalho ou qualquer outro espaço que atenda às seguranças sanitárias. Para a entrevista acontecer eu, o pesquisador, e você, o

participante, devem usar máscara, corretamente posicionada, além de respeitar a distância de 1,5 metro a 2 metros. O pesquisador se responsabiliza a levar álcool 70 para o local, por garantia, e a evitar contato físico direto. A entrevista será gravada, mas o pesquisador só usará a transcrição das informações que você ceder, sem divulgar sua voz. O gravador será tocado e usado somente pelo pesquisador, e posicionado próximo ao entrevistado a cada pergunta realizada.

O senhor também será convidado a disponibilizar para o desenvolvimento da pesquisa imagens pessoais, a exemplo de fotos e vídeos, que registrem o momento de incorporação de suas entidades. As imagens não são essenciais para a realização da entrevista, não sendo obrigatórias. São imagens feitas em momentos anteriores à entrevista, de arquivo próprio e pessoal do senhor. Caso outras pessoas, além de você, estejam nessas imagens, elas só poderão ser aproveitadas se os demais que aparecem no registro tenham conhecimento do uso dessa imagem e autorizem a publicação da mesma na pesquisa. E caso o registro tenha sido feito dentro de algum terreiro, também será solicitado ao(s) responsável(is) de cada espaço a permissão do uso da imagem, sendo solicitada uma carta de anuência. Ressalto, aqui, que não haverá qualquer identificação de você nem das outras pessoas que estejam na imagem, mantendo e respeitando o direito de sigilo, com todos os rostos e o ambiente sendo protegidos, sem qualquer identificação. Essas imagens servirão apenas para a análise dos movimentos.

Considerando que a pesquisa pode tratar de questões pessoais e íntimas, é importante ressaltar que o senhor pode, em determinados momentos, sentir-se constrangido ao falar de determinados assuntos, ter incômodos por relembrar de situações desagradáveis ou, ainda, sentir exaustão física/mental pelo tempo de duração da pesquisa. Nesses casos, podem ser feitos momentos de pausa para o seu restabelecimento físico e/ou emocional. A entrevista também pode ser interrompida e reiniciada em outro momento, se for de seu interesse. O senhor terá liberdade para responder ou não as perguntas, sendo respeitada sua individualidade. E a sua participação é voluntária, podendo desistir e/ou se retirar da pesquisa no momento que desejar.

Ciente dos riscos, reforço aqui os benefícios de sua participação. Você vai contribuir diretamente para o desenvolvimento de uma pesquisa de mestrado, além de promover o reconhecimento da religião que pratica e de fortalecer os laços com sua comunidade. Espera-se que, com os resultados, seja possível contribuir para o reconhecimento da importância da Umbanda e demais religiões afro-diaspóricas em nossa sociedade, assim como seus valores enquanto patrimônio imaterial dentro da

multiplicidade cultural de nosso país. Busca-se, ainda, respeitar e reconhecer os valores éticos e sociais promovidos por essas comunidades e por seus praticantes.

Este TCLE será impresso em duas vias, sendo assinadas e rubricadas em todas as páginas pelo senhor e por mim, o pesquisador responsável, e com cada um recebendo uma via.

Reforço, aqui, que o senhor tem o direito de refazer a entrevista ou de revogar, a qualquer momento, seu consentimento quanto à utilização das informações e das imagens na pesquisa, sem qualquer penalidade ou prejuízo, não sendo mais contatado pelo pesquisador.

Reforço, também, que está garantido o ressarcimento financeiro, caso tenha alguma despesa por participar da pesquisa, com o valor ressarcido por mim, o pesquisador responsável. E também está garantido o direito a buscar por indenização, caso haja eventuais danos decorrentes da pesquisa, conforme Resolução 466/2012 do Conselho Nacional de Saúde.

Em caso de dúvidas sobre a pesquisa ou para relatar algum problema, entre em contato com Maurílio Mendonça de Avellar Gomes, responsável por esta pesquisa, pelo telefone (27) 99932-1181, pelo e-mail maulgom@gmail.com ou na Ladeira São Bento, nº 51, apt. 502, Centro, Vitória/ES – CEP: 29.016-290. Em caso de denúncias ou de intercorrências na pesquisa, o senhor pode entrar em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) do Campus de Goiabeiras/UFES através do telefone (27) 3145-9820 ou do e-mail cep.goiabeiras@gmail.com. O CEP Goiabeiras/UFES tem a função de analisar projetos de pesquisa visando à proteção dos participantes dentro de padrões éticos nacionais e internacionais.

Consentimento do participante

Eu, _____, abaixo assinado, concordo voluntariamente em participar do estudo: “Arreda homem que aí vem mulher: A comunicação na encruzilhada entre gênero e memória nas performances ancestrais de entidades da Umbanda”. Declaro, ainda, que fui devidamente informado e esclarecido pelo Pesquisador Responsável sobre a pesquisa e os procedimentos nela envolvidos.

Assinatura do Participante

_____, ____ de _____ de 20____ .
(Local e data)

Declaração do pesquisador

Eu, pesquisador responsável do estudo: “Arreda homem que aí vem mulher: A comunicação na encruzilhada entre gênero e memória nas performances ancestrais de entidades da Umbanda”, declaro que esta pesquisa foi avaliada e autorizada pelo Comitê de Ética em Pesquisa com Seres Humanos/UFES e que todos os procedimentos experimentais estão de acordo e obedecendo aos princípios éticos, conforme Resoluções nº 466/12 e 510/16 do CONSELHO NACIONAL DE SAÚDE, que estabelecem as diretrizes e normas regulamentadoras para as pesquisas envolvendo seres humanos no país.

Pesquisador Responsável: Maurílio Mendonça de Avellar Gomes.

Assinatura do Pesquisador

_____, ____ de _____ de 20____ .
(Local e data)

8.2. Termo de Consentimento Livre e Esclarecido: entrevista online

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO E
TERRITORIALIDADES

PESQUISA “Arreda homem que aí vem mulher: A comunicação na encruzilhada entre gênero e memória nas performances ancestrais de entidades da Umbanda”

Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE)

O Srº _____ está sendo convidado para participar da Pesquisa intitulada: “Arreda homem que aí vem mulher: A comunicação na encruzilhada entre gênero e memória nas performances ancestrais de entidades da Umbanda”. Trata-se de uma pesquisa de mestrado, sob a responsabilidade de Maurílio Mendonça de Avellar Gomes, mestrando do Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Territorialidades, do Centro de Artes (CAr) da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). Visando contribuir para as discussões de gênero e sexualidade, a partir do olhar sobre a comunicação dos corpos, a pesquisa pretende identificar e analisar as mensagens apresentadas pelos corpos incorporados por entidades ancestrais da Umbanda e buscar, por meio de entrevistas realizadas com umbandistas, como eles registram as informações comunicadas por seus corpos quando estão incorporados por entidades que apresentam movimentos e gestos que caracterizam um gênero diferente ao dele.

Sua participação será respondendo a uma entrevista, realizada por meio de um aplicativo gratuito de reunião virtual, com o nosso contato sendo feito todo por e-mail, incluindo a definição de dia e horário para a entrevista, assim como o envio do link para a realização da mesma. A entrevista terá duração máxima de 1 (uma) hora, podendo ser agendado um novo encontro, caso seja necessário e se for de seu interesse. A entrevista será gravada, mas eu, pesquisador, só usarei a transcrição das informações que você cedeu, sem divulgar sua voz, sendo preservadas suas informações pessoais.

O senhor também será convidado a disponibilizar para o desenvolvimento da pesquisa imagens pessoais, a exemplo de fotos e vídeos, que registrem o momento de

incorporação de suas entidades. As imagens não são essenciais para a realização da entrevista, não sendo obrigatórias. São imagens feitas em momentos anteriores à entrevista, de arquivo próprio e pessoal do senhor. Caso outras pessoas, além de você, estejam nessas imagens, elas só poderão ser aproveitadas se os demais que aparecem no registro tenham conhecimento do uso dessa imagem e autorizem a publicação da mesma na pesquisa. E caso o registro tenha sido feito dentro de algum terreiro, também será solicitado ao(s) responsável(is) de cada espaço a permissão do uso da imagem, sendo solicitada uma carta de anuência. Ressalto, aqui, que não haverá qualquer identificação de você nem das outras pessoas que estejam na imagem, mantendo e respeitando o direito de sigilo, com todos os rostos e o ambiente sendo protegidos, sem qualquer identificação. Essas imagens servirão apenas para a análise dos movimentos.

Considerando que a pesquisa pode tratar de questões pessoais e íntimas, é importante ressaltar que o senhor pode, em determinados momentos, sentir-se constrangido ao falar de determinados assuntos, ter incômodos por relembrar de situações desagradáveis ou, ainda, sentir exaustão física/mental pelo tempo de duração da pesquisa. Nesses casos, podem ser feitos momentos de pausa para o seu restabelecimento físico e/ou emocional. A entrevista também pode ser interrompida e reiniciada em outro momento, se for de seu interesse. Reforço ao senhor que nenhuma das perguntas é obrigatória, sendo respeitado seu direito de não responder qualquer uma delas. A sua participação é voluntária, podendo desistir e/ou se retirar da pesquisa no momento que desejar. E caso seja de seu interesse, os tópicos da entrevista podem ser enviadas com antecedência para seu conhecimento, sendo disponibilizadas somente depois de seu consentimento para a realização da mesma. Sendo assim, o consentimento deve ser apresentado pelo senhor e enviado a mim antes de agendarmos dia e horário da entrevista. Dessa forma, caso o senhor concorde em participar, será considerado anuência quando responder à entrevista da pesquisa.

Considerando, ainda, que a entrevista será realizada em ambiente virtual, reforço aqui que esta pesquisa atende às orientações do Ofício Circular nº 2/2021/CONEP/SECNS/MS e do Comunicado Conep 0019229966. Dessa forma, é importante salientar que devido às entrevistas serem realizadas em plataformas virtuais, há o risco de interrupção da mesma, devido à instabilidade na conexão da internet; assim como o risco de interferências tecnológicas, que podem prejudicar na gravação dos áudios das entrevistas, sendo necessário mais cuidado durante o procedimento para que a gravação não seja danificada. As perguntas podem ser repetidas, em caso de instabilidade

ou interferência na conexão e no áudio; assim como a entrevista pode ser reagendada para outro dia e horário, caso seja necessário e caso seja de seu interesse.

Além disso, os ambientes virtuais onde podem ser feitas as entrevistas têm direito de acesso e de uso dos dados dos participantes. Dessa forma, não é possível assegurar total confidencialidade dos seus dados pessoais, com potencial risco de violação por parte das empresas proprietárias desses ambientes. Elas adotam em suas políticas o direito de uso das informações de cadastro e podem compartilhar seus dados com parceiros comerciais para oferta de produtos e serviços, por exemplo. Para tentar evitar uma exposição ainda maior, a entrevista não será gravada por meio das tecnologias oferecidas por esses ambientes. Este pesquisador vai usar do celular pessoal para gravar a entrevista, e o arquivo de áudio será baixado para o computador pessoal do mesmo, sendo apagado o arquivo do celular. A gravação ficará salva somente no computador, não havendo cópias em plataforma virtual, ambiente compartilhado ou "nuvem". O áudio da entrevista poderá ser compartilhado apenas com você, assim como a transcrição completa da entrevista. É de suma importância que tenha uma cópia desses documentos eletrônicos.

Ciente dos riscos, reforço aqui os benefícios de sua participação. Você vai contribuir diretamente para o desenvolvimento de uma pesquisa de mestrado, além de promover o reconhecimento da religião que pratica e de fortalecer os laços com sua comunidade. Espera-se que, com os resultados desta pesquisa, seja possível contribuir para o reconhecimento da importância da Umbanda e demais religiões afro-diaspóricas em nossa sociedade, assim como seus valores enquanto patrimônio imaterial dentro da multiplicidade cultural de nosso país. Busca-se, ainda, respeitar e reconhecer os valores éticos e sociais promovidos por essas comunidades e por seus praticantes.

Para participação desta pesquisa, peço para que imprima este TCLE, assine o termo e rubrique as demais páginas, digitalize o documento e o encaminhe de volta para mim, o pesquisador responsável. Assim que retornar com o este termo de consentimento livre e esclarecido, o mesmo ficará salvo apenas no computador pessoal do responsável pela pesquisa, não ficando armazenado em mais nenhum local, para maior segurança. Caso não consiga ou não possa realizar esses procedimentos, peço para que responda para o meu e-mail, o pesquisador responsável, informando que leu, compreendeu e aceitou participar da pesquisa. Além disso, será pedido, no começo da entrevista, que faça uma manifestação expressa de sua concordância ou não quanto à divulgação de sua identidade e das demais informações coletadas. Ou seja, no dia da entrevista e antes de começá-la, vou pedir ainda para que dê o consentimento oralmente.

Reforço, aqui, que o senhor tem o direito de refazer a entrevista ou de revogar, a qualquer momento, seu consentimento quanto à utilização das informações e das imagens na pesquisa, sem qualquer penalidade ou prejuízo, não sendo mais contatado pelo pesquisador.

Reforço, também, que está garantido o ressarcimento financeiro, caso tenha alguma despesa por participar da pesquisa, com o valor ressarcido por mim, o pesquisador responsável. E também está garantido o direito a buscar por indenização, caso haja eventuais danos decorrentes da pesquisa, conforme Resolução 466/2012 do Conselho Nacional de Saúde.

Em caso de dúvidas sobre a pesquisa ou para relatar algum problema, entre em contato com Maurílio Mendonça de Avellar Gomes, responsável por esta pesquisa, pelo telefone (27) 99932-1181, pelo e-mail maulgom@gmail.com ou na Ladeira São Bento, nº 51, apt. 502, Centro, Vitória/ES – CEP: 29.016-290. Em caso de denúncias ou de intercorrências na pesquisa, o senhor pode entrar em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) do Campus de Goiabeiras/UFES através do telefone (27) 3145-9820 ou do e-mail cep.goiabeiras@gmail.com. O CEP Goiabeiras/UFES tem a função de analisar projetos de pesquisa visando à proteção dos participantes dentro de padrões éticos nacionais e internacionais.

Consentimento do participante

Eu, _____, abaixo assinado, concordo voluntariamente em participar do estudo: “Arreda homem que aí vem mulher: A comunicação na encruzilhada entre gênero e memória nas performances ancestrais de entidades da Umbanda”. Declaro, ainda, que fui devidamente informado e esclarecido pelo Pesquisador Responsável sobre a pesquisa e os procedimentos nela envolvidos.

Assinatura do Participante

_____, ____ de _____ de 20____.

(Local e data)

Declaração do pesquisador.

Eu, pesquisador responsável do estudo: “Arreda homem que aí vem mulher: A comunicação na encruzilhada entre gênero e memória nas performances ancestrais de entidades da Umbanda”, declaro que esta pesquisa foi avaliada e autorizada pelo Comitê de Ética em Pesquisa com Seres Humanos/UFES e que todos os procedimentos experimentais estão de acordo e obedecendo aos princípios éticos, conforme Resoluções nº 466/12 e 510/16 do CONSELHO NACIONAL DE SAÚDE, que estabelecem as diretrizes e normas regulamentadoras para as pesquisas envolvendo seres humanos no país.

Pesquisador Responsável: Maurílio Mendonça de Avellar Gomes.

Assinatura do Pesquisador

_____, ____ de _____ de 20____ .

(Local e data)

8.3. Roteiro para entrevista Grupo 01: com incorporação de pombagira

Pesquisa: Corpo em performance ancestral: a comunicação na encruzilhada entre gênero e memória nas incorporações de entidades da Umbanda.

Entrevistador: Maurílio Mendonça de Avellar Gomes.

Entrevistado: _____.

Data: ___/___/___.

Parte 01: relação com a Umbanda e o atual terreiro que frequenta.

- Quando iniciou na Umbanda?
- Hoje frequenta qual terreiro? Há quanto tempo?
- Qual a periodicidade das giras?
- Quais regras (liturgias) o terreiro estabelece para os médiuns da casa?
- Há alguma regra específica para a incorporação?

Parte 02: experiências de incorporação e a relação com as entidades que incorpora.

- Quando começou a incorporar?
- Lembra da primeira experiência? Pode contar?
- Quantas entidades incorpora?
- Qual a mais frequente? A que tem maior conexão?
- A relação com a entidade acontece apenas no terreiro, durante a incorporação?
- De que forma se conecta com as entidades?
- O que você sente quando percebe que vai incorporar?
- Quando sabe que está incorporado?
- Você consegue descrever como fica? Ou como você se “enxerga” nesse momento?
- E o que você sente quando está incorporado?
- Saberia dizer quando faz algo se quem fez foi você ou a entidade?
- Já chegou a duvidar que estava incorporado? Como foi?

Parte 03: incorporação de entidades “femininas”.

- Qual a relação construída com as entidades femininas que incorpora?
- Há alguma diferença na forma como elas se manifestam?
- O que faz você acreditar que seria uma entidade feminina?
- O que é feminino para você?

- E o que é masculino?
- Com qual delas mantém uma relação mais próxima?
- Como você se sente quando acontecem essas incorporações?
- E o que acontece com você quando elas incorporam?
- Há algum constrangimento, de sua parte?
- E da parte dos demais médiuns do terreiro? Percebe se há algum constrangimento?
- Nessa relação construída com essas entidades, do que mais gosta? O que lhe deixa mais a vontade?
- Já tirou algum aprendizado dessas entidades? Pode nos contar algum?

8.4. Roteiro para entrevista Grupo 02: sem incorporação de pombagira

Pesquisa: Corpo em performance ancestral: a comunicação na encruzilhada entre gênero e memória nas incorporações de entidades da Umbanda.

Entrevistador: Maurílio Mendonça de Avellar Gomes.

Entrevistado: _____.

Data: ___/___/___.

Parte 01: relação com a Umbanda e o atual terreiro que frequenta.

- Quando iniciou na Umbanda?
- Hoje frequenta qual terreiro? Há quanto tempo?
- Qual a periodicidade das giras?
- Quais regras (liturgias) o terreiro estabelece para os médiuns da casa?
- Há alguma regra específica para a incorporação?

Parte 02: experiências de incorporação e a relação com as entidades que incorpora.

- Quando começou a incorporar?
- Lembra da primeira experiência? Pode contar?
- Quantas entidades incorpora?
- Qual a mais frequente? A que tem maior conexão?
- A relação com a entidade acontece apenas no terreiro, durante a incorporação?
- De que forma se conecta com as entidades?
- O que você sente quando percebe que vai incorporar?
- Quando sabe que está incorporado?
- Você consegue descrever como fica? Ou como você se “enxerga” nesse momento?
- E o que você sente quando está incorporado?
- Saberria dizer quando faz algo se quem fez foi você ou a entidade?
- Já chegou a duvidar que estava incorporado? Como foi?

Parte 03: incorporação de entidades “femininas”.

- O que você acredita ser o motivo de não incorporar entidades femininas?
- Em algum momento achou que alguma entidade que incorpora pudesse se identificar como mulher?
- O que é feminino para você?

- No seu terreiro há homens que incorporaram entidades femininas?

03.01 - Se não

- Saberria dizer o motivo?

- Já frequentou ou visitou outros terreiros onde isso acontece?

- O que achou? Como se sentiu?

03.02 - Se sim

- E como acontece? É comum?

- O que você acha disso? Como se sente?

- Já consultou com entidades femininas incorporadas por médiuns homens? Como foi essa experiência?

- Se sentiria confortável se vier, mais para frente, a incorporar entidades femininas?

8.5. Entrevista 01 (Grupo 01)

Data: Realizada no dia 05 de março de 2022.

Início: 14h31

Término: 15h32

Como você começou na Umbanda? De que forma você se envolveu com essa religião?

A minha mãe é umbandista. E ela quem me chamou para conhecer. Foi em Colatina. Numa capelinha em que estava tendo uma reunião particular. Ela me chamou para ir, e eu fui. Meu primeiro contato. Isso no final de 2016. Tem seis anos.

E você passou a frequentar?

Não. Eu já não estava morando em Colatina. Fui passar final de ano com minha mãe e aproveitei para conhecer.

Quando você começou a ser umbandista? Não só frequentar, que veio realmente a se envolver com a religião?

Não lembro se foi no outro ano (2017) ou se foi em 2018. Agora eu já não lembro. Pandemia confundiu tudo. Provavelmente foi 2018.

Hoje você continua no mesmo terreiro?

No mesmo terreiro. Durante a pandemia eu fiquei afastado. Até porque não estava tendo reunião. Mas logo que (o terreiro) voltou, eu voltei junto.

E a sua família continua frequentando? A sua mãe, outras pessoas, frequentam?

A minha mãe, infelizmente, não consegue mais por questão de trabalho. Ela está trabalhando muito e o terreiro de lá fica num lugar muito afastado. Não tem condição de voltar de noite. Sempre depende de carona, esse tipo de coisa. Mas nessas reuniões que são particulares, ela sempre está frequentando. Ela só não está mesmo trabalhando com frequência.

E a sua mãe, ou o seu irmão, eles sabem que você é umbandista?

Sabem. Foi a minha mãe quem me indicou a procurar aqui (o terreiro).

E como é a relação deles com isso?

É muito tranquila. Na verdade, eu que era muito chato. Porque teve um tempo na minha adolescência em que a minha mediunidade foi trancada.

Como assim? Você pode me explicar?

Eu tenho que me esforçar muito para ser bom. É! E eu sempre gostei muito de ocultismo e magia, no geral, desde criancinha. Com 12 anos de idade eu já lia livro de São Cipriano, que eu encontrava numas bibliotecas perdidas. Eu sempre fui muito mais voltado para esse lado que aqui (no terreiro) a gente chama de esquerda. Só que como eu não tinha nenhuma base, nem nada, era capaz de eu ser cada vez (mais) uma pessoa pior. Então acho que minha própria espiritualidade falou: ‘Opa. Vamos dar um tempo aqui, depois ele volta’.

Então foi a própria espiritualidade que trancou?

Eu acredito que sim. Porque como eu era criança, eu também me considerava muito mais sensível. Aí depois teve essa fase ateia, completamente revoltado com Deus, com a vida, com tudo. Na primeira gira parece que destrancou tudo. Já voltei mais tranquilo, mais normal.

Mas como você percebia que tinha uma mediunidade antes e que de repente trancou? Com quantos anos foi isso?

Acredito que na quinta série? Sexta série, eu já comecei e me revoltar mais com Deus e a me afastar muito.

Mas o que te leva a acreditar que antes disso você tinha essa relação espiritual?

Eu acredito que pelas buscas.

Pelo o que você tinha interesse de ler?

É!

Mas não tinha nenhuma manifestação?

E tem uma coisa que é desagradável pra caramba de eu falar.

Você não precisa falar se não quiser...

Eu quero falar (com uma voz sussurrada). Porque eu sei que não vai sair daqui, então eu vou falar. Em Rondônia, quando eu tinha uns oito para nove anos, teve um momento que eu saí de casa à noite, peguei um gato, que eu já tinha escondido, e fui sacrificar ele de noite, de madrugada. Fiz uma fogueirinha, ali, com uma lata de tinta, um álcool com ervas que a minha mãe tinha para passar na pele, e sacrifiquei o gato, isso com nove, oito anos de idade. E não é uma coisa muito normal. Eu não li isso em lugar nenhum. Eu simplesmente (ele estala os dedos)...

Quis fazer?

É! Pode ser uma coisa de revolta de criança? Pode. Mas como eu já tinha muito essa busca, acho que pode ter alguma relação.

Você se lembra de alguma situação que possa ter acontecido no mesmo dia, ou na mesma época?

Não. Talvez era revolta porque eu não gostava de Rondônia. Mas eu não sei se é o caso. (risos).

Hoje você vai sempre às giras? Como está a sua periodicidade?

Então, ano passado (2021) eu não estava podendo vir. Não estava tendo, também. Mas eu estava trabalhando, fazendo hora extra no sábado. E este ano eu decidi dar mais prioridade para minha espiritualidade, para mim mesmo, porque estava me fazendo muita falta. Então, agora, a minha periodicidade vai ser frequente.

E tem alguma regra, nesse sentido, da casa para com você? Para estar mais presente?

Não.

E sobre as decisões da casa, no sentido da liturgia? Tem alguma coisa que te incomoda? Ou que você ainda não tenha se sentido confortável?

Eu me sinto bem confortável, gosto bastante. Só que tem uma coisa, eu me considero umbandista, trabalho com as entidades, só que eu não acredito que seja uma coisa exterior. Eu não acho que eu seja tão espírita assim. Eu acredito mais que seja uma manifestação de uma parte de minha alma, de acordo com o contexto em que eu estou inserido. Por exemplo, se eu tivesse no meio do mato, numa tribo, eu nunca seria umbandista, nem o

caboclo nem o preto velho, provavelmente, iam se apresentar. Então... Eu estou numa casa espírita, mas eu não me considero espírita (fala enfatizando as sílabas). Mas eu não tenho nenhum problema em relação a isso.

Você não se considera espírita. Então, como você se considera?

Em questão de nome? De definição? Acho que é bem indeterminado, também. Porque antes de ser espírita, antes de ser umbandista, eu não gosto, também, de ficar só dependendo de entidade para trabalhar, para fazer as coisas. Eu gosto de eu, por mim, pela minha intuição, estar fazendo o que eu sinto que é preciso ser feito. Então... Eu não sei, bem, como eu me caracterizo.

E dentro dessa perspectiva da casa, das regras e liturgias da casa, existe alguma específica para a incorporação? Algum limite que permita ou não permita você desenvolver melhor a sua incorporação?

Existem poucas cantigas para caboclas, por exemplo. Geralmente uma coisa muito ligada a linha das águas, Oxum e Iemanjá. Eu acho que a falta dessas entidades femininas, no caso de cabocla, se deve muito a isso, a falta dessa representatividade, a falta do contexto ali. Mas não é uma coisa que me incomoda, é uma coisa só que eu percebo. Talvez por tradição. Como não se apresentam entidades dessas femininas, não vai ter muito pontos delas para serem puxados.

Você acredita que, talvez, se tivesse mais cantos...

Numa certa parte eu acredito nisso. Mas, por exemplo, aqui a gente canta pra caramba para pombagira e muitos homens não recebem pombagira. A minha própria mãe achou esquisito quando eu falei que recebi pombagira.

Você falou que começou a incorporar já em 2018. Foi quando você chegou?

Não. Eu sentia a presença. Mas incorporar foi somente na gira de desenvolvimento (essa gira acontece uma vez ao mês, somente para médiuns).

Você lembra quando?

Pior que também não.

Mas foi logo quando você entrou? Ou demorou um tempo?

Logo quando eu entrei. Não foram todas, obviamente, as entidades que se apresentaram. Mas já deu para perceber ali um preto velho, um exu...

Você lembra como foi sua primeira experiência?

Eu lembro. Eu estava resistindo pra caramba. Aí, de repente. Por exemplo, preto velho, minha costa começou a curvar (ele arqueia as costas), minha mão começou a suar (ele joga as mãos para frente do corpo e vira a palma para cima, esfregando os dedos), eu começo a mexer, mexer, mexer (ele balança o corpo para os lados)... Mas eu não senti aquilo que o pessoal fala de 'Ah, muita dor nas costas, sei lá o que'. Pra mim foi bem mais tranquilo. Exu já veio uma coisa, que eu também resisti, mas quando veio, veio do nada e veio (ele solta os ombros, junto com as mãos e braços, como se estivesse jogando o corpo pra baixo).

E você consegue fazer essa distinção das entidades? Como que foi de um? E como que foi do outro?

Consigno. A do preto velho foi bem mais tranquila. A do exu, eu tenho a mesma reação que eu tenho quando estou com raiva. E eu acho que sempre foi um problema muito grande meu, essa questão da raiva. Então depois lendo, e entendendo mais um pouquinho, eu acredito que pode ser um espelho. Na época eu não sabia disso, mas depois eu acredito que pode ser eu exteriorizando tudo, toda aquela raiva, aquele sentimento, como se fosse uma... (silêncio).

Algo seu? Não da entidade. É isso?

Acho que é um pouco dos dois. Porque o exu que trabalha comigo ele não é muito de papinho, de risadinha. Ele é de ficar bem carrancudo, também. Mas aí é que tá. Pode ser meu, também. Pode ser dele.

Você tem uma ideia de quais entidades você incorpora?

Tenho. Eu não tenho nada de clarividência. Eu não vejo nada. Mas as entidades, depois de um tempo trabalhando comigo, elas vêm, apresentam ponto cantado – ponto riscado nem tanto, porque eu acho também que não tem necessidade aqui na Casa, mas o cantado sempre se apresenta – às vezes vem o nome junto com o ponto cantado.

Quantas entidades você incorpora?

Eu incorporo um caboclo, um negro, nordestino. E outro caboclo mais velho, de Nanã e Oxossi. Também tem uma entidade de Xangô, que eu nem sabia que incorporava até puxarem ela para trabalhar na sala de cura, e depois eu fui entender que talvez era o cigano que puxaram para trabalhar naquela linha. O preto velho, que se apresenta muito pouco e fica mais no meu ouvido, durante o dia a dia, com seus ensinamentos; mas ele eu não conheço muito bem – quer dizer, eu conheço bem, ele só não apresentou nome, não pediu coisa, mas eu sei como é ele. Tem exu e uma pombagira que trabalha comigo. Um exumirim e o cigano.

E qual está mais presente contigo? Você consegue decifrar com quais tem mais conexão?

O caboclo (o primeiro que citou) está muito presente comigo. E o exu e a pombagira.

E por que você acha que tem mais conexão com eles? Pela constância, pela presença ou também porque tem relação fora terreiro?

Eu acho que é uma conexão minha. Igual eu falei: eu acho que eu sempre fui muito esquerdeiro. Eu gosto de um negócio mais pesado. E eu também acho que tem uma questão muito de ancestralidade. Eu acho que tanto o exu quanto a pombagira, que estão presentes na minha espiritualidade de alguma forma. O exu eu até acredito que seja, talvez, o meu avô – mas nunca confirmei e ele nunca confirmou, e eu vou deixar assim. E a caboclo porque ele se parece muito comigo, com o que eu quero ser, talvez.

Por que a pombagira teria ligação com sua ancestralidade?

Aí que tá, não sei.

Ainda não conseguiu fazer essa conexão?

Não.

Mas acredita que também tem?

Acredito que possa ser.

E de que forma você se conecta as entidades? Você acredita que seja algo que você precisa estar no terreiro?

Não. Aqui (no terreiro) eu tenho mais segurança, de não perder a minha cabeça. Mas, por exemplo, o caboclo falou comigo que se eu estiver me sentindo fraco e precisar dele na hora, é só bater no peito e chamar que ele vai estar lá. Não vai incorporar nem nada, mas vai estar lá. Do restante, eu não sei muito o que falar, mas eu não acredito que eu precise estar no terreiro. Tanto que nessa época da pandemia eu senti muita falta de ter uma firmeza, alguma coisa por ali, para estar me conectando com eles. Mas não necessariamente seria o terreiro.

Mas você chegou a tentar fazer alguma conexão extra-terreiro com eles? Conversar em casa? Ou talvez cantar o ponto deles?

Ah, sim. Eu canto sim. Por exemplo, esses dias, no carnaval, eu estava me sentindo meio sozinho, fiz um cafézinho pra mim, pro vô, sentei ali, tava conversando um pouquinho, aí, de repente, só veio: ‘Não diz que você tá sozinho. Você não tá sozinho!’.

Veio na sua cabeça?

É! Daquele jeitinho simples, que eu sei que é o vô porque vem um negócio muito profundo, de um jeito muito simples, muito simples. Então eu acredito que eu não preciso estar no terreiro. Eu gosto de me conectar com eles fora, sempre. E não necessariamente incorporando. Mas já aconteceu, sim, num momento de muita raiva, o exu vir. Mas não é uma coisa constante.

E em sonhos? O que geralmente tem nessa conversa? Como eles se apresentam?

Sonho eu não tenho muito.

Quando você falou de ponto e de nome, eu achei que tinha sido desse jeito...

Por exemplo, o ponto de um dos caboclos veio na chuva. Eu tava na chuva, vindo andando do trabalho, aí... (ele bate as palmas das mãos) veio vindo. Veio vindo, veio vindo... E foi uma coisa tão fluida, sem gaguejar, sem erro, que... Cara... (silêncio).

Que saiu...

É.

O que você sente fisicamente, no seu corpo, quando você percebe que você vai incorporar?

Ah... (abre um sorriso). É um tremelique. Depende muito. Por exemplo, quando é preto velho, como eu falei, eu começo a sentir muito a minha mão suando e, eu não sei se sou eu ou se é a entidade, mas minha costa vai dando uma arqueada, um pouquinho.

O que dão uma arqueada?

As minhas costas dão uma leve arqueada (ele repete os movimentos que tinha feito antes).

Como se estivessem encurvando?

É. Isso. O caboclo, antes de ele vir, vem uma sensação de... Não é corporal, no caso, mas vem... Não é uma felicidade, é uma coisa diferente. Eu não sei explicar bem como é que é, mas também não é uma sensação de poder igual quando o exu vem.

Como assim de poder?

Como se eu estivesse no máximo da minha capacidade. Eu posso tudo, agora.

Mas como você percebe isso no seu corpo?

O meu corpo vai pro chão, todinho (ele pesa o corpo pra frente, como se jogasse pra baixo). Se curva. As mãos se curvam (ele traz as mãos para frente do corpo, entortando os dedos em direção às palmas das mãos, e os punhos das mãos fechando em direção ao antebraço), e ele treme muito a perna, e ele anda ajoelhadinho.

E com a pombagira?

Com a pombagira vem, também, essa sensação de poder, só que é diferente do exu. É mais como se eu 'sou livre', como se eu pudesse fazer o que eu quiser. E ela vem se abanando. Ela joga uma mão para traz (o braço esquerdo ele esconde atrás do corpo, aproximando das costas), torce ela também, e a mão direita se abanando (ele levanta o braço direito, sobre a cabeça, com os dedos esticados se encostando e o punho apontando a mão para baixo, o polegar escondido pelos outros dedos, fazendo um movimento pra dentro e pra fora do corpo), como se estivesse com um leque. E é muito do nada, também.

Eles chegam sem manifestar nada antes?

Não. Independente de qualquer entidade que chega, tem uma coisa que é comum em todas, que é o meu corpo tremer. E é diferente. Não é um tremor, do tipo, ansiedade – porque a minha ansiedade, eu tenho, mas ela não se manifesta dessa forma.

Esse tremor toma o corpo inteiro?

Sim. Começa do pé, vai subindo, subindo, quanto mais eu seguro, mais vai tremendo tudo.

Até você liberar?

Até eu relaxar e dar passagem.

E quando é que você sabe que está incorporado?

Eu nunca sei.

E como você se sente não tendo essa certeza?

Bom, eu tenho dúvidas. Eu tenho dúvidas. Mas, por exemplo, quando eu sei que estou incorporado é quando eu reajo, quando eu faço uma coisa sem passar pela minha mente antes. Quando eu simplesmente faço. Aí eu falo: ‘Não, pera. Você vai duvidar disso, também?’. Porque eu sinto dor. Quando eu estou incorporado, eu estou consciente. Eu estou ali, não esqueço de nada. Tem dias que eu acho que é quando a manifestação fica mais forte, eu lembro de menos. Porque eu acho que é quando eu distancio mais a minha mente. Não fico ali pensando: ‘Posso fazer isso? Será que a Casa vai brigar? Será que estão olhando?’. Tanto que eu acredito que a minha manifestação seria muito mais diferente se não tivesse ninguém me olhando. Eu acredito que seria muito mais livre, muito mais solta, muito mais a entidade do que eu ali pensando se pode ou se não pode, se isso ou se aquilo.

Mas a observação é só em relação às regras da casa?

Não. É em relação às pessoas também, eu acho.

Nesse sentido, o que te incomoda?

Não por eu achar feio, não por nada. Mas por ter alguém ali. Me tira a concentração, eu acho. Me faz pensar mais.

Isso, numa gira de desenvolvimento, te deixa mais a vontade? Já que não tem assistência, não tem público?

Não. Se não for para trabalhar, para fazer, eu fico ali pra quê? Eu acho que isso dificulta um pouco mais para eu dar passagem. Mas acho que não tem diferença. Porque com as outras giras tem um propósito. Eu acho que fica elas por elas. Outros médiuns, eu acho que é o problema. Porque a assistência vai julgar o quê? Assistência não me conhece. Talvez é medo do julgamento.

O julgamento, o medo, é de você estar fingindo uma incorporação?

Exatamente. Aham. Eu tenho muito essa dúvida, mas fingindo eu tenho certeza que eu não estou. Porque, pra mim, eu não estou mentindo. Mas às vezes a minha vaidade pode estar dando passagem.

Você consegue descrever como você fica? Por exemplo: pombagira. Como você fica?

Eu acredito que estaria muito bem, muito poderosa, muito elegante. Só que muito mais aberto do que eu sou, realmente, também. Do tipo, chegar, conversar com as pessoas. Eu me sinto um pouco incomodado com isso. Tanto que às vezes eu peço pra subir (para desincorporar). Tem um grupo de mulheres: ela quer ir lá, quer conversar; e eu: ‘Cara... O que eu tenho a ver com isso?’.

O que te preocupa nela é ela se sentir tão a vontade que quer conversar com todo mundo?

Não. Quanto mais ela se sentir a vontade, quanto menos eu interferir, para mim é melhor. Acho que, talvez, seja uma coisa que eu tenha que trabalhar em mim. Eu me sinto desconfortável, mas eu não acho desagradável. Porque eu entendo que, talvez, seja algo que eu precise trabalhar.

Mas a incorporação dela não te causa nenhum desconforto?

Nenhum.

Quando você faz esse exercício, de se enxergar incorporado, o que você vê? Como ela está fisicamente?

Ela está com a vassourinha, segurando na mão esquerda, atrás. (ele repete o movimento que tinha feito, mas agora o corpo está mais esguio, com a coluna mais ereta e uma pequena curvatura próxima à lombar, como se erguesse o peitoral mais para frente e para cima). Uma vassourinha de ervas, sem galho, não é uma vassourona não. Um leque (na

mão direita, repetindo o movimento que já tinha feito). Vestidão, colar, cheia de coisa (passa a mão direita sobre o antebraço esquerdo), bracelete, ouro. E completamente: ‘Eu sou a dona daqui. Quem manda aqui sou eu’.

E como você enxerga o caboclo?

Eu sinto que eu sou pra caramba, mais do que o normal. Ele fecha o olho esquerdo, e eu não entendo direito o porquê. E ele é meio carrancudo, meio sisudo. ‘Vamo trabalhar, vamo fazer o que tem que ser feito. Sai do meu caminho e vamo’.

Ele está ereto? Postura ereta?

Sim.

Nesse processo de se identificar no meio dessa relação, quais ‘coisinhas’ que eles fazem que você sabe que não é você? Que não tinha como ser você?

Só da pombagira que é muito discrepante mesmo. Porque ela é muito extrovertida e que, com certeza, não é o meu caso. Eu, pelo menos, quero me parecer muito com o caboclo. Ele é bem mais calmo que eu, ele é muito mais sereno.

Como que você se sente depois que a incorporação acontece? Você pode falar de forma geral, ou pode falar específico da entidade com quem você se sente melhor.

Eu me sinto mais leve. Como se eu tivesse feito meu propósito. Mas só que depende do dia, de como foi a situação com as pessoas. Por exemplo, tem o marinheiro – nossa, eu não falei todas as entidades, parece um elevador. O marinheiro parou um pouquinho. Eu acredito que ele parou tanto de vir porque teve um desentendimento com outra entidade, pode se dizer. Talvez eu que não me sinta confortável mais e não dê tanta passagem assim por causa disso. Mas, no geral, eu me sinto muito bem, muito leve, independente se é pombagira, se é exu, se é caboclo... Só que quando é exu eu me sinto muito mais leve, muito mais. E quando é caboclo eu me sinto energizado. Ao mesmo tempo cansado, mas ao mesmo tempo energizado.

Você disse que não se esquece das coisas, você está consciente...

Sim.

Essas coisas que acontecem na incorporação ficam na sua memória? Ou elas vão saindo com o tempo e você não lembra mais?

Acho que, no geral, bastante coisa da minha vida acaba saindo com o tempo da minha memória.

Mas o quê que fica?

Fica aquela sensação de ‘fiz o certo’ – acho que não é essa, a palavra.

Vou perguntar diferente: o quê que você já aprendeu com elas?

Caraca (separando as sílabas). Que pergunta, hein? Que pergunta (separando as sílabas)!

Eu, por exemplo, já aprendi com o caboclo que eu sou muito ansioso. E eu não sabia que eu era ansioso.

Eu posso usar o exemplo que eu dei do caboclo. Ele falou que, quando eu me sentisse mal, quando eu me sentisse fraco, sem força, que era para eu bater no peito e chamar ele. Eu acho que, muito disso, ele acabou me ensinando que a gente, às vezes, tem que fazer o que precisa ser feito, e se a gente não fizer, não vai ter ninguém que vai fazer pela gente. Então levanta, vai e trabalha. Faz o que você tem que fazer. Com o preto-velho, como eu digo, ele vem muito mais por questão de conselho, que eu também, por burrice, não anoto, não gravo, coisa que eu acho que devia começar a fazer. Por burrice, não. Por desleixo. Ele me ensina a ver as coisas de uma maneira muito mais simples, muito mais tranquila. Às vezes eu quero criar muita complicação nas coisas – ‘não, eu tenho que fazer isso, depois fazer aquilo, fazer aquilo, fazer aquilo’ – e ele vem meio que dizer para eu fazer o melhor do que eu posso, no momento que eu posso, de um jeito simples, sem complicar as coisas... De exu e pombagira eu não consigo pensar no momento. Pombagira tá me cobrando muito, me chamando de vagabundo, porque eu não estou trazendo os negócios dela (risos). Mas é um aprendizado, também.

Talvez... Por que você não está trazendo?

Primeiro porque é complicado. Por exemplo, a vassourinha – que eu falei dela? – ela quer que eu colha, e tem ervas específicas. Aí uma vez eu fui colher, e ela falou que não, porque era primavera. Mas eu acho que é mais por mim, mesmo. Talvez o tempo? Não, não é tempo. A gente vai criando complicação pra caramba.

Você me falou, aqui, das entidades femininas que talvez você receba...

Tem a criança, também. Que é do sexo feminino.

Então tem a criança e a pombagira?

Uhum.

Me fala um pouco dessa criança, que você não falou ainda.

Foi a que eu mais tive dificuldade de receber. Foram as crianças. O casalzinho. Não sei se é uma questão de afinidade minha; (afinidade) energética. Se é uma questão de eu achar que não merecia receber uma entidade tão inocente. E ela é bem tranquila. Ela vem cheia de amorzinho...

Como ela se manifesta?

Ela vem rezando. Mãozinha juntinha, pede um pirulitinho. Se tiver, se não tiver também, tá bom.

E como você soube que é uma menina?

Eu achava que era um menino. Uma vez eu sonhei, dia de Cosme de Damião, que eu ia distribuir um monte de balinha verde, daquela de maçã. Aí eu achei que era um menino. E eu sempre com isso na cabeça: 'Tenho que distribuir essas balinhas uma hora'. Aí eu acabei achando que era um menino. Mas como que foi mesma a pergunta?

Como é que você soube que é uma menina?

Não sei te dizer. Acho que foi mais confirmação de outras entidades, que falaram que era um casal. Então eu pensei: 'Opa, se já tem o menino, então o outro deve ser uma menina'.

E como está a sua relação com essa entidade. Ela é presente?

Muito menos.

E a relação que você construiu com a pombagira: como que ela veio até você? Você percebeu que era uma pombagira que estava vindo?

Ficou bem óbvio que era uma pombagira que estava vindo.

Como? Era a primeira vez que você incorporava ela.

Primeira coisa porque ela me zoou: ‘Nossa, é horrível cantar com a voz desse menino’. E rir, também. Porque a minha voz é um pouquinho mais grossa.

Ela já tinha incorporado e aí falou isso?

É. Falou comigo. Quando eu estou “sofrendo por amor” eu chamo ela. Chamo ela pra caramba. Pra ela limpar meu coração. Sair varrendo, sair limpando.

Você me deu três entidades que são um pouco mais próximas de você, que seria o caboclo, o exu e a pombagira. Você sente alguma forma diferente em como elas se relacionam com você? Como elas se manifestam para você? Como elas conversam com você?

Sim. O caboclo parece muito mais ríspido comigo. O exu, por incrível que pareça – por isso que eu até penso que às vezes ele é meu avô – ele parece muito um paizão. Tanto que essa vez que eu falei que ele veio fora do terreiro, ele falou: ‘Se precisar de mim, você pode me chamar. Não tem essa de estar no terreiro, não estar. Eu vou estar contigo’. E a pombagira, tem um pouquinho de esporro também. Mas não é uma coisa ruim, assim. Não é uma coisa para me deixar para baixo.

É para o quê? Pra te dar um chacoalhão? Pra te animar? Como é que você entende esse esporro?

É tipo uma puta veia.

Putta veia?

Tipo uma puta veia, mesmo.

Como que você enxerga ela?

Eu enxergo ela como uma mulher dos seus 40, 50 anos. Forte e muito bem vivida.

Ela já falou para você como ela é? Ela disse para você o que ela veste?

Não.

Ela disse de onde ela veio? Qual é a história dela?

Não.

Onde ela vivia?

Não.

Qual é a cor dela?

Bom... Ela falou só que ela trabalha com Ogum e Iansã. Que ela gosta de trabalhar bastante com erva também. E que essa força dela... Ela falou: 'Eu sou puta veia, mas essa força é de Iansã. Você não vai ver Iansã curvar'. Palavra dela.

E o que te faz acreditar que a pombagira que está com você seria uma mulher?

Pergunta interessante. Não sei dizer. Talvez apenas sentimento, mesmo. Meu com ela. Não sei dizer.

O que é ser mulher?

Tem muitas definições.

Pra você, tem algo que estabelece: isso é coisa de mulher, ou isso é ser mulher, mulher é para isso?

Não. Acho que, talvez, a questão do como se portar com os filhos. Eu espelho o que eu sinto com a minha mãe e com as mulheres que fazem parte da minha vida, nela (na pombagira). A questão da preocupação, talvez; do jeito de lidar. Mas eu não sei identificar muito bem.

Você acha que seria a maternidade, é isso? Uma conexão maternal?

Sim. Pombagira, pra mim, é família. Pombagira é família! Só que, por exemplo, às vezes eu penso: 'será que alguma entidade minha, que se apresentou com o sexo masculino, não sou eu que estou falando que é masculino?'. Será que talvez o caboclo, que eu digo que é de Nanã, não seja uma cabocla? Será que o preto velho não é uma preta velha?

Ainda não se manifestaram para dizer para você, isso, né?!

Sim. E mesmo que se manifestar, será que a gente não está interferindo também?

Dentro da sociedade, fora do terreiro: o que é ser feminino para você?

Quando eu penso em feminino eu penso numa urso, numa leoa, protegendo a prole. É muito isso. Quando penso em homem, eu penso em dois leões brigando, se matando, à toa. Eu só sei usar exemplo de mundo animal, mesmo. De maneira social, não sei dizer.

Mas você acha que a gente consegue decifrar isso só de ver as pessoas? Só de ver na rua?

Não.

A gente consegue decifrar o que seria esse homem e essa mulher?

Tem muita a questão de, às vezes, o que está dentro da gente se manifesta fora. Talvez uma postura... Por exemplo, uma coisa que eu falo porque eu não sei bem se sou homem ou sou mulher é porque eu ainda tenho muito isso de querer. Quando estou num ambiente com outros homens eu não quero ser menor que ninguém. Essa competitividade está muito em mim ainda.

Mas e quando você não está num ambiente com homens?

Eu me sinto muito mais livre. Por exemplo, eu trato meus amigos que são gays de uma maneira muito mais carinhosa do que eu trato os meus amigos que são héteros e que já estão comigo há muito mais tempo às vezes.

Isso é o que te ajuda a ter certeza da sua não binaridade?

Não. Isso é o que me deixa mais confuso. Se eu não consigo definir bem os outros... Por exemplo, eu não sei bem definir o que é masculino, o que é feminino. Eu entendo que tem um pouco de cada em mim.

Mas você não constrói uma imagem que cause essa sensação. Que as pessoas não consigam, olhando para você, não saber se você é homem ou mulher.

Na verdade, não o que é homem ou que é mulher. Mas mais a questão da sexualidade. As pessoas me perguntam muito. Você é bi? (bissexual). 'Deixa eu te perguntar uma coisa'. E eu: 'Já sei o que vai me perguntar'. (risos).

E isso te incomoda?

Nem um pouco. Eu já estou muito mais tranquilo com isso. Quando era mais novo eu queria me mostrar mais. A minha sexualidade só está indeterminada porque eu deixei em aberto. Mas, no geral, homem não me atrai. A questão é: o macho não me atrai.

O feminino te atrai?

O feminino me atrai.

Não necessariamente uma mulher?

Não necessariamente uma mulher.

Mas a forma como você se demonstra (para as outras pessoas) é uma forma feminina?

Eu acho que depende muito da situação. Não é sempre a mesma coisa. Depende do grupo, depende de muita coisa.

Então de onde vem o não binário?

Da não identificação com nenhum dos dois.

Como a pombagira lida com a sua sexualidade?

Ela não está nem aí.

Você já sabe disso? Vocês já conversaram?

Não conversei sobre. Mas eu acredito que ela esteja nem aí.

É uma forma de você se sentir mais à vontade na incorporação dela?

Eu me sinto bem, mas eu me sinto um pouco incomodado por ela ser tão extrovertida.

Mas tirando isso?

Eu me sinto maravilhoso.

E o fato de o seu corpo estar sendo visto como um corpo feminino?

Não tô nem aí. Se eu pudesse rir alto, do jeito que ela gosta, do jeito que ela quer, de uma maneira que não seja uma gralha, eu ia me sentir melhor ainda.

E por que você não faz?

Eu não consigo. Eu não tenho esse alcance vocal (risos).

Tem alguma outra coisa que te incomoda nesse processo de incorporação dela?

Não. A minha mãe achou estranho quando eu falei que eu recebia pombagira. Não me incomoda nem um pouco se os outros médiuns da casa pensam que eu deveria estar recebendo marinheiro ao invés da pombagira, ou sei lá o quê. Não me incomoda nem um pouco. Porque eu gosto muito dela. Eu não abriria mão. Não mudaria nada.

E o que a sua mãe disse para você?

Nada. Ela falou: ‘Ué’. Ela estranhou e depois... ‘Ah, que legal’.

Só achou estranho? Estranho no sentido de que não esperava?

Não é comum. Mas eu já tinha comentado com ela. Aí ela, de repente... Surpresa.

Você acredita que ela considerou que isso tenha a ver com sua sexualidade?

Eu acredito que não, porque a minha mãe já me conhece há bastante tempo. A gente fala que tem homem que é feminino, que é vaidoso e tudo mais. Será que isso é só uma questão feminina? Eu gosto bastante de usar hidratante, de estar perfumado. Mas não sei se isso é uma coisa feminina.

E da parte das outras pessoas?

Ah, mas as outras pessoas eu tenho certeza que pensam que recebe pombagira quem é gay, ou é “feminilizado” (afeminado), ou é enrustido ou é qualquer uma dessas palavras.

Tem algo que você já viu ou ouviu, de fato, para ter esse pensamento?

Não. É algo só de observação. Por exemplo, na casa em que eu estou inserido eu olho e (percebo que) quem recebe pombagira é mulher ou as pessoas que são gays. A maioria. Porque os médiuns que são homens héteros, mesmo aqueles que recebem, não dão muita passagem, apenas falam que recebem.

Você consegue se lembrar de algo que aconteceu quando você estava incorporado com ela e que tenha causado alguma reação das pessoas quando te viram?

Não. Eu me sinto tão bem quando eu estou com ela que se ela vir alguma coisa que me desagrade ela mesma vai falar.

E o que tem nesse processo, nessa relação, que mais te agrada? O que acontece que, quando ela chega, você fica mais satisfeito com a presença dela?

Olha, eu posso dizer que eu também me sinto satisfeito por conseguir me distanciar um pouquinho da minha masculinidade e conseguir dar essa passagem. Eu acho que eu fico bastante orgulhoso disso. Eu não sou completamente engessado, eu entendo que eu posso ter os dois lados dentro de mim, eu entendo que uma coisa (incorporação) não tem nada a ver com a outra (sexualidade). E aquela sensação que ela vem toda poderosa: aquilo passa um pouquinho para mim também.

Para você se sentir mais confiante?

É.

De onde você acha que vem esse seu lado mais introvertido?

Eu não gosto de interagir. Eu tenho ansiedade generalizada. Eu acho que é um pouquinho de ser antissocial, só que eu não acho que seja bem isso. É que eu não gosto de interagir. Por exemplo, aqui (no Centro Espírita Orixalá), quando está no intervalo, eu prefiro ir lá pra dentro trabalhar do que ter que ficar aqui fora interagindo com os outros. Antes de começar a gira, eu prefiro pegar a enxada e sair capinando o mato do que ficar interagindo com os outros. Eu não sou muito fã de gente.

E ela é o oposto...

Ela não é só o oposto. Ela não está só inclusa ali no meio, ela quer dominar aquele meio. Ela não está nem aí de ser vista.

E isso não te causa nenhum estranhamento?

Causa um desconforto, mas é um desconforto que eu sei que, mesmo fora do terreiro, eu tenho que trabalhar em mim, então não acho ruim. Na hora, ali, é um pouquinho: 'Ai, vai não'. Mas tenho que ir.

E que também não lhe faz não querer recebê-la?

Não, nem um pouco. Gosto muito (de recebê-la).

E você teria algo a mais para falar dela ou de sua experiência com a Umbanda? Ou de sua família? Você não falou de seu pai? Tem contato?

Não, e há muito tempo. Não lembro do meu pai. Eu nasci em Rondônia. Quando tinha três anos a minha mãe terminou (com o pai) e foi embora, foi cuidar da vida dela. Nunca mais arranhou um marido, nunca mais quis saber de homem. Talvez até eu entenda a pombagira. Talvez até eu personifique muito a minha mãe nela.

E por quê?

A liberdade. E de ser independente.

8.6. Entrevista 02 (Grupo 01)

Data: Entrevista realizada no dia 07 de março de 2022.

Início: 19h29

Término: 21h22

Quando você começou na umbanda? Você lembra o seu início?

Sim. Fazem aproximadamente oito anos. Eu teria por volta de 20 ou 21 anos (de idade).

E como foi o processo? Alguém te levou? Ou você foi por curiosidade?

Na recordação, eu tenho duas memórias de ter tido acesso prévio, à Umbanda ou religiões de matriz africana, que era na infância. Aquela situação do Cosme e Damião, que era festa do bairro. A criançada tudo buscando nos terreiros, nos ilês, nas casas espíritas as balinhas. E não era só da tradição de matriz africana, muitas pessoas católicas também. Isso era muito comum, era uma festa muito comum na periferia de onde eu cresci lá em Maceió. Depois disso vim para o Espírito Santo e aí eu tive um outro contato com a religião. Foi aí a primeira vez em que eu estive numa gira de umbanda. Eu devia ter por volta de 17 anos (de idade). Mas foi só pelos 20 ou 21 (anos) que eu comecei a ir sistematicamente, e que na ocasião eu fui por convite de um amigo, que frequentava. E a partir daí eu tenho sido da religião.

O terreiro que você frequenta é o mesmo da pela primeira vez?

Não. O que eu fui pela primeira vez é outro.

A sua família também frequenta? Você falou que tinha essa relação na infância, mas que era alguma coisa comum. Mas a sua família também é da Umbanda? Ou alguém já foi? Como é essa relação?

Eu não tenho nenhum parente umbandista. Dentro da minha família inteira, tanto parte de mãe ou de pai, eu sou o único umbandista. Pelo menos o único umbandista declarado. (risos)

E isso gera algum conflito? Está tudo bem? Como a sua família lida com isso?

Geram conflitos. E eu medeio esses conflitos da minha forma. Então esses conflitos são muito brandos. Eventualmente eu sofro uma espetada ou outra. Que a gente também chama de espetada para suavizar, porque é parente. Mas a gente sabe que o nome disso é racismo religioso, mesmo.

Qual é a periodicidade das giras no terreiro que você frequenta? Ele está atuando?

Está atuando. O nosso calendário são sábados e quartas (quartas-feiras). E ambos são quinzenais. E nós tivemos no sábado, e na quarta-feira em seguida a gente vai ter gira.

E você consegue ter uma regularidade?

Eu consigo ter. Agora eu iniciei um novo trabalho e aí não vou conseguir mais ir às quartas-feiras. Mas aos sábados eu consigo ir. Pra mim é um compromisso. Eu tenho primazia por esse compromisso. O mundo pode estar acabando, mas eu não largo a gira do sábado.

Dentro dessa casa que você frequenta, tem alguma regra que é estabelecida e que te incomoda?

Nossa...

Se não quiser falar não tem problema.

Eu quero falar. Não se preocupe de achar que é alguma coisa que possa ficar muito invasiva. Não sei se é a palavra mais adequada. Mas eu estou disposto a conversar. Foi a questão que fez me afastar da casa algumas vezes. Foi um investimento muito grande para elaborar a minha pertença nesse espaço, diante do regimento que a gente tem. O regimento do terreiro é com traços de ditadura militar. Ele tem traços muito

conservadores, muito machistas. Eventualmente até racistas, também. Só para citar – eu acho que, talvez, esse seja um dos maiores absurdos do nosso regimento – tem um parágrafo que diz que a mulher tem que usar, por baixo da saia, uma anágua ou uma calça. E toda vez que a gente tem reunião se justifica que a mulher tem que estar vestida adequadamente para não atrair atenção para a forma como ela está vestida. E ainda se justifica pior, porque várias vezes eu já ouvi em reunião falarem assim: ‘porque vocês sabem como o homem é; homem olha mesmo’. Então é por aí que permeia a questão da organização, da burocracia, da gestão, da administração lá do terreiro. Eu sou muito contrário a isso tudo. Eu já fiz muito enfrentamento, muito embate. E eu não consegui mudar nada disso até hoje. Não, pelo menos, no regimento. Mas em discurso eu acho que – pelo tanto que eu me queimei, inclusive, dentro do terreiro – teve um retorno, porque em discurso essas coisas têm aparecido cada vez menos. Não sumiram, e eu sei que nem vão sumir tão cedo. Mas elas aparecem menos no discurso, no cotidiano, no dia a dia. Eu me lembro que tinha uma cultura, lá no terreiro, e que ainda persiste. Eu fui um dos que bateram muito nessa cultura. Acontecia assim: se chegasse uma mulher no terreiro e que, por ventura, ela se envolvesse com algum médium da casa, algum homem, dependendo do que acontecesse lá na frente, a culpa desse envolvimento, de ter dado alguma coisa errada, caía toda sobre a mulher. ‘Ah, mas olha o quê que a fulana fez também?’. E eventualmente acontecia desse cara, que se envolveu com a mulher que chegou no espaço do terreiro, ser inclusive casado. Mas ninguém questionava que o homem casado estava ficando com a outra mulher que tinha aparecido lá no terreiro. Mas questionava que a mulher tinha causado um estresse por ter ficado com aquele cara. E aí eu me queimei muito nesse sentido, de bater nesse tipo de cultura machista. Algumas coisas, ali, que permeavam muito. Essas questões mais sutis, mas homofóbicas, transfóbicas, eu também me queimei por embater nesse sentido. Mas persiste. Eu acho que, agora, as pessoas se sentem mais constrangidas de propagarem esse discurso com tanta naturalidade quanto antes porque sabem que tem eu, tem outro colega ali, uma outra colega lá que são contrários a esses discursos, a essas culturas.

Esses discursos partem, geralmente, das pessoas que estão há mais tempo no terreiro?

Sim, sempre. Em 97% dos casos são de pessoas mais antigas do terreiro. E mais velhas também, de idade.

E elas tentam justificar de alguma forma porque tem que ser mantido assim, o porquê de não poder mudar?

Tentam.

E essa justificativa se atrela ao quê, geralmente?

É aquela história de que: ‘Sempre funcionou assim. Por que a gente vai mudar agora?’.

É como se fosse parte do início da casa? Como se fosse algo que fundasse a casa?

Sim. É visto como um dos pilares de fundação da casa. Eu tenho a minha vivência, de outros terreiros, e eventualmente estou frequentando, também, outras casas, outros ilês. E eu acho que tem esse elemento em comum desses espaços, das nossas religiões, que é tudo muito pessoalizado. Tudo muito na pessoa do fulano, na pessoa do ciclano. Então, esse movimento de estruturação e de erguer o nosso terreiro, nossa casa, tem muito a ver com pessoas que tiveram desde antes do processo da construção desse espaço que a gente tem hoje. Meu pai de santo herdou uma casa, mas essa casa não estava em nome do pai dele – que era um terreiro, no caso; ele herdou esse terreiro –, estava no nome de outra pessoa e essa pessoa faleceu. Os herdeiros dessa outra pessoa não quiseram continuar com aquele espaço enquanto terreiro, então meu pai de santo teve que buscar outros espaços, outros meios para ele continuar exercendo tanto a mediunidade dele quanto a missão dele de pai de santo. E aí, antes de ir para esse espaço que a gente tem hoje, da casa que a gente tem hoje, ele tinha o hábito de tocar a gira na praia, na boca da mata, numa encruzilhada mais distante. E essas pessoas que estavam ao entorno dele foram se organizando para comprar um terreno, para fazer uma construção. Essas pessoas são diretoras da casa até hoje, desde 30 anos atrás. A diretoria da nossa casa nunca muda, então os valores da nossa casa também nunca vão mudar. Só mudam uma pessoa da composição da diretoria quando acontece da pessoa falecer, desencarnar. E aí abre para eleição, para essa diretoria (que vaga), e quem escolhe a pessoa que vai entrar em substituição aquela outra que desencarnou é a própria diretoria. A gente não tem um processo democrático, onde a gente participa para escolher os nossos representantes. Então esses valores estão, de fato, desde a fundação da casa, e eles vão se perpetuar lá porque vai ser muito improvável de a gente fazer um movimento de romper com isso, dado como se organiza essa questão da eleição da composição da diretoria da casa.

E desses valores, há algum específico que também te incomoda, como o que você citou agora, relacionados à incorporação? Algo que possa ou não ser feito, de incorporação, na casa?

Incomoda. Por exemplo: homens que trabalham com pombogiras. Essas pombogiras, por definição da organização da casa, têm que trabalhar sentadas. Elas não podem andar, elas não podem dançar, elas não podem usar adornos, se for homem incorporando pombogira.

Isso para todos eles?

Pra todos os homens.

Até os chefes da Casa? Pai de Santo? Todos?

Por acaso, o pai de santo não trabalha com pombogira. Mas isso vale pra geral da casa. Nenhum homem que incorpora pombogira tem autorização dessa pombogira trabalhar em pé. Ela tem que incorporar e, logo em seguida, procurar um banco para sentar.

Você falou que tem oito anos de Umbanda. Como que você começou a incorporar? Foi logo quando você entrou? Como foi esse processo da incorporação?

(Para) eu chegar na Umbanda é porque eu já estava num processo de sofrimento psíquico. Eu já estava achando que estava esquizofrênico (risos). Por conta da mediunidade.

Você já estava incorporando na sua casa ou em outros ambientes? Ou você vinha ouvindo, vendo?

Eu vinha ouvindo e vendo. Mas eu não estava incorporando. Mas o processo de iniciar a incorporação foi muito imediato. Nessa primeira casa, que eu frequentei, tinha a roda de descarrego. Não tinha passe, já ia direto pro descarrego. E aí, acho que na terceira ou quarta vez que eu passei pela roda de descarrego eu comecei a incorporar na casa.

Antes você ia como assistência?

Sim.

E você lembra como foi essa sensação? O que você sentiu?

Pavorosa. (risos)

Pavorosa?

Assustadora.

Por favor, me conte. Por que foi pavorosa?

Falando fisiologicamente eu me lembro – e é uma sensação que eu tenho até hoje – que a incorporação me dá um tremor ou, sei lá, um arrepio na espinha; a espinha gela. É uma sensação fisiológica. E a tontura. Me sentir tonto, não conseguir focar a visão. Mas assim, emocional, foi assustador. Porque por mais que eu já visse aquelas pessoas trabalhando com incorporação, a gente vê médiuns que já estão mais acostumados com incorporação, e a gente que está iniciando. A gente vê os outros fazendo tudo e parece fácil, mas quando a gente vai fazer é que a gente vê o que tem de dificuldade ou não. E eu recordo de ter sido algo que me assustou, principalmente pela sensação de estar perdendo o controle da minha consciência. Mas hoje em dia, depois desse tempo trabalhando com incorporação, desenvolvendo e tudo mais, virou hábito.

Você lembra qual foi a primeira manifestação? Qual foi a primeira entidade que tentou se manifestar?

Eu não tenho certeza de quem foi a primeira entidade. Mas eu sei que foi da linha de caboclo.

Mesmo depois que isso começou a fazer parte de você, que passou a ser rotina, você continuou assustado com o que acontece?

Não. Mudou. Hoje em dia é super rotineiro. E eu acho que alguns meses depois passou a ser algo habitual. Não sinto medo. Nenhum!

Quando virou rotina, e você passou a vestir o branco, você consegue lembrar se foi de novo o caboclo que se manifestou primeiro?

Foi a pombogira.

Que você conseguiu identificar? Ou foi a primeira que apareceu, mesmo?

Que eu me lembro, depois dessa ocasião do caboclo, eu comecei a frequentar a casa e tinha aquele negócio de puxar as entidades da gente. Eu tinha dificuldade. Eu tive, na verdade. Alguns anos depois que eu fui conseguir firmar esse trabalho do caboclo – que eu acho que, nas Umbandas, ele é o mais tradicional: caboclo, preto velho, linha de esquerda e erê. Eu tive um pouco mais de dificuldade de trabalhar com a linha de caboclo.

Mas eu sempre senti muito mais presente, então por isso era mais fácil para mim trabalhar com a pombogira. Até porque eu sou filho de pombogira. Na nossa ordenação, dentro de casa, como a gente entende, eu sou filho de pombogira. Ela sempre se fez muito presente. Foi ela quem me levou para a umbanda, inclusive. Essas visões que eu tinha, anteriormente, quem me aparecia era ela.

E como ela é?

Eu vejo uma mulher esguia. Eu não consigo ver a fisionomia do rosto dela, mas eu vejo usando um torço na cabeça, de uma cor que eu nunca consegui identificar se é roxo ou lilás, ou se é algo entre os dois. E vestida de preto, um vestido preto, e que eu consigo identificar muito melhor a saia. O dorso do vestido eu não consigo identificar muito bem.

Você já citou para mim o caboclo e a pombogira. Têm outras entidades que você também tem experiência na incorporação?

Tenho. De incorporação eu trabalho com a linha de marujo, de boiadeiro, caboclo, baiano, preto velho, malandragem, exu, pombogira, erê (risos). Deixa eu ver se estou esquecendo alguma coisa... Acho que não.

Cigano?

Não.

Eles já se apresentaram para você com mais informações? Já deram os pontos ou os cânticos? Ou materiais que usam? Ou o nome? Eles já se apresentaram de forma mais íntima?

Tenho sim. Como é que funciona lá em Casa – eu fiquei por volta de dois anos encontrando alguma Casa para mim e os últimos seis têm sido lá – o médium entra e tem o processo de desenvolvimento, quando é a situação de ser médium de incorporação. E aí têm algumas firmezas, alguns trabalhos que a gente vai fazer, que são da ordenação, tipo o trabalho de cachoeira, de mata, batismo – e o batismo é o batismo do médium, na sexta-feira santa. E para coroar isso tudo, o caboclo do médium recebe um batismo – existe uma cerimônia. O caboclo do médium é batizado pelo caboclo do pai de santo da casa, e eu já estou nesse nível há uns três ou quatro anos. A gente sempre está aprendendo, cada gira é uma novidade, mas já tem algum tempo que eu saí desse nível inicial do desenvolvimento e já tenho um convívio melhor de saber nomes, pontos, materiais de

uso; e de eventualmente essas entidades conversarem comigo, por inspiração ou por sonho.

Então essa relação que você tem com as entidades não se limita somente na casa?

Não. De forma alguma. Que umbandista sou eu?

Qual é a entidade mais frequente? Que se apresenta mais? Não só na incorporação, mas que se apresenta mais, que você acha que tem uma ligação maior.

Eu acho que é o erê. Ele pinta o sete na minha vida.

Achava que era a pombagira...

É. A gente tem uma relação, mas a gente tem uma relação em que nosso vínculo foi muito testado; testado não, foi muito fragilizado pelas relações de terreiro. Entre eu e ela não, mas o terreiro pesou muito o vínculo entre eu e ela. Por alguns anos eu tive muita dificuldade de lidar com ela, na verdade. A nossa relação tem sido algo mais de dois anos para cá.

Essa relação que você mantém longe do terreiro: geralmente as entidades se manifestam de que forma?

Por inspiração. Acho que é a forma mais frequente. Eu não sou médium audiente (ouve), nem vidente (vê). Mas em ocasiões muito esporádicas eu vejo e eu ouço alguma coisa. Eu tenho aquilo que a gente chama de inspiração, sexto sentido; tem gente que fala que é o espírito soprando no nosso ouvido, alguma coisa assim. São vários termos que têm para designar isso. Eu acho que inspiração acaba sendo mais pragmático, mas também mais direto, mais concreto pra expressar isso. E eventualmente também por sonhos. Eu os vejo em sonhos, converso com eles e acordo lembrando desses sonhos.

Sobre a sensação de como foi a sua primeira experiência de incorporação: ela continua desse jeito? Ainda dá esse tremor, esse frio na espinha?

Sim. Continua igual: a tontura, a vertigem; não consigo focar a visão, ela escurece e começo a ficar tonto. O início de tudo é esse arrepio na espinha, esse tremor.

E quando é que você sabe que você está incorporado? Quando é que você tem certeza disso?

De alguma forma, que eu não sei explicar, eu sinto que a entidade acopla ali. E a partir daí eu sei que estou incorporado. Mas isso se eu fosse pensar o prévio. Agora, no pós (incorporação), eu consigo saber que eu estava incorporado porque a minha memória fica embaralhada. Eu não sou esse tipo de médium que perde a consciência, eu duvido muito, inclusive, que esse tipo de médium exista. Mas a minha memória fica embaralhada. Aquele lapso de tempo – que a gira nossa começa às 16 (horas) e vai até por volta das 19, 20 horas, então a gente está falando de um período de quatro horas – essas quatro horas, para mim, parecem que se transformam em 40 minutos.

Você perde a noção de tempo?

Perco. Tempo e espaço.

E como é essa sensação?

Eu vou pegar do que eu tenho de repertório. Eu espero que eu consiga ter alguma reverberação aí em você. Você já teve alguma situação de ficar embriagado, muito embriagado, e de você esquecer a noite ou a ocasião?

Sim.

E aí, depois dessa situação, da embriaguez, a gente vai conversar e ‘Ai, aconteceu isso e aquilo, não sei o quê’. E aí a gente tem alguns flashes de memória, mas tem coisas que realmente não constam na sua memória. A sensação que eu tenho é de algo parecido com isso. Mas só que não é tão intenso como uma embriaguez, nesse nível. Até porque nessa embriaguez a gente vai lembrar, se for uma ocasião de seis horas, pontualmente de 15 minutos. Eu acho que eu consigo lembrar um pouco mais, mas muita coisa me some da memória.

Quando você faz esse exercício, de tentar resgatar o momento da incorporação, você consegue descrever como você está nesse momento? O seu corpo físico.

Consigo.

Fazendo um exercício: você de fora, como se tivesse se assistindo, você consegue ver o seu corpo se movimentando?

Consigo.

E o que você identifica nesse movimento? Tem coisa sua? Tem coisa que não é sua?

Com certeza. Eu não estou possuído (risos).

Você consegue dar um exemplo dessa situação?

Eu entendo, inclusive, que a entidade vai se apresentar com trejeitos x ou y pra contribuir com o arquétipo das pessoas que estão ali em volta, porque elas próprias não têm necessidade. Eu acredito nisso. Mas como a ritualística de uma gira de caboclo é que as entidades estejam fazendo flecha, estejam apontando dois dedos, que dê o brado e tal, então eu entendo que as entidades vão vir a partir dessa ritualística, vão vir mimetizando esse arquétipo. Eu entendo dessa forma. Mas eu consigo ver sim, respondendo mais diretamente a sua pergunta, que são movimentos. Pra dar um exemplo: tem um caboclo que eu recebo que ele não se coloca de corpo ereto, ele só fica de corpo curvo. E eu já tentei forçar o meu corpo para ficar ereto durante a incorporação com ele e não consegui trazer o meu corpo para oposição de ereto. Preto velho também. Eu acho que é um caso clássico, de a gente tentar colocar o corpo ereto e não conseguir. Porque tem essa, a mecânica do corpo não responde ao comando.

E isso te ajuda a entender que você está incorporado?

Sim. Com certeza.

Bate alguma dúvida em você? Ou você não tem muita dúvida?

Sempre! Sempre bate. Eu lido com a dúvida de outra forma, agora. Houve uma ocasião – era início de gira lá em casa, e quase 100% das vezes é gira de caboclo – que eu me recordo de que eu estava muito duvidoso e falei: ‘Ih, vou trabalhar nada. Eu saí da minha casa pra vir pra um lugar pra eu fingir de doido, com mais um monte de gente se fingindo de doido. E não tem espírito nenhum, a gente está expressando a nossa loucura aqui’. E o que aconteceu? Eu ouvi, de uma das poucas vezes, alguém me falando assim: ‘Se você não acredita nisso que está acontecendo aqui você respeita aquelas pessoas que estão ali fora porque elas acreditam’. E aí eu consegui identificar que quem falou isso foi o caboclo. E eu falei: ‘Sim senhor, vamos trabalhar. Não tem ninguém doido aqui. Segue a vida’. Então, hoje, eu lido de outra forma com a dúvida. Acho que não é mais tanta dúvida de estar incorporado ou sei lá... Não é sobre a existência dos espíritos. Agora, hoje em dia, eu acho que duvido – eventualmente, na minha incorporação, talvez – da porcentagem de que a entidade está se fazendo presente ali.

A dúvida é do quanto que acontece ali é você e do quanto seria ela (a entidade)?

Da predominância. De quem está predominando ali: se é a minha consciência ou a consciência do espírito. Eu duvido mais nesse sentido.

O que você sente, ou como você se sente, depois da incorporação?

Então, fisiologicamente eu sinto um pouco de rigidez nos músculos, e sinto também essa tontura, essa vertigem. Mas isso é na ocasião, na situação, imediatamente após a desincorporação. E de sentimentos, na maioria das vezes, eu me sinto bastante relaxado após a incorporação.

Você saberia dizer, dentro desse processo, o que ainda fica com você?

O ideal, da forma como está estruturada a nossa ritualística, é que não fique nada. Mas acontece de sentir cansaço, um cansaço que eu identifico que não é necessariamente meu. Ou, às vezes, uma angústia, que eu identifico também que não é minha. Mas, na maioria das vezes, numa porcentagem aí para além de 90%, ao término da gira isso não é um sentimento mais que eu esteja sentindo.

E para além dessa relação espiritual, o que ainda fica com você dessa experiência?

Deixe-me ver se estou entendendo... O que eu incorporo das entidades para o meu caráter?

É! Pode se entender dessa forma.

Ah! Com certeza fica muita coisa. Porque eu não posso trabalhar numa gira de caboclo e concordar com as políticas desastrosas que a gente vê hoje, 'passando a boiada', matando indígena, matando criança indígena em máquina de garimpo. Não posso! Para mim não é uma possibilidade incorporar uma pombogira e não ser feminista, incorporar um preto velho e não ser ativamente contrário ao racismo. Nessa dimensão, que fica.

Você acredita que isso seja uma percepção muito sua? Ou você acredita que há outros umbandistas, na sua Casa ou em outras Casas, que também tentam trazer dessa experiência para além do terreiro?

Eu nunca elaborei muito sobre isso. Mas para o meu caso, pelo menos, o movimento foi o contrário. Não foi das entidades que eu trouxe isso para a minha vida. Eu trouxe isso de outros espaços, mas as entidades me corroboraram nisso. Mas eu acredito que sim, que

existam outros umbandistas, na minha casa e de outros lugares. Mas na estrutura de sociedade que a gente tem já é difícil para a pessoa se assumir umbandista, imagina se assumir umbandista e, ainda, que tem um pensamento progressista, um pensamento mais voltado para o direito humano?

Fica ainda mais difícil?

Eu imagino que sim. Eu tenho irmãos e irmãs de santo que, quando a gente está conversando um a um, também se colocam contrários a esse regimento que eu citei. ‘Ai, que absurdo isso, não sei o quê’. As mulheres se sentem muito ofendidas, muito implicadas com o regimento que proíbem elas de usar batom, usar esmalte durante a gira, porque o médium ‘tem que se apresentar assim’, mas não expressam esse incômodo. E vai muito desse lugar, também, que é o que eu comentei contigo mais cedo: eu me queimei muito dentro de casa (risos), dentro do terreiro, porque toda vez que a gente vai ao contrário do que está estabelecido a gente é visto como alguém que está ali com um trator para passar por cima da construção. E talvez seja necessário, mesmo, passar um trator por cima da construção. Ninguém vê o além. Eu, pelo menos, nunca me vi como alguém que está na intenção de destruir algo sem a intenção de reconstruir um novo.

Outras entidades já se identificaram como sendo femininas, como mulheres, para você, além da pombagira?

Só as duas pombogiras.

Mas você tem o conhecimento dos caboclos e pretos velhos se são homens? E os erês?

Todas as outras identidades se identificam como masculinas.

E há alguma diferença na forma como elas se manifestam? Como elas incorporam?

Sim. Mas eu vejo que existem diferenças como cada uma das entidades se manifestam.

Quando você falou das sensações: do tremor e da espinha fria, elas continuam as mesmas com as pombagiras?

No geral são essas sensações. Mas o curioso é que com o tempo eu fui aprendendo a identificar que quando é entidade X, eu vou sentir a perna esquerda; quando é a entidade Y, eu vou sentir nos ombros; ou pode me dar uma sensação na base da coluna.

No caso das pombagiras, como elas se manifestam? Qual é a diferença?

Então, eu nunca qualifiquei as diferenças das duas. O que tem gravado na minha cabeça é que eu sinto a perna esquerda. Quando eu sinto a perna esquerda eu sei que é uma das duas. Mas não sei se é uma ou se é outra.

E como que você entende que é uma ou outra? Em qual momento?

No pós (incorporação). Tudo no pós. Quando eu estou lembrando como que essa entidade esteve durante a incorporação, eu consigo perceber se foi uma ou se foi outra, porque elas são muito distintas uma da outra, de personalidade.

Não é algum material que elas usem?

Também. Os materiais que elas usam são distintos. A forma como elas vão encaminhar lá da incorporação até o banco para sentar também é distinta. A forma que elas se posicionam sentadas também é distinta.

O que te fez ou te faz acreditar que elas são entidades femininas? Que elas são mulheres?

O arquétipo. É uma discussão super nova, para mim, inclusive. Que essa coisa de entidade “feminina” e “masculina”, que isso pode ser um equívoco, uma humanização muito grande, da nossa parte, em relação a essas entidades, porque talvez elas não tenham identificação de gênero e nem precisem se manifestar com alguma identificação de gênero. Mas dentro do arquétipo, da ritualística, eu sei que são pombogiras e, portanto, são femininas.

Dentre elas, há alguma que é mais próxima?

Eu sempre tive mais facilidade de convívio com uma delas. Mais recentemente eu descobri que quem me ordena na parte espiritual – que eu já comentei que eu sou filho (de pombogira) – é a outra. Até porque, na nossa ritualística, a gente vai ter aquela entidade que ordena a nossa existência; tem uma outra, que pode ser essa mesma, que ordena o trabalho de incorporação; e uma outra que ordena o trabalho de incorporação na esquerda. Na esquerda, quem ordena o meu trabalho de incorporação é essa.

Ela “chefia” o seu corpo?

Isso. Ela chefia a parte da esquerda todinha. Ela é minha gerente. (risos). Mas eu tenho mais facilidade de convívio com a primeira. “Facilidade de convívio” entre muitas aspas.

No processo das incorporações das duas, você se lembra de que forma você se sente nessa relação? Quando elas chegam qual é a sensação que te dá?

Eu vou usar uma palavra super clichê, mas eu sinto empoderamento (risos).

Mas é um empoderamento em que sentido?

Mistura um pouco, reverbera um pouco com o que vem daqui de mim. Mas o que ressoa muito pra mim é esse lugar de uma mulher que se banca. E uma mulher que se banca, na nossa sociedade, não é qualquer coisa. Não é um poder corriqueiro. Porque a mulher, dentro da nossa sociedade, ela não tem esse lugar de se bancar, ela tem um lugar de subalternidade.

Esse “se bancar”, que você diz, não é a questão financeira...

Não. Se bancar enquanto sujeito.

Sabendo quem ela é?

Isso. Nesse sentido. Mas com a primeira eu sinto isso, mas eu também sinto um acolhimento. Já com a segunda eu sinto isso, mas eu sinto meio que uma hostilidade da parte dela.

Esse acolhimento da primeira é em que sentido?

Um acolhimento num sentido mais maternal.

E você acha que essa proteção é importante?

Super. (silêncio). Pessoalmente, foi ela quem apareceu. Aquela figura que eu te descrevi, foi ela. Foi ela quem me provocou para eu ir pro terreiro – eu atribuo a ela, pelo menos, essa provocação. As pessoas que surgiram no meu caminho, eu atribuo isso tudo a ela. Então, desde sempre eu me senti, e sigo me sentindo, muito amparado por ela. E eu já não tenho esse mesmo sentimento com a segunda. Apesar de ela estar ali, nessa gestão (da incorporação de esquerda), eu sinto um acolhimento mais provocador. Não é um acolhimento confortável. É um acolhimento mais do empurrão.

E quem são essas mulheres para você? Você sabe quais são as histórias delas? Elas já tiveram essa conversa com você? Ou se não tiveram, como que você vê essas mulheres? Quem seriam elas?

Eu tenho uma história, que me relatam que foi contada por uma delas. Eu acredito que tenha sido a segunda, inclusive. E essa história dá conta de que ela disse que teria matado o homem amado dela porque o destino dele já estava selado de morte. Mas ela sabia que, se fosse ela quem o matasse, a morte dele seria a mais humanizada. Quando eu ouço uma irmã de santo me contando essa história eu fico refletindo sobre a coragem, a força que essa mulher teve ao assumir o destino, o manifesto da morte de um homem que ela amava; e se colocar nesse lugar de fazer a pior coisa possível para ela, que para além de perder esse homem era ela perder esse homem nas mãos dela. Eu acho que isso expressa bem essa questão que eu falo desse acolhimento mais provocador dela. Eu acho que eu vejo ela uma mulher mais calculista, mais sorrateira. E a primeira eu não sei, muito bem, o que seria uma história dela, nunca me chegou. Mas pelo convívio que tenho com ela, eu tenho esse sentimento de ela ter sido sempre mais acolhedora comigo, mais maternal até. Mas, em ambos os casos, eu vejo duas mulheres que são de muita potência. E eu respeito muito e admiro muito em ter essas mulheres. Mas só que a segunda eu tenho medo (risos). A primeira eu me sinto mais confortável.

Você mais ou menos falou como consegue se enxergar no processo de incorporação. O que você lembra da manifestação delas com o seu corpo? Como que você se enxerga?

Eu consigo lembrar os trejeitos delas. Como eu também consigo me lembrar dos trejeitos, da construção desse arquétipo de cada uma das entidades com quem eu trabalho. Mas com elas... A primeira tem um andar mais suave. Mas ela se posiciona de uma forma... Isso tudo eu estou construindo para além da minha visão, porque a gente sempre tem. Eu estou te falando, desde sempre que você pergunta da incorporação e tudo mais, que são as minhas experiências; mas eu também uso, para montar isso que eu estou te transmitindo, as fofocas do terreiro.

Com o que as pessoas te falam?

Também. Estou resgatando isso para dizer que, quem vê de fora diz que – eu já ouvi essa frase exata – ‘A pombogira (a primeira) parece que ela não anda, ela flutua’. De tão suave que é o pisar dela. Mas o engraçado é que ela é mais pragmática quando ela vai conversar

com alguém. Ela não é de ficar fazendo floreios. Ela é ‘pá, pum’. Bateu, levou. ‘É isso aí. Cabô. Vão bora. Próximo’. E a segunda eu vejo com mais curvas: o andar dela, os trejeitos dela, a forma como ela se posiciona no banco. Eu não queria usar essa palavra, mas por falta de palavras, de outras palavras que eu estou tentando resgatar aqui, a segunda eu vejo mais sedutora.

Você falou da roupa, da vestimenta, mas como elas se adornam?

Em geral tem esta regra: de que as pombogiras que trabalham com homens não podem se adornar. Mas eu vejo a segunda relacionada com três cores – a vestimenta dela – que é vermelho, amarelo e preto. E da primeira, o que eu consigo identificar melhor é a saia – vamos dizer que é um vestido, mas eu consigo enxergar melhor o formato de uma saia – preta e esse torço num arroxeadado ou lilás.

Da primeira você falou que vê mais uma saia, mas que acredita ser um vestido. No caso da segunda também é um vestido?

Também vejo nesse sentido. De conseguir, nitidamente, identificar uma saia, mas não conseguir identificar o dorso. Mas também aparenta ser um vestido.

E você credita uma idade para elas?

Na minha elaboração, eu entendo a primeira sendo uma mulher de meia idade e eu entendo a segunda sendo uma mulher mais jovem.

Você falou do acolhimento, e da outra um pouco mais distante – não distante, mas um pouco mais ríspida, digamos assim.

Eu acho que uma palavra muito boa é que uma eu entendo mais acolhedora, mas a outra um pouco mais visceral.

Visceral?

Eu acho que ela não se permite – até por essa história contada – não fazer, mesmo se for meter a mão na sujeira.

As duas ficam sentadas e provavelmente deve ter um jeito diferente de sentar. Você consegue identificar?

Sim. A segunda eu vejo ela sentada e ficando de pernas cruzadas. A primeira eu vejo ela mais à vontade. Quase nunca de pernas cruzadas. É até de perna aberta, perna arreganhada, de qualquer jeito (risos).

E a forma de falar?

Tem essa diferença no andar e na forma do trato. Eu entendo a segunda mais – realmente, não vou conseguir achar outra palavra – sedutora. A fala dela parece que é uma fala mais calculada, uma fala meio que com um tom de deboche, uma coisa mais nesse sentido. E a primeira é aquela coisa: ‘pá, pum’; ‘é, é; não é, não é’; ‘um mais um é dois’; ‘é isso aí, boa noite e tchau’.

Nesse processo de incorporação, acontece algum estranhamento de sua parte?

Já aconteceu muito. E aí é a pergunta que você me dá abertura para falar algo que eu iniciei lá atrás. Eu tive muita dificuldade de lidar com pombogira na minha vida. Muita. Enorme. O que aconteceu? Numa outra casa, que eu iniciei como médium da casa – entrei pra corrente e tudo mais – eu entrei já no mês de agosto (*agosto é considerado, em muitas casas umbandistas, como o mês da esquerda*), já entrei na casa fazendo obrigação para exu, pra linha de esquerda e tal – o dia da obrigação, depois que foi o dia da festa. E teve outro dia que chamou linha de exu, e que foi meio como uma confirmação das obrigações – uma coisa assim. E tem uma ritualística para a entidade – e que não é só para a entidade – se mostrar firme, que é a entidade queimar a pólvora na mão. Nessa ocasião eu estava incorporado e eu consigo me lembrar da primeira. Ela veio, riscou um ponto, acendeu a vela em cima do ponto e falou: ‘Pega lá a pólvora que agora é tal’. Ela chegou a colocar a pólvora na mão, mas houve uma comoção enorme porque disseram que ela tinha colocado muita pólvora, que ela ia explodir minha mão, que ‘Pelo amor de Deus, vai cuidar dessa pombogira, porque ela está querendo tirar o seu ganha-pão, a sua mão. Ela está querendo te punir de alguma coisa que você fez. Que está muito errado’. Inclusive, numa casa anterior a essa, eu também tive muito imbróglio com pombogira. De falarem: ‘Olha, essa pombogira não é uma pombogira, isso aí é um egum (*em algumas casas da Umbanda, egum é um nome usado para significar espírito perdido, que faz o mal*) que está destruindo a sua vida. Você tem que nã, nã, na...’. E o que aconteceu? Eu passei por três casas e com o discurso mais ou menos parecido em relação a homens e pombogira. Nesta casa em que eu estou hoje, há seis anos, por mais que a pombogira tenha que chegar e ficar lá sentada, houve uma maior aceitação da pombogira como mais uma entidade de

trabalho de incorporação. Só que eu cheguei lá e eu já estava com essa relação, com as duas, muito violentada. E tinha uns momentos que eu achava assim: ‘Olha gente, é sair daqui e ir direto pro Adauto Botelho’. Eu ficava me sentindo muito confuso. Eu ficava até cogitando a possibilidade de ser algo psiquiátrico – sei lá – uma esquizofrenia. Porque quando eu entrei nessa casa eu já recebia de incorporação – já conhecia, porque eu trabalho com exu. E quem veio nas giras de esquerda quando era chamado, inicialmente, era exu. Ele começou a vir, firmou comigo ali, meio que conquistou a minha confiança, e começou a se comunicar comigo por inspiração, por sonho e, uma vez ou outra, de ouvi-lo. E de ele dizer: ‘Olha, suas pombogiras precisam trabalhar. Suas pombogiras precisam vir. A gente vai ter que começar a dar abertura para elas’. E aí iniciou o processo que ele nos aproximou. Qual foi o esquema que ele fez: numa gira ele abria, ele me avisava que ia passar uma delas, e aí ele se afastava e deixava uma delas vir; e numa outra gira, daqui a 15 dias, era a outra. E isso tudo foi acontecendo e eu ouvia essa conversa na minha cabeça. A gente já tem a nossa voz, da nossa consciência, na nossa cabeça. Eu ouvia, para além da voz da minha consciência, a dele de um lado e a de uma delas do outro. E eu falava: ‘Tô doido. Doidinho, doidinho’. E foi nesse processo que ele nos ajudou, de eu conseguir resgatar o convívio com elas, o trabalho de incorporação com elas. E hoje em dia não é questão mais, mas tem umas rugas do passado que me deixam receoso até hoje de receber essa incorporação delas, de trabalhar com elas. Algo muito breve, mas ainda existe devido a esse histórico. E foi esse o nosso processo terapêutico de médium com espíritos. Terapia em família.

Esse histórico tem muito a ver com a opinião dos outros em relação a elas.

Sim.

E não a sua opinião, de fato.

Sim.

Quando você as incorporou pela primeira vez, você já sabia da sua sexualidade? Era uma situação resolvida?

Já. Já sabia da minha sexualidade.

Incorporá-las, de alguma forma, te preocupava? Nesse sentido da sexualidade.

Não.

O que essas pessoas disseram sobre as incorporações com as pombagiras tem alguma conexão com sua sexualidade?

Com certeza. Está sendo uma oportunidade ímpar de estar tendo essa conversa, porque à medida que a gente fala, a gente elabora. E, por exemplo, algo que eu acabei de elaborar, aqui, sobre essa violência que foi feita entre nós (*ele e as pombogiras*) tem muito a ver com a adestração do meu corpo, com o corpo bicha. Por mais que eu me identifique como bissexual – e de fato eu sou bissexual – a minha orientação é predominantemente com atração física e sexual por homens. Os lugares por onde eu fui passando foram tentando adestrar esse corpo bicha. Por isso que eu tenho essas experiências de violência que não eram, necessariamente, violências com elas, mas comigo. E essas violências reverberaram para eu ter essa dificuldade que eu tive por anos de lidar com a incorporação delas. Que aí, neste caso, eu não associo à elaboração, à aceitação da minha sexualidade com essa dificuldade. Eu associo que foi algo nessa intenção de adestramento desse corpo bicha.

E como que a Casa em que você está hoje vem recebendo essas duas pombogiras?

Hoje em dia elas conseguem levantar e dançar (risos). Elas não são obrigadas a ficarem sentadas o tempo inteiro. Acho que já existe um pouco mais de abertura, mas, particularmente, eu atribuo essa abertura gradativa e lenta, lógico, por muito embate meu; mas eu acho, também, que o componente que mais pesa hoje, na abertura que elas têm, é que elas foram gerando um público dependente do atendimento delas. Então isso fortaleceu o espaço delas dentro da casa, porque hoje em dia tem irmãos e irmãs de santo e tem pessoas da assistência que são direcionadas para serem atendidas por elas.

Mas os médiuns estão aceitando bem?

Sim. Têm todas essas questões administrativas, de gerência e burocracia. E conservadorismo. Em se tratando das entidades, o respeito para com elas é muito grande. São raras as exceções de uma entidade ser questionada dentro do terreiro. Em especial as entidades desses médiuns que já estão coroados, batizados.

Dentro dessa relação que você vem construindo com elas, do que você mais gosta? Dessa experiência, o que te deixa mais a vontade com elas?

É difícil nominar. Pensando nas personalidades, que eu vejo diferentes. Me amedronta um pouco a personalidade da segunda, de ser mais (pausa para pensar) carniceira (risos).

Mas eu gosto muito disso, nela. Eu acho que ela vai aonde ninguém mais vai. Dentre outras coisas, isso me ensina a ter coragem. Me suscita muita coragem. E a primeira eu tenho um sentimento mais familiar com ela.

E isso te traz para sua relação familiar?

Acredito que sim. (pausa). Eu perdi a minha mãe (quando) eu tinha 10 anos de idade, então eu me sinto muito amparado maternamente por elas. Não tenho essa figura, em matéria, mas eu sei que eu tenho essa figura em espírito, ainda que eu também tenha a figura da minha mãe em espírito. À medida que os anos foram passando, o convívio foi ficando muito mais escasso, mas eu tive essa sensação de convívio com esse espírito da minha mãe. Mas, de alguma forma, eu me sinto também amparado maternamente por elas. Sempre me senti. Quando olho para trás eu percebo que – nem quando eu tinha conhecimento delas – eu não deixei de ser amparado por elas. Não só por elas, mas por elas mais nesse sentido maternal.

Essa relação com a primeira, de ser algo familiar: você acredita ter essa conexão com elas?

Com certeza. Com elas e com todos que trabalham, manifestos ou não.

Em que sentido?

Nesse sentido espiritual. A gente é de uma religião que a gente acredita em reencarnação. Eu entendo que esses espíritos que trabalham comigo, todos eles, foram parentes ou amigos, ou pessoas próximas. Casamentos, relação de pai e filho, relação de tio e sobrinho, relação de avô e neto. Eu acredito piamente nisso.

Que há uma relação entre vocês que justifique essa proximidade?

Também. Eu acredito que justifica também. Não por si só, mas também.

Pode falar um pouco sobre a questão de você ser filho de pombagira? O que isso significa? Como funciona? Porque já ouvi muito ‘filho de orixá’, mas é a primeira vez que eu ouço dessa forma.

Isso tem muito a ver com a ritualística e o histórico de acesso à religião que o meu pai de santo tem e traz pra gente. Pra você ter uma ideia, é comum para o meu pai de santo falar assim: ‘Fulano? O caboclo de atendimento dele é o marinheiro’. São termos que ele usa

e que está usando não necessariamente no sentido que o termo tem. Quando ele fala, e foi algo que ele falou comigo, ‘você é filho de pombogira’, eu entendo que ele quis dizer dessa ordenação, que tem esse espírito que é responsável pelo meu trabalho mediúnico ou pela minha incorporação; que tem o outro pra trabalho, e que quem é a responsável pelo ordenamento dos trabalhos da linha de esquerda, na minha espiritualidade, é a (segunda) pombogira. É isso que ele diz quando fala que eu sou filho de pombogira.

A casa tem um tamanho grande para atender? Qual o tamanho da área (de atendimento), mais ou menos?

É grande, lá é espaçoso. O espaço lá, de gira mesmo, comporta com certa folga uns 35 médiuns.

E quando você incorpora a pombogira, você tem que ir para algum local em específico? É onde ficam as suas coisas? É em frente ao gongá?

Isso eu já acompanhei, tenho memória de ter visto isso. Ela faz a orientação de pedir a alguém para pegar o meu banco e de colocar do outro lado do atabaque, então ele fica em frente ao atabaque, sendo o atabaque o centro da gira. E ela provoca muito o atabaque. Ela não fica escondida. Ela está sentada, mas ela está evidente. A gira inteira a vê. E eu tenho que contar que elas fazem muito a provocação com o atabaque, de puxar ponto para o atabaqueiro tocar; e cantar o ponto, cantar os pontos delas. Mais recente, de uns meses para cá, eu tenho visto um movimento – que tem se intensificado – delas levantarem desse banquinho e irem pra frente do atabaque e dançar.

Como você entende esse movimento delas hoje?

Eu entendo que é algo nosso. Não é só delas, com certeza. Como eu falei, eu me queimei muito dentro do terreiro, (eu) me afastei algumas vezes. Só que hoje em dia eu consigo ser mais calculista para essas questões e me utilizar do regimento pra subverter. Acho que a Lina (Linn da Quebrada) é que fala um pouco disso, de usar as fissuras do sistema – e ela indica sistema com c, e não com s – pra gente erudir o sistema. E eu vejo um movimento nesse sentido; e muito mais delas, inclusive.

Um protesto?

Não sei. Poderia ser uma leitura. Eu não leio como protesto. Eu leio como estratégia. Elas estão, estrategicamente, dando uma bela de uma banana pro regimento da casa. (risos).

Sobre o regimento: outros homens se sentem incomodados? Outros homens já conversaram com você sobre isso? Há outros homens gays ou bissexuais que questionam isso?

Eu estou solitário hoje. É de conhecimento nosso que eu tenho irmãos de santo que têm pombogira no enredo, mas – e dentre outras coisas – a heterossexualidade deles impede que eles dêem espaço para receber essas pombogiras. Eu tenho outro irmão de santo que também trabalha com pombogira. Ambos somos gays. Flashes me dão a informação que essa pombogira dele fica muito escondida, bem lá no cantinho. Nunca conversei com ele sobre isso. Mas havia outro irmão de santo, que está afastado das giras, e que a pombogira dele trabalhava em pé e adornada, mas também escanteada. E outro irmão de santo que eu cheguei a conversar: ele se sentia incomodado com o fato de que a pombogira dele tinha que trabalhar sentada. Esses são os casos que eu tenho na memória.

E as mulheres?

As pombogiras delas trabalham super a vontade. Adornadas, com vestidos, com saias, com perfume, com batom, com brincos, com lenços, com torços. Super a vontade.

E tem alguma restrição, no caso delas, para incorporar algum boiadeiro, baiano, marinheiro, exu ou malando?

Nenhuma. Os malandros, das mulheres, trabalham – das não, que só tem uma. Mas o malandro dela trabalha com cartola e paletó. As mulheres que trabalham com preto velho, o preto velho trabalha – que nem sei se dá para identificar gênero – com chapeuzinho de palha. As que incorporam boiadeiro trabalham. Quando é em mulheres, se for uma entidade lida como masculina, pode se adornar também, sem problema nenhum. Os marinheiros também trabalham ali, todos adornados: com calça, com chapéu.

Dentro dessa experiência que você tem com elas, com as pombogiras, como que você identifica o que é ser feminino para você? O que é mulher para você?

Eu vou ter dificuldade de responder isso.

Mas temos tempo...

Ser mulher, dentre outras coisas... Eu identifico como a revolução mais longa da humanidade. Desde que a mulher foi colocada nesse lugar de subalterna, para o homem

poder saber quem é o herdeiro dele, para poder passar os bens para o herdeiro dele, ele subalternizou a mulher. Eu entendo que a partir daí, desde então, a mulher está tentando romper com esse movimento. E eu vejo a mulher como resistência, como revolução. Eu acredito que – minha orientação política é socialista – o nosso horizonte é revolução. E eu acredito que a revolução não vai vir das mãos de gente branca, de gente hétero (heterossexual), de gente homem. Eu acredito que a revolução vai vir pelas mãos das mulheres, das bicha, das sapatão, das travesti, de gente “racializada”, de gente preta, de gente indígena, de gente parda. Eu vejo na mulher potencialidade. Mas eu também não sou ingênuo. Mulher também é silenciamento, mulher também é exploração de trabalho. Só para aportar, a Silvia Federici fala que o que a gente chama de amor, na verdade, é trabalho não remunerado. Então também tem isso: exploração, subserviência, violência.

E o que essas pombagiras dialogam com você nesse sentido do que é ser mulher?

Na minha visão, elas são o supracumulo do que é ser mulher. A pombogira em si, independente da personalidade que eu identifique em uma ou em outra das que se manifestam em mim, o conceito pombogira é da mulher que rompeu com a opressão. É isso o que eu vejo na pombogira. Independente da personalidade delas duas.

E o que é ser homem? O que é masculino?

Eu tento refletir muito sobre a masculinidade. A gente tem esse lugar de masculinidade hegemônica, da masculinidade que faz violência – seja pra fora ou pra dentro, mas que está muito pautada na violência e em ações, sentimentos e emoções que, no geral, são sobre a agressão – que é uma masculinidade que eu tento me afastar ao máximo dela. Mas existem possibilidades para você ir contra. A gente se direciona para um lugar, na minha percepção pelo menos, que é o da abolição de gênero, abolição de sexos. Porque esses sexos, essa binaridade de gênero está falando, sobretudo, de uma invenção social, que de tanto que ela foi replicada parece que ela é inerente, parece que ela criou materialidade, mas a gente sabe que não é assim. Eu não sei como que se daria isso, eu não faço nem ideia porque eu estou tão viciado, desde o meu nascimento, com a binaridade de gênero – mas existe a possibilidade de a gente ser independente de gênero. Então, quando eu penso masculinidade eu penso na possibilidade de um corpo ser para além do gênero masculino. Seria o ideal, inclusive, para qualquer corpo.

Esse gênero no sentido da violência, da agressão? Dentro do que você estava dizendo de que é mais comum associar a masculinidade?

Violência, agressão... Mas eu acho que eu vou um pouco além para dizer que independente de a gente ter nascido com genitália x ou y, existe a possibilidade de a gente ser corpos sem a marca do gênero. E eu acho que isso é um horizonte, pelo menos para a minha orientação ética e política. Que eu sei que não vou alcançar hoje, nem nessa geração, nem nas próximas. Mas que é um desejo que precisa ser seguido, porque a construção do gênero também imputa esses papéis nos corpos a partir da genitália, e acredito piamente que isso não é o ideal. Não é o ideal que uma pessoa que nasceu com vagina tenha que ser subalterna, e também não é o ideal que uma pessoa que tenha nascido com pênis tenha poder sobre a outra pessoa que nasceu com vagina. Enquanto homem, e vivenciando a masculinidade, eu busco recusar a masculinidade hegemônica e me aproximar da igualdade da condição humana sem o gênero.

Você acha que a Umbanda se encontra de que forma em relação a esse sistema masculino/feminino?

Por eu sentir pertencimento e acolhimento na Umbanda eu floreei esse mundo, eu dei uma enorme pincelada de rosa nesse mundo, e por muito tempo eu fiquei pensando: ‘Não gente, olha a Umbanda, o espírito não me traz isso. Seu Reaça, nem seu espírito me traz isso, o espírito que está na sua cabeça’. Foi esse investimento de elaboração para eu entender que a Umbanda não está descolada dessa nossa sociedade. Tudo que marca, que é atravessamento em nossa sociedade, também vai estar representado na Umbanda, por mais que a gente tenha esses momentos – poucos momentos, inclusive; é bom demarcar esses poucos momentos – de refrigério que esses espíritos trazem pra gente, o sistema da vivência da Umbanda vai continuar sendo inserido dentro da sociedade em que a gente está, uma sociedade marcadamente machista, racista, transfóbica, homofóbica, e por aí.

Na nossa conversa você falou do arquétipo, de como as entidades se apresentam. E pelo o que eu entendi, você analisa que elas se apresentam de um determinado jeito porque daquela forma elas serão reconhecidas.

Uhum.

O quanto desse arquétipo que é apresentado coincide com esse reflexo social dentro da Umbanda? O quanto é a sociedade quem define como elas (as entidades) têm que se apresentar? Você enxerga que, para elas, não faria diferença estar de outro jeito?

Vamos fazer um exercício: imagina o que seria hoje aparecer uma entidade do terreiro e falar ‘Eu sou elo, eu sou não binare, usem comigo linguagem neutra’. Seria algo impensável. Seria o rebuliço. E curioso, porque quando é sobre reforçar os papéis de gênero é muito mais aceitável. A gente, dentro de uma liturgia, vê coisas absurdas. Eu não sei se você já viu umas questões que ocorrem lá pro Sul, de pombogira alugar cerimonial e aparecer em vestido de gala. E que deturpação da religião que é aquilo, dentro na minha leitura pelo menos. ‘Mas esse pai de santo está bombando’; ‘Todo mundo quer uma consulta com essa pombogira’. E se fosse nesse outro sentido, da abolição de gênero, seria algo imperdoável na religião. Aquela coisa – que é bíblico – de que Deus criou o homem a sua imagem e semelhança. Eu tenho nítida percepção que é justamente o oposto: o homem criou Deus a sua imagem e semelhança. E eu não estou querendo dizer com isso que Deus não existe, que é uma criação humana. Eu estou querendo dizer que Deus, tal qual nós lidamos com ele, é uma criação humana. Eu não sei o que é Deus, eu não sei se existe Deus, mas eu também não posso afirmar que não existe Deus. Mas eu sei que não é isso. Isso aí que o povo fala que é Deus é uma criação do povo, é uma criação da humanidade. Então, nessa história de quem vem primeiro, o ovo ou a galinha, eu tenho plena convicção que esses arquétipos, de como que as entidades se apresentam, é criação humana. É uma criação humana transformar a espiritualidade em algo palatável. E até onde em que a entidade realmente se insere nesse arquétipo eu também não sei. Mas eu sei que o arquétipo, nesse sentido (das entidades da Umbanda), é uma criação humana; e é (assim) como a gente lida com a espiritualidade, a partir desses arquétipos. A espiritualidade não precisava ser necessariamente cabocla, poderia ser outra coisa. Mas caboclo é o nome que a gente tem, historicamente, para identificar essa ancestralidade, e que foi a junção de África com os nativos. E eu acredito muito nessa perspectiva, e entendo (assim), também, porque ela é uma perspectiva praticada dentro da minha Casa, do meu terreiro, e que é a perspectiva da religião de origem banto. Esse culto que a gente faz hoje tem origem em África, para cultuar a ancestralidade – a ancestralidade local, mas também o meu carrego, meus ancestrais pessoais.

E é importante?

Então... Zélio Fernandino de Moraes criou Umbanda nenhuma. A gente tem registro, da (época da) colônia, falando de um rito de culto à ancestralidade com manifestação (de espíritos), de 1700. Então o quê que ele criou? O que o Sete Encruzilhadas criou? Eu entendo que o Sete Encruzilhadas tornou a Umbanda palatável pro povo branco. Ele embranqueceu. E acho que hoje a gente tem a potencialidade de recuperar a negritude e a parte indígena da Umbanda. A gente tem potencialidade pra isso, ao invés de ficar nesse processo de embranquecimento da Umbanda. E, da mesma forma, a gente tem potencialidade de transformar a Umbanda (em) feminista ou (ir) nessa direção de abolição de gênero... O que não vai acontecer nessa geração nem nas próximas, mas que deva ser um horizonte de afirmação política pra gente.

8.7. Entrevista 04 (Grupo 01)

Data: Entrevista realizada no dia 18 de março de 2022.

Início: 17h03

Término: 18h41

Quando você começou na Umbanda? Ou como a Umbanda entrou na sua vida?

Eu entrei na Umbanda por um terreiro em São Mateus. Mas como que ela veio ao meu contato? Na época eu era casado; hoje eu sou divorciado dessa mesma pessoa. Inclusive, acredito que essa pessoa ainda frequente esse terreiro. E eu lembro que ela tinha uma amiga e, através dela, foi convidada a ir na Umbanda. Já eu era muito resistente. Eu sempre fui espiritualista, mas eu era muito mais resistente do que eu sou agora. Um belo momento eu comecei a vivenciar as experiências dela, da minha ex-esposa. Então ela me passava: ‘Aconteceu isso, aconteceu aquilo’. E eu ficava na retranca. Aquela resistência que a gente cria diante do desconhecido. Num belo dia – não sei se essa pessoa me convidou ou se a minha ex-esposa me convidou – eu fui. E nessa primeira visita, toda a minha percepção negativa – pelo menos 50% ou sessenta, setenta – caiu. E foi meu primeiro momento com a Umbanda.

Você lembra quando foi?

Bota uns oitos anos aí.

E quando você frequentou foi na assistência (espaço dos visitantes)?

Foi na assistência. Eu fui atendido pela entidade de atendimento da casa – que continua até hoje. Eu fiz um tratamento espiritual, que eu não estava muito bem. Foram até passadas aquelas entregas. Eu fiz todas e realmente eu melhorei. E nessa melhora, nessa percepção da melhora, eu senti que a Umbanda era o meu lugar. Tanto que eu sentir que era o meu lugar não quer dizer que eu tinha sido autorizado ou pedido para ser autorizado (a participar como médium). Eu só me senti bem, senti que era a minha praia, uma linha religiosa aberta. Eu virei pra mim, na minha cabeça – não estou falando do que eu acho, agora; é o que eu achava antes – (e pensei que) era uma linha que resolvia os meus problemas, que era tranquilo, que ninguém me forçava a nada, embora toda religião tenha uma dogmática, tenha uma estrutura. Mas a Umbanda não me forçava. Então eu me identifiquei, esse é o primeiro momento. Eu não posso dizer que o meu primeiro momento é o dia em que eu cheguei na areia e incorporei, porque não é. O primeiro momento é quando você se integra com o que te cura, o que te ajuda. A religião é praticamente isso: você se aproxima pela identidade (*identificação*) positiva. Porque a gente só procura o positivismo. A gente está no negativismo, e a gente procura o positivismo. E quando a gente encontra naturalmente a gente é atraído.

Você falou que não está mais nesse terreiro. Mas você frequenta algum terreiro?

Saí de lá e fiquei um ano parado. Inclusive tinha uma fundação de uma nova tenda, de uma nova casa, de ex-membros desse terreiro. Eu fiquei um tempo nessa casa (nova), lá perto de Linhares. E nessa Tenda Umbandista eu fiquei um ano. Eu saí do primeiro terreiro aí deu um ano e entrei nessa tenda umbandista. Mas nesse período eu fiquei frequentando – bem pouco, mas frequentando – outra casa, que é lá em Guarapari, em Setiba, e que eu conheço há 20 anos. Conheço a casa, os trabalhadores da casa, há 20 anos, e eu nunca frequentei. Eu só ia lá para realmente resolver os meus problemas. Você vai falar assim: ‘Poxa, mas você teve um momento lá atrás, há 20 anos, com essa casa’. Sim, mas eu não tinha me identificado. Eu ia só para resolver meus problemas. Lá atrás, há 20 anos, eu ia nesses trabalhos de mata e eu ia lá pra resolver problema: problema material, problema espiritual. Era como se fosse um médico que você vai, resolve e vai embora. Agora, se você me perguntar se eu estou numa casa, não mais. Minha atual busca não é montar a minha própria casa, é ter o meu próprio espaço de trabalho. E não está faltando espaço de trabalho, é porque eu tenho que efetivar. E quando dá, normalmente, eu trabalho. Eu trabalho com entidades livres, então eu posso trabalhar na praia, posso

trabalhar em qualquer lugar. Eu não fico preso em uma casa, embora uma casa seja muito bom.

E você já está há quanto tempo nessa condição de atuar de forma autônoma?

Coloca um ano. É porque tudo ocorreu por causa de doença familiar. Início de 2021 (houve o) falecimento do meu avô. Posteriormente – três, quatro meses depois – o adoecimento de meu pai.

Em relação a sua família: ela tem conexão com a religião?

Meu avô por parte de pai, quando era pequeno – eu nunca participei das sessões – era um espírita doutrinador. E minha tia avó, no caso, recebia um caboclo. Pelo o que meu pai conta é uma entidade chamada Zé Pimenta. Uma entidade de esquerda, em busca de evolução. Então, o contato espiritual da família já existia desde o meu avô. E por conta do meu pai também seguir um pouco, embora não seja trabalhador de área, e de minha mãe também aceitar um pouco, pelas pressões. Porque minha mãe veio de uma família evangélica e a pressão ali é intensa. (Com) quem é cristão mais evangélico normalmente a pressão é muito grande, tem muitas restrições. Não posso afirmar sobre a vida dos meus pais, da minha mãe e do meu pai, mas acredito que em dado momento, por essa facilitação do meu pai ser tendencioso ao espiritismo, ao espiritualismo, ela também me levava nesses centros kardecistas, (onde) eu tomava passe. Então eu sempre tive contato de alguma forma.

Você é casado? Tem filhos?

Eu tenho uma filha. Mas não sou casado, por enquanto não. Eu moro junto com uma pessoa.

Para essa pessoa também não tem problema?

Não. Não tem problema.

Para sua filha?

Para minha filha também não tem problema, mas ela seguiu mais a linha kardecista.

Nessas casas que você passou, alguma das regras estabelecidas nessas casas chegou a te causar algum incômodo?

Toda casa sempre vai ter uma regra que vai gerar incômodo. A maioria das regras são formadas das experiências de vidas dentro da casa, e algumas vezes as regras foram essenciais para as experiências naquela época. Mas as coisas mudam. Então, sim. Teve regras que – num momento de trabalho, em consonância com minha entidade e eu – eu respeitava, mas eu via que era demasiada.

Você se lembra de alguma? Ou se sente confortável em falar de alguma, como exemplo? Alguma talvez relacionada à incorporação: se pode ou não incorporar?

Eu tive as minhas experiências, só que não fui contra. Em algum momento em que eu vi que eu não estava mais apto, (que) já não estava mais fluindo adequadamente para mim... Porque a energia tem que fluir, e só flui quando você está de acordo com as condições. Como eu não estava de acordo, e eu tendo o meu auto-amor – a minha condição de eu me sentir pleno estando em consonância com as coisas – eu resolvi sair. E olha que não foi uma coisa... Foram várias, sucessivas coisas, e que você fala: ‘Poxa, mas não vale a pena’. Você começa a repensar: ‘Será que vale a pena, será que não vale a pena?’.

Você se lembra quando foi sua primeira experiência de incorporação? Ela foi logo depois que você começou a frequentar a primeira Casa?

Foi após todo aquele processo de atendimento espiritual. Fiz o retorno e acho que a espiritualidade – eu não sei se fui fazer consulta com a preta velha, acho que foi ela quem me autorizou a entrar – autorizou, e eu reconfirmei com o caboclo. E aí eu entrei. No começo eu sempre senti vibração – o que chamam de vibração, porém eu não sabia que era vibração. Aí eu comecei através dos desenvolvimentos (*giras de desenvolvimento acontecem uma vez por mês e são apenas para médiuns do terreiro, para se acostumarem com a incorporação*) a perceber que naquele momento particular eu sentia vontade de fazer uma coisa que não era minha. Levantar um braço, abaixar; tem gente que sente dores. Depende muito da questão, da entidade que vem. A vibração da entidade muda totalmente a forma como você sente necessidade, que você sente a energia. No começo eu nem recebia direito. Eu nem sabia se eu podia permitir, se eu não podia permitir. Aí ao longo dos desenvolvimentos eu comecei a perceber. Primeiro você começa a sentir um caboclo, aí depois muda a linha de pontos cantados e você percebe que entra uma linha mais intensa – ou não – (e vem) a linha de preto velho, criança, a linha de sereia. Nossa, a linha de sereia era incrível. Você sente a energia diferente. Então foi no período de desenvolvimento que eu comecei a sentir, e aí eu fui perceber que eu já tinha as

manifestações espirituais antes, em casa, antes do contato com a Umbanda, mas eu não sabia o que era.

Para você perceber o que era a incorporação: isso foi em 2014 ou levou mais tempo?

Não. Para mim acho que levou um ano. Só que me deixou pleno. Confiante.

Confiante para incorporar?

Isso. Como o meu desenvolvimento foi lento, eu não tinha uma ânsia. Porque tem pessoas que entram no terreiro e têm aquela ânsia de querer funcionar. Eu tinha, mas eu deixava fluir. Então todo esse preparo me deixou pleno, me deixou confiante, ao ponto de entender a diferença de linha, de energia, ou a forma de como cada entidade trabalha. Com um ano eu tinha uma plenitude. E a maioria das pessoas que eu conheço, que tinham uma fluidez energética maior, também teve, mais ou menos, esse período de um ano, um ano e meio.

Quais entidades que você incorpora? Ou que você chegou a incorporar?

São tantas. Naquela época (da primeira Casa) era muito restrito. Por que restrito? Porque o que restringe é a sua cabeça. A sua cabeça. Aí você pergunta assim: ‘O seu psicológico restringe?’. Restringe. Porque se você estiver com o psicológico determinante de que você não consegue, ou que você tem dificuldade, ou que se você quer tal coisa... Porque se falava assim: você quer muito. ‘Eu quero incorporar fulano de tal, e não vem’. E você fica frustrado. E o que acontece? Você se bloqueia. Energeticamente você se bloqueia. Então no começo, mesmo sem muita expectativa, você fica: ‘Poxa, vem um caboclo ou vem um preto velho’. E no começo foi assim: um caboclo, um preto velho, um marinheiro, um exu (*ele marca pausas longas entre uma entidade e outra, indicando que elas apareciam aos poucos*). No começo as minhas entidades nunca falaram seus nomes. Eu tenho alguns nomes, agora, mas passaram-se anos para elas poderem se revelar. Mas, agora, por exemplo, minha incorporação é muito aberta. É muita gente. Por exemplo, de pombagira, às vezes, chega três. Inclusive tem diferença, você percebe a diferença: uma é mais agressiva, uma fala mais bobagem sexual, outra é mais contida. A terceira eu não sei o nome. De marinheiro eu estou recebendo, às vezes, um ou dois. São vários os exus que trabalham, depende muito do momento. Não tem: ‘O exu fixo é o seu’. Não. Eu tenho um guardião que trabalha comigo, mas têm outros guardiões que vem. Caboclo... Vamos lá... A minha primeira cabeceira, no CEO, foi muito legal. Eu vi plenamente. Eu acho que eu me desdobrei do terreiro, porque eu fui deslocado pra um local e quem se revelou como

minha cabeceira, quem trabalha comigo – e ela não trabalha mais comigo 100% – foi uma cabocla. Mulher! (*ele frisa a palavra*). Ela se mostrou num rio. Imagina um rio bonito, vindo de uma cachoeira. Em São Paulo tem uma cachoeira chamada Cachoeira dos Pretos, e se você procurar a foto você vai ver que ela é cachoeira e logo (depois) vem o rio, mas é um rio grande e a cachoeira vem de longe. E era mais ou menos isso, e ela (a cabocla) dentro do rio, banhando a galera, curando a galera. E ela era guerreira, era chefe guerreira. Ela foi de um tudo. E essa foi minha primeira cabeceira, e era uma mulher. Na verdade, mulher não. Um espírito com a identidade feminina. Porque espírito é andrógono, espírito pode se manifestar homem ou mulher. É que ele se manifesta pela última encarnação ou, então, pelas últimas vivências que ele tem uma sequência energética próxima. E foi uma experiência interessante, de incorporação. Eu senti o cabelo cumprido. É muito massa: você sente o cabelo cumprido, e eu sou careca. Eu não tenho cabelo. E eu senti o cabelo. Sabe quando você sente vontade de ficar acariciando o cabelo? E eu percebi assim: ‘Olha que interessante, isso é uma coisa totalmente da entidade, não é minha’. E essa experiência com a cabocla, por exemplo, só foi concreta depois de dois anos. Porque é uma experiência do médium. O médium tem que ter um pouco de experiência, de trabalho. E com a entidade trabalhando você (vai) diferenciar o que é imaginação sua e o que é propriamente dito na incorporação, o ato dos perispíritos terem contato.

Qual entidade você considera, hoje, que está mais frequente e tem maior conexão com você?

Pra mim é tão difícil. Por exemplo, quando eu abro uma gira – me convidaram para abrir uma gira ou eu abro uma gira em algum lugar que eu ache interessante – normalmente ela (a cabocla) vem, mas rapidamente. Ela vem só pra firmar, e rapidamente eu troco de entidade e, algumas vezes, eu nem percebo que eu troquei de entidade. Eu vou perceber que eu troquei de entidade quando eu sinto necessidade, por exemplo, de usar um charuto, porque ela não usa charuto. Ela usa só água, só coisas mais suaves. Logo que ela chega eu sinto vontade de gritar forte. Meio que um assobio, não sei te explicar. E aí ela trabalha um pouquinho, mas, logo depois, ela associa para entrar outro caboclo. E aí eu sinto que é homem, nesse caso. Eu não tenho como te dizer: ‘Ah, eu tenho, hoje, fulano de tal’. Eu não tenho. Pode ser que eu chegue para fazer um atendimento e, no final, foi o preto velho. E eu nem sabia que era o preto velho, e na hora do atendimento falar: ‘Pô, mas é um preto velho que está aqui’.

Em sonhos ou em conversas na sua casa, ou por inspiração ou intuição, algum deles entre em contato com você?

Eu converso toda hora. Seria por intuição, também.

Mas tem algum específico com quem você conversa?

Não. E se tem ele nunca se revelou como ‘fulano de tal’. Nunca falou assim: ‘Sou fulano de tal e sou o seu anjo de guarda, seu guia’. Não.

Então essa relação não fica presa ao terreiro ou ao espaço onde há incorporação?

Não. Não fica preso.

E como ela funciona? Ela funciona normalmente? Você sente uma voz na sua cabeça?

É. Bom, normalmente a gente faz muito isso: a gente está tomando banho e começa a conversar sozinho; muita gente faz isso. Só que eu comecei a perceber que, em alguns momentos, aconteciam coisas que eu não estava conversando comigo mesmo. Eu vou te falar um caso e isso aconteceu antes de eu conhecer a Umbanda. Eu estava muito cético, era muito ateu. (Estava) muito longe da espiritualidade, num período meio *dark* da vida, (em) que você fala assim: ‘Ah, eu vou rejeitar um pouco esse lado espiritualista’. E aí, aqui em São Mateus, eu morava numa casa que tinha vários quartos e deixei uma janela aberta. E com essa janela aberta começou a vir uma voz na (minha) cabeça: ‘Fecha a janela’. E eu falava: ‘Não, vou deixar aberta’. E vinha: ‘Fecha’. E eu comecei a brigar. Eu fiquei uma meia hora, só que eu achava que era a minha cabeça. E ficava: ‘Fecha’. E eu falava: ‘Não, não vou fechar’. Até que eu falei: ‘Não vou fechar, mas eu vou fechar a porta’. Fechei a porta e fui trabalhar. O que aconteceu? Entraram pela minha janela e roubaram as coisas. Tentaram abrir a porta, mas não conseguiram. Eu deixei meu notebook e todas as minhas coisas na sala. Não conseguiram pegar. Ou seja, naquele momento eu percebi que tinha um contato espiritual lá. Eu tive a mensagem e foi dessa forma. Eu fui comprovar isso quando eu estava na Umbanda, que aí eu comecei a entender como que funcionavam esses contatos. Hoje não é mais assim. Antes, acontecia muito frequente, por exemplo: ‘Toma cuidado com isso que você vai ser assaltado’; ‘Não faz isso, porque vai acontecer isso’. Vinha muito forte.

Isso na sua cabeça?

Isso na minha cabeça. Mas hoje em dia, por conta de eu estar mais alinhado com a aceitação da religião, da espiritualidade, vem de uma forma mais suave. Vem mais como se fosse uma conversa, e vem pra tudo. Um exemplo: vamos dizer que você chegasse do meu lado e eu sentisse como se você tivesse algum problema, e eu ficasse quieto porque, algumas vezes, eu fico com receio de passar uma informação espiritual, porque às vezes você não possa aceitar ou alguma coisa assim. Mas, de repente, você fala uma coisa e aí eu solto tudo, porque é como (algo) que vem soprando: ‘Fala pra fulano de tal que é isso, isso e isso’. Eu só recebo no terreiro essas informações? Não. Eu recebo incorporado? Não. Eu sempre tenho que estar incorporado para fazer atendimento? Não. Eu posso estar que nem kardecista fica, influenciado – porque normalmente o kardecista está influenciado, recebe a mensagem e passa na mesa: ‘Tô recebendo mensagem tal, tal e tal’ –, como também incorporado. Raramente por sonho.

Mas em relação à incorporação, você sente algum calafrio? Seu corpo treme?

Vai depender da entidade que vai chegar. Mas, normalmente... Estalar o dedo. Muitas vezes eu estalo o dedo e não estou incorporado, eu estou influenciado. Porque existe a incorporação e existe aquela influência. E a primeira coisa que eu faço é estalar dedo, a primeira coisa. Pode ser que eu não incorpore e fique estalando dedo, e aí eu percebo, claramente, que tem um caboclo do meu lado. Quando eu sinto vontade de fumar um charuto. É porque eu não sinto frio, eu não sinto dor, eu não sinto nada, mas eu sinto vontades. Dá uma vontade louca de fumar um cigarro, dá uma vontade louca de fumar um charuto. É diferente de você ter aquela vontade de tomar uma cerveja, mas porque você está com vontade.

Então, hoje, você começa a estalar os dedos e não entende o porquê?

Isso.

E aí percebe que é o processo da incorporação?

É. Pode ser também, algumas vezes, que é um sinal para alguma coisa. Por exemplo: estou no meio de um lugar bem pesado, se eu começo a sentir alguma coisa assim não é porque eu preciso incorporar, é porque estão por perto, do lado, me protegendo, fazendo alguma desobsessão no plano astral.

Mas se você estiver num local para incorporar, como você falou?

Se eu tiver, provavelmente é começar a estalar dedo. Quando vem a entidade cabocla, ela vem rasgando. Dá vontade de gritar e eu grito, me encurvo, começo a estalar dedo e vai embora.

E você consegue descrever como você fica nesses momentos?

Quando eu estou incorporado eu fecho um olho, o olho direito. Sempre estou com o olho fechado, olho direito. Mas não é com todas as entidades que acontece. Normalmente é caboclo e preto velho. Eu fico no começo, dependendo (da entidade), encurvado. Aí eu começo a estalar dedo; e começa a estalar dedo de uma forma que eu não consigo parar, chega a doer a mão, não de tanto que o dedo bate na mão, mas de tanto que você fica com aquele mesmo movimento repetitivo. Dói. Chega ao ponto que eu penso assim: ‘Para’. E aí continua.

Você percebe que seu corpo muda de acordo com a entidade que chega?

Sim.

E tem alguma em que você sinta que essa mudança é maior? É mais radical?

Por exemplo, no começo das minhas incorporações, puxava bastante preto velho e caboclo. E criança, porque criança se joga no chão. E criança tem aquela sensação de ser pequenininho, e tal. Mas, na verdade, as pessoas criam uma mentalidade de que a entidade é desse jeito. Ela fala assim: ‘Que o preto velho só pode ficar encurvado e sentado, não consegue andar’; ‘Que a criança fica de joelho porque é criança e porque ela é pequenininha’; e ‘Que o caboclo é o cara que fica lá grandão, estalando dedo’. Não é assim. Então, a permissão é muito do médium. Essa sensação de você estar mudando a sua forma física: ela é uma forma. A linha espiritual se adéqua às condições de cada casa, que é a famosa roupagem: ‘O preto velho se manifesta na católica de um jeito, na espírita de um jeito, na igreja evangélica de um jeito e etc’. O que eu quero dizer? As sensações que a gente vivencia são muito baseadas na limitação da nossa mente. Então, naquele começo, pela Umbanda (em) achar que preto velho é assim, caboclo é assim, exu é assim – exu só fica no chão, e se arrastando – você se limita. Por conta dos outros que estão ao seu redor você fica com vergonha de reagir à forma como realmente a entidade vem pra você, então, naquele momento, reage como a sociedade manda, inibindo um pouco a função de como deveria se sentir. Hoje já vem diferente. As mesmas sensações que eu tinha, de preto velho derrubar e ficar no chão, hoje alguns vêm e realmente você sente

que tem que ficar (no chão), mas têm outros que não, têm outros que vêm altivos, fortes. Eu, por exemplo, tenho um preto velho que é mandingueiro – ele trabalha na linha da direita e da esquerda – e ele é daqueles caras que você sente a energia e que ele é uma pessoa descolada, uma pessoa que bebe no bar, conversa com todo mundo, trata bem as pessoas; mas, também, quando precisa impor, ele se impõe. Isso eu só consegui adquirir com o tempo. O tempo foi meu aliado para começar a entender de que não há limitação para esse contato. Então hoje varia. Não é pelo arquétipo. O arquétipo do preto velho te coloca: ‘Você tem que cair, vai sentir dor nas costas, você sente uma frieza na espinha’; mas não é bem assim. Tem preto velho que vem (assim), tem preto velho que não vem. Caboclo também, tem caboclo que é velho e ele vem se arrastando. Aí você (pensa): ‘É preto velho’, mas não, é caboclo.

Entendi.

Por exemplo, a linha feminina, às vezes vem uma linha feminina que não vem com os traços femininos, mas você sabe que é uma linha feminina. E justamente por essa visão de eu não ser limitado aos arquétipos, limitado à dogmática, eles procuram, não tem jeito. Inclusive, comigo, não trabalha só caboclo, trabalha médico, médico mesmo. E esses não precisam trabalhar incorporados. Eu me lembro de uma regra: ‘Não pode trabalhar desincorporado no terreiro’. Mas como você pode avaliar se você está desincorporado ou não? (Avaliar) se você não está amparado por entidades se têm entidades que trabalham desincorporadas? Como que você fica? Fica assim: ‘Poxa, então não vou deixar dar passagem?’. Aí, pela regra geral, pelo bem estar social daquele local, você não manifesta, você não permite, você se boicota. Você se boicota, e o boicote é muito ruim porque você não consegue mais fluir naqueles ambientes. E aí a energia sua vai caindo, e aí você vai se sentindo isolado, e vai indo. É uma bola de neve.

Você consegue me descrever como se sente depois que a incorporação acontece?

Vamos lá... Quando você é um médium um pouco mais experiente, e mesmo os experientes não sabem plenamente quais entidades incorporam. O que eu quero dizer? Você tem lá os guias que estão trabalhando com você. Quando há incorporação, se você foi um médium que fez o dever de casa – você se preparou 24 horas antes, você fez suas orações, acendeu vela e tal – e deixou suas entidades trabalharem na limpeza energética, você não vai sentir muitas complicações energéticas. Pra mim, por exemplo: eu começo a bocejar muito, antes de incorporar também. Pós-incorporação eu bocejo muito, é como

se fosse um desligamento. Eu sinto que é o que mais acontece comigo. Talvez você sente uma dor física no corpo. Igual eu falei, estalar o dedo. Você fica estalando, estalando, estalando, e tem uma hora que dói sua mão; e você não sente quando incorporado. Quando você desincorpora: ‘Porra, tô com dor aqui, ou tô com dor em tal lugar’. E não é que a entidade não levou, é porque isso é uma coisa sua. Isso não tem nada a ver com a entidade, é sua.

É físico?

É físico! Então você começa a sentir as dores. Se você for pra questão negativa, é de quando você não faz o dever de casa. Quando você não faz o dever de casa e não deixa elas (as entidades) trabalharem, você sai passando mal, com ânsia de vômito, com tontura... O que mais? Sensação de inferioridade, depressão. Você sai mal, mas isso é quando você não completa o ciclo total. Ou quando o meio em que você está, porque às vezes não é só você, não conseguiu banir ou limpar as energias. Então influencia, o meio influencia. E quando você incorpora obsessor e não deixa a entidade trabalhar. Nossa senhora, você sai mal pra caralho. E quando o médium incorpora e não sabe que é obsessor? Nossa senhora, o cara sai muito mal. Eu sei de gente que vomitou, de não dormir direito à noite, de ter sonhos horripilantes.

Indo para a parte três, da incorporação das entidades femininas... Você falou das três pombagiras e da cabocla. Tem mais?

Tinha a sereia, mas ela vem só no caso mesmo de uma desobsessão muito pesada ou quando é no desenvolvimento (gira), porque no desenvolvimento puxa a linha.

Mas ela é uma sereia ou é uma cabocla das águas?

É difícil diferenciar, é muito difícil.

Tem cigana?

Cigana não. Mas pombagira é muito forte. Muito, muito, muito, muito forte.

E as formas como elas se manifestam é diferente das outras entidades?

Completamente (separando as sílabas) diferente!

Por quê?

A cabocla, por exemplo, pensa numa mulher exuberante, linda, que tem presença, mas que não deixa de ter sua individualidade. É meio como se fosse uma índia, mas uma índia guerreira, essa é a visão, mas ela se mantém respeitosa. Quando vem a sereia, vem como se fosse as ondas do mar e bem suave. Ela não tem posicionamento, não tem aquela firmeza da cabocla, não tem aquela coisa de chegar e falar: 'Eu decido isso, eu decido aquilo e etc. É diferente, ela é como se fosse um trabalhador que é levado pelos outros, o que quer dizer que não tenha individualidade. Agora, pombagira? Meu Deus do céu. Ela chega rasgando. Já vai falar que quer pau grande! Eu sinto os seios. No lugar onde eu tenho os peitos, eu sinto os seios. E eu começo a apertar. E eu sinto como se eu tivesse usando tipo um biquíni, sinto que estou usando calcinha. A sensação é muito forte. Eu sinto a vontade sexual que ela sente.

Mas as três têm essa vontade sexual?

Não. Acho que duas; uma é reservada. Essa reservada: sabe aquela garota de programa de elite? Todas são da linha sexual, todas elas são da linha de pessoas que trabalharam em prostíbulo e tal, só que a outra é mais pura, a outra é mais estudada. Não quer dizer que as outras sejam desmerecedoras, não. As outras são, umas vezes, mais intensas. E são as que deram mais revelações para as pessoas.

O que te faz acreditar que essas entidades são femininas?

Pela energia que ela passa; a energia delas. O espírito é andrógeno, só que ela tem a vivência das vidas passadas. Na minha visão espírita, espiritualista, é o seguinte: manifestações, hoje, de opções sexuais, têm influência direta com a relação espiritual que a gente tem (de) vivências passadas. Exemplo: eu encarno num corpo de homem e pode ser que eu tenha uma rejeição sem eu saber, e queira ser uma mulher, queira ser uma mulher trans. Minha opinião.

Entendi.

Em relação às perspectivas que eu tenho, em relação à parte espiritual. Porque o espírito tem, também, aquela força magnética do positivo e do negativo. A mulher representa o negativo, o homem representa o positivo. Não quer dizer que isso é uma dogmática. Isso aí entra na parte de Hermes Trismegisto. Ele fala sobre essa parte de dualidade: o sagrado feminino é negativo e o sagrado masculino é positivo. Tanto que o lado negativo é a materialidade e o lado positivo é a espiritualidade, o lado negativo é a escuridão e o lado

positivo é a luz. Como a entidade (de esquerda) é muito negativa, (a pombagira) trabalha na linha mais material, ela puxa muito a identidade dela da última encarnação ou das últimas. (Por exemplo:) ela morreu mulher, mas ela tinha muitas encarnações homens, ela vai vir como homem para você. E você sente pleno que é um homem. Você sabe quando vem um caboclo, você sabe. Ele vem forte. Não é pela força. A cabocla tem a força, mas a força da cabocla é assim: está ligado quando a mulher é forte, mas não deixa de ser feminina? Quando ela é feminina, é plena, é mulher, mas é forte. Ela manda, decide, ela é chefe de casa, chefe no trabalho, mas ela é feminina. Ela não deixa de cuidar o cabelo, de cuidar os olhos, de cuidar o corpo. A cabocla representa isso. O caboclo, não. O caboclo é o homem. Aí, essas pombagiras vêm como uma mulher, certo? Que se cuida... Mas, vamos falar, é rasgado. É uma mulher da noite. É a mulher da noite, a mulher que se esbanja, que aceita fazer acordos. Que quando a gente chega no terreiro falam muito isso: 'Pra gente tomar cuidado com a linha de esquerda porque a linha de esquerda ela precisa ser doutrinada'. E realmente: a linha de esquerda precisa ser doutrinada. Se você não doutrinara ela pode te dominar, e ela tem uma tendência muito forte de ir pra linha negra. Mas dá para diferenciar, dá para saber quando que é ela e quando que é a cabocla. A sensação é plena, é o arquétipo. Desse jeito mesmo que você vê na rua: uma prostituta que vem, mas sabe falar. E aí tem a prostituta boa, que já sabe falar muito bem, que é educada, estudada, que se ela puder não faz mais aquilo, mas ela não tem opção. É bem nítido. E tem outra que gosta de sexo. Tem uma lá que ela gosta de sexo.

Elas chegaram a falar para você que elas eram prostitutas?

Quando a gente se reunia no (primeiro) terreiro, na linha de esquerda, eu permitia chegar pombagira. Então, lá tem um médium que incorpora Maria Quitéria. Tinha vez que minha pombagira ficava brigando com ela, e chegava um monte de gente para perguntar as coisas. 'Quem que era você? Por que você faz isso?'. E ela falava. 'Eu sou assim, eu sou assado, etc'.

São três pombagiras. Qual é a primeira?

A mais grotesca, que ela é mais coisa.

Como ela é? Como você acha que ela é?

Eu só sinto a energia dela. Eu nunca vi. De corpo, ela tem seios grandes, ela tem um corpão, sensação mesmo. Ela é magrinha, ela tem bundão, ela é alta. Cabelos eu não sei. Gosta de se vestir bem expositiva. Gosta de se expor.

Tem alguma ideia da idade dela?

Ela deve ter uns 30 anos.

E ela chegou a dizer que era garota de programa, prostituta?

Sim, e que ela gostava. Que ela gosta de pau grande (risos). Ela é escro... A palavra é escrota. Imagina você estar no meio de uma conversa e aí chega uma mulher e começa a falar um monte de coisa, ou um homem começa a falar, você fica meio assustado, tanto que ela assustava os médiuns.

E qual é a segunda?

Ela é uma prostituta. Também corpão, peitão e tal. Só que ela é meia linha. Vamos dizer: ela é descarada, fala, mas fala menos. Ela não é tão agressiva que nem a outra (a primeira). É o meio termo. E já a outra (a terceira), que eu não sei o nome, é uma Maria não sei o quê – não sei o nome dessa daí. Ela é bem tranquila. Ela fala pouco, ela é bem educada, ela tem um alto papo. Ela faz um ótimo atendimento. E inclusive eu acho que é ela quem atende, quem faz o atendimento, porque ela sabe falar, ela sabe tocar o coração da pessoa, ela sabe descobrir as particularidades de cada atendimento. Tanto que em vários atendimentos eu senti que a pessoa sai satisfeita. Sabe quando ela sai satisfeita e, muito tempo depois, ela volta satisfeita? Isso eu percebi. Já as outras não, as outras elas são mais polêmicas. Uma delas já ousou de falar um negócio para... Aconteceu uma vez, uma coisa... Isso foi no (segundo) terreiro: tinha uma médium que estava se usando do terreiro. Está ligado quando uma pessoa frequenta o terreiro, aí vai pra casa, abre gira em casa, faz que resolva o problema dos outros e manda essas pessoas pro terreiro, e aí o terreiro fica sobrecarregado de energia negativa e você não sabe de onde está vindo? Era essa pessoa. Olha só o que aconteceu: a minha pombagira, a primeira, virou para ela e falou assim: ‘Falsa’. Falou desse jeito: ‘Falsa, falsa e falsa’ – e eu sou médium consciente, eu sempre sei o que está acontecendo, mas eu deixo fluir –. Rapaz, essa mulher saiu brava. Saiu brava. E ela (a pombagira) falou um monte para essa mulher. Nesse dia ocorreu um acidente na estrada, ela bateu num carro lá em Sooretama, e deu uma maior confusão. Eu estava voltando para casa, de Linhares e Sooretama para São Mateus, e eu ia passar por

Sooretama, mas ia deixar uma pessoa antes. Eu errei a entrada, tive que fazer um retorno na pista e, na hora que eu voltei, eu peguei essa mulher na batida. E depois dessa batida se desenrolou um monte de coisa, e a minha entidade tinha revelado uma grande conspiração: aí que foi descobrir que essa pessoa montava gira. Então, foi a pombagira, a que fala besteira e não sei o quê, quem resolveu o caso da Casa.

Você tem alguma que seja mais próxima?

Não. Todas são próximas, depende muito do momento. Tem hora que elas nem se manifestam.

E como você se sente? O que é para você, um homem, que se classifica como homem, incorporar uma pombagira?

Normal.

Normal?

Acho fantástico.

Mesmo com todas as expressões de conotação sexual, como você vem apontando?

Não tem nada a ver. Lá no (segundo) terreiro, por exemplo, tinha vários homossexuais. Inclusive eram excelentes pessoas, excelente (frisa a palavra) pessoas. E isso é marcante. (Já) lá no (primeiro) terreiro eu fui o primeiro a começar a incorporar. Não sei se fui o primeiro, mas em São Mateus, naquele período, eu acho que fui um dos primeiros a começar a incorporar pombagira. E inclusive teve gente que falou que eu era homossexual; que por isso que a pombagira aparecia, porque eu era homossexual; que homossexual tem a energia mais próxima da pombagira. E eu falei: 'Não'. Olha só: primeiro, todo ser humano vai ter dupla polaridade, positiva e negativa. Inclusive, nós temos hormônios masculinos e femininos. Certo? Tem pessoas quem têm mais, tem homem que tem mais hormônio masculino que feminino e tem homem que tem uma proporção maior de feminino do que masculino, e vice-versa. Mas aí, vamos dizer que o cara de consolide um heterossexual, ou que ele diga que é heterossexual. Eu, pra mim, na visão heterossexual, não vejo problema nenhum de incorporar entidades femininas. Todo mundo faz o lado pejorativo. Qual é o lado pejorativo? Todo mundo acha que o homossexual tem que falar fino, tem que rebolar, e eu conheço muito homossexual que é homem. Entendeu? E você conversa com ele e nunca falaria que ele é homossexual, mas

ele é homossexual assumido. Então isso não tem nada a ver. E se ele tivesse no terreiro incorporando? E aí, como seria? Eu não vejo problema nenhum. Isso aí é besteira. Isso é besteira. Inclusive, isso aí é contra a Umbanda. Porque a Umbanda é abertura para tudo. A Umbanda não tem... Você pode ver, a Umbanda não tem... Claro que ela tem ritos, tem sua normativa e coisa e tal, mas ela é muito aberta. Ela recebe qualquer público, qualquer pessoa.

Você disse que não tem nenhum estranhamento em relação a isso. Mas você já chegou a ter? Chegou a achar estranho a primeira vez que elas se manifestaram?

Sim, tinha. No começo, sim. Bem no comecinho você fica com vergonha. Mas aí você conversa com um, conversa com outro...

Vergonha por quê?

Porque a maioria das pessoas não aceita. O meio não te aceita.

Então não era pela experiência?

Não, não era pela experiência, porque a experiência é ótima.

Como você se sente? Eu preciso entender: como você se sente? Porque você falou que sente ter seios, que aperta esses seios. Você chegou a falar que sente que está de calcinha e sutiã, por baixo do vestido. Mas isso é a parte física. Como é que você se sente ao perceber que, naquele momento, você tem o corpo de uma mulher?

Meu pai – ele é muito preconceituoso – já me viu incorporado de pombagira, no (primeiro) terreiro. Ele já me viu incorporado de pombagira e não falou nada. Mas, vamos lá: se eu sentir que eu vou estranhar, dá uma travada. Não tem jeito. Dá uma travada, mas depois flui, porque tem que fluir. Tanto que a entidade chega e faz um atendimento tão bom que todo mundo gosta. É como se ela quisesse provar, para mim, que eu tenho que deixar acontecer, que não precisa ter essa vergonha. E tem a vergonha, não tem jeito. Por exemplo: essa casa que eu estava indo lá em Guarapari, o chefe de terreiro não aceita que a incorporação possa ocorrer inversamente. Ele não aceita, mas ocorre. Não é que ele não sabe que existe, mas ele não aceita. Mas não é que ele me impeça. Quando eu trabalhei lá, ele me impediu? Não, não me impediu.

Como que você sente a presença das pombagiras em gestos e movimentos? Como elas se movimentam?

Depende muito. Tem umas que dançam, tem umas que giram. Tem umas que ficam com o braço que parece um triângulo, do lado...

Na cintura?

Cintura. Fica assim. E fica lá com a munheca (o pulso) pra fora. Até fumando cigarro. Então ela fica fumando, está fumando igual mulher. É como se fosse uma mulher. Imagina uma prostituta de rua fumando e ela esperando no ponto, é mais ou menos isso.

E elas usam algum material?

Usava bastante. Mas aí algumas começaram a ver que não era necessário. Foi uma conversa entre eu e elas. E não só elas, envolve todas as entidades. É uma parceria. Uma coisa que aconteceu: eu estava em Sooretama e tinha medo de pegar a estrada, tinha muita PRF (Polícia Rodoviária Federal) a noite e eu tinha medo de bafômetro. Então eu virei pra pombagira e falei: ‘A partir de agora, eu prefiro não tomar champanhe porque eu vou pegar a estrada e pode acontecer alguma coisa’. Na hora ela falou: ‘Tá bom, beleza, a gente não precisa trabalhar (com a champanhe), a gente usa por uma questão energética e tal, mas não precisa’. Então a gente está em acordo e acabou, cortou. Mas não que ela não usaria: quando eu faço incorporação em casa ela vem e usa. Mas ela entrou em acordo. Eu sinto que é um equilíbrio, uma parceria.

Nessa relação que você construiu com elas, o que você mais gosta? O que faz você se sentir mais à vontade com elas?

Que ela é de lei, uma entidade de lei. O que é uma entidade de lei? Elas estão totalmente comprometidas com o lado da transmutação, da limpeza, do trabalho espiritual. Elas vêm falando muitas besteiras, mas elas não vêm pra brincar. Entendeu? Elas são entidades sérias.

É a confiança que você tem nelas?

É a confiança. Porque essas entidades elas são de lei, elas são apropriadas para o trabalho. E elas já me deram provas, elas me deram provas reais de atendimento. Lá no (segundo) terreiro eu podia passar banho e tal; a gente passava um monte de coisa. E tudo que ela (pombagira) passava (de trabalho pra alguém fazer), tudo que elas passavam dava certo.

E tinha uma resposta positiva: ‘Obrigado, a sua entidade me ajudou tanto’. E isso é confiança, relação de confiança. Você vê, realmente, que quem trabalha com você quer o bem dos outros.

E de aprendizado? O que você já tirou de aprendizado com elas?

Muita coisa. Eu não consigo te detalhar específico um. Sei lá... O jeito de me portar como médium – eu não posso falar só das pombagiras, tenho que falar de todas as entidades femininas, todas elas, até porque a minha entidade de cabeceira é a cabocla – de ter discernimento, de identificar energia.

E fora do terreiro? Pra vida, como pessoa?

É pra vida. A minha vida eu já não consigo mais dissociar o lado espiritual da minha vida cotidiana. Por exemplo: problemas no trabalho. Muitas vezes eles me avisaram: ‘Vai acontecer tal coisa, você toma cuidado’; ‘Não faz isso’; ‘Você está fazendo errado’. Ou problemas de relacionamento. Muitas coisas. Eu lembro de uma vez em que eu estava fazendo (algo) errado na minha vida e essa entidade deu um grito no meu ouvido, mas deu um grito que... Filha da puta! Eu estava dentro do (primeiro) terreiro e (a entidade) gritou tão alto que eu tomei um susto. Eu falei assim: ‘Porra! Tá gritando comigo?’. E eu lembro que falaram assim: ‘Você vai fazer isso? E você vai fazer não sei o quê? Porra, véi! Você vai fazer isso?’. Eu acho que era masculina. Isso é exemplificação plena de que me ajudaram muito.

Eu preciso fazer outra pergunta. Quero entender como que você classifica que algo é feminino. O que faz você dizer ‘isso aqui é feminino’, ‘isso aqui é de mulher’?

A princesa Diana. Princesa Diana é um exemplo claro de feminina, mas de porte de princesa. É uma princesa. Ela sabe se portar, mas ela não deixou de ser feminina. Tinha cabelo curto – até pra época era uma novidade. Pra quem está assistindo aquela série lá, The Crown, da rainha da Inglaterra, (ela) também é um exemplo de mulher forte. Ela não deixou de ser feminina, mas ela é uma mulher forte. Porra! Liderou um país! Essa é a mulher forte que representa a cabocla. A mulher forte, mas que não deixa de ser feminina. Ela usa batom, ela se arruma. Quando você assistir a série The Crown, do começo, você vai ver que ela era novinha, ela se vestia como menininha, bonitinha. Mas quando ela assumiu lá, ela tinha que assumir a posição de chefe de Estado, de monarca.

E dentro dessa sua visão do que é ser feminino, do que é ser mulher, o que você classifica como sendo masculino ou como sendo homem?

Pode ser o... Pode ser o... O Trump ele, ele é muito radical. Pode ser... Nem Bolsonaro... Eu estou tentando achar uma figura bem pública, que daí você consegue mapear fácil. Não... O Príncipe Charles é uma figura masculina, é uma figura de família, da concepção da família, do masculino – plenamente masculino. Eu acho que é o mais próximo que eu vou... O Trump, não. O Trump é o radicalismo do homem. Entra um pouco na fuga. Ele é um homem, mas talvez ele entra pela guerra para poder justificar algumas coisas que talvez ele tenha incapacidade; é um homem que tem essa coisa de inferioridade. Mas acho que o Príncipe Charles seria uma coisa boa para referenciar isso. Um homem forte? Não sei, eu não sei. O superman? (risos). Quem que é o ator do superman?

Mas não precisa ser um homem forte. Talvez você esteja muito preso a imagem do caboclo.

Não, não é isso não. Porque você está analisando como se eu tivesse analisando pelo estético. Não, não é isso não. O ator que faz o superman (Henry Cavill): ele é um cara bondoso, ele é um cara família, ele é um cara másculo. Você entendeu? Ele é um cara firme, ele é um cara com poder de decisão. São atributos gerais. Porque homem e mulher não é de ser positivo ou ser feminista. É ser feminino e masculino. É ser pleno na sua identidade.

Além das pombagiras, outras entidades suas têm essa relação direta com o sexo?

Não.

Não?

Se tiver é muito sutil. Porque isso só se manifesta na esquerda, só se manifesta com entidades de esquerda. Por quê? A necessidade material é maior. As entidades de direita, que são dessa linha mais positiva, não têm necessidade de manifestação sexual tão grande.

O marinheiro, por exemplo?

Mas aí é linha de esquerda.

**Sim. Mas ele não tem uma expressão mais sexual, ou fala de questões mais sexuais?
Ou o malandro?**

Não. É que eu só incorporo homem, marinheiro homem.

Sim. Mas como homem, mesmo. Eles não têm essa fala?

De afirmação de que eles são homens?

De falar de sexo?

Não.

De falar alguma putaria?

Depende.

Elas são mais?

Elas são mais. Puxa muito a parte da mulher mesmo. Não vou falar que não é comum, mas eu vejo muito mais duas mulheres brigando por um homem do que dois homens brigando por uma mulher. Brigando de puxar cabelo, essas coisas. Na minha vida física. Então isso entra na mesma linha espiritual. O feminino talvez tenha que se impor mais pela subjulgação do masculino, o masculino subjulga muito. Não estou falando só da parte moral, psicológica, física do nosso planeta. Entra, também, na área espiritual. Tanto que você bota lá: 'O demônio é o ruim, e o anjo é o bom'. Entendeu? Então sempre o negativo é o ruim. E quem representa o negativo é o sagrado feminino. (risos). Quem comeu a maçã foi a Eva. Não foi? Então. Foi ela quem comeu. Então ela é culpada de não sei o quê. Tudo é a mulher. Toda a energia que é da mulher é a que tem que ser transmutada, mudada; então elas (pombagiras) talvez se manifestem mais sexualmente porque é uma forma de se afirmar no terreiro, uma forma de trazer mais consolidadas (consolidada a) energia delas.

Para encerrar: você percebe, ao por passar pela experiência da incorporação com as pombagiras, se mudou a forma de como você enxerga as mulheres no mundo? Eu acho que não. Minha visão da mulher é o seguinte: homem é homem, mulher é mulher. A opção sexual, se é hetero, se é homo, se é bi, é a opção pessoal. Não é identificada ao homem ou à mulher. A mulher vai continuar mulher, mesmo ela fazendo todas as operações possíveis para virar um homem; e o homem também, a mesma coisa: mesmo se fizer todas as operações possíveis para virar uma mulher. Então, na minha concepção física, de homem e mulher, continua. A estrutura molecular, a estrutura do DNA, da

mulher e do homem, não muda. Isso eu sempre achei. Por conta de eu sempre achar isso, o fato de elas (pombagiras) virem e me darem essas sensações não me traz negatividade nem positividade a ponto de falar: ‘Nossa, grande coisa’. Não. Para mim é normal. A única diferença é sentir como a mulher se sente em alguns aspectos.

E de ver a mulher? De ver a mulher na rua, no trabalho, na sua casa?

Eu sou quem eu sou desde quem eu era... A minha mudança não se deve às entidades, se deve a mim. Não estou falando que elas não me ajudam, mas isso se deve a mim, é meu mérito. É meu mérito na questão da vivência, das quedas. Elas podem ter uma parceria comigo, de eu ter mudado alguma concepção minha? Sim. Mas foi significativa? Não. Não foi significativa ao ponto de eu falar: ‘Agora eu vou virar um homem feminista; vou liderar um movimento feminista’. Não! Sou contra de falar assim! Vou considerar a mulher igual ao homem. Minha visão sempre é essa: o homem e a mulher são iguais, são só divididos por qualidades físicas. A mulher pode fazer a mesma coisa que o homem, mas algumas coisas a gente não tem e elas têm, e vice-versa. Mas a gente pode tratar de igual para igual. Ela não precisa ser melhor que eu, nem eu ser melhor que ela. Mas eu acho que para outras pessoas – eu não sei se posso dizer isso, mas isso não importa, a entrevista é minha – para outras pessoas influencia sim, principalmente quando a outra pessoa é muito machista e incorpora uma pombagira.

8.8. Entrevista 05 (Grupo 01)

Data: Entrevista realizada no dia 26 de março de 2022.

Início: 18h14

Término: 19h50

Quando você conheceu a Umbanda?

Eu tive um contato com a Umbanda ainda muito novo, por volta dos meus cinco, seis anos de idade. A minha mãe, por um breve período da minha infância, se converteu para a Umbanda. Então eu me lembro de eu ter ido em terreiros com ela algumas vezes. E nessas vezes ela até chegou a descobrir, quando eu era criança, que eu tinha uma mediunidade. E depois, futuramente, ela até falou que uma hora ou outra eu ia acabar dentro de um terreiro (risos). Mas eu falava que não. Porque, depois disso, minha mãe se converteu para o kardecismo. Ela foi espírita kardecista por mais de 10 anos, e eu me

tornei católico. Eu tinha algumas críticas à doutrina espírita, algumas coisas eu não concordava. Eu conheci a Umbanda nesse primeiro momento da infância, mas eu nunca mais fui num terreiro. Tinha amigos no Ensino Médio, amigas que eram umbandistas. Então a gente conversava muito sobre isso. Pela minha mãe já ter sido, eu tinha muita abertura para essas religiões diferentes. E fui ter o contato novamente só no final dos meus 17 anos, quando uma tia, que havia se convertido para a Umbanda há mais ou menos um ano, na época, me convidou para ir ao terreiro dela em Linhares. E a partir do primeiro momento que eu pisei no terreiro eu senti uma conexão muito forte, me senti muito tocado e me consultei com uma entidade que me convidou para trabalhar na casa. E a partir daí eu fui me desenvolvendo, fui estudando sobre a religião, até de fato entrar no terreiro.

Você lembra como foi esse primeiro momento com a sua mãe?

Foi aqui em Vitória, numa Casa que se eu não me engano fica em Fradinhos – em algum lugar por ali. Sem contar uma benzedeira que a gente tinha contato na época, lá em Linhares. Mas eu não sei dizer se ela era realmente umbandista ou candomblecista, ou de alguma outra vertente afro-brasileira. Mas eu lembro que eu costumava ir também com a minha mãe na casa dela. Só fazia rezas, benzia a gente e tal. Mas ela tinha muitas referências a Orixás na casa dela, era uma pessoa muito ligada com essa matriz religiosa.

Era mais ou menos nessa mesma idade?

Sim. Uns cinco seis anos, no máximo.

Vocês moravam em Linhares ou em Vitória?

Em Linhares.

E sua mãe vinha para um terreiro em Vitória?

Sim. Ela tinha um amigo da faculdade que morava aqui (Vitória). Não lembro se ele era umbandista. Mas eu lembro que a gente vinha para cá e ia nessa Casa.

Só que você iniciou na Umbanda com 17 anos, quando a sua tia te convidou. Você morava em Linhares?

Não. Eu me mudei com seis anos para Goiás. Morei em Goiânia por 11 anos da minha vida. E aí, nessa época, eu já estava vindo para cá, estava decidido de estudar na Ufes, então eu sabia que ia me mudar para Vitória. E quando eu tive esse segundo contato –mas

o primeiro mais intenso, que rolou essa identificação – foi nesse terreiro em Linhares. Porque eu estava lá, visitando parente, e acabei indo. Tanto que esse terreiro, essa Casa que eu fui, tem a sede em Vila Velha. Então para mim foi ótimo. Eu me mudei pra Vitória e passei a trabalhar na casa de Vila Velha, a mesma da minha tia.

Como a sua mãe está vendo essa questão?

Ela apoia muito, aceita. Eu era um católico fervoroso. Eu tinha a mente aberta, eu não julgava religião. Mas algumas coisas, como crença em reencarnação, incorporações, o próprio contato com a espiritualidade, eram coisas que não entravam na minha cabeça, que eu não gostava de pensar. Eu discordava. Eu comecei o processo de conversão na Umbanda, ali em 2019, e quando foi mais ou menos no final de 2020 – alguma coisa assim – minha mãe também começou a gradualmente retornar para a Umbanda. Então, hoje em dia, nós dois somos umbandistas. A minha mãe é de uma vertente mais africana da Umbanda, ela é da Umbanda Omolocô. E ela apoia super, bate papo sobre isso. Quando falei para ela que estava me tornando umbandista, ela não ligou. Ela só falou: ‘Tá, beleza. Vai lá, segue seu caminho’.

E foi tranquilo com todo mundo da família?

Foi. Eu me abri com os meus parentes mais próximos. Avós, tios, primos. Foi muito tranquilo, principalmente da minha família paterna, da minha tia. Porque a minha tia mesmo, quando ela se converteu para a Umbanda, a vivência que ela teve no terreiro ajudou em muitas questões familiares. Ela não tem vergonha nenhuma de comentar sobre a religião pras pessoas da família, mesmo todo mundo sendo muito católico. Então a família paterna ficou tranquila. A materna... Apesar de que a minha avó parece não concordar muito, ela também não julga, ela entende que é meu caminho espiritual. Eu só não comento com meu avô paterno porque ele é assembleiano, ele é quase que um pastor. Está muito tempo dentro da Assembleia (de Deus) e eu tenho muito medo da reação dele. Então, para outros parentes mais distantes, eu não cheguei a comentar. Mas hoje em dia, sinceramente, não ligo.

O seu avô sabe da sua mãe?

Não. Ele ainda pensa que ela é kardecista porque, como eu disse, por mais de dez anos ela foi espírita kardecista. E ele não concordava, mas também não discordava. Ele era meio indiferente. Ele falava: ‘Você seguindo a palavra de Deus e Jesus está tudo certo’.

As giras no CEO são aos sábados. Três sábados por mês. Qual é a sua periodicidade, desde que voltaram a ter as giras?

Eu vou a todas, todas mesmo. Voltou agora, acho que foi em novembro, outubro do ano passado. Naquela época eu não estava indo em muitas, mas desde que retornaram agora, em fevereiro (2022), eu fui a todas. Porque eu não estou só incorporando e desenvolvendo a minha própria espiritualidade e mediunidade, mas também estou ajudando na organização da casa. Fico ajudando a chamar as pessoas para o atendimento, a tirar dúvidas.

Tem alguma regra da casa que você não concorde ou que te cause alguma estranheza?

Na verdade, não. Porque eu cheguei a ver uma parte das regras da casa e da explicação dessas regras e vi muita ligação com outras religiosidades. Porque lá no meu terreiro os médiuns da casa têm que cumprir preceito antes da gira. E isso, para mim, se assemelhou muito a, por exemplo, algumas coisas que os católicos sedem durante o tempo da quaresma, com alguns sacrifícios que a gente realiza. É igual para a abstinência sexual, evitar o contato com drogas, com álcool; pra mim isso é um caminho só em direção à espiritualidade. Então, nada disso chegou a me incomodar.

E sobre a incorporação? Teve alguma regra ou alguma orientação de poder ou não incorporar, algo ou alguém, que de alguma forma você achou estranho?

Não. Eu respeito muito as regras da casa. Eu entendo que tem giras em que alguns médiuns não podem incorporar porque é uma gira específica para um tipo de trabalho, não é uma gira para nós desenvolvermos a nossa espiritualidade, mas para a gente praticar a caridade, seguir os ensinamentos que são da nossa própria religião. Então, para mim, não me incomoda qualquer regra a respeito de incorporação na casa.

Você falou que começou em 2019. Quando?

A primeira vez que eu fui ao terreiro foi em julho de 2019. Mas eu realmente entrei no terreiro em fevereiro de 2020. Eu tive um contato em fevereiro e março, e aí no final de março fechou tudo. Eu fui voltar a ter esse contato agora, no final de 2021.

Você já tinha alguma experiência de incorporação antes da pandemia?

Tinha.

E o que você lembra?

Na primeira gira que eu fui, em 2020, eu cheguei a vibrar, porque eu não sei propriamente o que eu incorporei, mas sei que eu vibrei um caboclo e um preto velho. Eu senti essas vibrações muito fortes, tanto que eu tive aquela sensação de uma certa inconsciência, de ter o meu corpo levado, meu pensamento levado. Uma conexão além do que eu consigo explicar, colocar em palavras. E é tudo o que eu sinto durante o processo de incorporação, eu senti que fazia gestos, alguns sons que geralmente eram emitidos sem que eu tivesse controle. Esse tipo de experiência.

Hoje, como essas sensações estão?

Eu até fiquei surpreso, porque eu fui a poucas giras. Se me comparar com outros médiuns da casa, eu fui em praticamente nada. Eu sou um bebê, ainda, pensando em começar a engatinhar. Só que a questão é que quando eu entrei (no terreiro) eu sentia só uma vibração muito forte. Às vezes dava essas incorporadas, como eu falei. Mas na última gira de desenvolvimento eu incorporei todas as entidades, todas, das sete linhas de Umbanda. Todo mundo que tinha para pegar, pegou. Essa gira foi muito significativa para mim, porque eu me vi tendo um contato com as minhas entidades e com a incorporação através dos pensamentos. Não de eu guiando o meu pensamento, mas tendo o meu pensamento guiado. Vieram muito fortes imagens, sensações, lembranças – digamos assim – de coisas que eu não vivi; memórias, pensamentos com gosto de memória, com gosto de lembrança.

Você consegue explicar um pouco mais isso? Pode exemplificar?

Sim. Por exemplo, eu senti que eu tenho uma preta velha entre as minhas entidades, e especialmente no sábado passado (19/03) teve uma gira de pretos velhos e eu incorporei essa preta velha. E quando eu estou incorporado parece que a minha mente fica numa dualidade, entre o meu pensamento e outro pensamento, que também é como se fosse meu, mas é uma coisa meio aparte – só sei explicar desse sentido. Acho que é o próprio pensamento da entidade; eu interpreto dessa forma, como sendo a própria entidade incorporada, nas comunicações que têm aqui na mente. E aí, nessa hora quando eu estou incorporado, externamente eu ouço só os pontos sendo cantados, como se eles tivessem me firmando naquela incorporação. E eu lembro que, em certo momento, veio um ponto

– não vou lembrar a letra – que falava sobre vovó benzendo, uma preta velha benzendo. E, nesse momento, o meu pé estava muito enterrado na areia, mas só nessa hora que eu fui me tocar que ele já estava enterrado há muito tempo. E veio um calor da areia, no meu pé, como se fosse algo que eu já tivesse vivido antes. Como eu posso explicar? Não sei se é julgamento meu ou se é uma experiência da entidade e que eu passei a interpretar, mas é como se eu tivesse me vendo no passado, num outro momento, num outro espaço, dentro de uma casa, sendo outra pessoa, sendo outro corpo, nesse caso uma preta velha, com o pé enterrado na areia, como se fosse uma mania minha. Por isso eu falo de ser um pensamento familiar, porque veio essa familiaridade como se eu tivesse esse costume de quando fosse benzer alguém ficar com o pé enfiado na areia, sendo que eu nunca fiz isso na minha vida. Esse tipo de pensamento com gosto de memória: coisas que vêm, sensações que vêm, e que atreladas a elas está esse sentimento de pertencimento, como se aquela memória fosse também minha, fosse uma vivência também minha. Isso é muito doido.

Essa experiência que você teve com a preta velha, você teve com alguém mais?

Sim. Algumas outras entidades que eu incorporei eu também senti essa sensação de pertencimento, como se às vezes a memória ou o pensamento – a vibração que estivesse vindo junco com aquela incorporação – fosse algo meu também. Fosse algo tão íntimo, tão... Eu não sei explicar. Isso veio, também, quando eu incorporei minha criança, quando eu incorporei a pombagira e quando eu incorporei um caboclo. Nessas outras incorporações eu também senti isso. Posso dizer que em todas, mas nessas que eu elenquei foram os sentimentos mais fortes.

Você já falou de quatro entidades que já criou uma relação na incorporação. Teriam outras entidades que você incorpora?

Eu incorporei um boiadeiro, e um marinheiro também. E exu. Um exu. Que eu me lembre e que eu consegui identificar foram esses.

E além da preta velha, aconteceu alguma conexão com algum preto velho?

Sim. Os dois, com uma preta velha e com um preto velho. E eu senti que era, porque era algo diferente, eram pensamentos diferentes.

E o caboclo você chegou a identificar?

Não. Não sei. Porque ainda não conheço muito bem como funciona, mas eu não acho que seja só um. Porque eu senti vibrações diferentes. Mas eu não consegui identificar, não consegui mesmo.

E a criança: você conseguiu identificar algo mais dela?

Veio um pensamento muito rápido sobre chupar chupeta enquanto estava incorporado. E eu me lembro que, em um momento específico, me veio o pensamento de um doce. Eu lembro que, na hora, eu pensei num doce específico, não me dando vontade, mas pensando naquele doce. Mas depois que eu desincorporei não consegui lembrar qual doce era. Era um doce muito específico, tipo uma bala de coco ou algo assim. Não era desses doces comuns, dessas balas.

Dentro desse grupo, você tem maior proximidade com algum?

Sim. Eu acho que minha preta velha. Eu senti uma proximidade muito forte.

Por conta dessa experiência?

Não. Desde que eu entrei no terreiro eu sinto uma proximidade inexplicável com a linha de pretos velhos. Comecei a sentir também com caboclo, mas com preto velho é muito forte. E desde a primeira vez que eu identifiquei que na linha dos pretos velhos eu tinha uma preta velha, parece que (essa) é uma relação de identidade. Ficou uma coisa muito forte.

Por que seria uma relação de identidade? Por que você usa esse termo?

Porque quando eu incorporo ela é como se fosse muito íntimo, é como se eu estivesse diante de uma amizade próxima, de alguém que eu confio, de alguém que eu já conheça. Mesmo que esteja desenvolvendo, conhecendo pouco a pouco, cada detalhe, cada passo que eu dou na incorporação e no conhecimento da minha própria identidade, é como se eu já a conhecesse antes. Não sei explicar, além disso. É como se fosse essa sensação.

De que forma você vem se conectando com as entidades? Como você faz para permitir que essa incorporação aconteça?

Antes eu tentava trabalhar muito esse contato pelo mental. Mentalizar formas, prestar atenção nos pontos. Mas eu vejo que quando a gente está ali, na areia (*o chão do terreiro é de areia da praia*), é muito uma questão de sensações, de sentimento. Porque a mente,

às vezes, ela pode até atrapalhar na incorporação. Então eu mentalizo Deus, eu cumpro meu preceito, eu me conecto com as linhas da Umbanda, eu me conecto com o terreiro, com as entidades do terreiro, com Jesus, e peço para o meu anjo da guarda, peço para Ogum Beira-Mar, que é o guardião do terreiro, para me ajudar nisso. E quando estou na areia eu simplesmente canto os pontos. Eu já estou vibrando, já estou ali, naquele trabalho mental há dias, desde que comecei a cumprir o preceito, desde o meio da semana. Então eu já vou ali, naquele trabalho, me sintonizando; e quando eu estou lá na areia e começo a cantar o ponto, eu não sei explicar, mas simplesmente chega o momento onde eu meio que fico mudo, não consigo mais continuar cantando o ponto porque começa a me dar taquicardia, eu começo a sentir o meu corpo inteiro vibrando, e aí, nessa hora, eu só deixo. Eu estabeleço uma comunicação, às vezes. Quando eu vejo que eu estou vibrando, mas eu não estou incorporando, eu mentalizo a entidade, eu mentalizo aquela linha que está vibrando e autorizo a incorporação. E é impressionante que, às vezes, só de mentalizar a entidade, de falar ‘pode chegar, chega devagar’, já chega, já incorpora e vai; incorpora e começa o trabalho.

Você começou a falar, mais ou menos, sobre como funciona esse processo de entender que você vai incorporar. Pode relata um pouco mais sobre esse processo?

No processo da incorporação, eu percebo – não vou falar em ordem porque não tem uma ordem específica, tudo acontece ao mesmo tempo e é muito forte – que me dá taquicardia; algumas vezes eu sinto os meus batimentos cardíacos acelerando. Eu sinto muita vibração nas pernas, elas começam a vibrar de uma maneira que eu não consigo explicar. Às vezes eu sinto como se realmente viesse uma energia, não uma energia pesada, mas uma energia forte, que às vezes me derruba no chão – não de eu cair, bater a cabeça, nada; mas de cair no chão, de me jogar no chão.

Se ajoelhar? Se agachar?

Isso. Exatamente. Mas vem muito forte, vem muito rápido. E na mente, como eu disse, eu fico mudo, eu travo tudo. Chega uma parte que eu não consigo. Eu estou vibrando, minha mente está acompanhando (o ponto), mas eu não consigo estar lá, parece que eu fico mais fraco, parece que a força não vem. E na mente eu sinto meio que, não desconectado, mas parece que eu entro em outra vibração. Parece que eu entro em contato com algo que não é uma energia terrena, uma energia mental; é algo além. Eu sinto como se a minha consciência tivesse abrindo espaço para outra consciência entrar. E isso é uma

coisa muito interessante, porque quando eu estou incorporado, principalmente incorporando, é como se entrasse em contato com duas consciências, dois tipos de pensamentos diferentes. Mas, ao mesmo tempo, eu ainda me identifico como eu mesmo, eu ainda estou ali. Só que o contato é além, um contato diferenciado. Igual quando minha criança chegou, na primeira vez que chegou pra valer mesmo, era como se tivesse tido um corte no tempo. Eu nem lembro... Eu já fiz uma cirurgia, e eu lembro que o efeito do anestésico, do medicamento, começa a bater e, de repente, você acorda e passaram duas, três horas e você já fez a cirurgia, pronto. Não é que é uma incorporação diferente, é como se você não sentisse o efeito. Você apaga e quando você vê está no meio da roda de incorporação, ajoelhado, batendo palma e rindo. Foi assim, uma questão de 0,1 segundo. Eu entrei em contato com outro sentimento, no caso uma alegria enorme; comecei a fazer um gesto, que no caso era bater palma; estava ajoelhado, outra posição da que eu estava antes de incorporar, que eu estava em pé; e andei numa direção que eu nem mentalizei. Simplesmente foi, meu corpo seguiu.

Quando você sabe que você está incorporado?

As primeiras vezes que eu tive o contato com a incorporação eu sabia muito através do que outras entidades do terreiro me falavam. Então, às vezes, chegava uma entidade de chefia e falava. Em uma das primeiras vezes que eu vibrei e incorporei na linha de preto velho, eu me lembro que eu não estava conseguindo, eu só vibrava, vibrava e vibrava, mas não pegava. Minha mente ficava muito assim: ‘Meu Deus, o que está acontecendo com meu corpo?’. E aí, quando realmente incorporei, eu lembro que eu caí no chão, fiz até gestos com a mão, e eu não mentalizei aquilo. De repente a minha mão começou a estalar dedo, e aí eu me lembro que chegou uma entidade incorporada em um médium e ele meio que saldou (cumprimentou). Falou: ‘Bem-vindo, aqui é uma casa de luz’. E começou a explicar. É uma experiência muito única, porque ao mesmo tempo em que eu ouvia aquilo, eu senti que tinha outra energia comigo, presente no meu corpo, que também ouvia aquilo e que também compreendia tudo aquilo de outra maneira. Quando eu fui entendendo essa outra energia que entrava no meu corpo, mesmo quando eu compreendia que eu estava mudando o pensamento, eu percebi que aquilo era um espírito, era uma entidade, não era eu. A partir dessas compreensões, dessas sensações do que eu ia vivendo ali dentro do terreiro e vivendo dentro de mim, eu comecei a compreender o que era a incorporação. A entender os sinais que meu corpo dava, o que vinha, o que acontecia, e fui criando uma relação de ligação com minhas entidades. Hoje, por exemplo, quando

incorporo, eu já consigo me comunicar com as entidades e perceber que isso não é uma comunicação minha. Não é, por exemplo, eu falando com o alter ego, por exemplo; ou eu falando com um personagem criado na minha mente. Porque eu vejo que não se manifesta só aqui (ele aponta para a cabeça dele), se manifesta no terreiro todo. As entidades trazem contatos e falas e fazem entender que aquilo ali não sou só eu, e se manifesta, também, no meu corpo.

Como?

Por exemplo, quando eu incorporo minha preta velha. Como eu estava te falando, que estava com o pé enterrado na areia, incorporado da minha preta velha, e não percebi. Como eu disse, quando eu incorporei a minha criança e quando fui ver eu estava no meio da roda, batendo palma e ajoelhado; da mesma forma quando eu vejo que estou no processo de me conectar mentalmente, espiritualmente com a entidade, e quando vou perceber já estou fazendo gesto com o dedo, com a mão atrás das minhas costas; quando eu vou ver já estou estalando (os dedos), já estou emitindo um som, e me vem uma vontade – por exemplo, quando incorporei exu – de gritar, e quando eu vou ver eu já gritei. Essas sensações do corpo. Ou às vezes eu já estou me conectando mentalmente, entendendo ali o que eu estou incorporando na linha de preto velho, e quando eu tomo a consciência que eu me conectei com a entidade, que eu estou realmente incorporado, a minha perna já está dobrada, na areia, balançando e vibrando muito, e é algo que eu não tenho controle. Eu sinto, realmente, como se fosse uma energia. Não é como se eu ficasse mentalizando: ‘Ah, vou ficar aqui tremendo a perna’. Tanto que as entidades, às vezes, me fazem ter uns movimentos repetitivos, por horas, que é uma coisa que fora do terreiro eu não consigo ter.

O quê, por exemplo?

Isso da perna. De ficar tremendo a perna quando eu estou incorporado com a preta velha. Quando estou vibrando nessa linha vem isso, de ficar tremendo a perna, minha perna fica vibrando. E quando eu percebo já está assim há tempos.

Você começou a não duvidar da sua incorporação quando compreendeu que tinha uma consciência junto a sua?

Sim. E também quando eu comecei a perceber que – bom, isso eu acho que é por conta da minha mediunidade – eu entrava em contato com outra energia. Porque desde a minha

infância eu sou um médium muito sensitivo. Eu consigo sentir muito a energia das pessoas, dos lugares, às vezes do pensamento. A pessoa tem um tipo de pensamento no espaço onde eu estou e eu sinto o padrão vibratório, eu sinto isso no meu corpo. Às vezes eu incho a minha mão, eu incho os meus pés, eu sinto dores. Eu sinto isso no corpo. Isso é muito presente. E isso desde que eu era uma criança. Então, às vezes, quando estou no terreiro e estou no processo de incorporação eu consigo sentir outra energia habitando em mim. Eu sinto que eu me conecto.

O que são essas sensações? O que é sentir a presença de uma entidade com você?

Eu não sei se eu consigo explicar, mas eu vou tentar o máximo possível. Como eu disse, não é como se tivesse uma desconexão, mas é como se tivesse uma conexão com outra coisa, com algo além. Mas, ao mesmo tempo, essa palavra desconexão me vem forte, porque no momento da incorporação, no momento que eu tivesse o contato com a entidade, é como se na minha mente... Por exemplo, agora eu estou consciente. Eu estou consciente, estou presente nessa entrevista com você, eu não estou sob o efeito de nenhuma droga, sob o efeito de álcool, não estou com a mente pensando em outra coisa. Então eu estou aqui, no meu estado de presença, estou com a consciência 100% aqui. E nesses momentos (de incorporação) me vem uma inconsciência. Quando estou com a sensação de estar incorporado, de estar com uma entidade, vem essa certa inconsciência. É por isso que eu digo que eu não sei se eu consigo explicar. Porque ao mesmo tempo em que eu estou consciente, estou inconsciente; ao mesmo tempo em que eu estou conectado, estou desconectado; porque ao mesmo tempo em que estou presente, eu não estou presente.

Você consegue sentir essa presença?

Consigo. Eu tenho essa sensibilidade sensorial desde a infância. É muito através do tato. Eu vou citar um caso que eu tive de contato espiritual que talvez vai te ajudar a entender isso. Porque eu não sei se consigo, realmente, colocar em palavras. Porque é uma questão tanto de sentimento que racionalizar isso para mim é difícil. Eu vou te contar um caso que aconteceu quando eu tinha 15 anos. Na época eu era depressivo. Então, eu tinha diagnóstico de depressão, disforia social, síndrome de pânico, síndrome de estresse pós-traumático por um assalto a mão armada, tinha ansiedade diagnosticada, alucinava. Era uma época terrível para mim, e por n conflitos internos. Nessa época eu participei de um retiro, na Igreja Católica, só que eu já tinha participado desse retiro antes, então eu estava

lá como ajudante, como auxiliar do retiro. E eu fiquei no grupo de homilia, então era um grupo que não ficava limpando banheiro; não ficava na cozinha, cozinhando; não organizava e participava do curso com os jovens ali do encontro. Eu estava junto com dezenas de outros jovens numa sala rezando, rezando pra Deus, pra Nossa Senhora, mentalizando o Altíssimo, tendo contato ali, com palestras e tudo, só em oração. E eu me lembro que teve um momento, na época eu ainda era católico, em que eles trouxeram a hóstia no santíssimo sacramento, naquele negócio de ouro que parece um sol, para a gente adorar. E falaram que a gente estaria, naquele momento, diante de Jesus. Então mentalizei Jesus, mentalizei Deus, e comecei a rezar, a orar e a adorar a Deus, e fui sentindo todo esse contato espiritual. E é até interessante eu falar isso porque, às vezes, em orações cotidianas, eu sinto essa parte sensorial, de eu ter contato. Às vezes, em mentalizar o meu anjo da guarda eu já sinto uma energia diferente na hora. Continuando: eu estava ali, adorando, e com um terço na minha mão. Estava ajoelhado, com as mãos para cima, e o terço caiu no meu braço, até o antebraço. Estava com uma amiga do meu lado naquela hora – mentalizando Deus, mentalizando Jesus – e eu lembro que eu senti a minha amiga segurando na minha mão naquela hora, eu senti uma mão vindo por cima e apertando a minha, segurando. Nessa hora eu senti uma paz, como se não tivesse nenhum problema, como se na minha mente não tivesse nada de errado, o que estava há anos. E tão surpreendente foi quando eu abri meus olhos e vi que não tinha ninguém do meu lado, ninguém do meu lado. Da mesma forma eu me lembro, do início da minha adolescência, quando eu fazia aula de teatro e teve um dia que eu me senti muito inseguro. Ia apresentar uma peça e eu mentalizei Nossa Senhora, rezei para Nossa Senhora e pedi para ela me cobrir com o manto dela, e eu literalmente senti como se, naquele momento, alguém tivesse chegado por trás e colocado algo sobre mim que me envolvia numa energia de paz. Eu não preciso ir tão longe, falando de experiências de anos atrás. Mês passado, fevereiro, teve um dia em que eu estava me sentindo muito aflito, muito mal, e eu mentalizei o meu anjo da guarda. Eu me lembro de ter pedido colo, e na hora eu senti uma presença do meu lado, eu senti alguém, realmente, do meu lado, e na hora me veio toda uma vontade de chorar, como se eu tivesse do lado da minha mãe, do lado da minha avó, de alguém colocando a mão no meu ombro. É porque essas sensações vêm muito através do tato, mas também vêm muito da energia, através do contato.

Você já sentiu algo lá no terreiro, em relação a isso, com as suas entidades?

Já. Algumas vezes. Às vezes, quando eu estou incorporado, eu sinto como se tivesse algo envolvendo o meu corpo, outra energia envolvendo o meu corpo. Às vezes eu sinto calor, às vezes a minha mão sua, às vezes meu coração acelera. Por exemplo, quando eu incorporei exu me veio uma sensação muito forte no esôfago. E eu lembro que eu gritei quando incorporei. Então vêm essas sensações. Às vezes vêm até um desconforto. Por exemplo, quando eu estou com a minha preta velha, eu sinto um desconforto nas costas, uma dor nas costas; aqui embaixo, nas costas.

Na lombar?

É

Você sentiu algum estranhamento quando começou a incorporar?

Estranhamento não. Acho que medo e estranhamento eu nunca senti. Às vezes tenho medo de estar tendo um contato espiritual com um mistificador, com um espírito mistificador no lugar de uma entidade. Mas estranhamento acho que não. Eu acho que, às vezes, eu sentia mais confusão, de não estar entendendo o que está acontecendo.

O não estranhamento viria, por parte, das sensações que você tem? Do batimento cardíaco, da vibração nas pernas?

Sim. E muito dessa outra consciência que às vezes se manifesta quando eu estou incorporado. Sentir que o corpo está mudando, repentinamente, e que outras sensações, outra energia, outros pensamentos estão vindo, e não saber identificar de onde eles vêm, às vezes dá um desespero. Às vezes a minha mente tenta racionalizar, entender aquilo e não entende. E às vezes eu tento racionalizar tanto que a energia vai embora. Eu tento tanto trazer para um nível mental, lógico, que eu não me conecto. Eu conecto levemente, superficialmente, tento absorver o máximo de informação possível daquele contato e, quando eu vou ver, a incorporação já foi.

E você consegue se lembrar como o seu corpo fica durante a incorporação?

Eu consigo, mas é um processo. Quando incorporo, o meu corpo se manifesta de uma forma, então eu ajoelho, eu sento, a perna treme, um braço vai para trás, o outro o dedo estala. Mas isso não é uma percepção instantânea, assim como não é um gesto guiado pelo meu pensamento. Muitas vezes, quando eu vou perceber, eu já estou fazendo aquilo lá há um bom tempo. Eu simplesmente percebo.

E depois da incorporação? O que você sente depois dessa incorporação?

Muita leveza. Eu sempre me sinto muito leve. Principalmente quando vira para a esquerda, com as entidades de esquerda eu me sinto limpo, eu me sinto como se tivesse externalizado algo meu, também. Porque é um tipo de contato que – às vezes, por exemplo, mesmo fora do terreiro e mesmo sem experiência de incorporação, só quando eu mentalizo o meu anjo da guarda, ou eu rezo o terço, ou eu mentalizo Deus, ou eu tenho esse contato espiritual – eu me sinto bem depois. Não é aquela sensação de alegria, de felicidade; não é esse tipo de estar bem. Mas é como se fosse um êxtase. É como se eu tivesse saindo de um lugar agradável, de um lugar acolhedor, como se tivesse entrado num lugar que me traz paz e saído dele. Quando passa a incorporação é como se eu tivesse saído de um lugar acolhedor. Eu sinto isso! Você se sente leve, fica com aquela sensação de: ‘Nossa, como era bom estar lá’; ‘Como é gostoso ter esse contato’. Eu sinto isso.

E o que leva dessa experiência com você, depois que ela acaba?

É uma boa pergunta. É uma excelente pergunta. Porque, às vezes, depois de incorporar, me vem algumas compreensões, me vêm alguns *insights*, umas compreensões de mim mesmo, compreensões sobre a espiritualidade, sensações sobre a espiritualidade. Mas isso vem muito mais quando eu converso com alguém incorporado no terreiro, quando eu ouça a palavra de alguma entidade.

O que dessa experiência da incorporação você acha que fica com você?

Sim. Às vezes vêm compreensões. Às vezes vêm algumas imagens, quando eu estou incorporado. Às vezes eu estou incorporado e eu consigo ver lugares da natureza, lugares não criados pelo homem; imagens, objetos, pessoas. E quando eu desincorporo e consigo lembrar dessas imagens me vêm compreensões. Por exemplo, quando eu tive essa experiência com a minha preta velha – e eu pensei numa benzedeira – e depois eu desincorporei, eu ainda fiquei com aquela imagem na cabeça e comecei a pensar. Todo mundo que eu entro em contato, todo lugar que eu vou, eu penso muito nas relações sociais, e ali eu pensei. Eu sei que é só uma roupagem que o espírito está colocando na hora da incorporação, de se manifestar como preta velha, mas como realmente era esse contato? Não só na natureza social e histórica de uma preta velha benzedeira, num certo local do espaço-tempo, num certo espaço – ela está ali fazendo o que ela fazia –; mas como era também para o contato para a evolução espiritual daquela pessoa, evolução

mediúnica daquela alma? Vem isso. E eu acho que essas coisas que vêm, esses pensamentos, ajudam também no meu próprio desenvolvimento mediúnico.

Essas construções as quais você está refletindo partem muito dessas experiências que as entidades compartilham com a sua consciência. Isso te faz pensar nas questões sociais de hoje? É isso que está querendo dizer?

Não. Até que não. É como se... Vamos usar um pouco da imaginação, ter uma mentalidade fantasiosa... É como se eu tivesse tido o contato com um viajante do tempo, uma pessoa de outra realidade, uma pessoa de outra religiosidade, e ela me transmitisse os saberes dela, me contasse um pouco sobre a vida dela, me contasse um pouco sobre quem é Deus para ela, o que é benzer para ela, o que é praticar a caridade para ela.

Você já falou da sua relação com a preta velha. E outra entidade feminina que você incorpora é a pombagira. Você pode falar um pouco mais sobre essa relação?

Sim. Quando eu entendi que eu tinha uma preta velha, não me vieram sensações, pensamentos, identidades de feminilidade. Eu entendi que era uma preta velha, que era uma mulher, mas é como se fosse meio diferente. No momento da incorporação, nos pensamentos quando está incorporado, e após a incorporação eu só sabia que era uma preta velha. Mas o fato de ser uma mulher não pegava tão forte quanto, por exemplo, falar da minha pombagira. Porque quando eu incorporei pombagira me veio feminilidade, me veio um tipo de energia, um tipo de contato identitário e que não é meu do dia a dia. Porque eu me identifico como homem cisgênero, eu tenho as minhas vivências e a minha identidade de gênero, minha própria identidade construída em cima da masculinidade. Então eu não me compreendo, em termos de feminilidade, como uma mulher se compreende. É lógico que eu acredito que nós temos masculinidade e feminilidade dentro de nós, mas eu não me compreendo enquanto mulher. Agora, quando eu estou incorporado com a pombagira, me vem essa identificação.

Por quê?

Eu não sei explicar. Eu lembro que (a primeira vez) quando incorporei minha pombagira eu não estava sentindo muito a vibração, mas uma pombagira (incorporada em outro médium) se aproximou de mim e começou a me olhar. Ela, no caso, já tinha interpretado que a minha pombagira estava ali, eu é que não estava vibrando. Eu confesso que tinha até um pensamento: ‘Acho que não tenho pombagira’. Estava pensando isso na hora. E aí

veio uma pombagira e começou a andar do meu lado, começou a soprar na minha nuca; e eu cantando ponto. De repente não conseguia mais cantar o ponto e fechei o olho, comecei a sentir alguma coisa diferente e deu vontade de fechar os olhos. Eu pensei: ‘Vou fechar, vou me conectar’. E aí: ‘Opa! Espera aí, tem alguma coisa aqui diferente e eu quero entender o que é isso’. E eu lembro que a pombagira que estava incorporada, ao meu lado, chegou ao meu ouvido e falou: ‘Abre a porta do cabaré’. E na hora que ela falou isso – às vezes eu estou incorporado e me vêm imagens – me veio a imagem de uma porta, num canto muito estreito, e um cabaré, um bordel, um lugar de prostituição. Só que o engraçado é que essa imagem não me veio como um quadro, me veio como uma vivência. E nesse momento em que eu visualizei o bordel a pombagira baixou, incorporou. Eu lembro de ter tido a sensação de como se eu tivesse um corpo feminino, como se eu estivesse com vestes femininas.

Quais vestes?

Vestes longas. Não vou arriscar dizer se era um vestido ou uma saia, mas algo que cobria o meu corpo todo, dos pés à cabeça.

E o que era esse corpo feminino?

Eu lembro de ter tido a sensação como se eu tivesse seios. Porque, quando a minha pombagira baixou, eu fiquei com as minhas mãos como se eu tivesse me tocando na região dos seios e sentindo como se tivesse seios ali, seios desenvolvidos. Como se fosse um corpo feminino. Eu lembro que foi uma coisa muito forte, que na hora que eu incorporei eu falei: ‘Caraca, isso é novo; é uma sensação nova’. E era uma sensação que estava atrelada a uma feminilidade. Porque quando a minha pombagira estava incorporada em mim veio também uma alegria – como a alegria que eu senti quando estava com o erê, com a minha criança – mas era como se fosse um outro tipo de alegria. Desculpa, eu não sei explicar isso. Eu não sei.

Assim como a feminilidade diferente da preta velha e da pombagira, você tem outras percepções de diferenças entre elas?

Têm. Quando eu relatei pra você que tive uma sensação de quando eu estava com o pé enfiado na areia, incorporado com minha preta velha, eu sabia que era uma preta velha porque eu sentia que era uma entidade feminina, mas não me vieram pensamentos de feminilidades como vieram fortes na pombagira. Por exemplo, deixa eu explicar isso

melhor... Quando eu incorporo a minha preta velha é como se eu tivesse diante de uma mulher me relatando algo, me mostrando algo; quando eu estou incorporado com a minha pombagira é como se eu fosse a mulher. Ela também me mostra, ela também me relata, me traz vivências, experiências, sensações, mas é como se eu fosse ela, como se o meu corpo fosse o corpo dela. Como se essas experiências fossem as sensações dela.

A experiência corpórea é mais forte com ela, então?

Muito. E é por isso que eu usei muito o termo de identidade, de refletir na identidade de gênero. Porque é realmente como se eu tivesse diante de um espelho me vendo como uma mulher.

Você percebe como esse corpo se movimenta?

Sim, tem um movimento mais sutil, tem um movimento mais leve. O que me firmou com a entidade foi justamente ter acesso a essa imagem da porta do bordel, e me vem muito uma mulher sensual. E é até curioso isso porque eu vejo – isso eu me identificando como homem, cisgênero, bissexual – algumas sensações da minha própria sexualidade, do meu próprio contato sexual naquele momento. Eu tive também essas sensações, de forma mais exacerbada, de uma maneira mais intensa. De termos de sensualização, mesmo; de compreender meu corpo de uma maneira sensual. Mas não um sensual erótico, depravado, dessa coisa da imagem da prostituição que a gente tem. Mas uma coisa muito íntima, uma sensação muito íntima, uma sensualização do meu corpo como se eu visse uma sacralidade nele. É sensual não porque é erótico, mas é sensual porque é belo. Tenho essa sensação.

Para você, independente dessa relação com a pombagira, o que você considera que é feminino?

Eu ia fazer um adendo, mas eu acho que também ajuda na resposta. Essa alegria que eu tenho, que eu senti quando eu estava incorporado com a pombagira, não é a alegria que eu estou acostumado a sentir por certas coisas, é como se fosse outro tipo de alegria, uma alegria realmente de outro corpo, independente de ser de outro gênero, mas uma alegria que a gente sente que vem de outra vivência, outro corpo. E eu atribuo isso à identidade de gênero, à feminilidade, porque eu sei que é uma pombagira, uma entidade. Então, assim, eu estou falando isso porque também é algo que vem quando eu penso em

feminilidade: é essa sensação, é esse sentimento, é essa emoção que veio. Também é uma emoção diferente. Mas, o que eu acho que é feminilidade?

Ou feminino? Ou mulher?

Eu tenho aquela visão... Levando em termos de estereótipo, eu penso muito em feminilidade – em ser mulher – com essa imagem que a gente tem de um cuidado maior consigo. Não que isso seja um atributo feminino, acho que masculinidade também tem esse cuidado, a gente vê isso na sociedade. Mas parece que o cuidado feminino com o próprio corpo é diferente. O olhar feminino sobre o próprio corpo é diferente. Parece que, pelas mulheres que eu conheço, é como se as mulheres, em termos gerais, elas se importassem mais. E aí é uma atribuição de gênero que eu não vou entrar no mérito se é ou não uma herança social ou histórica, mas que eu vejo que elas compreendem mais o próprio corpo e de uma maneira diferente de nós, homens. É como se tivesse uma leitura diferente sobre o próprio corpo, sobre os detalhes do próprio corpo, as proporções do corpo, os tamanhos do corpo. Coisas que, às vezes, em nós homens, eu não vejo isso com tanta presença. Eu vejo também o olhar feminino, entrando também nesses estereótipos, mais voltado para um cuidado. Mas não um cuidado – nesses termos misóginos, sexistas – de falar: ‘A mulher que tem que cuidar dos filhos, tem que cuidar da casa’. Não! Mas a minha compreensão de energia feminina – não falando de mulheres, mas de energia feminina – é de uma energia mais interior, mais voltado para o olhar interior, contato mais profundo com as próprias emoções, mais profundo consigo mesmo. Eu acho que a energia masculina é mais externa, mais exterior. Eu uso até o *Yin Yang* como paralelo para falar disso. Esse tipo de cuidado, um cuidado que vê o que é valioso, precioso dentro de si, e que consegue ver isso nos outros e de ter estima por isso, ter apreço por isso. Eu vejo feminilidade nesse sentido.

Você não acha que a preta velha também tenha isso?

Eu acho que sim, mas não é tão vibrante de quando eu estou com a pombagira. Mas eu também sinto isso.

E o que é ser homem, ser masculino?

Eu acho que, em termos gerais, os homens se importam mais com conquista, com coisas que são mais exteriores, mais externas, com o que é referente ao outro, o que é referente à realidade do outro. Não como a mulher, que olha mais pra dentro do outro, mas em ver

as aparências. E acho que nós, homens, temos muito essa leitura de mundo, voltado para o que é família – a forma como a gente conceitua a família é muito uma forma dos laços, das construções que se tem ali, e não propriamente da ligação. Como eu disse antes, eu acho que todos nós temos masculinidades e feminilidades dentro de nós, eu acho que é inerente do ser humano ter o masculino e o feminino dentro de si. Até porque metade de nossos genes é de um homem e a outra metade de uma mulher. A própria construção biológica do corpo traz essas duas energias muito fortes. Então, assim, não é que eu ache que: ‘É homem, não vai ter esse olhar para o interior, esse olhar para as próprias emoções, o cuidado com o corpo, etc’. Não acho que é isso. Eu acho que a energia feminina está mais para esse lado, e que a energia masculina está mais para o lado externo, está mais para essas coisas. Conquista é uma palavra muito forte que vem; pensar na vida muito assim. A impressão que eu tenho é que nós, homens, tentamos estabelecer muito metas para a vida, tentamos muito se mostrar como homem, estar presente no espaço como homem, mostrar: ‘Eu sou assim, eu penso isso, eu falo isso, eu ajo dessa maneira’. Eu acho que a masculinidade traz isso, de externalizar um pouco de si, ao invés de entrar em contato e entender, aceitar o que está dentro.

Dessas duas entidades, a pombagira e a preta velha, você acha que tem alguma que já se tornou mais próxima? Seria a preta velha?

Sim! Eu acho que sim. Como seriam mulheres, a preta velha e a pombagira, o meu contato mais próximo, mais íntimo, é com a preta velha. A que vêm com as sensações mais fortes, nesses termos (de feminilidade), é a pombagira.

Você sentiu algum estranhamento quando começou a perceber no seu corpo?

Não.

Entendendo que o seu corpo virou um corpo de uma mulher, você não se estranhou?

É aquela mesma sensação com a preta velha, do pé na areia. Essa sensação de familiaridade, de intimidade. Apesar de que veio mais forte o fato de ser um corpo diferente. Isso veio com mais força, mas não me causou uma estranheza, de eu achar aquilo muito bizarro. Nesses termos, acho que não.

Você se sentiu confortável?

Sim. Mas eu sabia que era diferente, eu sentia que era diferente.

O que era essa diferença?

Uma palavra que me veio quando eu parei para pensar nessa incorporação, depois de incorporar, foi – a palavra não é essa, mas é como se fosse – uma certa ingenuidade, uma certa delicadeza. Por exemplo: eu, homem, quando olho para o meu corpo eu faço uma leitura do meu corpo como homem. Através de n questões próprias de identidade. Quando eu era mais jovem, quando eu tive todos aqueles problemas que eu te falei – como depressão, por exemplo – eu tinha problemas de auto-imagem, na época eu lia o meu corpo de uma forma; hoje em dia, já mais amadurecido, já fora da depressão, eu leio o meu corpo de outra forma. Mas sou eu, eu olhando para o meu corpo. Mas quando eu estava incorporado por uma pombagira, sentindo tudo aquilo que eu relatei – com a sensação de ter seios, a certa sensualidade e tal – a forma como eu sentia o meu corpo era com mais leveza, era com uma certa leveza. Não era com essa visão do João Pedro que passou por esses traumas, que teve essas experiências com a auto-imagem, mas era uma sensação de leveza. É como se meu corpo fosse leve, como se fosse belo. Lembra quando você me perguntou sobre o que eu sinto depois da incorporação, o que fica da incorporação, da entidade? Na pombagira, ficou muito essa sensação de leveza; de ler e interpretar o meu corpo com mais leveza.

Você reconhece que isso possa ser algo ligado a essa sensualidade?

Sim. Pode se dizer que sim. E, assim, pra esclarecer, porque foi do contato que eu tive: essa sensualidade é muito ligada com beleza. Só reforçando isso. Não é como se fosse uma sensualidade erótica, depravação. É muito lindo. É muito lindo! É uma sensualidade muito única, muito especial. Eu acho que tem sim uma conexão com ela.

O que você mais gosta desse momento? O que te deixa mais à vontade?

Acho que essa sensação de leveza. É como eu disse: ingenuidade não é a palavra específica, mas é a palavra que me vem. Porque é como se eu tivesse uma ingenuidade com o meu próprio corpo. É como se eu fizesse uma leitura do meu corpo, até dessa sensação de corpo feminino que me vem, como se fosse uma leitura muito pura, muito bela.

Quando você associa a sensualidade com a ingenuidade: acredita que isso é uma forma cristã de avaliar a sexualidade de uma mulher nova?

Acredito que sim. Eu acho o recorde etário – por exemplo, falar de juventude – eu não sei se entra porque eu não senti isso quando estava incorporado. Na verdade eu senti como se fosse uma mulher mais velha, com seus 30 e poucos anos – apesar de eu ter 20. Mas como se fosse uma, genericamente, pessoa mais vivida, uma pessoa com mais experiência de vida. Agora, até reformulando a sua pergunta – eu até estava até pensando: ‘eu acho que ele vai me perguntar isso’ – se às vezes eu não me questiono que essas sensações que vêm são também uma leitura com a herança social que eu trago, da minha própria mentalidade. Tipo assim: ‘Tive contato com essa sensação durante a incorporação e a leitura que eu fiz foi uma leitura de um homem, branco, brasileiro, morando em Vitória’; trazer essa herança social. A gente vive numa sociedade cristã, majoritariamente católica, mas com um número expressivo de evangélicos, e tanto nas igrejas evangélicas quanto na igreja católica a leitura de feminilidade é muito essa. Então eu penso que pode sim ter uma relação, principalmente dos termos que eu trago, de ser uma leitura cristã. Eu acho que não pela forma como a entidade se manifesta, mas pela leitura e pelo julgamento que eu faço, do que eu tenho contato, da sensação que eu tenho contato, da imagem que eu tenho contato. Acho que a leitura que eu consigo fazer para eu adequar o meu contato com aquela entidade no meu corpo pode sim ter uma parte de julgamento, uma leitura com uma herança cristã.

Você disse que não teve um estranhamento. Você consegue perceber, nas suas incorporações, se os outros estão te olhando de uma forma estranha?

Não. Em me desligo. Quando estou incorporado eu me desligo, é como se não tivesse ninguém do meu lado. Ninguém.

E como que você percebia a reação das pessoas ao verem homens incorporando pombagiras?

Eu vou te confessar que, quando eu estou na areia, eu não reparo muito em como as pessoas reagem às outras pessoas incorporadas. Eu olho para quem está incorporado, olho para o médium incorporado, e tiro as minhas próprias conclusões. Faço os meus próprios julgamentos. Eu não tenho esse olhar para as outras pessoas. Às vezes, no máximo eu penso: ‘Imagina o que outra pessoa, de fora do terreiro...’. Porque ali no terreiro eu me vejo igual a todo mundo. Pra mim, todo mundo que está ali na areia é médium, e todo mundo tem todas as entidades, das sete linhas. Então, quando eu vejo alguém incorporar é como se todo mundo que está ali na areia estivesse tendo a mesma leitura que eu estou

tendo. É como se todo mundo estivesse olhando e pensando: ‘É um exu, é um exu mirim, é uma pombagira, é um marinheiro, é um preto velho, é um caboclo’. E eu faço alguns julgamentos a partir disso – pensamentos meus; julgamentos, quando eu falo, são pensamentos meus. Mas eu não reparo na forma como outros homens ficam vendo um médium, um homem, incorporado de uma pombagira. Ou como outras mulheres vão ficar vendo uma médium incorporada com um marinheiro. Isso é algo que eu não presto atenção. Mas às vezes eu penso como uma pessoa de fora, que eu pudesse estar trazendo para ter aquela experiência junto comigo, poderia estar fazendo uma leitura daquilo. Sendo uma pessoa de outra religião, uma pessoa de outra realidade social, de outro lugar...

Como você também não se preocupa em ver, isso também não te limita em ter essas experiências?

Absolutamente não. Não me limita. Eu deixo muito vir. O que a entidade me traz eu deixo se manifestar. Seja um trejeito feminino, um trejeito infantil, um trejeito mais idoso. E às vezes alguém poderia estar: ‘Nossa, mas por que ele, sendo homem, está com esse trejeito feminino?’; ou: ‘Por que ele sendo adulto, está com esse trejeito infantil, esse trejeito velho? Por quê?’.

Você chegou a falar ‘como se esse pensamento viesse com gosto de memória’, explicando como se fosse, também, uma memória sua. E me veio, aqui, uma questão: você acredita que tem alguma explicação para essa proximidade delas com você?

Porque elas se tornaram “minhas”? (risos) Acho que sim. Nos meus tempos de católico eu aprendi, inclusive com a minha avó, que a gente não vem por mundo sozinho, a gente vem com o anjo da guarda. Mas com algumas experiências religiosas, espirituais que eu tive, e até em contato com pessoas de outras religiões, entendi que não é anjo da guarda, (mas que) são anjos da guarda; que, na verdade, são guias espirituais, são mentores, são entidades que nos acompanham. Eu acho que a gente vem pra terra com um propósito. Porque a gente está nessa encarnação para evoluir e para aprender algumas coisas. E que vem um povo junto com a gente. E que esse povo, para quem é Umbandista, se manifesta no terreiro como nossas entidades. E eu acredito que a roupagem, as imagens, as sabedorias, as caridades que essas entidades trazem são coisas que vão se comunicar com a gente. Tanto com a gente, nossa pessoa que vem a ser encarnado, quanto com a nossa alma. E eu acho que nada é à toa. As nossas entidades não são um acaso.

Mas por que elas vêm juntas com você?

Para nos ensinar.

Mas qual é a ligação delas com você? Por que elas têm essa missão?

Eu penso que a minha missão de estar aqui requer algumas compreensões que eu só vou conseguir ter com elas, com as minhas entidades, e por isso elas vieram.

E para quê elas precisam mostrar coisas delas para que você se sinta confortável?

Porque, às vezes, o que preciso entender lá na frente eu só vou entender se tiver uma leitura da entidade, se tiver um contato com a entidade através de certos aspectos dela, do que ela precisar manifestar para mim.

Você falou que seria uma memória sua ou compartilhada com você. Que seria memória familiar. Por que seria familiar?

Porque vem uma sensação de pertencimento, como se eu tivesse vivido aquilo.

Em que momento?

Vidas passadas talvez, eu não se explicar. É como se – ao mesmo tempo em que parecem memórias, que eu falo que são memórias e que por isso eu até penso que podem ser de vidas passadas – no momento da incorporação eu estivesse vivendo aquilo naquela hora. É como se não fosse 2022, é como se fosse um outro lugar e um outro tempo. Foi o que eu senti com a pombagira, foi o que eu senti com a preta velha. E até com os meus caboclos, também. Eu falo caboclos porque eu senti vibrações diferentes. É uma memória presente, é uma memória do presente. É muito estranho, difícil de explicar.

Esses seriam os aprendizados que elas têm para passar?

Eu não me arrisco dizer que sim, mas também não vou dizer que não. Eu acho que compreender a espiritualidade como *homo sapiens* é uma maneira muito superficial de entender. Porque a nossa compreensão, nessa espécie, nessa encarnação, nessa Terra – pra mim, na minha crença – é limitada e por um propósito. Porque às vezes eu não vou conseguir explicar e, às vezes, eu não vou nem entender. Não vou ser capaz de entender isso. Mistério é uma palavra que eu trago muito dos meus tempos de católico, porque os católicos falam muito que: ‘A reencarnação de Cristo é o maior mistério da fé; a hóstia se transfigurar no corpo de Cristo é um mistério; Deus ser uno e ao mesmo tempo ser três

também é um grande mistério'. Eu acho que tem muitas coisas da espiritualidade que são mistérios. A gente pode entender – buscar entender – mas é muito além da nossa compreensão o porquê das coisas.

Você já aprendeu alguma coisa com elas?

Acho que venho aprendendo algumas coisas. Algumas coisas sobre a minha vida pessoal, algumas coisas sobre as minhas vivências, das formas de compreender o mundo e de compreender as minhas próprias emoções; de compreender experiências que eu passei – principalmente desses anos mais recentes, em que eu venho desenvolvendo a minha espiritualidade.

Essa experiência que teve com a pombagira, sobre sentir a leveza do corpo, te ajudou a você entender o seu corpo de uma forma mais sensual?

Não de entender o meu corpo de uma forma mais sensual, mas eu tive contato com todo esse conjunto de sensações e de pensamentos, na hora da incorporação, que eram sensações que eu já senti em outros momentos da minha vida. Em momentos de flerte, em momentos de contato sexual; com parceiro, com parceira. Era uma coisa íntima, igualmente familiar.

Essa energia que você percebia dela era também uma energia sexual?

Sim.

Mas e os aprendizados: são para a sua vida?

Pra vida, com certeza. Com certeza!

De autoconhecimento?

Sim.

Não precisamos entrar em detalhes...

Compartilhando uma opinião minha: eu conheço muita gente que já entrou nisso, de autoconhecimento, racionalizando muito. Mas eu acho que o autoconhecimento, quando ele é atrelado com a espiritualidade, com o desenvolvimento espiritual, com o desenvolvimento mediúnico, ele é mais expansivo. Eu acho que ele explica muito mais, você entende muito mais de si. É um contato muito mais profundo, e eu acho que isso nos

faz crescer como ser humano. Até porque muito do que eu aprendo, sobre a vida, sendo umbandista, é que não há espaço nessa vida para a vaidade e para o julgamento. Somos todos iguais. Somos todos irmãos de alma, buscando a Deus. Cada um a sua maneira, cada um na forma que dá conta. E no livre arbítrio, muitos abrem mão disso, muitos preferem seguir um outro caminho, mas eu acho que todo mundo é igual. No fundo, todo mundo é igual. Independente se você tem mais dinheiro, menos dinheiro; se é homem, se é mulher; se é isso, se é aquilo; se tá aqui, se tá ali... A gente não está aqui à toa, eu acredito nisso. Como autoconhecimento, nesse sentido. É como eu vejo.

8.9. Entrevista 03 (Grupo 02)

Data: Entrevista realizada no dia 12 de março de 2022.

Início: 14h08

Término: 15h24

Quanto tempo de Umbanda?

Fiz este ano, em fevereiro, 18 anos.

E como foi a sua primeira experiência? Você era da assistência, era visitante?

A minha mãe já frequentava. Eu lembro que, quando criança, ela me levava em algumas casas. Eu não tinha ideia do que seria. Aí, futuramente, mais adiante, eu conheci uma pessoa que frequentava terreiro e ela me levou a essa casa. Eu gostei do jeito que eles faziam o trabalho. E houve o fato desse meu amigo ter morrido e (que) eu acabei herdando dele – aliás, já tinha alguma coisa de espiritualidade dentro de mim, só que eu não sabia – alguns utensílios de ritual que ele usava na incorporação, como guias, por exemplo. Eu acabei tendo que levar essas guias para o terreiro para poder saber o que fazer e como despachar, e aí me foi falado que eu teria que desenvolver. A partir desse momento eu entrei nessa de poder fazer o desenvolvimento, de cuidar mais da minha espiritualidade – uma coisa que eu não sabia que eu tinha. Eu (me) lembro de memórias de criança, mas eu não sabia que tinha um caminho. Na verdade, a minha mãe já tinha levado pra mim, mas não chegou a falar: ‘Ah, você vai ter que seguir o caminho e tal’. Enfim, estou lá há 18 anos. Hoje eu sou, praticamente, o subchefe da casa. Eu substituo a médium chefe quando ela está doente, quando ela está com algum mal estar. Eu que encaminho as pessoas para os trabalhos diários. A gente trabalha segunda, quarta e sexta. Sendo que na

segunda-feira são consultas, quarta é desenvolvimento dos médiuns e na sexta os trabalhos da assistência.

E você foi sempre do mesmo terreiro?

Isso. A gente recebe convites de outras casas. Eu já tive em espaços em Cariacica, em outras cidades também. E são experiências e rituais diferentes em cada casa; na forma de se manifestar a incorporação ou nos rituais da casa, cada um tem a sua maneira. O meu terreiro tem um fundamento muito arcaico, e ele não se perdeu durante esse período todo.

Você falou que a sua mãe frequentava. Hoje, da sua família, alguém ainda frequenta?

Não. Só eu mesmo.

E está tudo bem? Há algum tipo de reclamação, por parte da sua família, em relação a isso?

Não. Nenhuma. Tipo assim: a religião espírita, em si, tem pessoas que são contra. No início, quando eu comecei a frequentar, eu fiquei meio restrito de fazer postagens no *Instagram*, de falar que eu estava frequentando um terreiro. Só que teve um momento que veio na minha cabeça: 'É preconceito. A cabeça é sua e você tem que seguir'. Tanto que eu fiz um perfil exclusivo só para postar coisas de Umbanda.

Você já falou, mais ou menos, que o fundamento da casa é um pouco arcaico. Você poderia me explicar como são essas regras de liturgia da casa?

Sim. O arcaico que eu digo é pelo o que as regras são para os dias de hoje. As pessoas novas que vão entrando acham muito ultrapassado, mas é um fundamento da casa, e fundamento você não pode alterar, você pode moderar, mas não pode perder a essência. Mas os rituais seguem todos os preceitos da religião da Umbanda.

Quantos anos têm o seu terreiro?

São 79 (anos), vai para 80.

Pensando o que acontecia 80 anos atrás, as pessoas vão achar algumas regras estranhas.

Inclusive as minhas entidades trazem algumas coisas, um diferencial, e algumas pessoas olham meio atravessadas. Mas são os tempos; os pontos mudam, tem toda essa agregação de coisas.

Dentro dessas regras, há alguma que as pessoas da Casa tenham desconfiança ou estranhamento?

Os pontos cantados. Os pontos da casa existem desde a antiguidade, digamos assim, desde quando ela passou a existir. E a minha entidade traz uns pontos diferentes dos que são do ritual da casa. No início houve certo bloqueio, mas atualmente as pessoas já aceitam esses novos pontos cantados. Não se canta só os pontos que eram antigos da casa, têm os mais atuais que vão se formando, dependendo da entidade que vai chegando: preto velho, os caboclos.

Seriam só os pontos entre as regras que as pessoas da casa estranham?

Sim, só isso mesmo. Porque a nossa casa é uma casa que não tem muita imagem. No gongá tem uma imagem de Oxalá, que é Jesus Cristo, e têm alguns apetrechos que são de alguns caboclos da casa – um arco e flecha, uma guia – e que são fixados no altar como ponto de fixação. O terreiro foi feito em cima de uma pedra, então é regido por Xangô. Esse é o fato mais marcante da casa, dela ter sido construída em cima dessa pedreira. A essência dessa energia estava ali, centralizada nessa pedreira. Ela (a casa) foi erguida ali e foi por prisioneiros do Presídio da Glória (Vila Velha), que ajudaram na construção.

E em relação à incorporação, tem alguma regra? Algo que pode ser feito ou que não pode ser feito?

Tem uma coisa que não pode. Você não pode incorporar o exu em primeiro lugar. Você pode receber o caboclo, o preto velho. Se o exu chegar, ele vai ser avisado que não pode incorporar na frente dos outros porque na casa ele não tem essa permissão, mas que ele pode trabalhar depois que os outros chegarem. No meu caso, eu comecei a receber os pretos velhos para depois vir os caboclos e outras entidades.

Você começou a incorporar logo quando chegou a Casa, há 18 anos?

Não, tem um processo. Eu acho que comecei com um ano e pouco, mais ou menos. Porque têm pessoas que já chegam afloradas com aquela espiritualidade, então umas são de imediato, outras demoram mais, tem um processo. E até porque você tem coisas na

cabeça: ‘Será que eu estou incorporando?’; ‘Será que o sentimento, aquela energia que está vindo, é realmente da incorporação?’. Eu saía de casa sentindo aqueles calafrios, aquela energia meio estranha – isso no caminho para o terreiro. E aí, depois que veio a primeira incorporação... Um dia houve uma emergência no terreiro, da minha chefe ter faltado, e me chamaram para eu dirigir os trabalhos. Eu fui pego de surpresa. E logo quando o ritual começou – todo o ritual de marcar pontos – perguntaram o nome do guia. A primeira vez que eu fiquei sabendo do nome do guia foi naquela hora. Até então eu não sabia o nome do guia espiritual que rege a minha cabeça, que é um caboclo.

Isso foi quando?

Há foi um tempo atrás, eu não vou lembrar não. Tem um tempinho.

Você falou que levou, mais ou menos, um ano e pouco para começar a incorporar.

Você se lembra como foi essa experiência?

Todo esse processo de incorporação depende muito de cada pessoa. Uns são mais sensíveis, que vão pegar essa vibração de imediato; outros vão ter um tempo para poder se destacar, de sentir. O que acontece? O seu corpo está ali, a entidade está como se fosse atrás de você, do seu lado – vamos dizer assim. Então a energia dela vai acoplar no seu corpo, e você vai ter uma sensação diferente. Até que você consiga se acostumar com aquela sensação – que é um choque – você tem um certo processo. E você sente um peso. O preto velho, quando ele chega incorporando, o seu corpo vai se movimentando pra frente, você vai ficando corcunda, e vai sentindo aquele peso nas costas, as pernas vão bambeando, também. Já o caboclo é diferente, alguns já chegam jogando flechas, já chegam batendo no peito. Então, cada guia ou entidade tem uma forma de fazer a incorporação dela. Uns em silêncio, e outros com gritos, batendo no peito.

No seu caso, como funciona essa experiência? Você sente alguma coisa nas pernas, você sente algum calafrio? O que acontece com você?

No início dos trabalhos, lá no terreiro, eu já começo a ver a imagem do meu guia, que é um flecheiro com cocar na cabeça, um índio com cocar. A minha mão fica mais travada, e as minhas pernas também, já sentem uma energia diferente. Até chegar a hora para liberar – porque na casa, o primeiro que incorpora é o guia chefe para depois os outros fazerem a incorporação. Só que, nesse processo, muitos já começam a ter a vibração, e

vibração às vezes você não consegue controlar. Você é advertido, não pode; mas tem uns que não conseguem segurar.

Quando você diz que a mão começa a travar, ela se fecha?

É fechada, uma mão fechada. A força fica nela (mostra a mão fechada e aponta para o centro).

A perna travada é como se ela estivesse tremendo?

Tremendo com a vibração. Isso.

Sempre foi assim?

Sempre. Porque a perna direita do meu guia, na incorporação, não fica com o pé no chão, ele fica na meia ponta. Então acho que já começa a transformação daí, do pé se elevar; e a mão também.

E você consegue fazer essa distinção para cada entidade?

Alguns sim. Você consegue visualizar. O exu você consegue saber quando ele está chegando. O travamento da mão é diferente. O preto velho (também). O marinheiro é aquela coisa de se mover mais, como se estivesse no balanço do barco. São os que mais se consegue se distinguir.

Esses movimentos da sua mão, do seu corpo, já são os movimentos da entidade?

É a parte da transformação dele.

Mas eles já começam a acontecer em você antes de ter a incorporação?

Isso. É o processo.

Qual entidade está mais presente com você?

Na verdade, os trabalhos que eu faço lá na casa são com o meu guia espiritual, o caboclo. E o exu. E às vezes o meu exu não precisa estar presente (incorporado), mas eu sinto que ele está em mim, junto com o caboclo. Essa pergunta foi boa. Porque teve uma vez que o presidente da casa, em uma conversa com minha chefe e a minha entidade, foi questionar sobre o meu exu. Na mesma hora o meu exu veio e falou: ‘Você quer saber como é que eu sou? Eu sou assim’. Eu lembro dessas palavras. Aí, a guia chefe incorporada falou:

‘Tá vendo? Você quis perguntar uma coisa que não tinha que ter perguntado’. A maioria, na casa, são (de) médiuns conscientes. São coisas que você não controla. E ele falou: ‘Pra me manifestar, eu não preciso estar presente’ (incorporado). Nem ele – que seria eu – sabe a hora em que eu estou. Eu apareço na hora que eu quero, não é na hora que ele quer nem que ninguém quer’. Eu (me) lembro dessas palavras.

Ou seja, ele está com você...

Sempre. Sempre está ali, do meu ladinho. Ele não precisa se manifestar.

Mas, durante a gira, você incorpora outras entidades também ou depende da gira?

Sim. A casa canta vários pontos durante o trabalho. Os caboclos, os pretos velhos, as pombagiras... Então, de acordo com o ponto cantado há uma manifestação. Boiadeiro, o povo do oriente, as crianças...

Você trabalha com todas essas entidades?

Sim.

Como você percebe a incorporação?

Nessas circunstâncias têm coisas que você realmente não consegue dominar. Eu vejo muito as pessoas falando: ‘Ah, deixa o seu não sei o que chegar’. Gente, não é a hora que eu quero, é a hora que ele quer. Então você não tem que obrigar ou determinar que aquela entidade apareça naquele momento. Ela vai chegar se ela quiser. Ela não está só ali prestando o trabalho dela naquele terreiro, ela trabalha no universo (uma visão de que a área ocupada pela entidade é algo maior). O mesmo guia que eu possa estar incorporando, pode estar em outra pessoa, em vários lugares ao mesmo tempo, ou não.

Você acredita nesse espelhamento da entidade?

Sim. Eu já fui até em um terreiro que tinha outro caboclo, do mesmo nome que o meu, só que não era igual ao meu, mas era o mesmo nome e cantavam o mesmo ponto pra ele.

Isso não quer dizer que só exista um?

Não. É concreto que cada entidade pode estar em diversos lugares. Podem existir vários, de formas diferentes. Nunca igual, mas semelhante.

Há uma relação de você com essas entidades extra terreiro?

Sim. No meu caso – tô falando por mim, né – existe uma coisa além. Aqui em casa eu tenho um altar. Determinadas pessoas falam que não é bom ter, só que na minha cabeça veio que eu tinha que comprar a imagem. Comprei imagem do caboclo, comprei imagem de um exu, de uma pombagira... Eu fiz um mini altar na minha casa com aquelas entidades que eu tenho maior afeição. Então eu cultuo determinadas entidades dentro de casa. Acendo vela, ofereço o marafo, a champanhe, coloco flores. Eu tenho essa afeição de cuidar da entidade. Eu acho que não é só estar lá no terreiro, tem que se expressar em casa. Se você trabalha com uma entidade no terreiro, você tem que estar com ela ali, 24 horas, cuidando. Até da sua cabeça, pelo fato de você estar trabalhando com caridade, com outras pessoas. Então você tem que se cuidar: não beber, não comer carne vermelha em dias de rituais; porque também tem essa coisa do preceito, que tem que existir e que algumas pessoas não fazem.

Essa conexão acontece como? Elas conversam com você fora do terreiro? Eles se apresentam em sonhos?

Tem essa questão do sonho, dessas atribuições, e até a presença deles aqui em casa. Se eu tiver muito aflito, com algum B.O., vai chegar um. Vou me ajoelhar, vou rezar, vou pedir, e ele vai chegar, vai falar. Então eu vou ouvir incorporado. Eu sinto aquela fala pra mim mesmo, o caminho que eu tenho que seguir, o que eu tenho que fazer. Eu estou cercado. E o mais incrível: onde eu moro; eu vim parar em frente de uma encruzilhada. Aí eu te pergunto: ‘Por quê?’ Hoje eu começo a entender porque eu fui parar em frente de uma encruzilhada. Até então eu achava o prédio maravilhoso. Depois da convivência de terreiro, anos e anos, das coisas que vão acontecendo, eu parei e me perguntei: ‘Por que eu fui parar em frente de uma encruzilhada?’. Aí já me veio às respostas.

Encruzilhada em X (exu)?

É em T (pombagira). Eu moro nessa ruazinha, que é tranquila, e estou de frente pra mata. Então eu estou cercado da mata e da encruzilhada. E tem horas que eu paro pra refletir: ‘Mas, gente, por quê? Por que eu fui parar aqui?’. Uma hora eu vou ter a resposta concreta, mas eu sei que tem ligação. E eu sou muito ligado a cemitério, a essa coisa de fazer os rituais no cemitério. E todo ano eu tenho costume de fazer para Ogum, para Exu, para Oxalá, para as crianças e Yemanjá.

Quando você percebe que vai incorporar?

A casa começa os rituais às 20 horas, aí nós fazemos o trabalho de mesa, e já chega uma entidade naquela corrente. Depois a gente vai para o centro da estrela, que é outra corrente, e aí começa a cantar todos os pontos da casa – o que dá, mais ou menos, 1 hora – até minha chefe incorporar e, sucessivamente, os outros médiuns. A partir desse ritual de cantar os pontos cada um começa a sentir a energia da sua entidade. Quando ela (a chefe) dá o sinal, que ela recebe, eu já incorporo. E aí vai até o final dos trabalhos. Às vezes são umas duas horas de incorporação. No início eu não ficava muito tempo incorporado, só que agora já mantenho a incorporação do início até o final dos trabalhos.

Você é um médium consciente? Lembra do que está acontecendo?

Algumas coisas que são permitidas lembrar, outras não.

Quando você fala ‘outras não’: a entidade bloqueia ou tira (da lembrança)?

Apaga da minha cabeça. Se você me perguntar o que foi conversado eu não lembro mais.

Do que fica na sua cabeça, na sua lembrança, você consegue descrever como que você fica quando incorporado? Como o seu corpo fica?

O caboclo, como te falei, fica com o pé da minha perna direita elevado e uma mão – a direita – vai para trás, a outra para frente com os dois dedos esticados. O exu já é mais travado nas mãos (ele mostra as duas mãos contorcidas, para frente, como se virassem em direção ao corpo, ambas fechadas e com os dedos esticados) e totalmente incorporado no chão. E tem o povo da calunga (cemitério) também, aí é mais no chão mesmo, arrastado no chão, com o corpo caído na frente. E já o preto velho segura nos dois joelhos e vai andando devagarzinho. Outros usam uma bengala, tem o cachimbo; o meu ainda não me pediu (cachimbo).

O caboclo ou o exu tem algum adereço?

Não. Não é que não seja permitido, o fundamento da casa é não usar esses adereços, mas eu já conheço outras casas que usam.

E a pombagira?

A mesma coisa. Às vezes ela está encostada em mim e eu só vou perceber que ela está em mim quando eu vejo a posição da mão, como se tivesse segurando uma saia ou com a mão no quadril. Mas ela é bem singela.

Ela chega suave?

Suave. É diferente. Até porque, na casa, homens até podem até receber, mas não com muita algazarra – vamos dizer assim – tem que ter uma postura. As mulheres também. Tem que ser mais maneirada, não pode ter a saia muito levantada, essas coisas.

As médiuns usam saias?

Uma calça comprida por baixo e um jaleco cumprido, até o joelho, como se fosse um vestido.

O que você sente quando você está incorporado? Quais são os sentimentos que passam e ficam em você?

O sentimento é como se eu ficasse mais leve do que eu sou. No geral. O caboclo vai depender. Às vezes pode acontecer uma coisa que não está programado na direção do trabalho e ele vai advertir; aí ele é um pouco mais ríspido, dependendo do conteúdo.

A mesma coisa com exu?

Se tiver que dar uma resposta um pouco mal criada, que a pessoa às vezes não quer ouvir, aí ele vai dar. Mas não num tom agressivo. É uma coisa para a pessoa acordar e entender que ela precisa ouvir aquilo, não é o que ela quer. Na verdade, tem pessoas que chegam lá: ‘Ah, eu quero que trague meu marido de volta, minha esposa’. E não funciona assim. ‘Ah, eu te pago x valor pra você trazer’. Não é isso! Caridade é gratuito. No máximo, se você quiser ajudar, você pode trazer uma vela, um marafo, que são coisas usadas para o ritual da casa.

Você cita muito o exu e o caboclo, mas você também disse que tem conexão com o preto velho e com a pombagira. Como é com os dois?

A pombagira é um pouco mais distante. Porque quando chega o momento dela, é a hora do rompe dela, eu estou dirigindo a casa. Então eu sinto que ela está ali, na minha presença, mas eu não tenho como estar com ela ali, porque eu tenho que estar cantando os pontos, tenho que estar olhando, dando assistência (à gira). Ela é um pouco mais

distante nesse sentido. Mas eu percebo que ela está ali, comigo, nesse exato momento. E já o preto velho, quando é o seu momento de chegar, ele vai sentar lá no banquinho dele, vai riscar o ponto dele, vai fazer as coisas que ele precisa fazer com as velas, e se alguém tiver que conversar com ele vai conversar ali, vai dar as orientações e, depois, ele vai subir. Ele não fica muito tempo, até porque o meu corpo não comporta muito o peso dele. Porque depois que ele vai, meu filho, é joelho, é costa; eu fico meio quebrado.

Ele fica bem arqueado, então? Fica (com o corpo) bem pra baixo?

Sim. É a entidade que mais força o corpo do médium. É o preto velho.

Você já tem ou ainda tem dúvidas sobre a incorporação? De achar que você fez algo e não foi ela?

Essa dúvida procede, até hoje, para algumas determinadas pessoas que estão começando a desenvolver. Como as pessoas podem sentir, ver o que está acontecendo, elas ficam na dúvida. ‘Por que o meu braço deu nó no corpo?’, ‘Por que fez aquilo?’. ‘Era eu ou era o caboclo?’. Então têm essas nuances que ficam, que pairam no ar, na cabeça de alguns determinados médiuns. Com o passar do tempo, com esse desenvolvimento, vão saindo essas ideias e as pessoas vão tendo outro patamar de coisas que vão acontecer. ‘Não sou eu que estou fazendo isso, é ele’; ‘A minha mão está assim, está diferente’. Então elas já começam a ficar mais seguras de si e dessa incorporação.

Você passou por isso?

Passei, sim. Logo no início foi assim. Mas agora eu já sei que tudo que acontece tem o seu momento. Não adianta você apressar as coisas.

O que aconteceu com você para perder essa dúvida? Como foi?

Tenho um exemplo da pólvora. A casa não tem o hábito de fazer muito trabalho com a pólvora, e teve um dia em que a minha entidade pediu a pólvora. Eu, inexperiente, nunca vi uma pólvora na minha vida. A entidade pegou a pólvora e, quando foi acender, aquilo veio na minha cara. Eu, na minha consciência, falei: ‘Me queimei todo’. Só que depois (vi que) não queimou nada. Ali eu tive uma prova de que a entidade estava à frente, porque se fosse outra instância eu tinha queimado a minha cara. A partir daquele momento ali eu tive a consciência de que era ele. Tanto que, no ritual da casa, sou eu quem usa a pólvora, só eu. Já me estabeleceram a usar.

E como você fica depois que a incorporação acaba? O que você sente?

Eu fico de duas a três horas incorporado, dependendo dos trabalhos da casa. E dependendo, também, dos trabalhos que são atendidos, se for muita coisa, você sai exausto no final da gira. Porque, na maioria dos trabalhos, eu consigo fazer a direção, então fica menos pesado. Quando eu estou ali, na incorporação, e estou puxando, atendendo a assistência daquela gira decorrente, aí eu saio mais cansado porque os eguns – as energias que chegam com aquela pessoa carregada – vêm tudo pro médium, através da incorporação. Então, às vezes, você acaba captando aquela energia da pessoa. Alivia ela, mas fica no médium. E eu tenho uma capacidade enorme de absorver essas energias. Aí, depois, o que acontece: a casa tem um processo de fazer uma limpeza pro médium, quando ele está muito carregado, e aí a gente sempre precisa fazer isso.

Isso você está me falando do desgaste físico. Mas e na parte dos sentimentos... É como se você estivesse mais tranquilo? Você sente alguma mudança?

Depende muito. Tem dias que você sai cansado, tem dias que você sai aliviado, tem dia que você sai mais enaltecido. Às vezes você faz um atendimento que a pessoa: ‘Nossa, essa entidade resolveu a minha situação’. Então você sai com (a sensação de) dever cumprido. Você fica muito satisfeito, nesse sentido.

E dessa experiência de incorporar tem alguma coisa que ainda fica com você? Que você leva para você de algo que elas fazem ou falam?

Dependendo da situação tem coisa que vai ficar na sua cabeça para que também sirva de lição daquele momento que você presenciou ali, naquele atendimento. Às vezes você está com uma dor, uma angústia, e a pessoa chega ali para fazer o atendimento e te expõe aquilo (tudo), você vai tentar amenizar com algumas palavras que a entidade vai falar e, no final, você percebe que a pessoa se sentiu aliviada (ou não), e aí você acaba sentindo também a mesma sensação que ela. Ou, geralmente, a pessoa fala assim: ‘Isso, isso, isso’. A entidade coloca a mão (ele ergue a mão, aberta, como se apontasse para alguém à sua frente) e passa sobre a cabeça; você sente uma luz na pessoa, e a ela se sente mais aliviada com aquela energia que foi passada naquele momento.

E você já aprendeu alguma coisa sobre você com essas entidades?

Fazer o bem sem olhar a quem. É simples e objetivo. Por mais que a gente vá para lá cansado, às vezes sem vontade de ir, quando você percebe que ajudou alguém te dá uma (sensação de) gratidão muito grande.

E elas já conseguiram mudar alguma opinião sua?

Às vezes. Traduzindo essa pergunta, vou te falar uma coisa que me aconteceu antes do Carnaval: eu saí do trabalho, voltei pra casa, e aí veio à minha cabeça de que não era para eu sair de casa. E o que aconteceu? Eu peguei e saí. Eu simplesmente tropecei, do nada, na rua e machuquei as minhas duas pernas. Estou com elas machucadas até hoje, raladas, e porque eu não ouvi. Quando eu contei isso para a minha chefe, ela falou: ‘Você não ouviu, porque ela te alertou que não era para você sair’. Simples e objetivo.

Você já citou a pombagira, que eu poderia classificar entre as entidades femininas, mas tem alguma outra que se manifeste?

Não. Até então, pelo o que eu sei, a minha primeira que se manifestou foi numa mata, quando a gente foi fazer uma obrigação. Foi a primeira vez. E aí depois, no terreiro, ela passou a vir, mas bem sutil. E depois mais duas outras, também seguindo na mesma linha.

Três pombagiras?

É. Porque, até então, a casa não trabalha focando em pombagira, no contexto geral. E, como te falei, na hora dos trabalhos, às vezes eu estou dirigindo. E quem vai recebê-las, praticamente, são as médiuns femininas ou os masculinos que já recebem, naquele trabalho de momento.

Mesmo tendo esses pequenos momentos, você chegou a construir alguma relação com essas entidades?

Sim. Como te falei, eu cultuo uma (primeira) pombagira aqui dentro de casa. Tenho a imagem dela, ofereço as obrigações para ela.

Ela chegou a falar para você quais são essas obrigações?

Não. Me veio à cabeça que era para eu ter imagem dela, uma taça – que teria que ser vermelha – com a champanhe e um cigarro. Foram as duas exigências dela.

E as outras duas?

Foi só através de uma guia que elas me pediram para fazer, na cor amarela com vermelha, para eu poder fazer os trabalhos lá. Porque, às vezes, cada entidade vai te pedir uma guia, e conforme for ela vai te falar você pega e faz. É a proteção do trabalho, é a proteção do médium. Não é pra andar na rua, se tiver que andar na rua vai acontecer alguma coisa, independente de você estar com a guia ou não, porque a guia é uma proteção do trabalho. Pode ser que você está usando e na hora do trabalho, naquele momento, vem uma energia daquela pessoa que você está atendendo e, ao invés de (a energia) pegar em você, a guia vai arrebentar.

Você tem guias para cada uma?

Sim. Menos da primeira, que não pediu.

Apesar de serem poucas manifestações, você percebe alguma diferença na forma como elas se manifestam?

Sim. A primeira já é mais grosseira, no sentido de chegar e de se manifestar. Como diz o nome dela, ela é da rua – vamos dizer assim – então a força dela é mais forte. E as outras já são mais sutis no seu chegar, na sua forma de agir. Não tem muita exigência.

A (primeira) pombagira foi a que se manifestou numa gira na mata?

Numa mata que a gente foi fazer uma obrigação. Acho que foi até para caboclo. E aí, na hora que serviram a champanhe, ela chegou e pediu a champanhe.

E tem muito tempo?

Tem muito tempo. Foi logo de início, quando eu comecei lá no terreiro.

E ela chegou a se manifestar de novo?

Mais em mente.

Você acha, por conta da forma como ela se manifesta, que seja por isso que ela não se apresenta no terreiro?

Não exatamente. Acho que depende muito do contexto daquele momento. Ela é como o exu, se ela tiver que chegar ela vai chegar, ela vai dar os recados e acabou. Ela não é a entidade de frente, vamos dizer assim. De frente é o meu exu, é ele quem toma conta da

linha. Por isso que eu falo que, no universo feminino da pombagira, elas não atuam muito em mim. Eu trabalho mais com os exus.

Tem dois exus?

Tenho outro, também. E que é outra história. Eu estava em Porto Seguro, de férias, e aí eu passei em frente a uma casa de Umbanda e me veio à cabeça um nome. E aquilo ficou na minha cabeça até eu pesquisar e saber que era um exu. Passou um tempo, fomos fazer um trabalho com uma amiga do terreiro. Depois do que ele (o exu) riscou e fez lá, ela falou que tinha tido um sonho de uma entidade com o mesmo nome, e que (essa entidade) ia fazer (os trabalhos) daquele jeito que a minha entidade tinha feito. Matei a charada. Não são coincidências. Às vezes eu ignoro achando que são coincidências.

Você falou que a (primeira) pombagira é um pouco mais forte e que as outras duas são um pouco mais suaves. Mas você consegue diferenciar entre elas essa suavidade?

Essa suavidade, que eu digo, é de que elas vão chegar ali, vão tentar rebolar – vamos dizer assim – com a mão na cintura, mas vai ficar aquela coisa sutil. Somente ali. É questão de um segundo. Eu sinto que ela está ali e ela já desincorpora.

Elas não ficam?

Não. Até porque as outras mulheres vão passando, em volta, veem que ela está ali, cumprimentam ela, e ela vai e sobe.

Mas você sabe quando é uma ou outra?

Sim. Cada uma tem uma diferença, a forma de pegar a mão na cintura de uma é diferente da outra, o jeito que pega na saia é diferente. Uma é com a mão na cintura e a outra segurando uma saia que não existe. A segunda bota a mão na cintura, e a terceira já é mais uma coisa assim (*ele mostra a mão mais abaixada, com os dedos esticados e apontando para baixo*).

Então elas quase não ficam?

Chegam, eu sinto a presença, mas elas não ficam.

Elas vêm mais para cumprimentar, para se apresentar?

Para cumprimentar as outras que passam. Elas vêem que ela está ali, cumprimentam e ela já vai e sobe. Ela não fica muito tempo.

O que te faz acreditar que elas são entidades femininas?

Ser uma pombagira e a forma como elas fazem mudar o meu corpo.

O que é essa mudança no seu corpo?

A delicadeza. Quando elas aparecem tem uma delicadeza. Uma mão que muda, o jeito na cintura. É essa percepção que eu tenho. Eu sei que ela está ali, naquele momento. E aí vem na minha cabeça: ‘Você não pode chegar agora, porque eu estou aqui no negócio e não tem como parar e largar’. Por isso que eu acho que ela já sabe, só vem para eu sentir a energia. Porque eu acho que ainda entendo pouco dessa incorporação. Eu tenho só pouco do percentual porque eu não tenho tempo de ficar com ela, incorporada, igual os outros médiuns. Tem um cara lá que ele recebe uma pombagira, que ele trabalha com ela. Já é diferente do meu caso.

Nem nas festas de esquerda ou numa festa específica para pombagira?

Não. Lá na casa a gente não tem esse ritual específico de pombagira. É só pro exu, e pra elas também... Mas é aquela coisa que eu te falo, é pelo contexto mesmo. Eu nunca estou disponível para ficar ali, eu estou na direção da casa.

Em cima dessa explicação, você saberia dizer o que é o feminino? Não só dentro do terreiro, mas como você enxerga esse feminino no mundo?

É complicado explicar isso. Porque o feminino que eu conheço é o homem masculino e a mulher feminina, que seria a delicadeza dela; ou não, ela pode ter uma postura mais masculina também. Mas da entidade é o jeito dela mesmo. Eu esqueci de falar que o cigarro que ela fuma é de uma forma diferente. É um olhar que ela tem diferente para aquela pessoa que está passando ali. São mini detalhes que vai sintetizar que ela tem uma coisa feminina, que é uma pombagira feminina, vamos dizer assim.

E na sua vida, na sua relação de vida com as pessoas: o que você enxerga que representa o feminino ou o masculino?

A questão mesmo, que eu falo, é a postura. É o jeito sintetizado do ser humano. Tem uns que são mais masculinos; mulher mais masculina – vamos dizer assim.

Pode me dar um exemplo? É o corpo?

A mulher mais masculina seria a mulher de cabelo cortado mais curto, igual o homem. Seria uma comparação, nesse sentido. Ou até o jeito de andar. São posturas, são roupas. Tudo isso você vê que caracteriza se aquela mulher é um pouquinho mais feminina ou não.

E o que seria mulher e homem, nessa sua visão?

Pra mim, o nome em si já está dizendo: mulher e homem. Esse é o comparativo. Mas aí vai depender de como se dá a relação que ela tem com o próprio corpo, a segurança que ela tem com o corpo, da forma que ela vai agir, vestir, andar; na forma como ela utiliza para conversar com as pessoas. Esse é o diferencial de ser masculino ou feminino.

Você é um homem. Você acha que você é mais masculino ou mais feminino?

Masculino.

O que te faz acreditar que você está sendo masculino?

A comparação da voz, a postura, a forma de se vestir. São coisas, adereços, que vão caracterizar se você é masculino ou feminino. Isso na minha cabeça, pode ser que tenham outras comparações.

Voltando às pombagiras: você acabou construindo um altar na sua casa. Tem a primeira. Certo?

Foi a primeira que chegou e a primeira que veio a pedir a imagem, aí eu coloquei.

Você considera que ela é a que você tem uma relação mais próxima?

Seria a da frente, vamos dizer assim.

Você tem alguma proximidade com elas? Elas já se apresentaram visualmente para você? Ou já conversaram com você, na sua cabeça ou em sonho?

Aham. São esses indícios. Às vezes pede adereços, são algumas dicas que falam pra gente: ‘Você tem que fazer isso, fazer aquilo’. Então são esses detalhes em que você acaba tendo essas “visões” ou até mesmo faz com que você perceba que (ela) está no seu ouvido, te buzinando. São nesse sentido.

Esse processo de incorporação das pombagiras te causa algum estranhamento? Sim.
É aquela questão que você está batendo na tecla: o masculino e o feminino. Que por eu ser masculino, acho que deva ser uma entidade feminina. Algo do tipo assim, na minha cabeça.

Quando você se vê com essa postura você leva um susto?

Acho estranho.

Por que não é algo que você faria?

Sim, sim. Exatamente. É a risada, a girada. São coisas que não são da minha postura.

Você falou que até no movimento do quadril, você percebe que elas querem fazer um movimento maior...

Uhum. Sim.

E é você... (ele interrompe)

E eu já: 'Não, não faz'. Eu, conversando com o meu consciente, já digo: 'Não, não pode. Maneira'. Aí acho que já obedece e já fica ali.

E você acha que esse controle que você tem está ligado à regra da casa?

Também. Mas é aquela coisa, quando você não tem, não tem. Quando elas tiverem que chegar, elas vão chegar. Elas estão apenas seguindo aquele momento, mas pode ser que um dia elas não vão aceitar.

E como você vai ficar nesse dia?

Bom, eu não vou ficar, é ela quem vai ficar. Ela vai ficar. E paciência.

Mas você tem algum receio desse momento?

Não. No início eu tinha muito, hoje eu sou mais aberto. Foi o que eu te falei, no início eu tinha bloqueio de não me aceitarem espiritualmente, de as pessoas saberem (da religião), hoje eu falo para Deus e o mundo. Quero nem saber.

Você acha que com a primeira foi igual?

Não. Com ela já foi diferente porque ela chegou inesperadamente e eu não tive controle nenhum. Quando eu percebi, ela já estava ali, pediu a champanhe... São as imagens que eu guardo até hoje.

Você lembra como o seu corpo ficou?

Eu acho que foi um giro, alguma coisa assim. É como se fosse o furacão, naquele momento, que chegou ali em mim, e pum... Ficou. Só tenho essas imagens.

E como você se sentiu depois? Como você reagiu?

Eu não vou lembrar exatamente o que aconteceu. Mas eu sei que era ela, tanto que eu comecei a pesquisar e depois veio aquela imagem (do altar). Então ficou aquele sentimento e eu comecei a ter afeição por ela. Eu sei que tem pessoas que falam que ela não presta, que ela é isso e aquilo; mas no meu ponto de vista, não. (Ela) é um espírito que está ali para ajudar as pessoas e não (para atender) o que as pessoas querem, naquele momento.

E você lembra da reação dos outros médiuns ao ver você incorporado?

Não. Porque, até então, acho que ali já estavam todos incorporados. Não foi no terreiro, foi numa mata.

E com as outras duas, você consegue lembrar como as pessoas reagem? Tem algum olhar diferente?

Também não porque, nesse momento (em que elas chegam) – que é o ponto cantado delas – está rolando uma gira no centro da estrela, eu estou fora (da estrela) cantando os pontos, os médiuns estão incorporados e ainda têm assistência. Então não dá para perceber muita coisa, eu tenho que estar ali atento a onde está a assistência, ao que o médium está fazendo com a assistência, então eles (a entidade que está com ele, no momento) não olham muito para quem está fora (do trabalho); na verdade, quem está no comando é quem está olhando eles, para ver os comportamentos, se está de acordo com a casa, também, nesse sentido.

O que você gosta mais da presença delas? O que te alegra mais nos momentos em que elas estão presentes com você?

É o jeito como se apresentam. Todas elas são alegres, são expansivas. É esse carisma. Às vezes você pode até estar, assim, triste, mas quando você vê uma pombagira incorporar

você vai sentir uma energia muito positiva, nunca negativa. Então acho que isso te reacende e te traz aquele carisma que você estava precisando para ali, naquele momento.

Isso te faz se sentir mais à vontade com elas?

Sim, muito mais. E se ela tiver que falar, ela fala na cara. Não tem meias palavras.

E essas características se aproximam a alguma coisa de você? Você é essa pessoa mais alegre, mais expansiva?

Nem sempre. Atualmente a vida está um estresse. Eu estou trabalhando mais como sub-chefe lá, ajudando em outras coisas. Porque antes, quando eu só fazia incorporação, não tinha muito comprometimento. Agora a responsabilidade é bem maior que anteriormente. (Tenho que) ligar para o médium, saber se ele está bem, se ele está precisando de alguma coisa; dar uma atenção, uma orientação. É complicado. Como eu falei para você, durante a semana eu trabalho de manhã até a tarde. À noite eu quero descansar e eu não consigo porque, às vezes, me mandam mensagem. No sábado e no domingo é o dia que eu tenho para descansar, me desligar, e às vezes eu não consigo. Daqui a pouco eu tenho que estar ligando para as pessoas para poder marcar consultas de segunda-feira, e dar atenção para algumas pessoas que me mandam mensagens. Então não tem como você fugir. E é aquela coisa: fazer a caridade e não tem que reclamar, infelizmente.

Há algum aprendizado seu com as pombagiras?

É a forma como elas trabalham. Elas são muito diretas nos rituais da casa, são muito certeiras. Se elas te pedirem uma coisa você tem que dar, se você não der numa próxima oportunidade que tiver ela vai chegar e vai te cobrar, como eu já presenciei algumas vezes. E tem uma entidade lá, de uma médium, que também ajuda no trabalho junto comigo – vamos dizer que ela é a minha parceira: quando o caboclo fala: ‘Eu quero que você vá até lá e faça isso e aquilo’, ela vai lá e cumpre. Eles têm uma parceria. São energias do médium e da entidade que estão ali, naquela missão, em prol da caridade.

Mas em relação as três, especificamente? As que estão com você.

Seria mais a primeira. A minha afeição é mais centralizada nela.

E o que você conseguiu aprender com ela?

A forma como ela enxerga a vida, os problemas. São as orientações... De que tudo na vida vale a pena. Às vezes a gente se desespera num determinado momento, mas se você esperar o tempo certo as coisas vão surtir o efeito. E (também) que nem tudo é o que a gente quer, então a gente tem que ser paciente. O que é impossível, porque eu sou uma pessoa impaciente. Eu acho que isso é o que ela tenta colocar na minha cabeça, mas eu não consigo. Não tem como. Às vezes a gente quer umas determinadas coisas que, nossa senhora... E um fato interessante: eu falo para você que, às vezes, eu faço obrigações para exu e para a pombagira. Um dia, eu indo – era quase meia-noite – aqui no centro da cidade, de repente a champanhe estoura no meio do caminho, do nada. Quer dizer o quê? Que ela estava ali, acompanhando a trajetória. Eu coloco na minha cabeça: ‘Será que é isso? Eu estou fazendo trabalho certo?’. E o medo de estar no centro da cidade, meia-noite, e alguém te ver ali? E a cidade está esvaziada, não tem ninguém. Isso é incrível. Eu tenho muita vergonha de ir a um lugar – e é uma obrigação – com pessoas em volta. Eu tenho uma dificuldade enorme, mas faço. Espero a pessoa sair dali, vou lá e faço; vou lá rapidinho, mas eu faço. Porque você não sabe como as pessoas vão te encarar; o preconceito é muito grande, infelizmente.

Tem algo mais que queira dizer?

Com relação às entidades, elas vêm através do seu corpo para te trazer alguma coisa. São carmas de vidas passadas. Então você tem que aprender muito com elas, você tem que precisar moldar o seu comportamento aqui na terra. Porque a vida, aqui, ela é complicada. Então você tem que se adequar a determinadas coisas e, às vezes, a gente não consegue fazer isso do jeito que tem (que fazer). As porradas na cara que a gente leva... Vou te dizer um exemplo: o de eu ter caído. Porque se eu tivesse ouvido não teria acontecido o que aconteceu. Essa é a lição que eu tenho.

Você acredita que as entidades têm conexão com você de outras vidas?

Com certeza. Até pelo fato de eu estar numa casa que eu nunca imaginei estar, e nem ocupando a função que eu ocupo hoje, como subchefe. Porque têm pessoas na casa que têm 40 anos – eu tenho a metade do tempo – e não é subchefe, não tem uma função de responsabilidade, igual a minha. Eu te trago isso como exemplo. São coisas que eram para acontecer, não fui eu quem pediu. Eu fico meio receoso, eu já falei isso lá. Mas são carmas. A entidade já chegou para mim e falou, para todos que estavam lá: ‘Ele não pediu, quem escolheu ele foi Aquele lá de cima’. Então você tem uma lição de moral de que as

coisas acontecem no seu tempo, e Aquele que está lá em cima é quem trilha o seu caminho.

8.10. Entrevista 06 (Grupo 02)

Data: Entrevista realizada no dia 05 de abril de 2022.

Início: 17h59.

Término: 19h46.

Quando você iniciou na Umbanda?

Faz quatro anos.

E como foi o processo?

Começou com um problema que eu acreditava ser psicológico. Estava na Igreja e aconteceu um fato de eu começar a ver uma série de entidades. Mas como naquela época eu não tinha conhecimento sobre a Umbanda, sobre espíritos, o pastor da época, líder da Igreja, me falava que eram demônios. Aí eu surtei dentro da Igreja. Porque eu via uma criança na minha frente; via um senhor de idade com chapéu, uma blusinha de algodão cru azul e uma calça que era parecendo de algodão cru, mas era um marrom bem clarinho, da cor desse seu caderno. E ele cutucou três vezes no meu ombro e começou a falar comigo, só que eu não ouvia porque como estava todo mundo orando eu não conseguia ouvir o que ele estava brigando comigo. Quando eu olhei para o lado eu vi uma senhora, parecendo uma pessoa em situação de rua, e comecei a questionar porque os organizadores do culto não chamaram para poder se sentar, não deixá-la vagando. Aí nisso eu comecei a brigar com a minha esposa, porque ela mandou eu calar a boca. Quando eu olhei para ela, para poder falar o que estava acontecendo, ela mandou eu calar a boca, só que ela não mandou eu calar a boca. E aí eu comecei a ver espírito no trabalho; começou a ter uma série de *poltergeist* aqui no trabalho, inclusive com as minhas colegas de trabalho.

Poltergeist?

É. (risos) Geralmente, aqui (na sala onde ocorreu a entrevista) fazia *coffe (break)*, e aí elas vinham nos sábados para poder atender a alguns cursos que a gente fazia aqui no prédio. (Quando) elas saíam da cozinha, do nada as coisas que estavam tudo em cima do

balcão caíam no chão; panela caía, prato caía. E aí elas não queriam mais ficar sozinhas no prédio, elas se sentiam mais confortáveis quando eu ficava aqui no prédio, porque quando eu ficava com elas isso não acontecia. E aí eu comecei a ver espírito perto da minha patroa, e eu conversava como se fosse um parente (dela). (Só que) aí ela viu, me achou um doido e eu fui procurar um psicólogo e um psiquiatra.

E você via nitidamente? Era como se fosse uma pessoa à sua frente?

Nitidamente. Como se fosse uma pessoa.

Essa senhora que viu na Igreja também?

Igual, a mesma coisa. Esse senhorzinho que estava no banco de trás, em pé, chegou a me cutucar três vezes. A ponta da unha dele parecia que ia machucar meu ombro.

E essas orações que eram feitas na missa eram para você?

Não. Era uma sexta-feira, e geralmente sexta-feira é sessão de descarrego. Foi nesse dia, inclusive.

Você viu os espíritos do descarrego?

Foi. E aí eu comecei a ter problema de convivência no trabalho, em casa. Eu comecei a ficar muito agitado porque era todo dia.

O ver começou a te prejudicar?

Ver e ouvir. Eles me acordavam de madrugada. Gritavam, eu acordava e eles saíam correndo. E era de ouvir o barulho dos pés deles batendo no chão. Aí eu fui procurar uma psicóloga, que me encaminhou para um psiquiatra que me diagnosticou com esquizofrenia.

E como foi?

Eu fiz seis meses de acompanhamento com essa psicóloga, e aí ela me encaminhou para esse psiquiatra. Porque ela começou a ficar com medo (risos). O pouco que ela se expressou deu para ver que ela já estava incomodada de ficar comigo, sozinha, na sala. Porque no momento em que estava conversando com ela eu via gente dentro da sala, e aí ela percebeu, talvez por conta do desvio do meu olhar. Enfim, é isso; aí eu fui pro psiquiatra. E, inclusive, ele me perguntou se eu já fui a um centro espírita ou algo desse

tipo; e eu falei que não, que eu era evangélico. Aí ele não falou mais nada depois disso: passou uns remédios, risperidona, e (eu) fiquei tomando por um ano e pouco. Isso foi em 2014. Meu primo era umbandista, na época, e ele postava algumas coisas. Eu comecei a ficar intrigado com as coisas que ele postava e comecei a pesquisar algumas coisas sobre candomblé, comecei a pesquisar sobre umbanda. E foi isso.

Mas de 2014 para 2018 tem um longo tempo.

É porque eu estava meio que rejeitando a ideia de ser, e o medo também do que sempre foi pregado para mim: de ir pro inferno. Eu lia, mas eu não queria mergulhar no espiritismo. Era algo que sempre me atraiu, mas eu sempre fui reprimido por conta de que eu nasci em berço cristão. Eu poderia ir para o inferno, perder a salvação, entregar a alma para o capeta, como eles geralmente falam.

Quando parou de tomar o remédio?

Eu parei de tomar porque quando deu um ano e dois, ou três, meses eu vi que continuava. Eu continuava a ouvir, mas de forma mais individual, não era aquele monte de gente falando ao mesmo tempo, me chamando. E aí eu vi que eles se aproximavam, falavam, mas não era nada como se fosse obsessão.

Não estava fazendo efeito?

Não estava fazendo. É questão espiritual. Eu pensei: ‘Se é questão espiritual então eu vou parar de tomar isso’. Parei de tomar e procurei meu primo; ele falou para eu tomar uns banhos de ervas e eu tomei. E daí tudo bem porque eu lembro que a minha mãe contava que a mãe dela dava banho de erva nela. Minha avó foi de Umbanda e parou porque as filhas começaram a ir para a Igreja. Mas a minha avó nunca entrou nesse assunto porque ela era proibida pelas filhas de passar essas informações para os netos. E aí meu primo me convidou para eu ir no terreiro.

Esse primo é da família da sua mãe?

É. Ele sempre foi mais avançado nessas coisas de espiritualidade. E aí ele me convidou para ir ao terreiro. Eu resisti por bastante tempo, até para conseguir desconstruir essa ideia de ir para o inferno, de chegar lá e Deus jogar um raio sobre a minha cabeça; todas aquelas histórias que o pessoal conta para a gente não ir. E aí eu fui. Fui pro terreiro, comecei a visitar frequentemente, junto com ele, todas as quintas-feiras, que é o dia de gira lá. Deu

uns três, ou quatro, meses a preta velha me chamou para tomar um passe e aí ela disse que seu eu quisesse que na próxima gira eu poderia ir de branco e participar como filho da casa.

Quando você foi ao terreiro, você continuou vendo espíritos?

Eu parei de ver quando eu fiz o primeiro trabalho de cabeça. O primeiro ebó de Oxalá? (ele demonstra dúvida). Eu lembro que tinha muito elemento branco. Nesse dia (do ebó) ela fez só a limpeza: mandou eu tomar um banho, voltar e ela mesma passou as coisas em mim. Depois desse dia eu parei de ouvir, parei de ver. Fiquei um bom tempo sem ver.

No dia desse trabalho você já era médium da casa?

Esse trabalho foi logo depois (de) quando ela me chamou para poder participar da casa. Quando foi realizar o passe (antes de dar autorização para ele entrar na casa) ela pediu para a menina escrever algumas coisas nos papéis e falou que era para eu levar aquilo porque era para ela poder fazer os trabalhos (em outro dia). Aí eu comprei as coisas e voltei lá. Cheguei um pouco mais cedo, antes da gira, e uma irmã da casa pegou (o material), ela (preta velha) fez as coisas (o ebó) e passou durante a gira em mim. Nesse dia eu não participei porque eu não tinha roupa branca. Na outra gira, duas semanas depois, eu fui de branco com uma roupa cedida pelo meu primo.

Hoje você frequenta esse terreiro?

Sim.

Da sua família, só o seu primo frequenta?

Não. Antes era só eu e ele. Agora, depois de muito tempo, a minha esposa e a minha filha também.

Você é casado há quanto tempo?

Há 15 anos. Desde os 18.

Por que casou com 18 anos?

Eu tinha uns 14 anos – e eu sempre fui ligado a essas coisas de magia junto com meu primo, mas a gente sempre fazia escondido – e nesse dia, eu (me) lembro que era de tardezinha porque a gente estudava de manhã e ele ia lá pra casa na parte da tarde, a gente

fez um pentagrama no colchão; eu entrei no meio do pentagrama e falei que ia namorar uma moça chamada Morgana. Quando eu fiz 18 anos – eu sempre dizia que eu só iria namorar depois que eu conseguisse um emprego, e de fato deu 18 anos e eu consegui um emprego – eu conheci uma Morgana. Acabou que a gente começou a namorar e casamos.

A sua filha tem quantos anos?

Ela tem 10.

Sua avó ainda é viva? Ela sabe que você e seu primo são da Umbanda?

Minha avó é. Ela sabe sim.

E como ela reagiu a isso?

Quando ela conversa comigo ela consegue se soltar, mas ela ainda se sente preza, com medo das filhas dela.

Da sua mãe e das tias?

É.

Uma dessas filhas é mãe desse primo?

Isso. É a mais reteté, como meu primo fala. É a mais pentecostal.

Como está a sua relação com a sua mãe e as suas tias?

Então, minha mãe engole. Ela me respeita, até porque quando ela bebe pede pra jogar carta (risos). Ela tem dessas coisas. Pede pra fazer magia. Aí, quando ela volta ao normal, ela ignora, finge que nada aconteceu, diz que foi um ataque da bebida (risos).

E as outras pessoas da família? Seu pai, seus irmãos, seu primos...

Meu pai também é cristão e só respeita. Ele sempre falou que eu era diferente, que está tudo bem. Porque eu sempre fui assim mesmo, eu sempre gostei de coisas diferentes que a família procurava.

E as tias?

Elas ainda acham que eu vou sair da Umbanda e voltar, como a historinha do filho pródigo.

As giras são quando? Você vai sempre?

Todas as quintas, às 19h30. Vou todas as quintas. Teve um período que eu saí do terreiro. Eu fiquei um ano e pouco fora do terreiro.

Por qual motivo?

Porque eu surtei, eu simplesmente surtei. Minha cabeça estava com uma série de questionamentos, e aconteceram algumas coisas no terreiro que eu comecei a questionar uma série de coisas. Inclusive a questão da minha pombagira. O que acontece? No início eu não sabia lidar muito bem com a bissexualidade. E sempre que a minha mãe de santo começava a desenvolver ela puxava a minha pombagira. De todo mundo ela puxava caboclo, de mim ela puxava pombagira ou a cigana. E aí eu não gostava, não gostava. Eu não me sentia confortável de trazer para perto essa energia. Aí eu comecei a questionar uma série de coisas com ela e a gente discutiu. Eu me afastei um pouco do terreiro até eu processar melhor as ideias. Eu só visitava, mas não participava das giras.

Tinha alguma regra da casa, alguma forma como a casa é organizada, que te incomodava?

O que incomodava era que muitas das vezes não tinha regra. As regras não eram passadas no início, elas eram só informadas quando você errava, que era quando você tomava bronca. E você tomava bronca como se você tivesse ciência de o que você fez foi errado. Ninguém alertava. E ela (mãe de santo) sempre falava que as regras tinham que vir da mãe, e não do conhecimento de um irmão para outro irmão de santo. Tinha que vir dela, só que nunca vinha dela. Era uma das coisas que eu questionava, porque eu não gostava desse modo de levar as coisas.

Quando você começou a incorporar?

Foi quando eu comecei a falar mal de exu. Porque eu estava conhecendo as entidades e não sabia. Comecei a falar mal de uns três exus, mas eu lembro que falei muito mal de exu mirim. Nesse dia eu estava falando com meu primo e (estava) rasgando no telefone. E meu primo: ‘Eu vou desligar o telefone porque você está falando muita merda. E você não está falando nada de injustiça, você está desrespeitando. E eu estou te avisando porque não quero nada pro meu lado. Eu vou desligar e quando você se acalmar e parar de falar isso a gente volta a conversar’; e ele desligou o telefone. Na gira de

desenvolvimento (seguinte) foi a primeira vez que o meu preto velho veio. Deu o maior trabalho: quando foi cumprimentar a preta velha ele abriu meus olhos e mostrou um pedaço de língua no chão. Quando terminou a gira eu fui e contei para a mãe de santo o que aconteceu, que eu vi um pedaço de língua no chão quando ele abriu meus olhos quando foi cumprimentar a preta velha. Ela sorriu. Três dias depois eu comecei a passar mal justamente do pescoço pra cima; a língua foi a mais afetada, com afta. Eu perdi dez quilos em uma semana e meia, só tomava água morna e (comia) meia manga. Quando eu voltei pro terreiro já estava melhor. Eu nem cheguei a contar pra preta velha, e ela chegou e falou que eu tenho que aprender a respeitar mais, não só as entidades, mas as pessoas do terreiro. Ela queria tocar no quanto (aquilo) era falta de respeito.

Isso foi em 2018?

Isso. Outubro.

Além desse susto da língua, você lembra o que sentiu na incorporação?

Quando ele veio eu comecei a chorar; aquele choro preso. Eu comecei a chorar sem parar. Eu comecei a sentir um formigamento no corpo inteiro. Sabe quando você prende o braço, volta e começa a formigar? Foi esse formigamento que eu comecei a sentir. Foi no corpo inteiro. E eu comecei a sentir o corpo dormente; eu já não dominava mais os movimentos dos meus braços direito. E eu lembro que eu chorava muito, eu chorava demais. Foi quando eu comecei a tremer muito, eu comecei a tremer demais, e depois disso ele só fechou meus olhos e eu fui sentindo como se eu tivesse debaixo d'água. Sabe quando você ouve debaixo d'água? Quando tem alguém falando fora d'água? Era esse o som que eu ouvia, e o barulho do atabaque.

Esse som era do preto velho falando ou da gira?

Era das pessoas que estavam em volta. Eu ouvia como se eu tivesse mergulhado, como se eu tivesse ouvindo debaixo d'água.

E esse choro era um choro controlável?

Não. Eu não sabia de onde estava vindo aquele choro. Era como se eu tivesse guardando muita mágoa, muito ódio acumulado. Algumas coisas que eu devo ter guardado, enfim. E foi um choro incontrolável mesmo, de molhar a roupa que eu estava.

Mais quem veio? Como estão as coisas hoje?

Então, depois dele veio um caboclo e depois outro caboclo também – que foi o mais intenso, é o mais intenso dos dois. A pombagira só vibrava, eu não sentia em sua totalidade. Mas quando ela veio, ela se mostrou pra mim e, nesse momento, quando ela se mostrou pra mim, a minha mãe de santo girou meu braço para me rodar; no que eu rodei ela gritou pra mim. Ela gritou nitidamente no meu ouvido (dizendo) que ela não ia vir. ‘Eu não vou descer’.

No seu ouvido?

Eu não sei se ela falou com alguém ali, eu não lembro. Mas de um modo geral ela falou: ‘Eu não vou vir’. E aí foi quando eu parei e voltei para a roda. E saí do terreiro.

E a Cigana?

É que a pombagira é cigana. Por isso que eu chamo ela de cigana ou pombagira.

Qual você vem incorporando com mais frequência?

O preto velho.

E é com quem você tem uma conexão maior?

Sim.

Você já viu ele? Consegue descrever como ele é?

Já vi. Ele é carequinha, tem um chapeuzinho. Eu lembro que quando o vi ele estava com a cordinha amarrada (no pescoço) e o chapeuzinho nas costas. Um chapeuzinho de palha. Ele é carequinha; ele é negro, não muito retinto; tem poucos cabelos nas laterais; ele é magro (e) deve medir, mais ou menos, 1,79. Ele não é muito alto.

Você me deu uma medida muito exata.

É que eu me lembro que ele era mais ou menos da altura do meu primo. E quando eu o vi estava no terreiro e tinha pessoas próximas, então deu pra saber. Eu lembro que a parte da blusa dele estava aberta (ele mostra entre os peitos e o pescoço) e (que) ele estava com um cajado – era um cajado como se estivesse talhado – e uma calça marrom meio acinzentada, uma mistura dessas duas cores. E a blusa era cor de algodão cru.

Ele te lembrava algum dos espíritos que você via?

Não.

Você me falou como se ele estivesse reto.

Não. Ele estava um pouco encurvado.

É como você fica quando incorpora ele?

Como lá a mãe de santo ainda não autorizou trazer alguns elementos – os filhos mais desenvolvidos ela permite – o meu, quando vem, puxa a calça um pouco mais pra cima da panturrilha e apoia o cotovelo em cima do joelho. Ele fica sentado.

Você chega a se agachar com o peso, como alguns pretos velhos fazem?

Bem pouco. (É) mais ou menos assim (*ele fica de pé, com as pernas levemente flexionadas, a coluna jogada para frente e as duas mãos apoiadas pouco acima dos joelhos*) que ele vem.

Essa conexão que você tem com ele é uma conexão que você consegue construir fora do terreiro?

Em qualquer lugar.

E como funciona essa relação em outros lugares?

Lá em casa eu tenho uma imagem dele; eu rezei essa imagem. E em casa, quando eu chamo ele para orar e essas coisas, ou quando estou aqui no trabalho e chamo ele, geralmente eu sou acolhido.

E como é que funciona? É como se fosse uma conversa?

É mais ou menos como se fosse uma conversa. Na maioria das vezes, quando eu chamo em coisas urgentes, ele já vem trazendo a solução. Eu quase não tenho muita conversa com ele, quando eu tenho uma conversa com ele é mais quando eu estou em casa, que é quando não tem muito som de fora. Eu estou ali na varanda e me concentro mais.

Você chega a ouvir uma voz ou é como um pensamento que surge?

Sabe quando você entra numa espécie de transe? E aí é como se você se projetasse. Ele vem e conversa com a sua projeção. É mais ou menos isso.

É como se você estivesse realmente com ele, conversando?

Sim. Na maioria das vezes eu converso, ele vem e aparece. Por exemplo, quando eu estou no trabalho ele aparece e eu sei que ele está aqui.

E você chegar a falar ou é só no pensamento?

A gente conversa como se fosse telepaticamente. Parece mentira, mas para mim é muito real.

Em sonhos também?

Raramente. Geralmente eu ouço. Por exemplo, a minha pombagira pega e surra o meu ouvido. Ela surra e não está nem aí.

É por que você não quer ouvir?

É. Por exemplo: minha mãe tem uma preta velha. Quando eu estava dormindo ela (preta velha) me pegou, me incorporou (com) eu dormindo, e quando eu acordei estava na posição em que ela estava. Quando eu tomei conta de onde eu estava, em pé entre a minha cama e o guarda roupa, eu só me lembrava da mensagem que ela tinha passado. Quando eu voltei a dormir deixei a luz ligada porque... (risos).

E como você sabe que (a preta velha) é da sua mãe?

Porque ela disse. Quando a minha avó era de Umbanda ela levava as filhas dela. Depois que as filhas ficaram adultas elas tomaram os rumos delas, viraram cristãs e não quiseram mais. Minha avó tinha um espaço na casa dela, cuidava de iemanjá – que minha avó é de iemanjá. E minha mãe tinha que fazer as coisas, só que a minha mãe não gostava muito. A maioria das amigas da minha mãe era cristã, então ela começou a não gostar muito.

Você deu uma explicação muito definida de como sentiu seu corpo na primeira experiência. Esse processo ainda continua desse jeito?

Sim.

Tirando o choro?

É. Tirando o choro. Eu sinto meu corpo dormente. Minhas pernas ficam bem pesadas, como se eu tivesse colocado peso nelas. Eu mexo (as pernas), mas é como se ele (preto velho) criasse um bloqueio psíquico para eu não atrapalhar a movimentação dele.

Como funciona esse processo com os caboclos?

Ele vem e meu coração começa a acelerar demais. Eu não sei se tem algum termo técnico, mas ele me dá um aceleração muito forte. E aí ele trava meu maxilar, como se eu tivesse com muita raiva. E ele vem, se abaixa no chão e começa a socar o chão. Ele soca o chão nos quatro cantos. Ele bate, vai virando, como se fizesse um círculo. Vai socando o chão.

Sua mão dói?

Não. Ele só roda de início e depois continua em pé. E soca o chão. Não dói, não. Só fica vermelha.

Você consegue perceber como o seu corpo fica nesses momentos?

O caboclo – esse que dá soco no chão – fica em pé, normal. Ele fica com a mão meio entreaberta, meio fazendo isso (ele mostra a mão mexendo os dedos) atrás (das costas), com ela virada para trás. Ele roda e (depois) fica quietinho, na dele, para num canto. Ele vem rodando e para num canto.

Eles já fizeram algum movimento que foi uma surpresa para você, ao ponto de não entender o que estava acontecendo?

No início, quando o preto velho veio, eu não sabia o porquê (que) ele arranhava parte do meu pé. Era porque eu usava calça e ele queria levantar a calça, mas eu não dominava muito a incorporação. Era como se fosse uma espécie de briga, ele tentava e eu... Aí eu entendi que era para levantar a calça até a panturrilha. Era o que incomodava ele. Foi quando ele pediu uma vela: eu lembro que ele pediu uma vela para um rapaz que eu tinha até uma “rivalidade” no terreiro – e depois disso eu parei de implicar com o garoto. Aí ele (o rapaz) entregou e ele (o preto velho) colocou no meu pé. Foi quando eu entendi porque ele puxava a calça.

Você consegue saber quando está incorporado?

Não. Eu consigo sentir quando ele está chegando. Quando eles estão chegando, na maioria das vezes, eu consigo ver entrando no terreiro. As entidades da casa? Eu vejo chegando. Às vezes eu até aviso: ‘A preta velha ou a pombagira chegou’; quando a minha mãe de santo incorpora, ou fulano incorpora. E é bem bacana, o pessoal fica meio assustado.

Durante a incorporação você chega a duvidar que esteja incorporado?

Não. Com a pombagira eu sou muito travado. Eu já vi como ela estava. (E) quando eu vi pela primeira vez senti que a minha mão estava querendo fazer um movimento, como se estivesse indo pra cintura – uma coisa assim – só que eu rejeitava isso.

Então você percebe que não é você e não quer fazer?

Sim. E aí eu comecei a ficar naquela dúvida: se sou eu quem quer fazer porque estou vendo ela desse jeito ou se é ela, de alguma forma, criando uma ação no meu braço.

Então você nunca chegou a duvidar que estava incorporado?

Não, nunca cheguei. Quando eu entrei vi que a incorporação era muito importante no terreiro. E lá não tem muito um desenvolvimento de vidência ou de visão, de desenvolver esses campos individuais; lá é mais a incorporação. E eu sempre entendi que a incorporação tinha que ter um propósito. Eu converso com as minhas entidades antes delas chegarem. Pra vir a mim tem que ter um propósito, uma finalidade. Sabe? Vem para fazer a caridade, os trabalhos espirituais, mas tem que ter uma finalidade, que realmente é necessário.

Hoje você enxerga os outros espíritos (sem ser os que trabalham no terreiro)?

Os outros não. É muito raro. Às vezes eu vejo as entidades dos outros, mas não falo nada porque ela (a entidade) só permitiu que eu visse. Eu não costumo perguntar .

E por ter essa visão você consegue perceber quando alguém está mentindo a incorporação?

A maioria das vezes.

E como é isso?

É questão de sentir. Eu vou explicar do jeito que eu sinto. As minhas entidades trabalham muito no vento. Eu não sei, mas de alguma forma elas aumentam o meu campo de energia.

Assim como a risada de uma pombagira, que ela ri para poder aumentar o campo energético dela e poder trabalhar melhor naquele lugar? É mais ou menos isso. E quando eles se aproximam eu consigo sentir.

Então quando alguém se aproxima de você sabe se está incorporado?

Eu procuro não ficar avaliando isso, mais para eu também não me desconectar e para não começar a duvidar, (para não) parar de fazer sentido eu estar ali. Eu não sei se para você faz sentido, mas fica uma questão de ego, de eu ficar avaliando, então eu prefiro não (olhar). Mas quando eu sinto que não tem incorporação eu cumprimento diferente.

Você consegue explicar como é essa energia?

Na maioria das vezes é quente. (Sinto) muito calor. Na maioria das vezes eu sinto o meu corpo começar a esquentar, a esquentar de uma forma muito intensa, mas não de suar. É um esquentar interno. Eu não sei se você já chegou a ficar num estado de ira, muito nervoso, e que você começa a esquentar por dentro. E aí seu coração já começa a acelerar. É mais ou menos isso. Por exemplo: uma vez eu estava numa situação no trabalho e eu pedi paciência para Iansã, e foi quando eu não tive paciência. Aconteceu uma coisa de forma bem injusta no trabalho e eu acabei pedindo paciência pra ela: ‘Minha mãe Iansã, me ajuda’. Só que nisso as minhas pernas começaram a esquentar de um jeito, como se eu tivesse deixando meu pé no sol, como se pisasse num chão quente. E (o calor) tomou minha cintura e eu não senti mais. Depois disso eu só vi que tinha discutido com minha colega de trabalho; minha outra colega tentou mediar a briga e aí eu já estava discutindo com ela. Percebi que eu não estava sentindo as pernas e a minha boca começou a travar, foi quando eu senti que eu tinha que parar de brigar ali. Quando eu briguei vi que estava com alguma entidade encostada, ou alguma entidade me tomou, porque era necessário fazer aquilo. Não estou falando que entidade apoia briga, mas naquele caso eu precisava tomar uma atitude de proteção.

O que você sente depois da incorporação?

Geralmente cansaço. Fico um pouco ofegante, começo a suar demais. Quando é com caboclo e com preto velho.

Quando eles vão embora tem algum processo com o seu corpo? Ou só desconecta?

Ele desconecta. Sabe quando você oxigena demais a cabeça? Fico mais ou menos com essa sensação.

O que sente na hora de a entidade ir embora?

Não é nada demais. É mais a cabeça. Ele mexe mais com a minha cabeça. É como se balançasse pra frente e pra trás (a cabeça), de forma frenética. E ele vai. Nada de me jogar pra trás.

O que você sabe da pombagira?

O que eu sei dela? Quando a minha mãe de santo perguntou como ela era, ela se apresentou de verde. (Ela) pediu para fazer ponto riscado, inclusive. Só que ela não fez ponto riscado, não fez nada. Ela só se apresentou com cigana e deu o nome. Mas quando ela falou comigo depois disse que se apresentou como cigana para me proteger, mas não disse o porquê, ela só falou que era para me proteger. A cor dela é de um amarelo meio dourado, parecido com a cor da sua blusa.

E você chegou a vê-la?

Já. Estava com esse amarelo dourado. Era um vestido.

E você lembra dela?

Vagamente. Ela tem cabelos bem grossos, ondulados – raiz lisa, mas o coro cabeludo bem cheio – (que vão) até um pouco acima do cotovelo; um cabelo médio. A roupa dela lembra muito um cetim, e como se tivesse um pouco de enchimento nos ombros. E aqui, na manga, é um pouquinho apertadinho, como se fosse babylook. Na parte da blusa é como se ela tivesse um top, mas o top meio que liga à manga, bem rente às axilas. A saia é normal, só tinha uma divisa no meio, (com) pouco volume – é bem a ondulação do corpo dela. Eu lembro que ela tem um quadril bem largo, parecendo aquelas mulheres de obá, mais mãe – aquela mãe solteira que cuida dos três filhos, que batalha. Nada muito delicado. E ela parece meio cabocla. Sabe aquela cor de cabocla? É uma pele bem avermelhada, como se fosse uma mistura do indígena com o negro.

Você tem uma ideia de idade?

Uns 47 anos.

Por que 47 anos? De onde veio esse número?

É porque geralmente tem um perfil. Eu separo as pessoas por meio das idades. Tem gente que, às vezes, parece ter isso.

Você foi incorporá-la em 2019?

Isso.

A casa que frequenta trabalha com as entidades de esquerda?

Isso. Lá é uma mistura de Umbanda e Quimbanda, e alguns ritos vêm do Candomblé porque também foi o que ela (mãe de santo) aprendeu.

O que te leva a acreditar que você não quer incorporar pombagira?

Preconceito, eu sempre tive. E medo também. Medo é uma coisa que sempre me tomou e toma até hoje.

Medo de quê?

De retaliação, de me sentir exposto. Eu sempre tive esse medo. Meu pai sempre me travou. É igual a todo mundo fala: de se ter um lado masculino e feminino. Meu sagrado feminino estava machucado. Ou meu sagrado masculino? Eu não sei qual é o certo. Enfim, um deles estava. Eu precisava curar alguma coisa. Então eu sempre tive essa questão de (ter medo de) me expor, ao ponto das pessoas me perceberem do jeito mais feminino. E foi algo que meu pai sempre puxou o meu pé. E aí acabou que – não sei – de uma forma inconsciente eu não queria sentir (a pombagira).

Quando entendeu que era bissexual?

Mais ou menos com 17 anos.

Você ficou com um homem? Se relacionou ou se apaixonou?

Então; o que acontece? Eu casei. Aí, depois de dez anos de casado eu me separei, (por) cinco anos; eu voltei ano passado para ela. E no que separei eu me relacionei com homem. Namorei três homens.

Esses cinco anos separados coincidem com a Umbanda?

Foi logo no início.

De você começar a frequentar?

Sim.

Ela era da mesma religião que você?

Não. Ela é da Igreja Internacional da Graça.

Você acha que tinha alguma coisa a ver com isso?

Eu acho que um pouco. Eu senti que algumas coisas criaram conflitos a partir de pensamentos religiosos. Eu acho que também tem um pouco dessa relação.

Quando você teve essa experiência com a pombagira você estava separado?

Sim.

E você já tinha se relacionado com homem (quando incorporou a pombagira)?

Sim.

De que forma ver esse corpo (da pombagira) querendo tomar conta do seu corpo te assustou?

O fato de eu me sentir exposto. Não sei se é pela ideia de: 'Ele vai desincubar de vez'. Sabe aquela história do preconceito? 'Vai vir a pombagira, mas vai vir ele, da forma que ele quer'. Eu não conseguia lidar com isso.

Outros homens incorporam pombagira no terreiro?

Sim. Só os ogans que não.

Os que incorporam são gays?

Tirando os ogans, têm dois héteros como médiuns.

E eles incorporam pombagiras?

Eles incorporam pombagiras.

Então de quem você vai ter receio?

Eu não sei te explicar. Eu sou meio reservado. Não sei te explicar. Eu tenho essa questão de me sentir exposto, e eu sinto que ela é muito... Ela é MUITO. (risos). E essa questão: de eu acabar extrapolando e sair de charlatão, de ‘não tem nada aí’.

Não são bloqueios da casa?

Não. É comigo mesmo.

A forma como a pombagira se manifesta é diferente dos outros?

Quando eu vi o jeito como ela falou comigo... Ela é muito debochada, fala de um jeito debochado. Ela se movimenta muito (e) é coisa que eu não sou, eu sou quieto, muito parado. É totalmente contrária ao meu corpo. Eu diria que ela é tudo que eu queria ser. Eu queria ser muito comunicativo; eu queria falar, fazer contato com todo mundo, ser bem quisto – eu não estou dizendo que eu não sou bem quisto, mas pelo jeito dela. Ela é uma pessoa que agrada todo mundo. E talvez essa exposição em excesso me causa medo.

Ela é uma pessoa bem resolvida?

Sim.

E como você identificou que ela era (uma entidade) feminina?

Quando eu vi.

Você a viu antes de incorporar?

No dia da incorporação, quando a mãe me girou, eu a vi, ela se mostrou para mim. E o jeito como ela estava se mexendo era o que ela estava tentando fazer com que eu me movimentasse na hora.

E o que era esse jeito?

Era um jeito muito feminino. Muito feminino.

Como?

Mão para trás, no quadril. Igual minha avó. O jeitinho igual da minha avó. A mãozinha para trás e o peito estufado, balançando o ombro. Por exemplo: eu nunca fui de dançar, eu não sei dançar. Eu sempre coloquei a ideia de que ela é muito leve e que eu sou muito pesado para fazer tudo, para poder representar ela.

O que mais de feminino aparece nela e que você não queira mostrar no seu corpo?

Quando ela levanta a saia. Eu lembro que foi quando ela levantou a minha blusa, como se fosse o início da saia. E eu tenho uma coisa de... É meu corpo. Eu não gosto de mostrar meu corpo. E quando ela levantou (a blusa) deixou minha barriga aparecendo. E eu comecei a ter aquele monte de confusão na cabeça. Aí eu peguei e saí.

Foram várias tentativas?

Várias tentativas.

O que é ser feminino?

Ser feminino? Olha... Eu não sei te explicar. Sinceramente eu não sei te explicar. Sabe quando alguém muito inteligente, muito foda (desculpa o palavreado) pede para você representar ela em algum lugar? Só que eu não sei representar ela (pombagira) de acordo com a potência dela. É como se ela tivesse muito acima ou muito além do que eu sou. Exige muito de mim. Eu acho que é o medo de falhar; de ir além e acabar terminando no animismo, e isso ser percebido.

Saindo dessa relação sua com a pombagira, como você enxerga o feminino no seu dia a dia?

Feminino? Eu acho que é como se comportar. Por exemplo, eu não tenho muito trejeito. O meu primo é super tranquilo com isso. Ele é casado com um rapaz, e como eu convivi muito com ele ainda peguei muito disso. Eu tinha muito. Com ele a gente conversa, e é tudo no feminino. Eu tenho essa intimidade com ele de conversar no feminino.

Mas o que é conversar no feminino?

É falar no feminino. E ter os trejeitos...

É chamar ele de prima?

É... 'Ai, prima'. Sabe? (risos) Fazer essas coisas.

O que são esses trejeitos? Os movimentos?

É. São movimentos. Sei lá! Andar rebolando... A gente acaba fazendo essas coisas, eu acabo ficando mais a vontade em conversar com ele sobre isso, nesse sentido.

E o que é ser masculino?

Pra ser sincero, não consigo ser masculino em 100%, e eu não consigo ser feminino 100%. Por exemplo: sou casado hoje com uma mulher, (e) ela me exige muito uma postura de homem, a postura que meu pai geralmente me exigia, ou que minha mãe sempre teve vontade que eu fosse.

Qual é essa postura?

De masculinidade. Ser másculo.

Dê exemplos do que seria isso?

Não falar como se eu estivesse com três gatos dentro da goela. Falar grosso. Ser mais... Eu não sei explicar. Ser mais másculo, do jeito deles, como um homem tradicional.

Quando seu pai falava ‘seja homem’ para você o que vinha na sua cabeça?

Mas não (era) num jeito ético, de como um homem tem que se comportar. Caráter, ele não falava nesse sentido. Era sempre (sobre) como eu me represento, (sobre) como as pessoas me vêem na rua. Era isso que eles queriam ver, independente se eu fosse um ladrão.

Esse jeito é a forma como se veste?

Não. Era mais trejeitos, jeito de falar, as coisas que eu assistia. Porque a minha família sempre ouviu MPB, sertanejo; eu era o que ouvia clássico, o que assistia musical. Coisas que eles não eram acostumados a fazer e que eu fazia diferente. Por exemplo, eu gostava de me vestir de mulher quando criança. Escondido. E aí quando eu fui descoberto que eu estava me vestindo de Vovó Bina... Eu me vestia de Vovó Bina. Eu era apaixonado pela Vovó Bina. E aí eu fui descoberto que eu estava usando o sapato da minha mãe. Eu apanhei demais. E aí acabou que eu acabei escondendo tudo isso. Hoje eu me questiono: como eu lidava de forma tão natural, de me vestir, de me portar, de ficar encenando como uma mulher, falando (como uma mulher), de passar batom, e (que) hoje eu não consigo?

Ser homem, no olhar do seu pai, da sua mãe ou da sua esposa, é ser másculo?

Sim. No sentido de se algum homem assobiou para ela (a esposa), eu pegar e brigar. Ou se alguma pessoa falar alguma gracinha com ela de eu ir lá e defender a honra dela.

Mesmo depois do período em que estiveram separados?

Sim. E mesmo sabendo que eu me relacionei com homens. Porque foi aberto; foi facebook e tudo.

O que você sentiu nesses poucos momentos de experiência com a pombagira?

Quando ela encostava (em mim) eu sentia aquela vontade de rir sem parar. Aquela coisa que ia enchendo e que se eu não risse... O jeito dela era muito debochado e, às vezes, eu acabava rindo. Muitas das vezes que ela encostava (em mim) eu não sentia que ela estava chegando, ela não mostrava muito quando estava chegando. E depois eu comecei a reparar (que) no dia que ela vinha – vir não no sentido de incorporar, mas no sentido de encostar – eu começava a rir. E algumas pessoas achavam que eu estava de deboche com a incorporação do irmão, que eu não estava nem aí pra gira, não estava focado na gira.

Era só a risada dela que você percebia?

Sim. Depois fui perceber que sempre quando ela aparecia (que) eu ficava com essa questão do riso sem parar, de vontade de rir.

Mas e as sensações de dormência?

Não. Com ela o meu corpo esquenta e treme de um jeito que é diferente do preto velho e do caboclo. É uma coisa mais leve. Nada muito brusco; é muito leve.

E você sente alguma mudança na sua postura?

Sim.

O quê?

Eu lembro que ela apoia a mão na cintura, com o punho fechado, e (com) o outro ela puxa minha blusa como se estivesse segurando uma saia. Quando eu estou com uma calça mais folgada ela puxa a calça junto com a blusa, e fica como se estivesse dançando.

E essa postura é suficiente para você travar?

É.

Você nunca conseguiu ir além?

Não. Muito raro. Eu me lembro que, em alguma vez, deram um pandeiro para ela, mas nada. Eu lembro que eu entreguei ou ela entregou. E foi só isso, não foi nada muito avançado. O restante das minhas experiências com ela, até hoje, sempre foi dela sussurrar e falar nitidamente no ouvido.

E como funcionam esses sussurros?

Quando é um alerta, alguma coisa que eu preciso prestar atenção e que ela está querendo me dizer, ela pega e fala nitidamente. Fala: ‘Está rolando isso. Fica ligado; ‘Fulano de tal está armando para você. Fica ligado’. É mais nesse sentido.

E é só no terreiro?

Não.

E você sabe que é ela?

Sei que é ela.

Por quê?

A voz. Por causa da voz dela. É uma voz feminina.

E é uma voz de senhora?

De uma mulher. É a voz de uma mulher chegando aos 50 (anos), a voz de uma mulher madura.

Você falou que, inicialmente, ela se apresentou como cigana, mas que fez isso para te proteger. Depois ela se apresentou falando quem era?

Não. Ela não disse o nome. Ela só falou que não era cigana. E quando ela falou que não era cigana foi quando ela apresentou a cor da roupa dela.

E o estranhamento que você sente é por causa do seu corpo?

Muitas das vezes. É um dos motivos.

Você tem algum estranhamento dela expor seu corpo?

Sim. Porque eu sempre fui complexado com meu corpo, desde criança. E não sei se pode ter relação com a formação que eu tive quando criança, da religião evangélica. Enfim:

‘Mostrar o corpo não é coisa de Deus, não é coisa de crente de verdade’. Sabe? Não ir à praia. ‘Pode ir à praia, mas não pode mostrar o corpo por muito tempo. Vai à água, volta e coloca a blusa’. Mais ou menos isso. Meu pai nunca se importou de ficar sem blusa. Até porque ele nunca se importou com essa questão com ele.

Então o estranhamento na incorporação da pombagira não seria a exposição da forma como o seu corpo fica?

Também. De eu me sentir exposto pelos outros. De começar a falar de mim, alguma coisa assim. Eu sou muito travado com esse sentido.

Mas que outros?

É de eu ficar muito feminino e as pessoas começarem a comentar demais.

O que é esse medo?

Não sei. Não sei te dizer, mas é medo. É um mix de coisas. Eu já tentei; eu já tentei! Mas não sei, eu não consigo. Eu faço meditação, converso com ela, falo para ela vir, para ficar a vontade, mas chega na hora eu travo. Eu travo de um jeito que eu não sei explicar.

Alguma outra entidade feminina tentou se aproximar?

Só a preta velha da minha mãe. Mas foi em casa.

Vamos tentar encerrar... (ele me interrompe)

Por exemplo: a minha erê é uma menina. E eu consigo normal.

Quem?

A minha erê. É uma menina, e eu consigo (incorporar) normal. Falo com voz de menininha. Mas com a pombagira eu não sei. Essa questão mexe muito comigo.

Você usa laçinho no cabelo?

Não.

Você anda com boneca na mão?

Não.

Não expõe se é uma menina ou não?

Ela fala com voz de menina, de menininha.

Mas não expõe se é uma menina ou não.

Você está falando com os acessórios. Sim. Mas ela pediu uma boneca. (risos).

E aí?

E aí que eu não dei até hoje, mas ela pediu.

Por que não deu?

Porque é muito raro ter gira de erê lá (no terreiro). Então eu pensei em só levar em setembro.

Será o seu corpo segurando uma boneca.

É. Mas eu não sei entender porque com ela (a pombagira) tem uma coisa que... Eu não sei explicar.

Qual era sua igreja evangélica?

Maranata.

Como as pombagiras eram vistas na sua igreja?

Não falam de pombagira. Nem nas orações de descarrego, quando geralmente tem, eles não falam. Aí depois eu fui para a adventista, consegui sair da maranata na época. Aí eu me batizei. Eu odiava. Nasci na maranata, mas eu não gostava de estar lá. Eu nunca gostei, nunca. E aí eu fui para a adventista. Eu saí da igreja, meus pais me autorizaram a sair da igreja. Eu não queria ficar em igreja nenhuma, só que eles falavam: 'Ou você vai para uma igreja, ou você vai para a rua'. Na época eu estava me envolvendo com um grupo de coral da igreja adventista e fui lá visitar. Me batizei. Saí depois de uns cinco anos, quando meu pai me expulsou de casa. E aí eu virei mórmon. Foi a partir dessa igreja dos mórmons, que é a Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, que numa visita que eu fui fazer na casa da irmã da Morgana eu acabei conhecendo a Morgana.

Então essa experiência com os espíritos foi na igreja dos mórmons?

Isso.

E em nenhum delas se falou de pombagira?

Não, em nenhuma delas. Eu lembro que, quando criança, eu via alguns espíritos. Minha mãe mandava a irmã da igreja rezar. Falava para eu parar de assistir algumas coisas, por causa da televisão e essas coisas. E eu só podia assistir novela e desenho.

O que você sabia de pombagira?

Nada. Eu não sabia de nada.

Mas o que você ouviu ou ouvia dizer sobre ela?

Que era um demônio, que fazia as pessoas virar viado, a expor elas à vergonha, essas coisas.

O que você pensou quando você foi ao terreiro pela primeira vez e viu que as pessoas incorporavam pombagira?

Nada. Porque eu não tinha muito contato, então eu só assistia.

Você não se assustou com aquilo? Não se assustou com a situação?

Não. Não me assustei porque não era comigo, talvez.

Depois de tudo que me disse, eu preciso fazer uma pergunta: você acha que a sua sexualidade tem a ver com a sua religião?

Não. Acho que não.

Você acha que a pombagira tem a ver com isso?

Não. Acho que não.

Do que você mais gosta nessa relação que construiu com a pombagira?

A forma como ela me respeita o meu tempo. Apesar de ter um período em que eu estava falando graça demais por não saber lidar com essa energia, (tanto que) em certo período ela se sentiu desrespeitada. Mas depois ela começou a estar mais presente de outras formas. Por exemplo: ela sussurra ou, às vezes, ela aparece e eu (a) vejo. Aí eu sei que tenho que ficar ligado em alguma coisa. Porque quando ela aparece ou sussurra é sempre

alguma coisa nesse sentido. Ela lida mais comigo no sentido de me proteger. Ao contrário do meu exu, que é diferente: ele lida mais nas relações profissionais.

Você vê alguma relação de proximidade com suas entidades que vá além da espiritualidade? Como se você já as conhecesse ou já tivesse alguma relação com elas?

Com a minha erê. (E) meu preto velho mostrou a história dele, como chegou ao nome dele. O que acontece: eu sempre via uma criança em casa. Mas meus pais falavam que era coisa de demônio, que eu tinha que parar de assistir (TV), então foi algo que eu fui ignorando. E depois de muito tempo que eu fui ligando os pontos e que poderia ser ela já me acompanhando há bastante tempo. E eu sinto que ela é como se fosse um pedaço meu. Sabe um parente muito distante? Ela me traz muito essa questão. Quando ela mostrou de onde ela veio, como que aconteceram algumas coisas com ela... Nesse dia eu senti muita conexão, como se eu já tivesse vivido as coisas que ela viveu.

Com preto velho também?

Não, acho que não. Preto velho foi uma conexão muito forte, foi a primeira e muito intensa. Eu falo que sou apaixonado por ele. Eu tenho uma conexão muito grande com ele.

Essa sensação de proximidade é como se fosse algo dessa vida ou de outra vida?

Como se fosse de outra vida, de verdade.

Com todas as entidades?

Não. Só com o preto velho e com a erê.

Você falou que era como se você tivesse vivido o que a criança viveu?

Uhum. Quando eu descobri o nome do meu preto velho eu sonhei, e eu, no sonho, estava no corpo da minha erê, num corpo de criança. Eu via tudo, ouvia tudo.

Ele contou a história dele no sonho?

Não, foi uma mentora. Foi como se tivesse uma espécie de professora. Foi o seguinte: o sonho mostrava uma casa muito antiga. Eu lembro que os móveis eram de mogno, parecendo casa de fazenda. Eu andava por um corredor, e essa senhora falava para eu não

entrar no corredor, (só que) eu entrava nesse corredor – eu vi o corredor e um espírito entrando em um quarto. Aí essa senhora falou: ‘Você abriu a porta. Esse espírito está preso nessa casa – era do dono dessa casa – e está aprisionado por conta de uma maldição lançada por um preto velho’. Falou desse jeito. ‘Ele (preto velho) sofreu muito porque ele (dono da casa) fez muita maldade com ele (preto velho). Então, antes de morrer, ele (preto velho) lançou uma maldição nesse senhor (dono da casa)’. Mas para quebrar essa maldição você tem que assoprar esse cachimbo. Assoprar, sugar e assoprar novamente’. Aí ela falou uma frase lá e (depois) o nome do preto velho.

Você sentiu alguma conexão com a casa? Alguma identificação?

Era como se eu já tivesse morado na casa. Era como se eu fosse a filha ou algum neto e que eu não conhecesse a história do avô. Sei lá. Era como se eu conhecesse (a casa). Sabe quando você mora numa casa e aí você não conhece certo ponto da casa? Como se fosse uma casa grande; e eu só caminhasse num determinado lugar da casa.

E o que você já tirou de aprendizado com suas entidades?

Paciência (risos). Eu sou muito ansioso, muito compulsivo. Eu acho que paciência é o maior (aprendizado) delas. O maior delas.

E sobre você as suas questões e relações sociais com as pessoas?

Digamos que eu evolui, porque eu sempre fui muito travado, eu sempre fui muito tímido, o que usava preto no calor (risos). Justamente para eu me sentir transparente. Para ninguém me ver, eu não ter que conversar, eu não ter que cumprimentar. E me ajudou muito, de verdade. Depois que entrei no terreiro eu melhorei em muitas questões, principalmente no trabalho. Eu sempre fui o de ficar isolado. E depois disso (umbanda) eu comecei a me comunicar mais com os meus colegas de trabalho, tanto que eu comecei a aprender as coisas dos outros setores. E só sobrei eu aqui. Aqui tinham 21 funcionários e mais o superintendente, na época. E quando o convênio com a prefeitura foi cortado, e como eu tinha absorvido a maioria das atividades e tinha senso de como funcionava os setores do escritório de projetos, demitiu todo mundo e só ficou eu, a moça da recepção e a moça da limpeza. Eu percebi que, depois que eu entrei no terreiro, eu aprendi a me comunicar melhor.

8.11. Entrevista 07 (Grupo 02)

Data: Entrevista realizada no dia 08 de abril de 2022.

Início: 20h20.

Término: 21h40.

Você frequenta terreiro há quanto tempo?

Eu sou iniciado no Ilê Axé. Agora, dia 26 de maio, eu completo dez anos para iniciação do Orixá Xangô. Então eu sou filiado de uma casa de candomblé; porque eu toco a minha Umbanda, aqui em casa, de 15 em 15 dias.

Você já chegou a fazer parte de algum terreiro de Umbanda?

Eu comecei numa Casa, depois eu fui para outra, e ainda teve o último terreiro que eu frequentei, que é um dos mais antigos que existem em Guarapari. Eu deixei de ser filho de casa de Umbanda em 2009, desde então eu não fui mais a terreiro nenhum de Umbanda. No final de 2011 eu conheci meu babalorixá, dei minha cabeça pra ele e, em maio de 2012, eu me iniciei no candomblé.

Há quanto tempo realiza as giras em sua casa?

Eu sempre tive cliente porque eu sempre joguei, desde os meus 16 anos. Então eu tenho clientes de jogo e clientes que se consultam com as minhas entidades. Eu não vou saber te explicar como foi que aconteceu, que se formou esse grupo aqui na minha casa.

Jogar o quê?

Até 2018, tarô e baralho cigano. A partir de 2018, quando eu tomei a minha obrigação de três anos, meu babalorixá me deu o jogo de búzios e eu passei também a dar consulta com o jogo de búzios. E grande parte dessas pessoas que se consultam comigo, no jogo de búzios, acabam entregando a cabeça para mim, para serem cuidadas dentro da Umbanda. Porque aqui na minha casa eu só toco Umbanda.

Já é um terreiro?

Praticamente, mas eu não faço giras abertas ao público. Vêm à minha casa as pessoas que entregaram a cabeça pra mim. E os outros clientes ou pessoas que são amigas minhas, que precisam de alguma coisa e de algum passe ou de alguma situação que precisa resolver com a entidade. Mas não é aberta ao público, é uma coisa bem restrita, até porque

aqui é minha residência. Tem meus filhos, aqui; meus filhos são pequenos. E eu não tenho muita segurança em abri as portas para pessoas desconhecidas. Eu tenho um terreno. O meu exu ganhou por um trabalho que fez. E nesse terreno, a tendência é que se construa a Casa de Xangô, que é um barracão de candomblé. Mas é aquela coisa: eu vim de Umbanda desde os meus sete anos de idade. Eu manifesto entidades desde os meus 13, 14 anos. Então eu não tenho como renegar essa minha história. Não tenho como e nem quero. Não tenho porque renegar essas entidades que me deram tudo que eu tenho hoje. Abaixo de Deus e Xangô, foram eles que me deram. Então eu não tenho como ir contra e dizer: ‘Como fui feito no Santo eu não quero mais saber de receber meu caboclo, não quero mais receber meu preto velho’. Isso para mim não funciona. Até porque quem me pega são eles. Mas isso também tem muita controversa dentro do próprio Candomblé.

Você iniciou na Umbanda, então, com sete anos?

Eu conheci a Umbanda com sete anos. E desde os sete anos eu me encontrei na Umbanda, e a Umbanda foi a minha única religião até eu me iniciar no Candomblé.

Mais de 20 anos de Umbanda?

Com certeza. Bem mais. Eu fiz santo com 29 anos. Se a gente for ver, estou há 22 (anos). Eu nunca tive outra religião. Eu falo para as pessoas: eu não sei o que é acreditar em outra coisa. Eu nunca tive outra crença, eu nunca fui de Igreja.

É por conta da sua família?

É. A história foi a seguinte: eu, nessa idade de sete anos, em um belo dia – que eu não lembro que dia foi – tive um sonho em que eu estava num lugar que tinha imagens de igreja católica, e eu estava de frente para um senhor negro, que fumava um cachimbo. Eu acordei e contei para minha avó. Minha avó não me falou nada. Passou uns dias e ela me levou num lugar, e quando eu cheguei lá era esse lugar do meu sonho. E o senhor negro que estava sentado, fumando cachimbo, era o preto velho que era a entidade do pai de santo da minha avó. Porque minha avó materna sempre foi de Umbanda, a vida inteira. E eu nunca tinha ido lá. Não conhecia esse senhor, não conhecia nada.

Você nem sabia o que era Umbanda...

Eu não sabia nada. Eu tinha sete anos.

Quando você acordou do sono você contou para a sua avó?

Acordei e contei para minha avó. Minha avó que faleceu agora, dia 12 de fevereiro, com 85 anos.

Desde então você passou a frequentar?

É. Aí eu comecei a acompanhar minha avó, pra onde minha avó ia. Eu conheci todos os terreiros de Guarapari e do entorno – do entorno estou falando da região rural de Guarapari. Eu conheci com a minha avó. Até o início dos anos 2000 a minha avó foi muito ativa dentro da Umbanda, dentro desse terreiro que ela frequentava. Aí minha avó começou a ter problemas de saúde e não tinha mais condições de ir. Só que: as filhas da minha avó. Minha avó tem nove filhos biológicos, são sete mulheres e dois homens. Naquele *boom* do pentecostalismo dos anos 90, os filhos da minha avó se converteram para o evangelho neopentecostal; com exceção da minha mãe, que foi pra Igreja. Porém, antes disso, todas elas tinham de alguma forma uma ligação com a Umbanda, por viver, por crescer, por terem sido criadas – e viverem – na Umbanda, porque a minha avó é de Umbanda desde que ela se entende por gente. Quando houve essa migração, obviamente houve um conflito familiar, porque os meus tios passaram a condenar os atos da minha avó. E como eu era o neto homem mais velho da minha avó, e eu era muito próximo da minha avó porque eu morava na casa dela, obviamente eu continuei com a minha avó, indo, frequentando e tal. E aí eu enfrentei um (filho), vários. E enfrento até hoje, só que hoje eu sou um homem de quase 40 anos, então eles não têm argumento para vir me dizer nada. Nem tem coragem porque eu não sou de levar desaforo pra casa. Mas eu passei minha infância toda, minha adolescência toda, ouvindo barbaridades. É uma situação muito complicada. A minha família não aceita a minha religião. Não aceitava quando era de Umbanda, e muito menos depois que eu fiz Santo.

Hoje, da sua família, você é o único?

Iniciado, na minha família, tanto materno quanto paterno, eu sou o único. Não tem ninguém de Candomblé na minha família, nem materno, nem paterno, a não ser eu. De Umbanda tem o meu primo, que a gente foi criado junto. Ele regula em idade comigo. E ele também ia com a gente. Eu fui primeiro, depois ele também começou a ir. A gente sempre foi dos mesmos terreiros, só que quando eu fui para esse último, que eu fiquei de 2004 até 2009, ele não foi junto comigo. Ele teve uma decepção nesse segundo terreiro que a gente era, e ele não quis mais saber de nada. E aí ele foi viver a vida dele. Hoje ele

é dentista, ele morou dez anos no Canadá, hoje ele voltou para o Brasil há seis anos, e aí, com um problema no casamento, ele resolveu me procurar pra jogar e não saiu mais daqui de casa. Então ele voltou pra cá e reascendeu tudo aquilo, inclusive a briga familiar. Porque a mãe dele, minha tia, é uma das que não aceitam essa questão de religião de matriz africana, muito menos porque o filho dela está envolvido com isso outra vez.

A relação então, com a sua família, se resumia a sua avó. Você não mantém relação com os demais?

Minha avó sempre foi a matriarca da nossa família, a dama de ferro. E desde 12 de fevereiro a gente está meio desbaratinado. Há muito tempo eu não tenho mais convivência familiar com meus tios, porque eu não consigo, não tem como conviver. E isso complicou ainda mais devido a questão política, porque eles são pró Bolsonaro e eu não posso nem ouvir falar no nome desse cidadão. Juntou tudo. Eles vivem a vida deles, eu vivo a minha vida. É uma situação complicada. Eu sofri preconceito no velório da minha avó. É uma confusão.

Essas giras, na sua casa, têm uma periodicidade? Ou elas acontecem de acordo com a necessidade?

O que aconteceu: desde 2019 criou-se um grupo de pessoas que deram a cabeça para mim. Então desde 2019, de quinze em quinze dias, há reunião aqui na minha casa. Hoje a gente é um grupo de dez pessoas. Eu tenho uma senhora que se cuida comigo, mas ela mora em São Paulo. Eu tenho uma moça que se cuida comigo, que é daqui de casa, mas ela não veste roupa (branca). Pessoas que se cuidam, comigo, literalmente, que vestem roupa, são hoje 12 pessoas.

Quando você fala que ‘deram a cabeça’, elas foram para o Candomblé, foram para a Umbanda? Como que está funcionando?

Não. Como eu te falei, tudo acontece por meio do jogo. A primeira coisa que elas passam a vir para cá é porque vem jogar, e aí saem na indicação do jogo algumas coisas que precisam ser feitas, e a partir daí elas começam a frequentar. Mas a maioria desse grupo de 12 pessoas são meus familiares. Então é meu primo, o marido do meu primo, a minha prima, uma amiga minha de faculdade – que foi a primeira filha que eu tive, e entregou cabeça pra mim, e que também é uma parente distante. Eu tenho uma cunhada, a esposa de um primo meu também é minha filha de santo hoje. Eu tenho uma amiga minha, que

mora em Vila Velha e que vem pra cá nas giras, também deu cabeça pra mim. Eu tenho outra amiga que também deu cabeça pra mim. Mas a maioria das 12 pessoas, eu acho que seis ou sete, são familiares meus.

Mas o que é esse ‘dar cabeça’?

É se colocar sobre a minha responsabilidade e orientação espiritual.

Não é que elas chegaram a fazer algum batizado ou trabalho de ori? É porque a expressão é usada de várias formas, e eu quero entender como você está usando.

Deixa eu te explicar o que acontece aqui em casa. Eu vou fazer dez anos de Santo agora, dia 26 de maio de 2022; porém, eu não tomei a minha obrigação de sete anos ainda, a “outorga” dos sete anos – é que outorga é quem tem cargo de babalorixá para exercer as funções. Como eu sou candomblecista, mas cuido de entidade de Umbanda pela minha história, eu prefiro não fazer certos tipos de rituais sem ter a minha obrigação paga, porque eu não acho correto. Então eu lido dentro da Umbanda com aquilo que eu aprendi. Eu os levo, anualmente, na cachoeira; lavo a cabeça deles.

São rituais da Umbanda que você trabalha com eles?

De Umbanda. A não ser ebó. Porque quando eles vêm jogar e estão com uma situação em que eu vou pro jogo e o jogo determina que tenha que tomar ebó, aí eu dou ebó.

Mas tem a segurança do seu pai de santo?

Sim, com certeza. Meu pai de santo me deu o jogo nos meus três anos, e ele é o meu orientador. Quanto tenho algum tipo de dúvida dentro do jogo ou do que eu preciso fazer de ebó eu me reporto a ele, ele me orienta e eu faço.

Como você frequentou muitas casas em Guarapari, e as regras mudam de casa em casa, em alguma delas você estranhou as regras que eram estabelecidas?

Olha... Eu sou escorpiano, meu ascendente é leão e eu sou feito de Xangô. Então, eu não sou uma pessoa muito fácil, vamos dizer assim. Então tem coisas que eu não consigo aceitar, na minha cabeça não entra. Mas cada um faz na vida o que quer. Exemplo: essa primeira casa que eu frequentei é tradicionalmente Umbanda, mas a senhora que era a fundadora da casa falece e, no que ela falece, assume um médium que era da casa, muito próximo a ela – apesar de não ser ligado a ela pelo sangue, ele era muito próximo. E ela,

ainda viva, disse que ele ficaria no lugar dela. Só que quando eu cheguei a casa esse senhor já estava à frente. Foi nessa casa que eu incorporei pela primeira vez, a primeira entidade que pegou minha cabeça foi o Exu.

Você tinha quantos anos?

Eu tinha 13 para 14. Alguma coisa assim. O que acontece: esse terreiro era próximo da casa da minha avó. A gente sempre morou no Centro de Guarapari, a casa da minha avó é no Centro e eu sempre morei com ela. Então, às sextas-feiras, a gente ia pro terreiro onde ela era filha, e às vezes, na segunda-feira, a gente ia nesse terreiro, que era próximo a nossa casa. Só que como eu era pequeno, nesse terreiro que a minha avó ia, que ela era filha, eu não podia estar presente nas giras de Exu. Eu nunca tinha visto Exu na minha vida, pra você ter uma ideia. O que acontecia? Quando eu estava lá e ia virar a linha – como a gente fala – ia chamar os exus, o dono do terreiro mandava me levar pra casa dele. E eu ficava lá, com a esposa dele, com os filhos dele, porque eu não podia participar. Então eu nunca tinha visto (Exu) até então. Na primeira vez que eu fui numa gira de Umbanda, que se virou a linha, meu Exu me pegou. E a partir daí eu comecei a manifestar entidades. Nessa casa onde eu entrei pela primeira vez, eles faziam a Umbanda “tradicional”, com aquela linhagem de sempre: caboclo, preto velho, povo d’água, criança, boiadeiro, marinheiro (em menos proporção). Só que eles fazem, até hoje, mesa branca, e atualmente fazem cirurgias com médicos espirituais. Então isso não entrava muito na minha cabeça. Porque eu sou de uma teoria de que quem quer fazer tudo acaba não fazendo nada direito. Eu acho que se uma casa se intitula Casa de Umbanda tem que praticar a Umbanda. É óbvio que dentro da Umbanda existe uma linhagem, uma falange da chamada linha do oriente; e nessa linha vêm essas entidades: médico, padre, freira e tal. Eu não sou muito afeito a isso aí. Pra mim, Umbanda é a Umbanda de preto velho, de caboclo e de exu. É isso. Então eu não me dei muito bem nessa história por eu não aceitar muito bem isso aí. E por divergências pessoais eu saí dessa casa. Aí fui pro terreiro onde a minha avó foi a vida inteira, onde eu sonhei com o senhorzinho (o preto velho), que eu te contei lá no início. Quando eu fui para esse terreiro eu já era batizado, coroado, preparado. Eu era muito novo e por eu ser muito novo muitas pessoas descreditavam das entidades, outras pessoas achavam aquilo extraordinário. Eu fiquei lá uns três, quatro anos. Aí eu conheci uma moça de lá, me casei com essa moça e fiquei casado com ela (por) três anos, (até que) meu relacionamento com ela degradingolou. E aí as coisas se misturaram e eu achei melhor sair de lá. Só que nesse segundo terreiro, como eu já estava

acostumado por frequentar com a minha avó, era um terreiro que falava mais comigo, que conversava mais comigo, porque era “literalmente” uma Umbanda que eu conhecia, que eu me afeiçoava. Não tinha essas questões de mesa branca, nada dessas coisas. E eu fiquei ali, por esse tempo. Aí precisei sair, por questões pessoais também, e fui para esse terceiro terreiro. Neste terceiro terreiro foi a minha grande escola: 90% daquilo que eu pratico hoje, dentro das reuniões que eu faço aqui em casa, eu aprendi nesse último terreiro. Por quê? Porque a dona do terreiro, hoje uma senhora de 85 anos – ela atende de segunda à quinta com a vovó – me chamava sempre para ir para lá, e eu via muito ela trabalhando e aprendia muita coisa. Porque nesse meio de macumba a gente só aprende vivenciando aquilo ali. Quando eu estava nesse segundo terreiro, e no primeiro também, e havia algum tipo de situação que o dirigente não podia estar lá, abrindo as sessões, em via de regra eu já estava abrindo. Eu também já tinha essa experiência. Então, em todas essas casas que eu frequentei, eu cheguei a abrir as sessões, mesmo tendo pouca idade cronológica e pouca idade, “também”, de manifestação. E nessa terceira casa eu fiquei cinco anos. Saí por problemas pessoais, mas lá foi a minha grande escola. Para você ter uma ideia, eu ouvi pela primeira vez e aprendi o Hino da Umbanda só nessa última casa. Eu nunca tinha ouvido nas outras duas. E ali, nessa terceira casa, eu me senti muito mais seguro. Porque essa senhora tinha uma família de santo. Eu não sei se ele ainda é vivo, mas na época ela tinha um pai de santo, um senhor que era Omolocô e que cuidava dessa senhora, anualmente. De ano em ano ela ia lá para Mariana, onde é o terreiro dele, tomava bori, tudo dentro do Omolocô. Eu nunca tomei bori na Umbanda. Nunca tomei. O que eu tinha dentro desse terreiro era uma quartinha de água, simples assim.

Você falou que já foi casado? Hoje é casado?

Sou. É que quando eu falo casado, é morar junto. Nunca casei no papel e nem quero. nunca quis e nem quero. Eu já tive três casamentos.

E você tem quantos filhos?

Eu tenho dois filhos biológicos. O mais velho vai fazer cinco anos, agora, dia 28 de abril, e o mais novo fez três anos dia 28 de dezembro.

A sua esposa também é da religião?

Sim. Ela participa das reuniões, sim. Só que ela é cambona, é equede, não incorpora. Então ela auxilia cambonando as entidades.

Você falou que sua primeira experiência foi com Exu, com 13 ou 14 anos. Lembra como foi?

Aham. Consigo. Fomos para esse centro, era um dia de sexta-feira normal, e eu não sabia que era de Exu. Porque antes virar para Exu tem sempre a direita (antes): abre os trabalhos, chamam os caboclos, chamam os pretos velhos, pra depois virar (pra esquerda). E eu estava lá, normal, quando anunciaram que ia virar a linha. Eu já comecei a chamar a minha avó para ir embora. Porque eu tinha medo, tinha medo de Exu. Porque eu não conhecia, eu nunca tinha visto. Rapaz, eu estava sentado no banco, não sei o que aconteceu comigo e eu comecei a tremer, a me balançar, aí me levaram lá pra dentro e depois eu não lembro de mais nada.

Essa sensação do medo, do receio, você continuou tendo depois?

Sim. Eu fiquei receoso porque, mesmo eu sendo de Umbanda esse tempo todo, sempre fica a questão do preconceito. E eu não aceitava muito bem porque eu tinha manifestado logo o Exu, de cara. Porque nesse Centro, que eu era acostumado a ir desde criança, as pessoas começavam a desenvolver e o exu ou a pombagira só se manifestava depois que elas eram batizadas, coroadas. Foi o que eu te falei: eu nunca tinha visto uma pessoa manifestada com Exu na minha vida. Então, para mim, era uma coisa muito estranha. Porque justamente eu tive que manifestar um Exu de frente, de cara? A primeira entidade que eu manifestei.

Você tem uma ideia de quantas entidades você incorpora hoje?

Ah, sim. Eu vou te explicar o que aconteceu: em meados de 2003 para 2004 eu trabalhava numa digitadora aqui em Guarapari, oito horas por dia, e eu passei a desenvolver LER nos dois braços. Só que ninguém descobria o que eu tinha, até porque ninguém nem ouvia falar em LER nessa época. LER: Lesão por Esforço Repetitivo. Os meus braços inchavam, meus ombros inchavam e eu não conseguia saber o que eu tinha. Os médicos não descobriam, a Umbanda não dava dando mais jeito, e aí eu comecei a buscar. Apesar de também ter preconceito, eu passei a buscar o Candomblé para ver o que eu tinha. E aí eu conheci uma mãe de santo, no Rio de Janeiro – que eu tenho família lá – e fui pra lá para me cuidar com ela. E aí, quando eu comecei a mexer com essas coisas, de eu me cuidar, algumas entidades minhas de Umbanda deixaram de incorporar em mim. E isso eu nem pensava em fazer Santo. Nem pensava. Quando eu só era de Umbanda, eu tinha

caboclo, tinha preto velho, tinha marinheiro, tinha boiadeiro, tinha Exu, criança, caboclo de Ogum e o cigano. Eu tinha essas entidades. Caboclo eu sempre tive dois, e hoje eu entendo o porquê – é que antes, também, eu não entendia. O caboclo que foi coroado, batizado – (que é) de frente pra mim – assim que eu tomei o bori, no Candomblé, ele nunca mais pegou minha cabeça. Nunca mais. Então eu só fiquei com esse segundo caboclo que eu tinha, e o preto velho e outras entidades que eu te falei. O marinheiro foi embora, e o boiadeiro foi embora, e também não voltaram mais.

Alguma entidade sua chegou a explicar o motivo ou você chegou a perguntar?

Não. Simplesmente eles nunca mais voltaram. Nunca mais, até a data de hoje.

Mesmo você ainda frequentando o terreiro?

Mesmo eu na Umbanda. Eu fiquei na Umbanda, especificamente, mais oito anos. Isso aí. E, mesmo assim, eles não vinham mais. Foram embora e não voltaram mais. Aí fiz santo em 2012. Quando a gente faz santo fica, até tomar a obrigação de um ano, sem poder manifestar entidade de Umbanda. Só que eu não tomei a obrigação no ano certo, fui tomar a obrigação de um ano com mais de três anos de santo. Então eu fiquei de 2012 até 2015 – eu estava na faculdade ainda – sem manifestar entidade de Umbanda, nenhuma. Só girando pro santo, com Xangô, e raramente com o erê. Meu exu me pegou uns três meses antes de eu tomar a minha obrigação de ano. Aí tomei a obrigação de ano e meu preto velho voltou. Aí ficaram só esses dois. Aí teve uma festa lá na casa do meu pai de santo, a festa do exu dele, e meu exu virou e tal. Quando termina a gira de exu, ele (o pai de santo) canta para Ogum de Umbanda. Aí o meu (caboclo de) Ogum me pegou, depois de mais de dez anos sem se manifestar. Mas me pegou aquela vez, voltou mais umas duas vezes até então, e não apareceu mais. Então, nessa história, voltou o exu, o preto velho, e o meu caboclo também voltou – não aquele (*o primeiro caboclo*) que tinha ido embora, porque esse, que foi batizado na minha cabeça, foi embora quando eu tomei o bori e não voltou mais, só ficou o outro caboclo – que não tinha vindo depois que eu tomei santo e que passou a vir também depois da obrigação de um ano. E depois de muito tempo, eu já com as reuniões aqui em casa, o meu cigano resolveu aparecer. Foi o último dessa leva que apareceu. Então hoje, de entidade de Umbanda, eu viro com meu (segundo) caboclo, com meu preto velho, com meu exu e com meu cigano. O caboclo (de Ogum) eu não sei se vou virar mais, porque ele só veio umas duas vezes depois e não apareceu mais. Mas, aqui em casa, eu sempre cultuo todos eles, louvo todos eles. Meus exus são assentados.

Eu assentei na minha obrigação de três anos, tanto o exu quanto a pombagira, mas a pombagira nunca pegou minha cabeça.

Como que você sabe dela então?

Eu sei dela porque ela se apresentou em jogo. O que o jogo deu foi que existe uma pombagira, só que não deu o nome. Passado um tempo eu sonhei com ela, e ela me disse quem era ela. E aí, quando eu estava me arrumando para tomar a obrigação de três anos, viu-se a necessidade de assentar a pombagira. Porque eu já tinha o meu exu de assentado. Só que a pombagira, até a data de hoje, nunca pegou minha cabeça. Não sei se amanhã ela vai pegar. Mas, até hoje, nunca pegou.

Mas está aí?

Está assentada. Responde muito bem pra mim. E isso que importa.

Os mais presentes são o exu, o caboclo, o cigano e o preto velho?

É. O cigano, no máximo, chega aqui umas duas vezes no ano. Tem ano que ele nem aparece aqui. De estar aqui direto é o exu, que é o dono da casa. É ele, porque foi ele que conseguiu isso aqui tudo – inclusive a casa onde eu moro, antes de virar esse terreiro, entre aspas, foi ele quem deu pra minha esposa; o terreno, ele ganhou também, o terreno que eu tenho é dele também, ele que ganhou. E o preto velho. A casa, aqui, tem o nome do meu exu porque ele é o dono da casa. Só que como precisa ter na frente a (entidade de) direita pra gente começar os trabalhos, o gongá é do meu preto velho, porque meu preto velho sempre foi aquele que queria que eu tivesse um gongá. Então meu preto velho é de frente, aqui em casa, quando se fala em questão de direita. Só que da casa o dono é exu.

E o preto velho? Ela já se apresentou? Deu o nome?

Ah, sim. Logo quando o exu me pegou pela primeira vez, ele ainda ficou vindo muito, não deixava outra entidade se manifestar em mim. Aí, um belo dia, ele parou de vir em mim e manifestou o meu preto velho.

Bom, pelo o que eu entendi, os dois são mais presentes. Mais ainda o exu.

Mais o exu porque além de ser o dono da casa é, ainda, junto com o preto velho, as duas entidades minhas que tem mais simpatia com meus filhos. As pessoas deles têm mais

simpatia com as minhas entidades do que verdadeiramente comigo. Principalmente com exu.

Essa relação que você estabelece com eles não acontece só na incorporação. Você já falou da pombagira, que se manifestou em sonho...

Eu não faço nada, aqui dentro de casa, sem perguntar para exu. Nada. Ele, abaixo de Deus e de Xangô, é quem manda na minha vida. Então, se ele me disser não faz, eu não faço. Se ele me disser faz, eu faço. Na época da pandemia ele mandou suspender as reuniões aqui de casa; só que numa bela época ele mandou eu voltar com as reuniões, em meio à pandemia, e eu voltei. Voltei com muito medo, porque eu tenho muito medo disso até hoje, eu ando de máscara até hoje. Voltei com muito medo, apesar de aqui em casa ser muito restrito. Mesmo assim eu fiquei com muito medo. Mas graças a Deus, e a ele (exu), eu não tive problema nenhum aqui em casa. Mas aqui em casa, a minha ligação com exu é muito forte. É exu que segura a minha pomba, literalmente. E também ó (ele faz o gesto com os dedos, esfregando o polegar no indicador, como significado de dinheiro), isso daqui, porque com o dinheiro da prefeitura eu não conseguiria bancar o sustento dessa casa, não.

Você consegue ter essa relação com exu sem precisar incorporar?

Converso com ele através de búzios, porque ele é assentado e tem o jogo de quatro búzios. Eu converso com ele através disso aí.

As outras entidades também?

Não. Só ele tem. As outras entidades se manifestam comigo através de sonho, através de intuição. E quando são outras entidades que me dão intuição ou deixam algum recado eu vou para exu para perguntar se é para fazer aquilo mesmo. É o que o exu fala: ‘A primeira palavra aqui e a última é minha. Eu digo sim ou eu digo não’. E acabou.

Você pode me dizer como a incorporação acontece hoje? O que você sente no seu corpo? Quais são as sensações?

Quando exu começou a me pegar eu era muito magro, eu tinha 13, 14 anos. Eu fui evoluindo, eu fui ficando velho e a coisa foi continuando. Só que em uma parte da minha vida eu engordei muito, e quando ele me pegava, me jogava no chão com tudo. E eu comecei a ter problema de joelho. Porque quando eu era magro o osso batia na areia e

não tinha problema, quando eu comecei a engordar e ele começou a me jogar o chão de joelho, no cimento, eu comecei a ter problema. Mas ele não abria mão disso, nem de me jogar no chão de joelho e nem de beber cachaça com morango. Às vezes ele mandava botar mel e bater o cigarro que ele fumava – porque ele nunca fumou charuto, sempre fumou cigarro – e batia... Ele fazia o copo que ele bebia, de cachaça com mel ou de cachaça pura, de cinzeiro. Então era cachaça, cinza de cigarro e mel. E eu não bebo, praticamente. Nessa época, então, eu não bebia nada. E aí, quando eu cheguei na casa do meu pai de santo, meu pai de santo começou a doutrinar ele. Começou a pedir para ele não me jogar mais no chão, porque estava dando problema na minha saúde, estava me machucando, e não tinha necessidade. Um belo dia ele parou de me jogar no chão, e parou de beber cachaça com mel e cinza de cigarro. Porque uma vez eu estava no Rio (de Janeiro), fui para lá atender cliente de jogo, e ele me pegou na casa da minha tia. Minha tia não tinha cachaça para dar para ele e deu uma garrafa de domecq, que é um conhaque. A partir de então ele falou que não queria mais saber de cachaça, só queria beber aquilo. E ele bebe isso até hoje. Se você vir aqui na minha casa (vai ver que) tem mais de dez garrafas de domecq e de hollywood vermelho – que agora nem tem mais hollywood, é outro nome. São as coisas que ele bebe e fuma até hoje. Hoje ele não me joga mais no chão. Há muito tempo ele não me joga mais. Às vezes ele me balança um pouco, mas na grande maioria das vezes é um susto que eu tomo. Quando não é dia de gira, e ele tem que vir para fazer alguma coisa, para falar alguma coisa, eu posso estar conversando e ele me pega. Me pega, muitas vezes, quando eu estou jogando também, com cliente. Ele me pega pra falar.

E como você sabe que é ele?

Porque eu conheço a energia.

Então quando ele chega você já sabe?

Quando ele se aproxima de mim eu já sei. Eu já sei que é ele. Por ter esse tempo todo de incorporação eu já consigo distinguir as energias, porque elas são diferentes.

E o que seria essa energia? Você consegue explicar?

Eu consigo. A primeira sensação que eu tenho: começo a sentir muito calor. Mas não é um calor normal, é algo que vai me esquentando. É como se eu tivesse chegando perto de

uma fogueira, de um fogão, de uma brasa. Aquele fogo que vem de fora e vai encostando. A primeira coisa que eu começo a sentir é isso aí. E aí, ele me pega.

E você consegue distinguir esse calor de acordo com a entidade que chega?

Consigo. Consigo porque são energias diferentes. Ele (o exu) me dá muito essa questão do calor. O preto velho, além do calor, eu sinto uma presença mais pesada. Que apesar de ser exu, é muito leve para mim. Ele não me pesa como me pesa o caboclo, como me pesa o preto velho.

É um peso que você sente no corpo? Como se seu corpo estivesse mais pesado?

É. Meu corpo vai ficando mais pesado. Eu sinto o calor, e o corpo vai ficando mais pesado. E aí eu já sei que é o preto velho que quer me pegar. Então eu consigo fazer essa diferenciação. Porque quando a gente vira pro santo, também, é uma energia completamente diferente. Porque o santo, o Orixá, ele é muito sutil. Não tem comparação. E eu tenho também uma – não sei se é uma faculdade psíquica. Toda vez que eu vou explicar isso para alguém eu não consigo explicar direito. Por exemplo: suponhamos que você está jogando comigo, a gente está na mesa de jogo e, do nada, alguém começa a falar dentro da minha cabeça. Eu não escuto com o ouvido, eu não vejo com os olhos, é tudo aqui dentro da minha cabeça: uma voz começa a falar dentro da minha cabeça e a imagem da pessoa que está falando comigo vai se formando. E geralmente são parentes, obviamente falecidos, da pessoa que está jogando comigo. E nessa hora eu começo a me emocionar muito, e às vezes chego até a chorar. Esse “fenômeno” que acontece comigo é algo totalmente involuntário. Não é ‘eu tenho que me concentrar e vou conseguir contato com alguém’. Eu não consigo, eu não tenho esse poder.

Não chega a ser incorporação?

Não.

Você ouve o que a pessoa diz e percebe que é alguém dizendo?

Isso. É alguém que fala dentro da minha cabeça, eu vejo a figura e falo para a pessoa: ‘É uma pessoa assim – é um homem, é uma mulher, é uma criança, é uma senhora, é um senhor – está assim assado, com essa roupa e tal, e está mandando dizer isso para você’. E essa sensação mexe muito com meu emocional. Muito. Coisa que com entidade eu não sinto.

E é uma sensação que você acha que é sua?

Não, não é meu. É do espírito, da entidade, não sei o nome que dá. Mas é da entidade que está falando comigo, do espírito.

Quando você está incorporado, você tem noção de como o seu corpo fica?

Quando comecei a manifestar o exu chegava com a mão caranguejada para trás. Ele chegava com a mão assim (ele mostra as mãos viradas em direção ao antebraço, semiabertas, com os dedos encurvados para dentro, imitando uma garra), e ficava assim até o final. Passado um tempo ele chegava ainda com a mão assim, e ia abrindo a mão e ficava normal. Hoje ele já não chega com a mão assim.

Nem bota para trás?

Quando está muito enquizilado ele bota. Quando ele está ‘mais pra lá do que pra cá’, que é como ele fala, ele bota. Mas, via de regra, ele age como uma pessoa “normal”. Ele não tem perna torta, ele não manca, ele não usa bengala. Nada dessas coisas.

Preto velho também não? Caboclo também não?

Meu preto velho nunca usou bengala. Quando ele começou a chegar em mim ele vinha muito abaixado, hoje em dia ele não vem mais abaixado. Ele vem envergado, assim (ele faz com a mão, encurvando só o início dos dedos), com a coluna pra frente, como se fosse um ancião mesmo. Mas não usa bengala, não fica abaixado, nada disso. Eu acredito que essa evolução do meu preto velho se deu devido ao tempo que eu passei a trabalhar com ele direto. Antes de (ele) chegar eu acendo a vela, boto lá o cuspidor, preparo o cachimbo, boto fumo no cachimbo, boto a cerveja preta no cuité dele – porque ele bebe cerveja preta – e ele vem. A partir daí, ele mesmo se vira. Ele acende o cachimbo, ele bota fumo no cachimbo, ele faz tudo isso.

Quando as entidades estão com você, continua alguma sensação?

Eu não consigo me lembrar.

Você lembra das coisas quando está incorporado?

Não. Não apago. Assim, isso é uma opinião minha: não existe médium 100% inconsciente, porque o inconsciente é quando o cérebro para de funcionar. O que acontece

comigo é (que) as entidades me pegam, fazem o que elas têm que fazer, trabalham e vão embora. Acabou aquilo ali (eu tenho) alguns flashes na minha cabeça, mas eu não consigo lembrar de diálogo, eu não consigo lembrar cronologicamente o que aconteceu. Esses flashes que vem à minha cabeça é questão de horas, porque depois eu não me lembro mais de nada. E a mesma coisa é o jogo: se eu jogar para você hoje e amanhã você me perguntar ‘quando você me falou isso e isso’, eu vou falar que ‘já não lembro mais’.

Você teve dúvida da incorporação?

No começo eu tive.

Mesmo sem lembrar?

Porque quando você começa a manifestar, as entidades não tomam a sua consciência de uma forma plena. Você sente a sua mão indo para trás e fala: ‘Eu não quero que a minha mão vá para trás’. Só que você não controla, você não tem força para tirar a mãos das costas. Então no começo fica aquela guerra, porque a sua consciência não está dormindo, só que você não consegue dominar seu corpo: você não quer falar, mas a sua boca fala; você não quer ajoelhar, mas o seu corpo ajoelha. Então fica uma briga entre a sua consciência e a entidade. Até você ter confiança, aí a entidade passa a dominar você completamente.

Você lembra o que você fez ou o que aconteceu com você para não ter mais essa dúvida?

O que me fez acreditar mais foi quando eu efetivamente aceitei que eu tinha que “seguir a minha missão”. Porque eu enfrentei uma luta muito grande na minha família, e eu não queria decepcionar muito a minha mãe. Era uma coisa complicada, eu lutava muito contra isso, e eu não aceitava que minha primeira entidade fosse o exu. Imagina: eu no auge da minha adolescência, naquela história de achar que manda em tudo, que controla tudo, que é dono do próprio nariz... E quando a gente entra em macumba, a gente não se manda, a gente é mandado.

O que você sente depois que a incorporação acaba?

Depende muito do dia. Geralmente eu me sinto muito bem. Depende do dia e depende do que foi feito. Muitas vezes, quando são alguns trabalhos de descarrego, de estar com a energia muito densa, muito forte, quando a entidade – geralmente o meu preto velho, que

faz esse tipo de coisa – vai embora, eu fico ainda com meu corpo, não externamente, com a ‘carne tremendo’ – é como a gente fala, não sei se você já ouviu essa expressão. As minhas carnes ficam tremendo, o meu coração fica acelerado. E isso tudo quando existem energias densas aqui (em casa). A entidade está lidando com isso, e precisa ser dissipado. Eu sinto isso. Eu sinto, ainda sinto.

É como se as entidades continuassem fazendo um trabalho de limpeza?

É! Exatamente. E devido ao meu sobrepeso (risos), eu acho que isso também influencia muito. Porque as minhas entidades dançam, e eu não faço nenhum tipo de atividade física; tem um mês que eu comecei a fazer hidroginástica. Porque eu não faço nada, eu nunca fiz nada, nem educação física na escola. O caboclo atira no chão, dança; meu preto velho dança, meu exu dança, e eu não faço nada disso. A minha matéria não está acostumada com isso, então é normal, em algumas vezes, eu ficar cansado. Mas, na maioria das vezes, reverbera em mim essa energia (de tremer a carne) quando puxa muito de mim. Porque óbvio que a entidade está incorporada no meu corpo, quando ela vai embora, leva o que ela pode levar, mas alguma coisa fica aqui. Alguma coisa fica.

Já incorporou alguma entidade feminina?

Não.

Você tem noção de por qual motivo isso não aconteceu?

Não sei te dizer. Inclusive, eu sou de Xangô com Oxum. A minha Oxum, se ela quiser se manifestar em mim, pelos ritos da minha casa ela já poderia se manifestar. Só que não sinto nada. Até hoje nunca senti nada. Não sei se amanhã vou sentir.

Você... (ele me interrompe)

Também não sou... Não tenho preconceito, não sou contra.

Você consegue se lembrar se talvez, mais no começo das incorporações, alguma entidade feminina possa ter se manifestado e você não percebeu ou não conseguiu identificar? Ou talvez veio só uma vez e nunca mais voltou?

No começo, como eu te contei, uma única vez uma entidade se manifestou em mim e disse que era (outro) exu. Mas foi essa única vez e nunca mais apareceu também.

Você falou que tem o conhecimento da pombagira, o jogo mostrou isso para você, e que depois ela se mostrou num sonho. Você pode contar o que lembra desse sonho?

No sonho ela estava incorporada em mim. A pombagira estava virada em mim. E ela falava pra mim. Porque, assim: a minha avó teve restaurante a vida inteira, e o universo da nossa família sempre foi a cozinha desse restaurante. Nesse sonho a pombagira estava na cozinha e falava para a minha avó: ‘Diga pra ele nunca duvidar de mim, porque sou rainha do Cruzeiro das Almas’. E aí eu acordei com isso na minha cabeça. Passou-se muito tempo e eu conheci meu pai de santo. Quando eu fui jogar (com ele), ele falou: ‘Tem uma pombagira aqui. Você não vira? Você mexe com jogo? Você não tem cigana?’. E eu falei: ‘Não. Tenho cigano’. E ele: ‘Então quem é essa aqui?’. Aí eu falei: ‘Só pode ser a pombagira’. Aí quando ele jogou era ela mesma.

Alguma vez já tentaram cantar algum ponto dela para você?

Quando tem reunião aqui em casa eu defumo, vou louvar os exus aqui da minha porteira e, aí, louvo o exu e a pombagira, que são os meus exus. Canto pra ela direto. Além disso, faço muito trabalho com ela. Muitas vezes eu sinto a presença dela, mas ela não chega nem a me balançar, nada.

Como seria essa presença?

Eu sinto uma energia feminina se encostando em mim, se aproximando de mim. E aí eu me arrepio, e aí vem o calor. Só que não passa disso.

E como você consegue identificar que essa energia seria feminina?

Porque é diferente. Eu não sei te explicar a diferença, mas eu sei sentir a diferença.

Você vai por eliminação? Tipo: ‘Não é ninguém que eu conheço’.

É isso aí, é exatamente isso. Não é ninguém que eu conheço.

E o que seria feminino para você?

Eu acho mais leve. É uma vibração mais leve do que do próprio exu.

Também é uma queimação? Também é um calor?

É. Eu me arrepio. É o calor. Ela eu me arrepio mais. Com os outros eu não me arrepio muito, é mais essa sensação de calor e a aproximação. Ela eu já me arrepio. Quando eu sei que ela está por aqui é por isso, é pelo arrepio e por sentir a energia.

Na sua casa, nas pessoas que frequentam: alguma delas incorpora pombagira?

Meu primo tem a pombagira dele. Ela que é a de frente dele, na esquerda. E problema nenhum quanto a isso. Ela é muito viva. Mesmo na época em que ela se afastou, eu sempre tratei dela. Porque meu primo sempre disse que só voltaria para a macumba quanto eu tivesse a minha casa, porque ele só confiava em mim. E quando ele esteve aqui em casa, jogando, foi ela quem pegou ele. Ela é muito viva na vida dele. Mesmo ele sendo homossexual, ele não aceita muito bem. Porque ela gosta de saia, ela gosta de brinco, e ele não aceita muito bem isso.

Ele não quer se vestir?

Ele tem vergonha. Ele não quer se vestir. Ele tem muita vergonha quando ela manifesta e tem gente de fora aqui em casa, de ver ele de saia.

Mas as pessoas falam alguma coisa?

Comigo nunca falaram. Mas não é toda casa de Umbanda que aceita homem manifestar pombagira, muito menos botar saia. Não aceitam. Em todas essas casas (que eu frequentei), a única que aceitava foi a última, que eu fui e que ele (o primo) não foi. Porque as outras duas, que a gente foi junto, a segunda aceitava ele se manifestar, mas jamais ia aceitar ele de saia. A primeira nem aceitava manifestar.

E o que você acha disso?

Eu acho que não tem nada a ver. Eu acho que é preconceito. Porque é o seguinte: se você acredita na força da entidade, você cultua, você se diz praticar uma religião em que essas entidades existam, e entidade não escolhe sexo – não tem lógica, isso, entidade não vê sexo biológico – por que uma mulher pode manifestar um exu e um homem não pode manifestar uma pombagira? Qual é o problema nisso aí? Qual é o problema de você botar uma saia numa pombagira incorporada? Se você acredita que ali está incorporada uma entidade, a persona que está ali, naquele corpo, é uma persona feminina. E não há nada mais normal do que você vestir uma persona feminina, femininamente. É a mesma coisa nas casas de Candomblé que não aceita iabá, na cabeça de homem, colocar saia. Eu sou

completamente contra. Porque se você iniciou um homem para Oxum, por que Oxum não pode usar saia, se é Oxum quem está tomando aquela cabeça ali?

A vestimenta não é para ele, é para a entidade?

Exatamente. Você está vestindo a divindade, você está vestindo Oxum. Que é uma rainha, é uma senhora, é um símbolo. Um dos maiores símbolos de feminilidade do Candomblé é Oxum. Como você vai botar Oxum de bombacho na sala? Isso não entra pela minha cabeça, eu não aceito isso. Umas coisas que não aceito... Outra coisa também: a gente está numa época muito complicada dentro das religiões de matriz africana com o que diz respeito à transexualidade. Eu tenho uma cliente transexual, que é psicóloga, formada, e um belo dia eu parei para pensar: ‘Se ela resolve me dar a cabeça, como ela vai se vestir aqui em casa?’. Sabe qual foi a minha conclusão? Eu pensei muito na reação que eu tenho quando vou a algum Candomblé em que eu vejo uma transexual com roupa de homem. É muito mais chocante você ver uma mulher – mesmo sendo transexual, de cabelo grande, de unhas pintadas, de brinco, de peito, de bunda – vestida de homem, do que você colocar uma saia e um pano das costas nessa mulher. Eu acho que religião, principalmente a africana, de matriz africana, não é religião de excluir, porque essas pessoas já são excluídas da vida. Elas são excluídas da vida. Aí buscam uma religião, uma das poucas religiões que acolhem, ou teoricamente deveriam acolher, e elas têm que viver dentro da religião o preconceito que elas vivem fora? Religião para mim, nesse momento, passa a perder o sentido. Porque a gente já nasce com o Orixá. Quando ela nasceu, ou ele nasceu, o Orixá já sabia o que existia dentro dela. Então se o Orixá aceita, e o Orixá pega aquela cabeça, quem sou eu para dizer que ela vai ter que andar como eu acho que ela tem que andar. Ela tem que se vestir como ela acha que deve. Se ela se sente como uma mulher, se ela se cuida como uma mulher, ela tem que colocar saia, não tem que botar calça. Embora isso ser uma polêmica enorme. Dentro da casa do meu próprio pai de santo transexual não veste saia. O máximo que faz é colocar um pano da costa para estar segurando o peito, em cima do peito. Não veste saia não.

Você já teve alguma experiência de se consultar com alguma entidade feminina?

Sim, com certeza. Eu tenho muita fé. Independente do gênero de entidade, homem ou mulher.

E elas eram de médiuns homens?

Como eu te falei, eu cuido da pombagira do meu primo, que é meu filho de santo. Eu assentei ela, dei de comer... E converso com ela; ela vem falar muitas coisas comigo, passar alguma orientação que tem que falar pro filho dela, pro cavalo dela. Meu pai de santo manifesta pombagira e eu já conversei com ela. Eu não tenho esse problema. Eu acho que entidade é entidade, ou você confia ou você não confia, independente se for homem ou se for mulher.

Isso significa que, caso a pombagira se manifeste em você, você vai aceitar?

Com certeza. Com certeza absoluta. Assim como se Oxum pegar minha cabeça. O que ela quiser ela vai ter, em relação à roupa. Sabe por quê? Quando você sabe quem você é, não é uma saia que vai fazer você desvirtuar daquilo que você acredita. Se a pombagira pegar minha cabeça hoje, você pode crer que amanhã, no mínimo, uma saia muito bem arrumada ela vai ter pra vestir. Porque eu sei costurar, então eu mesmo faço. É simples assim.

Espero que ela tenha ouvido...

Rapaz, eu nunca falei ao contrário. Nunca. Ela não vem porque não quer, mesmo. Porque eu não tenho problema nenhum em relação a isso. Nenhum.

8.12. Entrevista 08 (Grupo 02)

Data: Entrevista realizada no dia 21 de abril de 2022.

Início: 12h58

Término: 14h16

Como que você começou na Umbanda?

Eu comecei em 2018. Foi quando eu tive uma primeira consulta e, de cara, já me convidaram para entrar.

Você ainda está no mesmo terreiro?

Estou. Ainda estou ativo, só não estou indo mais com tanta frequência. Agora eu estou morando mais longe, também. O primeiro contato foi lá por ser perto da minha casa. Eu queria conhecer a Umbanda, joguei no Google, e era no meu bairro. Hoje eu estou

morando na Serra, eu estou um pouquinho mais longe. Fui algumas vezes neste ano, mas não tão frequente igual antes.

E por que você queria conhecer a Umbanda?

Eu tenho muitas curiosidades por religiões. Eu venho de berço católico, depois minha mãe iniciou no ramo das igrejas evangélicas, ela era testemunha de Jeová. E foi uma religião onde eu me aprofundei mais, aprendi bastante coisa sobre a bíblia e sobre o cristianismo. E o fato de eu aprender muito me fez questionar mais o cristianismo. Não o cristianismo como teologia, como filosofia, mas a forma como ele é pregado, a forma como ele é executado. E em vez de eu ter cada vez mais a mente aberta à fé, à religião, cada vez mais eu tinha divergências, questões que não tinham respostas. Então eu saí da religião por volta dos 16 anos. Desde os 16 anos até 2018 – quando eu entrei na Umbanda e eu tinha 22 (anos) – eu fui indo em todas as religiões possíveis só para conhecer, para entender um pouco mais; e segui a minha fé pessoalmente, individualmente. Eu brinco que eu sempre quis ser ateu, mas que eu nunca consegui. Minha vida seria mais fácil.

Por que você fala que seria mais fácil se você fosse ateu?

Eu acho que a religião – a fé – traz princípios em todos os ramos da sua vida; no ramo moral, no ramo ético. Tudo que você vai fazer ou seguir vai ter um pouco de braço da sua fé, do que você acha certo e do que você acha errado. Então eu acredito que a religião acaba moldando um pouquinho a sua moral. Eu acredito que a pessoa que é ateu é um pouco mais pura disso. Ela tem a moral praticamente pela cabeça dela, pelos entendimentos dela do que é certo ou errado, e não por uma influência terceira de uma filosofia de vida ou de alguma coisa do tipo. Mas eu nunca consegui ser ateu porque eu não consigo deixar de lado que existe um ser espiritual, (um ser) superior. Não que ele seja paternal, igual prega o cristianismo – um vovô, de barba, pai de todo mundo. Mas uma inteligência realmente que exista e que tenha dado o primeiro pontapé na criação de tudo.

Você foge um pouco da regra – se assim posso dizer – dos umbandistas. Porque geralmente ou é uma relação familiar, ou tem uma relação de amizade, ou a pessoa acaba indo à Umbanda porque está com dificuldades espirituais. Você foi simplesmente por curiosidade?

Contato com a Umbanda eu nunca tive. Eu tenho um tio umbandista, mas ele mora no interior de São Paulo. Na verdade eu sou do interior de São Paulo, eu nasci no interior de São Paulo e vim para o Espírito Santo com 11, 12 anos. Quando eu era criança eu tinha contato com esse tio, mas não com a religião. Era muito separado da pessoa, do pessoal dele. Não tinha essa mistura. A única coisa que eu tenho contato, que eu me lembro da infância, foi de um altar que ele tinha com santos católicos, com sincretismo: (tinha) São Jorge, São Sebastião, algumas figuras de Orixás como Xangô e Ogum; e eu lembro, quando criança, de eu perguntar para ele o que era e ele me explicava. Mas contato com a religião eu fui ter só em 2018. Além dessa minha curiosidade, a minha mãe estava passando por umas dificuldades pessoais e aí eu comecei a pesquisar sobre a Umbanda, e vi mais ou menos qual era da intenção. É uma religião com a manifestação do espírito para a caridade, então eu falei: ‘Vou ir lá ver. Vou matar a minha curiosidade e vou ver se funciona esse negócio’. (risos).

Além do seu tio e de você tem mais alguém da sua família que é umbandista?

Não. Todos são católicos ou evangélicos.

E a sua mãe? Como ela lidou com sua escolha?

Primeiro eu saía escondido, saía de casa sem falar pra onde eu ia. Depois, quando me convidaram para entrar... (O convite) foi na primeira consulta que eu tive e que me ajudaram e me atenderam super bem. No final, aquelas palavras ‘você é médium, se você quiser pode entrar pra religião’ e etc, eu não levei muito a sério. Continuei indo algumas vezes. Brinco até que eu fiz uma aposta com a entidade que me ajudou. Brinquei com ele assim: ‘Tá bom, se vocês resolverem o meu problema eu volto aqui e penso melhor’. Aí eles resolveram e eu acabei voltando e indo mais vezes, até que eu comecei realmente a gostar, de me sentir parte da religião, de me emocionar. Mas o melhor é que eu vi sentido no que era feito ali. No fato de eu ver sentido e ver que ali eu poderia alimentar a minha curiosidade e aprender mais sobre algo que eu não sabia, me fez entrar na religião. Quando eu entrei, aí eu contei para a minha mãe e ela encarou da melhor forma possível. Foi muito legal. Ela me apoiou, inclusive. Disse que iria visitar depois, e ela acabou visitando algumas vezes. Foi bem legal.

Isso é bom, é bom ter esse apoio. Até porque a gente sabe que nem toda religião evangélica lida bem com isso.

O meu padrasto também tem experiência com igreja evangélica, e ele não encarou muito bem. Mas o respeito sempre teve. Nada de me proibir, ou algo do tipo. O que tinha eram algumas piadas, algumas brincadeiras, mas que por estar no meio familiar era coisa que eu também fazia com a religião dele. Então era algo bem tranquilo.

Você mora com eles?

Não. Eu morava até este ano. Este ano eu estou morando com meu irmão.

Seu irmão tem alguma religião?

Não. Ele passou pela mesma etapa que eu, foi criado em igreja católica. E entrar na Testemunha de Jeová, no caso dele, foi mais por obrigação, ele nunca gostou. Eu já tive os meus anos com entusiasmo, de querer aprender sobre a bíblia e etc. Ele não, ele nunca gostou, nunca se interessou, ia porque era obrigado. Quando ele fez 18 anos se desligou de toda forma religiosa de ser. Ele chegou a ir no terreiro, convidaram ele para entrar, mas ele não aceitou pelo fato de que ele não lida bem com o compromisso. Acho que todas as religiões trazem esse compromisso, de você ir num culto religioso, num encontro religioso, mas eu vejo que a Umbanda traz um compromisso ainda maior, e esse compromisso ainda maior para ele não é viável. Hoje ele segue a fé dele individualmente, com ele mesmo.

Qual sua periodicidade nas giras?

Às vezes uma vez por mês ou duas, no máximo. Geralmente a gira de desenvolvimento é a que eu mais procuro ir. Que é fechada pra gente (médiuns).

Tem alguma regra da sua Casa que você não tenha se dado bem ou tenha alguns questionamentos?

Eu tenho muitos questionamentos do preceito da casa. Eu entendo todo o significado que ele tem, toda a abertura dos ritos, mas eu acho muito desnecessário e demorado, e eu acho que é feito de propósito essa demora. Eu não concordo porque eu acho que não é viável para os dias de hoje, onde tudo é cada vez mais urgente, é cada vez mais rápido. Nem todo mundo tem o tempo livre para perder o dia inteiro pra chegar lá três horas da tarde (15h) e ser atendido só oito, nove horas da noite (20h, 21h). Eu entendo que os ritos são necessários para a gente que está dentro da corrente, que tem que entender o significado de cada cerveja que é aberta ou de cada ponto que é cantado, mas isso não é interessante

para quem vem de fora, quem visita e precisa ser cativado pela religião e não ser cansado por ela. Isso é algo que eu não concordo. E outra coisa que eu não lido muito bem é o fato de o terreiro – vou dizer a palavra limpo, mas não sei se seria certo – se manter muito limpo. Não se pode cores, não se pode guias. Dizem que pode, mas tem toda uma burocracia para você poder. E eu acho que toda essa burocracia é para evitar que a pessoa use. Então, ao meu sentir, à forma como eu vejo a Umbanda hoje, eu acho que há muita limitação de como as entidades podem trabalhar. Claro: é o sentido da casa. Mas eu vejo muito como uma Umbanda muito branca, uma Umbanda muito cristianizada, uma Umbanda muito puxada para o lado Cristão e não puxada mais para o lado Umbandista.

E dentro dessas regras que te incomodam, tem algo relacionado à incorporação?

Não. O terreiro trabalha com giras mistas, então cada gira tem um grupo de entidades que podem incorporar naquela gira. Se eu por acaso incorporar uma entidade que não é daquele grupo que está praticando aquela gira, vão me alertar, mas é algo que eu concordo, não é algo que eu discordo. Não há nada na incorporação que me afete. Não sei como está hoje, mas eu lembro que nas giras abertas (ao público, para consulta), mesmo se você era iniciante poderia incorporar e não tinha nenhuma proibição disso.

Você já começou a incorporar? Tem alguma experiência?

Hoje eu tenho a primeira cabeceira firmada. Mesmo no primeiro dia no terreiro eu já incorporei. Entre eu fazer a minha primeira consulta e eu ser convidado e entrar na minha primeira gira, de branco, acho que foram uns três meses em que eu fiquei pensando se eu ia ou não. E na primeira gira eu incorporei. Eu não acreditava muito. Aí eu: ‘Vou pisar aqui para ver se é verdade’. Aí quando eu comecei: ‘Opa, tem alguma coisa aqui que eu possa me apegar e acreditar’.

Fale um pouco mais sobre como foi essa experiência.

Eu lembro que foi numa gira de desenvolvimento, foi quando eu entrei. E como preceito da casa a gente incorpora antes todas as entidades da direita e, depois, da esquerda. As de direita eu lembro que não cheguei a incorporar, mas eu sentia uma energia, uma força que parecia ser de fora do meu corpo, que me movia, que me mexia, que me fazia tremer. Algo que eu não conseguia controlar. Algo que eu tinha que me forçar, por exemplo, para manter a perna ou alguma parte do corpo quieta, e quando eu me esquecia daquilo e voltava minha atenção para a corrente, para as músicas, para os ritos, essa coisa voltava.

Então era como se fosse algo que eu não estava tendo controle sobre mim, mas eu sabia que não era do meu corpo. Quando virou para as entidades de esquerda estavam chamando os pontos de Exu, e eu incorporei por um breve momento. Foi algo bem rápido, como um desmaio. Eu tive cinco segundos de entender que outra personalidade estava tomando conta do meu corpo. Não como algo ruim: tomou o meu corpo de mim. Mas como se eu tivesse aberto espaço para outra personalidade, que estava controlando o que eu olho, o que eu sinto, o que eu cheiro por alguns segundos. Depois eu tive um desmaio de uns cinco segundos e aí acordei. Com o passar do tempo as incorporações foram isso: uma luta. Parecia uma luta entre eu tentar abrir, de eu tentar manter a minha cabeça fora de tudo que poderia tirar minha atenção, para conseguir abrir espaço para outra personalidade vir e meio que estar ali dentro, comigo, na minha cabeça, mas do lado de fora, tomando conta das minhas ações.

Hoje você tem ideia de quantas e quais entidades você incorpora?

Eu posso contar... As três de direita: caboclo, preto velho, que é minha cabeceira, e criança. E as de esquerda: exu, marinheiro e boiadeiro. Mas é interessante porque a gente vê que não é algo tão genérico, porque cada entidade, cada incorporação é diferente da outra.

E como você consegue fazer essa diferença entre eles?

É como se você abrisse o seu corpo para uma personalidade que não é sua. Vou falar de um modo mais cético: é como se você tivesse várias personalidades dentro da sua cabeça e você abrisse espaço para cada uma delas entrar. Mas é difícil olhar de um jeito cético porque não é algo fácil. É como se você realmente tivesse que abrir um espaço para algo que não é seu. Então é muito difícil. É como se você tivesse que se desligar de tudo que tira a sua atenção para essa personalidade vir e tomar conta de suas ações físicas. Só que você vê que é algo muito difícil, porque qualquer coisinha, qualquer coisa que possa te distrair, faz com que essa conexão venha a se romper. Então eu consigo perceber a diferença porque é como se cada personalidade realmente fosse uma pessoa diferente. (Para) cada incorporação – (para) cada entidade que vem – você sente que é uma personalidade diferente, você sente modos de agir diferentes, você sente que ela tem vontades diferentes de como andar, de como agir, de como falar, de como se comportar. Então nisso você vai vendo as diferenças. Fora, também, que existem os padrões de cada

entidade, e isso eu acho que é um pouco mais coletivo. Cada entidade se comporta de um jeito diferente da outra e você acaba incorporando esse padrão, também.

Qual que você diria que tem maior conexão ou maior frequência na incorporação?

Eu tenho maior conexão com o preto velho, que seria a minha cabeceira. No começo não foi muito fácil incorporar, foi algo difícil. Mas a conexão que eu tenho é como se fosse um parente meu, mesmo. Como se eu conversasse com um avô que já faleceu, e que apesar de estar falecido é como se eu encontrasse um porto seguro para estar conversando com ele, pedindo conselhos. É uma entidade que eu vejo como uma figura de vô mesmo.

Essa conexão acontece somente no terreiro?

Começou no terreiro, já nas primeiras incorporações era algo diferente das outras incorporações. É uma personalidade vindo para dentro de você, para exercer uma função naquele rito espiritual que está acontecendo. E essa sempre foi uma personalidade que vinha para me abraçar, para me acolher, para conversar comigo. Vinha mais para prestar serviços para mim do que para prestar serviços para o terreiro, para a gira acontecer. Então, no começo era algo que eu tinha contato só no terreiro, ali em si, então era como se eu esperasse todo sábado para ter contato com isso, mas depois eu comecei a perceber que era algo que eu tinha acesso dentro da minha mente, em casa, em qualquer lugar. Como se fosse uma oração para Deus mesmo, mas diferente de a gente orar para Deus – que a gente está orando para alguém que a gente acredita ser superior, pedindo algo – era mais como se eu tivesse conversando com alguém que fosse da minha própria família.

Como que isso funciona? É por meio de sonhos? É acordado?

É por meio de pensamentos. Quando a gente conversa com a gente mesmo, no nosso pensamento, a gente percebe que a gente está falando com a gente mesmo. Quando a gente pensa a gente escuta a nossa voz, a gente vê que aqueles pensamentos são nossos porque a gente está pensando coisas que a gente falaria. Nesses casos, é como se eu estivesse pensando, conversando comigo mesmo na minha mente, mas eu sei que não sou eu, porque é uma personalidade totalmente diferente de mim, são coisas que falam que eu não falaria, são ações que falam para eu tomar que eu jamais tomaria, ou conselhos que eu jamais daria a outra pessoa. Então é como se tivessem duas pessoas dentro da minha cabeça, mas duas pessoas totalmente diferentes.

Você chega a ouvir essa voz ou é só uma percepção mental?

Não, é só uma percepção mental. Eu não chego a ouvir, ou algo mais físico. É só dentro da cabeça mesmo, um pensamento. Claro que quando a gente lembra de pensamento a gente escuta aquela voz que a gente já conhece.

O que faz você entender que é ele (o preto velho)?

É toda a forma de falar, a forma de agir, os conselhos, a forma de se expressar. É igual a quando eu estou incorporado com ele. A forma como ele fala com as outras pessoas e a forma como ele fala comigo mesmo é a mesma de quando eu tento conversar com ele dentro da minha cabeça. Como se eu tivesse chamando ele pelo pensamento. É como se ele estivesse aqui, igual incorporado, mas não incorporado.

Essa conversa é só com o preto velho?

É só com o preto velho. Eu acredito que nem incorporado eu tenha essa relação com as outras entidades. (No) máximo (com) exu, porque eu brinco que é uma entidade que fala muito – tem a boca muito aberta. Então, incorporado, eu tenho essa relação, mas desincorporado, na mente, no meu íntimo, não. É só com essa (entidade, o preto velho).

O que você sente quando você percebe que vai incorporar? Como o seu corpo fica?

O que seu corpo faz?

É como se eu estivesse ali, no meio da gira, conectado com tudo, vendo tudo, sentindo tudo acontecer. E eu tenho que me concentrar pra ver isso acontecer, porque isso não acontece naturalmente, então eu tenho que tentar me desligar do todo que está acontecendo, meio que abrir o espaço da minha mente para outra coisa vir. Então é como se eu me concentrasse no meu íntimo, abrisse o meu espaço e dissesse para mim mesmo e para outra pessoa que está tudo bem, (que) estou aberto (e que) então pode vir e assumir o controle de algumas ações. E a diferença é pelo o que vem (e) como vem. Às vezes, quando essa personalidade vem é como se eu já soubesse o que ela quer fazer, o que ela quer falar. Cada entidade quer algo diferente. Por exemplo, o caboclo, quando vem, ele só quer participar da gira, ele não quer falar com ninguém, ele não quer falar comigo, ele só quer participar da gira. Quando ele fala você percebe o modo como ele fala, um modo muito ríspido, um modo que você entende que é uma pessoa muito certa, só aquilo é o certo: ‘Pronto, eu vou fazer aquilo e pronto’. Quando vem outra entidade, por exemplo, o preto velho, eu já sinto que é uma vontade diferente, uma vontade de: ‘Calma, vamos

participar da gira? Vamos. Mas primeiro vamos conversar, vamos entender o que está acontecendo, vamos observar mais o que está acontecendo'. Então, nesse modo como vem, é como se meu corpo se desligasse do corpo físico: eu estou em pé, a minha mente se desliga o máximo possível – porque é impossível a gente desligar a nossa mente – e esse pouco que a mente consegue se desligar abre esse espaço pra vir outra personalidade e tomar conta – sei lá – 70%, 80% de tudo que está acontecendo; mas aquela minha cabeça ali, nos 20%, olhando e observando, como se eu tivesse fazendo parte de um show, assistindo à TV ou jogando um videogame que eu não controlo.

A sua presença é para que você entenda o que está acontecendo?

É como se eu fosse um mero espectador, mesmo. Não só assistindo, mas, ao mesmo tempo em que eu estou assistindo, também estou aprendendo certas coisas, entendendo certas coisas.

Mas os 20% de consciência podem atrapalhar a incorporação?

Sim. Porque é uma consciência que está ali. E é como se eu tivesse que forçar ela a ficar desligada. É como se o algo natural fosse a minha consciência voltar para o meu corpo, acordar desse sonho que eu estou tendo, e voltar a tomar o controle. É algo como se eu tivesse que falar para a minha mente que está tudo bem, que a gente pode abrir mão, nesse momento, do meu corpo, da minha consciência, porque nada de ruim vai acontecer. É como se eu tivesse que, a todo tempo, ficar falando com a minha mente de que: 'está tudo bem, está tudo tranquilo, nada de ruim vai acontecer, a gente tem só que observar mesmo'. Mas é uma luta constante. Qualquer coisinha que chame muito a minha atenção pode fazer a minha consciência voltar de repente. Por exemplo, eu estou numa gira, eu não esperava que a minha mãe fosse, e a minha mãe aparece. A minha mãe é uma figura para mim, não para a personalidade que está tomando conta do meu corpo. Então é como se o meu corpo fosse olhar para mim mãe e 'beleza, é só mais uma pessoa', mas ia dar um estalo lá na minha consciência, que está tentando ficar quietinha, e automaticamente ela ia tomar conta de tudo novamente.

Quais sensações você sente, no corpo, durante a incorporação?

No começo era muito mais forte, e hoje é muito mais simples. No começo, por exemplo, quando eu incorporava preto velho, e era muito difícil abrir esse espaço na mente para ele incorporar, era como se ele forçasse o meu corpo a agir da forma como ele quer. Por

exemplo, eu me lembro de uma gira em que eu fiquei travado, de uma forma corcunda, em L, porque era como se viesse uma pressão de cima para baixo para encurvar a minha coluna para que eu sentasse no chão. E eu lembro que, naquele momento, eu estava tomando conta da minha consciência, mas eu não estava tomando conta do meu corpo. Então era como se eu ficasse: ‘Beleza, alguém entortou as minhas costas, não fui eu e eu não consigo voltar ao normal’. O sentido físico era muito mais forte antes, quando parecia que eu não conseguia abrir o espaço mental. Então a forma física era muito mais explorada para eu acreditar, ou para eu sentir. Então eram essas torções físicas, por exemplo, do corpo se forçar a agir do modo que a entidade age. Muito calafrio, tremedeira. Tremedeira é algo que eu tenho até hoje, nas pernas. Eu brinco que é como se a minha perna tivesse vontade própria. E era algo que eu fazia em casa! Se eu estou no terreiro, em determinada posição, a minha perna vai tremer – e é normal que a perna trema se a gente fica com a ponta do pé só encostada e o calcanhar não encostado. A perna treme normalmente, mas no terreiro... E eu ficava: ‘Cara, isso é algo da minha cabeça. Se eu fíco com o pé todo no chão, não tem força para a minha perna tremer assim’. Aí, em casa, eu tentava fazer isso. Colocava a minha perna aqui e tentava tremer igual eu estava lá (no terreiro). Mas não ia. Não tem como o meu corpo fazer força para a perna ficar tremendo por tanto tempo, daquele modo. Então. É algo que, primeiramente, vem: a perna começa a sentir esse treme-treme, essa tremedeira; eu vejo que não é uma tremedeira que eu possa controlar. Eu tenho que focar ali na perna: ‘Calma, fica assim, quieto’; e aí ela fica quieta, mas eu estou com a mente focada na minha perna. Então, quando eu passo a tirar a atenção da minha perna, tirar a atenção dessas coisas físicas que estão acontecendo com o meu corpo, dessas sensações, desses calafrios, dessas tremedeiras, eu começo a abrir aquele espaço na minha mente e tudo aquilo que eu falei vai acabar acontecendo.

Com todas as entidades você sente essa tremedeira?

De início, sim. Eu encaro como se a energia estivesse perto, e aí começa essa tremedeira. Depois que a entidade vem, (em) algumas ficam e (em) outras não.

Você consegue distinguir a chegada delas ou você só percebe a entidade depois que ela incorpora?

Eu percebo mais depois que ela incorpora. É quando eu começo a sentir...

Então a forma como se elas aproximam é bem parecida?

É. A forma como se aproximam sim.

No seu caso não tem mudança no local energético do corpo ou na vibração?

Eu acho que eu só sinto essa diferença quando é uma entidade de esquerda e uma de direita. As de direita se aproximam da mesma forma, tirando a criança, que é uma entidade que eu não tenho essa proximidade que eu tenho com todas as outras. Mas as (entidades) da esquerda é como se eu sentisse algo mais violento. Os meus pensamentos na minha cabeça começam a mudar. Toda aquela paz, serenidade, de um encontro religioso muda para algo violento, se eu posso assim dizer.

Quando você sabe que está incorporado?

Eu percebo quando estou incorporado quando, na minha mente, eu começo a conversar comigo mesmo – naquele resto de consciência minha que tem – e meu corpo continua se mexendo, falando, e eu estou aqui pensando: ‘Cara, como o meu corpo está falando isso se eu estou focado aqui em mim’. E é nesse momento que eu percebo que eu sou um espectador do meu corpo. Ele gesticulando, está ali falando com outras pessoas, e eu percebo que eu estou só olhando. Quando a gente fala, a gente escuta o que a gente fala – eu estou falando com você e eu estou escutando tudo que eu estou falando. É como se eu tivesse falando com você, e eu aqui, na minha cabeça, estou: ‘Cara, olha meu corpo está falando com ele’. Mas eu não estou nem escutando o que o meu corpo está falando, porque eu estou focado em mim. Eu teria que aumentar o volume da TV, prestar atenção. É como se eu fosse mais um da conversa e só; como se eu fosse um intrometido ali dentro.

O que a palavra violento, quando você escolhe para definir a aproximação das entidades de esquerda, está significando? O que seria violento?

Eu tenho uma base religiosa, desde o catolicismo até o evangelismo, e até dentro da Umbanda, de que a religião é algo certinho – apesar da Umbanda ter várias coisas, ter as incorporações, entidades (que) vêm gritando, dançando, mas a religião é aquilo. Enfim, são regras que devem ser cumpridas, e você fica tentando ser um santo, tentando ser uma pessoa de bem, ali dentro. Quando vem a esquerda é como se eu abrisse mão dessa santidade que eu estou tentando buscar dentro da religião e aceitasse o meu lado humano. Meu lado humano que peca, que erra, que faz coisas ruins, que faz coisas boas, que faz coisas ruins achando que não é ruim, que não é direito. É como se esse lado humano viesse mais à tona. Aquele papo de que ‘eu estou na religião por buscar ser uma pessoa

melhor, buscar ser o mais próximo de Deus'. É para isso que os pecados servem: se a gente não peca, a gente é o mais puro possível; e (quanto) mais puro, mais próximo de Deus. Quando vem a esquerda é como se abandonasse tudo isso: 'eu sou humano, eu vou errar, eu vou acertar, e se eu errar é porque eu tentei acertar; eu errei tentando acertar'. E é isso.

Você consegue descrever como você fica quando está incorporado? Algo mudou em relação de quando começou?

Antes era como se ele lutasse com o meu corpo para ficar daquele jeito: 'Eu quero que você fique sentado desse jeito, com a mão desse jeito'. Hoje é como se fosse naturalmente, como se o meu corpo já entendesse que aquilo vai acontecer, e o próprio corpo vai se adequando àquilo. E aí, às vezes, o que eu percebo muito é que, hoje, tudo é mais natural. Mas o que eu ainda fico encabulado é a voz, como a voz muda. Por exemplo, o caboclo e o exu têm uma voz muito grossa. E o caboclo quando vem – e isso é algo da personalidade – quer cantar os pontos, quer fazer parte daquilo que está acontecendo. Eu sou uma pessoa que não gosta de cantar os pontos; quando canto eu canto na minha, quietinho; eu falo baixo, não me exponho muito. E o caboclo vem arrebentando tudo isso. 'Agora você vai! Eu vou usar o seu corpo e seu corpo vai cantar direito, eu vou vir'. Só que é uma voz muito grossa, e eu sempre fico com dor na garganta depois. É como se fosse uma voz de outro corpo, que não pertence a mim e que quando tenta entrar no meu corpo até faz mal ao meu corpo, porque não pertence a mim. É como se fosse uma voz que a minha garganta não consegue aguentar. Geralmente depois da gira, quando tem caboclo ou exu, eu chego em casa com a garganta doendo; tem que beber bastante água. O próprio exu, às vezes, nem está querendo cantar muito. Só a forma dele falar machuca a minha garganta, por ser uma voz totalmente mais grossa, mais diferente da minha. Quando eu tento, na incorporação, com aquele restinho de consciência que está lá, (conversar com ele): 'Vamos ser o espectador, vamos manter a nossa voz aqui?', é como se eu não conseguisse. Eu tento forçar a minha voz natural e não sai. Quando eu desincorporo a minha voz volta ao normal.

Isso te ajuda a entender que você está incorporado?

Sim. É algo que me dá o estalo de que não sou mais eu que estou no controle. A não ser que eu dê aquele estalo mental e cesse tudo.

E você já chegou a ter alguma dúvida em relação à incorporação?

Já! Acho que até hoje. São essas poucas coisas que me dão a segurança de que realmente não sou eu.

Em que situação você tem essa dúvida? Você se lembra de algum exemplo?

Por exemplo, com o caboclo: ele está quieto, só está rodando e fazendo parte da gira, e aí você começa a se perguntar se não é você que está ali no automático. E nesses poucos estalos, quando ele está ali no automático, em alguns minutos ele vai cantar o ponto e aí eu percebo: ‘Beleza, ainda é ele que está no controle e não (sou) eu que só continuei a seguir uma mania coletiva’. E do preto velho é mais fácil porque o preto velho não para de falar. E o que já aconteceu comigo e que foi algo... Acho que foi desse episódio pra frente que eu comecei a acreditar mais, que foi durante a pandemia. O terreiro estava fechado e alguns amigos estavam passando por muitos problemas em casa. (Eles) me chamaram para ir até a casa deles para conversar, ver se eu sabia de alguma macumba para ajudar, e no meio que eu estava conversando com eles eu senti uma sensação estranha, achando que eu ia desmaiar. Sabe quando a pressão baixa? E, na verdade, incorporou o meu preto velho. O meu preto velho conversou com eles. E (eu fiquei com) aquela sensação de espectador: ele está falando, mas eu nem estou ouvindo, como se o volume da TV estivesse muito baixo. Para mim foi como dez minutos, e eu fiquei ali duas horas; foram duas horas conversando com eles. E o amigo meu estava pálido porque ele (preto velho) falou coisas da vida dele (do amigo) que ninguém sabe. Eu não sabia, o amigo meu que estava do lado não sabia, coisas que só ele e os pais dele sabiam. E não (foi) falar por mal (ou) para fazer ele acreditar; mas falar porque ele (o amigo) precisava lembrar daqueles acontecimentos que passou para não passar por dificuldades novamente na vida. Então, daquele acontecimento pra frente eu comecei a acreditar mais. Antes eu ainda tinha uma dúvida: ‘beleza, é só uma personalidade minha mais inteligente, mais amorosa, mais cativante’. Mas daquele ponto pra frente eu comecei a pensar que: ‘beleza, por mais que fosse uma personalidade minha, são coisas que eu não teria capacidade de falar e não seria capaz de saber’. Então (eu percebi) ali (que) realmente é uma personalidade diferente, mas (que) não é minha é (de) outra pessoa, é (de) outro espírito.

Você percebe somente o preto velho como um parente seu ou tem outra entidade?

Não, somente o preto velho. É como se as outras entidades fossem uma obrigação (de) eu ter que incorporar para participar da Umbanda. E o preto velho é como seu fosse um

companheiro meu que está ali, que se eu estiver na Umbanda ele vai incorporar e se eu não estiver ele vai conversar comigo de qualquer forma. E por isso eu comecei a ver ele como um parente. A forma como ele está ali, como eu sinto, não é mais como se fosse um instrumento da Umbanda, é como se ele fosse algo mais meu, que está ali para me instruir, pra conversar comigo, pra me ajudar, o que seja.

Você acha que essas entidades estão com você porque você foi atrás da Umbanda?

Acho que aí entra muito na teologia de: ‘Por que somos médiuns? Por que incorporamos?’. Eu acredito muito do que o Livro dos Espíritos (Alan Kardec) fala sobre a afinidade. Os espíritos se aproximam por afinidade, não só os espíritos mortos, mas os vivos também. Nós como vivos nos aproximamos de pessoas que a gente tende a acreditar que dá algo em troca pra gente, ou que a gente se assemelha, ou que a gente vê a gente ali. Na Umbanda eu acredito que tem entidades (em) que são realmente existe uma afinidade entre o meu espírito e os espíritos deles, mas têm outras que eu vejo que estão (comigo) só porque a Umbanda precisa delas para trabalhar. Então vem, faz o trabalho que precisa ser feito, sai e a gente não tem nenhum tipo de afinidade.

O que você sente depois que a incorporação acaba?

Depois é como se eu voltasse à tona, é como se eu estivesse num sonho durante a incorporação, lutando para acordar, e (enfim tenha) acordado. Não sei se você já ouviu falar: paralisia do sono? O seu corpo está dormindo e a sua mente acordada. Você não consegue mexer o corpo, você não consegue fazer nada, e é um inferno. A sua mente já está acordada, mas você tem que forçar a sua mente para acordar o resto do seu corpo. É como se fosse isso: eu estou ali, com a mente acordada, mas o meu corpo, ao invés de estar parado, igual na paralisia do sono, ele está fazendo as ações (da entidade). E quando a incorporação acaba é tipo: ‘Ufa!’. É como se finalmente eu acordasse e voltasse à tona. Só que a percepção de tempo é muito diferente. Pra mim passou poucos minutos e às vezes passaram-se horas. Fome, sede, vontade de ir no banheiro: são coisas que não vêm durante esse intervalo, a incorporação. Só vem depois. É como se viesse tudo de uma vez. Viesse a fome, a sede, a vontade de ir ao banheiro, tudo de uma vez. É algo como se meu corpo estivesse sentindo, mas não mandando para a minha mente. E aí, quando eu acordo, é como se tudo, de uma vez, fosse mandado para minha mente.

Todas as entidades com que trabalha são masculinas?

Sim.

Elas já deram os nomes para você?

O exu já deu o nome em sonho, mas eu não lembro. O preto velho dá o nome direto, mas eu não acredito muito. Vou esperar ter mais certeza. E as outras é algo que eu nunca questioneei a elas.

Você já pensou sobre o porquê das entidades femininas não terem se manifestado?

Sim. No início eu achava que só não vinha, não existia na minha coroa mediúnica, como se fala. Depois eu comecei a pesquisar mais sobre. Tem um blog de Umbanda que eu gosto muito, é um autor que eu respeito muito a opinião dele. Não concordo com tudo, mas tem muita coisa que ele fala e que eu acho válido. E tem algo ali que eu realmente acredito que seja algo comigo que é a questão do preconceito, mesmo. É como se eu sentisse a energia vindo, igual todas as outras entidades, mas quando eu percebo que é algo diferente a minha mente, ao invés de se afastar, igual faz com todas as outras entidades, automaticamente volta e toma conta do meu corpo, dizendo: ‘Opa! Isso aqui não’. Aí entra a reflexão: ‘Mas por que isso não?’. E hoje eu acredito que seja um desconforto meu, porque ali eu entendo que eu vou abrir mão de toda a forma masculina que eu tenho, por alguns minutos ou (por algumas) horas, e eu não vou estar no controle daquilo. Então a minha mente começa a ter uma ansiedade, do tipo: ‘Beleza, todos ao redor vão ver eu numa forma que parece que não é confortável para a minha mente’. Não sei se fosse num local fechado, só eu, se seria diferente do que num local em público, com várias pessoas ao redor. Mas, hoje, eu acredito que seja essa questão do bloqueio mental, por um pouco de preconceito, mesmo.

Em que momento você sente essa energia que você bloqueia?

Por serem giras mistas, tem o momento de vir determinada entidade. Por exemplo: quando é cantado (o ponto) para baiano, eu não sinto nada. Então eu entendo que aquela entidade eu geralmente não tenho, (porque) eu não sinto nada. Eu estou ali em pé (e) mesmo eu me concentrando, mesmo eu ficando acordado, eu não sinto aquela energia, (eu não sinto) a perna tremer, aquele encostamento de que tem algo perto de mim. Mas quando canta para uma pombagira ou para a linha de caboclos das águas, que geralmente são caboclas, eu sinto essa energia vir, eu sinto aquela perna tremer, (sinto) todos os ritos comuns àquelas outras incorporações, e aí só falta aquele ponto final que é a minha mente se

afastar e dizer: 'Estou pronto para a incorporação vir'. E nesse momento a incorporação trava. A minha mente fala: 'Opa, não. Não vai acontecer, eu não estou confortável com isso', e não vem. E é algo parecido que acontecia com a criança, porque com a criança eu sentia esse bloqueio também. Eu não sou uma pessoa muito apegada à criança. Não é que eu não goste de criança, eu não sei lidar com criança. Eu não quero ser pai. Eu fiz vasectomia, então eu não vou ser pai. A paternidade é algo que eu não busco, eu enxergo com outros olhos. Então a entidade criança é algo que eu também tinha esse bloqueio para vir. Depois, com o tempo, quando eu fui enxergando a paternidade com outros olhos, quando eu fui entendendo melhor que eu só não tenho o desejo de ser pai, mas isso não tem que me afastar de crianças, eu fui lidando melhor com isso e a incorporação com a criança veio. Porque a minha mente bloqueava. Porque eu ia ficar ali trajado igual uma criança, agindo igual uma criança, de um modo muito infantil. Eu senti que a minha mente bloqueava isso porque eu não achava isso legal, não achava isso interessante. Quando eu fui vendo a criança com outros olhos, pra que serve as entidades crianças, o que elas representam, o que a própria infantilidade representa, o quão a criança é um ser puro, um ser de felicidade, eu fui entendendo isso melhor e a minha mente foi perdendo esse bloqueio. E é o mesmo bloqueio que eu sinto com as entidades femininas, que talvez se resolva quando eu perder um pouco desse preconceito: 'Beleza, eu vou perder controle do meu corpo, meu corpo vai ficar agindo igual uma mulher na frente de todo mundo ali'.

E por que é difícil para você dar esse passo?

Eu acho que por sentir que eu vou perder o controle do meu corpo para algo que eu não estou confortável. Acho que é algo da nossa cultura heterossexual; da masculinidade. É como se eu tivesse, em alguns momentos, abrindo mão, perdendo o controle da minha masculinidade, e para algo totalmente contrário do masculino, que é o feminino, e com todos esses excessos femininos, porque as entidades de esquerda trazem esses excessos. Então eu acredito que seja por conta disso. E eu acredito que até por conta disso – eu estava vendo um debate sobre isso – muitos homens têm essa dificuldade. Parece que se criou algumas teorias de que homem não pode incorporar entidade feminina. Algo que eu não acredito, não compactuo com isso; eu acho que o que existe é preconceito, e eu acho que é por conta desse preconceito que médiuns homossexuais conseguem incorporar com mais facilidade, porque eles já têm, na mente deles, esse preconceito quebrado. E que é algo que uma pessoa heterossexual tem que quebrar. Ela tem uma dificuldade maior para quebrar isso porque ela vive num mundo diferente, vive em (uma) cultura diferente desde

criança. O homossexual, só o fato de ele aceitar ser homossexual, já passou por muita coisa na vida e (ainda) passa por dificuldades diferentes que um heterossexual (não) passa, então eu acho que a mente dele já vem mais quebrada, nesse sentido (do preconceito), do que a mente de um heterossexual.

Fazer uma pergunta diferente: o que é feminino para você?

É uma boa pergunta. Eu acho que, nos casos das entidades, seriam os trejeitos femininos. Mas eu acho que isso é cultural meu, porque a figura do homem que eu tenho é o cara mais sério, mais centrado; e o feminino vai ser algo mais descontraído, mais libertador, mais livre.

Incorporar uma entidade feminina seria perder o controle do seu masculino?

Não, eu não acho. Mas eu acho que inconscientemente a minha mente traz uma vergonha de eu, um corpo masculino, estar ali agindo como mulher; e eu não vou ter controle sobre isso. Sei lá. Eu acho que isso é bem complicado para o homem heterossexual porque a figura do masculino é uma figura mais regrada, mais firme; e a figura do feminino é uma figura mais libertadora. Tanto que, pela história, a mulher sempre foi um instrumento mais de liberdade; mulheres foram queimadas por serem livres, por ser essa figura de liberdade. Na história, o homem tenta sempre controlar a mulher, botar a mulher num molde que é o masculino: aquele molde centrado. Então eu acho que, inconscientemente, a minha mente vai vendo que eu tenho uma figura mais centrada, mais rígida, (que) segue os costumes mais à risca, não é muito exposta, é mais na dele. E automaticamente, quando vem aquela energia da pombagira, você já sente que é aquela energia extravagante e que quer se libertar de tudo aquilo que a minha mente está me prendendo; e é como se a minha mente desse um passo atrás.

O que é ser homem?

Eu não sei responder. Porque a visão que eu tenho eu não sei se é uma visão que eu concorde. Mas o homem... Não sei responder a pergunta.

Há homens, no seu terreiro, que incorporam entidades femininas?

Tem. Algo que eu já percebi, mas é bem raro. Acho que eu vejo o terreiro como sendo bem fechado sobre isso. Acho que não se fala muito disso, não se encoraja muito disso pra tentar amenizar esse bloqueio que eu tenho como médium, porque eu acho que deveria

vir da entidade, do terreiro, da religião em tentar me acalmar e tentar abrir a minha mente para isso. Eu acho que isso é algo que eu estou sozinho, comigo mesmo. Eu vejo que é um tabu dentro da Umbanda e eu ainda vejo que é um tabu dentro do terreiro onde eu estou.

E como acontece lá? Geralmente são homossexuais que incorporam?

Sim. A maioria são homossexuais.

Como você se sente ao ver esses homens incorporando?

Eu me sinto incompleto, porque eu sinto que é algo que eu também tenho: essa energia. É uma entidade que eu gosto muito, eu gostaria de trabalhar com essa entidade – apesar de eu ver que ela é muito generalizada, com os casos de amor e etc, mas eu vejo que é uma entidade que tem um espectro de trabalho muito maior do que isso. É uma entidade que traz história, traz uma figura feminina de liberdade, uma mulher de força, uma mulher independente. É uma entidade que eu respeito muito, que eu tenho muito zelo por ela. Mas infelizmente é algo que minha mente ainda bloqueia, e é um trabalho comigo mesmo. Eu acho que se o Centro ajudasse, conversasse mais sobre isso, trouxesse mais visão sobre isso, não só eu, mas muitos outros médiuns iriam acabar se sentindo mais confortável e incorporando mais essas entidades. Seria uma gira mais bonita; mais completa. O sentimento que eu tenho é isso, de incompleto.

Você acredita que outros médiuns da casa, também heterossexuais, compartilham com esse pensamento seu?

Acredito que sim. Não só dentro da casa, mas dentro da Umbanda. Pelo o que eu leio é algo do tipo, acho que é um tabu dentro da religião.

E como esses homens lidam quando vêem outros incorporando? Você acha que eles pensam iguais a você e se sentem incompletos?

Não. Eu acho que eu penso assim porque eu já aceitei que é um preconceito meu, e é algo que eu tenho que quebrar. Pra mim é algo errado, é algo desnecessário, é algo bobo. Então eu fico ali dentro, eu faço parte. Fico dentro (junto) desses outros homens que estão incorporados e tento aproveitar ao máximo, tento me incorporar dentro do meio para me sentir o mais confortável e ver se acontece comigo. Mas eu vejo pessoas que fazem a

mesma coisa e vejo pessoas que se afastam um pouco. Geralmente são pessoas mais de idade, mais velhos.

Você já conversou com entidades femininas? Já se consultou com elas?

Já sim.

E com homens incorporando (elas)?

Também. Com homens e mulheres.

E você sente alguma diferença?

Não. Da mesma forma que acontece com a personalidade das entidades masculinas, (acontece) com as entidades femininas, e no corpo masculino também.

E foi uma experiência que te agradou? Como foi?

Foi. É uma experiência bem legal, tanto conversando com a mulher. E acho que me passa mais zelo conversar com uma entidade feminina incorporada em um homem. Porque ali eu acredito mais que é um espírito e não a pessoa. Porque a pessoa que é mulher pode conseguir mistificar; igual eu, homem, vou (poder) mistificar uma entidade masculina. Mas a pessoa que é homem e está com a entidade feminina no corpo dele faria muito mais trabalho para conseguir mistificar uma feminilidade que não é dele. Eu acho que isso me traz mais zelo, mais segurança na consulta e na conversa.

Hoje você se sentiria confortável se incorporasse uma cabocla das águas ou uma pombagira?

Acho que sim. Acho que eu me sentiria completo. É o que falta na minha experiência dentro da Umbanda. Eu sou uma pessoa muito fechada, eu sempre me preocupo muito em como os outros estão me vendo, (sobre) o que os outros estão pensando de mim, então desde as outras entidades foi difícil para eu incorporar. Porque dentro da minha cabeça eu ficava: 'Pô, eu não vou ficar agindo desse jeito; todo mundo vai ficar olhando'. Eu agindo como criança, engatinhando como criança; ou eu agindo como velho, incorporando um preto velho. Então era algo que me incomodava. Foi um trabalho mental meu de entender que eu estou ali e que ninguém está prestando atenção em mim, está todo mundo fazendo parte de um rito, e eu preciso me libertar para conseguir incorporar as entidades com zelo. Nessa parte do feminino é algo que ainda falta.

O que o olhar do outro te afeta ao ponto de não incorporar pombagira ou a cabocla das águas?

Eu acho que eu, como pessoa, tento manter uma imagem de mim. E aquele momento é como se fosse um momento de vulnerabilidade, onde aquela imagem que eu tenho de mim é quebrada. As pessoas vão ter outra imagem de mim ali, fazendo trejeitos que podem ser engraçados para quem não é da religião, ou algo do tipo. É algo que eu tinha com as outras entidades e que foi quebrado ao longo do tempo. Com as entidades femininas ainda não, porque eu acredito que também tem esse preconceito enrustido dentro de mim. A pombagira é um exemplo muito extremo, eu acho que ela traz todos os excessos. Mas nas caboclas já é algo que eu não vou saber muito responder porque eu tenho algo com cabocla que... Para mim, todos que eu incorporo são referentes ao Ogum, eu tenho algo muito forte com Ogum. É uma entidade que me emociona, os cantos (me emocionam). É uma entidade que eu tenho muita proximidade com a história, com a personalidade. Sempre quando eu vou incorporar caboclo eu sinto um pouquinho de Ogum ali. É difícil para mim até distinguir caboclos de Xangô e de Oxossi; então um caboclo feminino vai ser bem mais difícil. Eu acho que requer muito mais tempo. E também não é uma entidade (caboclo, em geral) que eu tenha muita proximidade, com quem eu não converso muito... É uma entidade que eu vejo mais como um braço de trabalho.

Você receia ter a sua sexualidade questionada se você incorporar uma pombagira?

Não. Acho que não. Em nenhum momento. Dentro do terreiro, principalmente, não. Acho que isso é algo mais meu, de insegurança minha. Acho que não tem a ver com a minha personalidade. Sempre teve brincadeiras: que eu pareço homossexual pelas roupas que eu uso, pelas coisas que eu gosto, mas eu sempre encarei isso numa boa. Acho que é preconceito enrustido, mesmo, de dar liberdade para a pombagira entrar, com todos os excessos e comportamentos. Por isso que eu digo que, finalmente, quando eu conseguir incorporar uma pombagira, acho que vai ser um sentimento de liberdade. Eu acho que ela vai trazer essa liberdade que está presa dentro de mim.

Por que esse feminino (da pombagira) te assusta?

Não sei. Acho que eu não sei responder. Eu acho que eu nunca conversei com outras pessoas sobre isso. Mas, pelo o que eu leio, parece que é mesmo um preconceito enrustido

dentro dos homens, dentro dos heterossexuais. Eu entendo que é totalmente normal, não é algo que vai mudar minha sexualidade em nada. Se fosse visto do lado de fora poderia ser um pouco estranho, por estar fora da religião. Mas dentro da religião eu entendo que é algo que ninguém vai me julgar. Mas eu acho que, mesmo assim, a minha mente ainda tem um pouco de insegurança, como se fosse algo passível de zoação, ou algo que desse uma insegurança de imagem. Não sei.

Quando eu perguntei sobre o que é feminino, um dos termos que você usou é que ser feminino é ser liberador...

Eu vejo a figura da mulher bem mais libertadora que a do homem. A do homem traz essa figura de seguir certos trejeitos. Desde criança a gente é instruído a ser assim, como masculino. E a mulher não. No passado sim, mas isso foi quebrado para a mulher. Eu acho que hoje a mulher vive uma vida culturalmente muito mais livre que a do homem. A do homem eu acho que, ainda na criação, tem muito disso: ‘Homem tem que ser assim, homem tem que agir assim, e etc’.

Você acha que isso ainda te bloqueia?

Acho. Com certeza sim. É algo que ainda não foi quebrado dentro de mim.

O que te bloqueia é a forma como você enxerga o masculino e o feminino?

Acho até que é por isso que os homossexuais conseguem. O homossexual não deixa de ser homem, mas ele consegue trazer essa figura feminina mais fácil porque eu acho que ele já quebrou esse bloqueio social pelo fato de ele aceitar a homossexualidade. Ele (o homossexual) já vai passar por muita coisa, já vai passar por preconceitos. Então eu acho que ele já traz isso quebrado pela experiência de vida que tem.

O que você considera que já aprendeu com as suas entidades e que você carrega com você?

A Umbanda – não só a Umbanda, mas as entidades, porque não se tem Umbanda sem as entidades – a cada dia me ensina o que é empatia. Apesar de eu ser cristão – em toda a minha vida fui cristão – eu nunca entendi o que era empatia, o que era amor ao próximo, dentro do cristianismo. Foi na Umbanda que eu comecei a entender o que é empatia, o que é realmente amar ao próximo, o que é estender a mão ao próximo, e que justiça não é vingança. No cristianismo eu achava o discurso muito hipócrita de empatia e de amor

ao próximo. E a Umbanda – e é o que eu falo para todo mundo – é uma religião em que eu ainda estou lá porque eu vejo acontecer. (Lá) se prega a empatia, se prega o amor ao próximo; então é algo que me ensina.