
A VIBRAÇÃO DOS CORPOS: NOTAS SOBRE UMA TEORIA UMBANDISTA DO INTERCÂMBIO MEDIÚNICO-ENERGÉTICO¹

Lucas Gonçalves Brito

Universidade Federal do Rio Grande do Sul – Porto Alegre
Rio Grande do Sul – Brasil

Incorporação é um termo meio equivocado. Mas já é usado há tantos anos, que é difícil você tirar. A ideia é que você sente a energia. Pelos estudos, a gente sabe que o nosso corpo astral vai se expandindo, expandir é a palavra certa e, nessa expansão, o espírito consegue se aproximar do nosso corpo astral e é por isso que a gente sente tanto. E você sente essa energia e é como se tivesse alguém pensando dentro da sua mente. É uma coisa interessante, sabe?! (Vitória, entrevista concedida ao autor).

Linhas introdutórias

Na umbanda de Pai Joaquim, incorporação é um processo distinto da ideia que o termo evoca. O ser intangível – espírito; guia; mentor – não entra (*in*) dentro do corpo (*corpora*) de seu protegido. O médium e a médium têm a faculdade de sentir vibrações

sutis que emanam dos seres e, captando tais forças, eles as podem (re)transmitir. Eis aí todo o sentido que os filhos de Oxalá da Casa de Pai Joaquim atribuem à mediunidade, que nada mais é que a faculdade de perceber e transmitir vibrações. É através da mediunidade que os médiuns podem servir como veículos para as manifestações tênues do “plano espiritual”, isto é, da contraparte “quase” não-visível do mundo material em que se movem as pessoas. Dizer “quase” não-visível deve-se aos relatos dos clarividentes, que asseveram em alguns momentos perceber algo além da materialidade.

Para compreender inteiramente tal conceito faz-se necessário descrever alguns aspectos cruciais na epistemologia da umbanda de Pai Joaquim, a saber, a noção nativa de vibração e a noção de pessoa setenária enquanto elementos ontológicos. Busca-se primeiramente apresentar tais noções-chave que fundamentam o processo mediúnico, com o objetivo de, na parte final, esboçar sucintamente uma reflexão teórica sobre as implicações engendradas pela concepção nativa da mediunidade no contexto da ideia comum acerca da possessão.

A intenção aqui não será a de revisar sistematicamente a vasta bibliografia existente sobre a pessoa ou sobre a prática da possessão – dentre a qual destacarei Bastide (2003 [1972]) e Rabelo (2008). As relações entre técnica, energia, pessoa e transe mediúnico são conjugadas dentro de um sistema conceitual e prático – a epistemologia da umbanda de Pai Joaquim – no qual esses aspectos se interligam. O enfoque, neste sentido, é menos o de elaborar comparações com outras epistemes do que relevar o conhecimento subjacente à complexa e instigante teoria da umbanda de Pai Joaquim. Entretanto, o material etnográfico aqui registrado poderá, evidentemente, fornecer subsídios para posteriores investigações.

Conheci a Casa de Pai Joaquim no dia 23 de abril de 2013, recorrendo a auxílio em um momento afitivo. Não mais voltei até o processo seletivo do Mestrado, em 2014, quando solicitei a autorização para a pesquisa de campo. A escolha do lugar decorreu da vontade de retribuir o acolhimento e a receptividade das pessoas, que continuou até o último dia da pesquisa de campo.

Primeiramente, o problema de pesquisa foi identificar quais elementos culturais e tradições religiosas constituíam o complexo ritual na Casa de Pai Joaquim. Entretanto, através de revisão bibliográfica, percebi que muitos estudos sobre Umbanda recaíam em um tipo de abordagem teórico-metodológica sempre reiterada a que chamei *paradigma teórico de busca por origens*².

Apesar das múltiplas hipóteses sobre o momento exato em que Umbanda teria “nascido”, este tipo de abordagem teve como questão crucial entender a relação entre o que se convencionou chamar “período de formação” da Umbanda e os discursos nacionalistas dominantes na primeira metade do século XX. É sintomática, neste sentido, a teoria de que a Umbanda foi fundada na data comemorativa de Proclamação da República, 15 de novembro de 1908 (Sá Junior 2012)³.

Conforme Giumbelli (2010), a busca por origens no estudo da Umbanda foi questionada “seja por se tratar de uma projeção de questões desenvolvidas por enfoques que

privilegiaram outras tradições de matriz africana, seja em privilégio a uma perspectiva mais estrutural a partir da qual ficava relativizada a precisão historicista” (p. 108). No entanto, as comemorações pelos 100 anos da Umbanda teriam resultado em estudos que retificaram a aparente obsolescência do paradigma teórico de busca por origens.

Não obstante a inegável relevância de tal paradigma para os estudos sobre Umbanda durante pelo menos sete decênios de pesquisas, tenho explorado outras veredas teóricas que, embora não desconsiderem as contribuições precedentes, deslocam o foco para as conceptualizações nativas acerca de suas próprias práticas, técnicas e experiências.

Os filhos de Oxalá da Casa de Pai Joaquim consideravam importantíssima a busca pelo conhecimento e era evidente a reflexividade das pessoas acerca de suas técnicas e concepções. A complexidade dos conceitos expressos pelas falas das pessoas, bem como a noção de que Umbanda seria um conhecimento, conduziu-me para outro caminho. A pesquisa então passou a enfocar os principais conceitos, o ritual como conhecimento corporificado e a experiência como conhecimento vivido. A complexidade da epistemologia da umbanda de Pai Joaquim resultou em muitas reflexões que vazaram para além da dissertação, e este artigo decorre das concepções compartilhadas acerca da mediunidade.

Em vez de reiterar a extenuada busca por origens, este artigo sugere que a *abordagem epistêmica* para a Umbanda pode apresentar uma fecundidade metodológica que já tem sido demonstrada no estudo de outras religiões⁴. A abordagem epistêmica pode ser entendida como uma senda analítica que considera a religião como conhecimento e alça tal conhecimento ao nível de teoria e filosofia sobre as coisas e seres do/no mundo.

Neste texto, exercito a proposição de pensarmos a Umbanda em geral enquanto conhecimento. Entendo que o conhecimento umbandista se refere ao sistema de conceitos, técnicas, metodologias e práticas – intelectuais, corporais e experienciais – construídos, aprendidos e transmitidos dentro de uma casa de Umbanda, que propiciam às pessoas tornarem-se instrumentos mediúnicos afinados e atuarem conscientemente nas mais diversas atividades (trabalhos). Há, assim, um feixe de conhecimento umbandista interpretado, modulado e transformado através dos prismas diferentes de coletivos e pensadores/as umbandistas, resultando em tonalidades variegadas de epistemologias das múltiplas umbandas⁵.

Seguir o caminho de uma abordagem epistêmica – e descrever o conhecimento umbandista não apenas como conjunto de crenças ou representações sobre o mundo, mas antes como reflexão sistemática que envolve a pessoa inteira – possibilita, por exemplo, revelar as conceptualizações nativas acerca de alguns processos através dos quais o corpo da pessoa-médium transforma-se em um instrumento para a materialização da presença dos guias espirituais.

A teoria da umbanda de Pai Joaquim acerca da mediunidade é formulada por meio de uma linguagem que junte premissas das físicas quântica e relativística a noções espíritas, as quais são encontradas em livros científicos e espíritas indicados

em palestras e entrevistas⁶. Neste sentido, trata-se de teoria umbandista que talvez encontre conceptualizações análogas não só em outros coletivos umbandistas e afro-religiosos, mas também em outras religiões mediúnicas.

A seguir, elaboro algumas questões concernentes à teoria nativa do fenômeno mediúnico que foi verificada no Centro Espiritualista de Umbanda Pai Joaquim de Angola, em Goiânia – Goiás, e observada através da frequência a todas as atividades do Centro durante um ano de pesquisa de campo intensiva, entre agosto de 2015 e agosto de 2016. Durante o trabalho de campo, assisti a dezenas de palestras, participei do curso de desenvolvimento mediúnico chamado “Horizontes da Mente” e dialoguei com os filhos de Oxalá da Casa de Pai Joaquim (termo nativo usado para se referir a todas e todos os médiuns e frequentadores/as do Centro). As entrevistas semiestruturadas com nove médiuns da Casa de Pai Joaquim proporcionaram elementos para delinear os aspectos gerais da epistemologia nativa⁷. Obtive autorização para registrar também os trabalhos internos de desenvolvimento mediúnico, inscrevendo-os em notas de campo, as quais foram fundamentais para a descrição do ritual que aparece no terceiro tópico deste texto.

Vibração

Para os filhos de Oxalá da Casa de Pai Joaquim, Umbanda não é somente religião, mas também uma ciência. Dentro do terreiro, as pessoas aprendem não só uma episteme, mas também uma epistemologia, a qual inclui técnicas de movimentação de energias e concepções gerais sobre os substratos ontológicos das coisas e dos seres. Essa epistemologia – a que podemos chamar umbanda de Pai Joaquim – é considerada pelas pessoas a um só tempo como Filosofia, Magia, Ciência, Religião e Arte e, como por lá dizem, sua origem remonta às tradições primordiais da Lemúria e da Atlântida, onde era denominada “Aumbandan”, ou Conhecimento Uno. Esse Conhecimento foi se fragmentando e as pessoas foram perdendo a chave que permitia apreender a conexão entre as partes de uma totalidade sagrada da existência.

Essa concepção de Umbanda apareceu anteriormente nos postulados de Matta & Silva e no livro *Proto-Síntese Cósmica* de Rivas Neto, que são mestres no contexto da umbanda esotérica e cujos livros são também lidos e citados nas palestras na Casa de Pai Joaquim. Embora a umbanda de Pai Joaquim se aproprie de conceitos ocultistas e da ideia de origens imemoriais da Umbanda (Aumbandan) enquanto Conhecimento Uno perpetuado pelo movimento umbandista, os filhos de Oxalá da Casa de Pai Joaquim não classificam sua umbanda como “esotérica”⁸.

Tal concepção de Umbanda como (busca da) síntese de um conjunto de saberes que conformam o Conhecimento Universal ressoa com certa ideia do esoterismo, segundo a qual as concepções particulares acerca do mundo fundam-se sobre um quadro cosmo-ontológico único, como um grande quebra-cabeça em que cada religião e ciência detém uma peça fragmentária, sem, no entanto, conseguir integrá-la às outras.

As palestras e atividades que presenciei, de fato, coadunavam física, biologia, magia, história e psicologia, articulando conceitos espíritas, católicos e afro-indígenas a princípios filosóficos da maçonaria, do hermetismo, da alquimia, além das práticas energéticas de cunho espiritualista, como a magnetização enquanto técnica de cura. Tendo essa profusão de elementos aparentemente díspares em vista, considero esse conhecimento como uma *epistemologia híbrida*, no sentido latouriano do termo, uma vez que a bricolagem de conteúdos provenientes de contextos tão distintos causa uma colisão, por exemplo, do pressuposto moderno da divisão entre magia, ciência e religião. Neste sentido, parece-me que essa epistemologia híbrida exemplifica muito bem o que Carvalho (2006) chamou de “contra-discurso da modernidade”⁹, porque dirige-se para a integração analógica dos conteúdos da experiência em uma totalidade significativa, através de uma lógica que lhe é própria, em vez da fragmentação do mundo em pedaços desconexos ou da racionalização redutora, característica do pensamento modernista¹⁰.

Dito isso, não será então motivo de espanto observarmos que a noção nativa de vibração é concebida através de uma linguagem da física quântica.

Na umbanda de Pai Joaquim, vibração é o movimento ondulatório de uma energia; a oscilação da onda emitida por uma coisa ou um ser. O substrato ontológico das coisas e dos seres é a energia, que por sua vez se manifesta de formas distintas. Segundo Januário, um filho da Casa, “temos energia vital e espiritual, sendo energia vital adquirida através da água, da terra, do fogo e do ar, ou melhor, do que nos alimentamos fisicamente. Enquanto a espiritual é tudo que recebemos do plano espacial, através dos nossos chacras” (Notas de campo, 02/05/2016)¹¹.

Fundamentalmente uma, a energia se modifica, originando outras energias, as quais impregnam todo o universo.

A energia cósmica tem muitos nomes, manifesta-se de muitas formas, conquanto seja sempre a mesma, em essência e fundo: akasa, para os hindus; aôr, para os hebreus; telesma, para os hermetistas; azoth, para os alquimistas; força ódica de Reichembach; força psíquica de Crookes; fluido mesmérico; fluido vital; prana; fluido universal; eletricidade (Armond 1999: 25).

Quando, em campo, pedi informalmente uma explicação a Silvano, ele respondeu que “tudo é energia. Energia está nas pessoas, nos animais, nas plantas. Energia é a força vital que permite que exista a vida” (Notas de campo, 18/04/2016). Isso quer dizer que todas as coisas e seres compartilham de uma mesma substância ontológica. Se tudo é energia, energia é a substância, mas se a energia *está* nas pessoas, ela é ao mesmo tempo propriedade. A pessoa é constituída de energia e, a um só tempo, emana e distribui essa energia, assim como animais, plantas e coisas são compostas de energia, embora tenham em si modalidades diferentes dessa mesma energia.

O que há de aparentemente estranho ou paradoxal nessa concepção elucidada-se ao olharmos para a concepção física de energia, a qual encontrei em um livro chamado *Biologia da Crença*, citado em uma palestra no Centro.

Na fórmula de Einstein, o valor de uma energia específica se deduz através da multiplicação da massa de uma partícula pela velocidade da luz ao quadrado ($E=mc^2$). Uma energia tem, portanto, peso e movimento. O paradoxo da fórmula é que o conceito de matéria (massa) e energia tornam-se intercambiáveis. Se se toma uma folha de papel, colocando-a no microscópio, ver-se-á que as moléculas de celulose que a compõem dividem-se em átomos, os quais, por sua vez, consistem de elétrons, nêutrons e prótons. Essas partículas subatômicas são “vórtices de energia que giram e vibram constantemente” (Lipton 2007: 119). Os átomos que compõem as coisas são, na realidade, energias que vibram. Chega-se à conclusão de que a folha de papel que temos sobre as mãos não é tão sólida quanto parece e que, na verdade, a forma que podemos ver e segurar é um “pacote de energia” (Brennan 2006: 46). Os átomos, que podem ser considerados partículas de matéria, também são, a um só tempo, vibrações; energias condensadas.

David, outro filho da Casa, disse-me, em entrevista, que “tudo é energia, só que cada coisa está numa densidade específica. Você, caderno, plástico, gravador, ouvido, a madeira, tudo é energia modificada” (entrevista concedida ao autor). Una e múltipla, a energia transmuda-se e manifesta-se de maneiras distintas, a depender da “sutileza” ou “densidade” de sua frequência vibratória. Faz-se necessário elucidar em que consiste a frequência.

Em um livro indicado pelos filhos de Oxalá da Casa de Pai Joaquim, observa-se que as energias se movimentam por meio de vibrações. Isso equivale a dizer que cada energia possui um ritmo ou uma frequência. Ou seja, seu movimento, quando ondulatório, é medido pela quantidade de oscilações (ou vibrações) dessa onda por segundo, sendo que essa quantidade é a frequência vibratória. O estado de uma energia é devido à sua frequência.

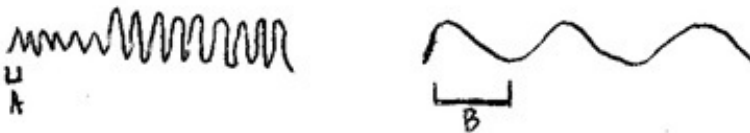


Figura 1. Ondas. Fonte: Adaptado de Pastorino (1969: 14).

Na figura 1, temos, à esquerda, uma onda oscilando rapidamente. Sabemos disso observando que o comprimento da onda (A) é curto. Na onda da direita, temos

uma oscilação cujo comprimento de onda (B) é extenso. Enquanto a primeira tem uma frequência vibratória elevada, a segunda tem uma frequência vibratória vagarosa. Quanto maior a frequência, maior a velocidade e a sutileza de uma energia. Quanto menor a frequência, maior a densidade da energia. As coisas e seres intangíveis são categorizados como “sutis”. As coisas e seres materiais são categorizados como “densos”. É interessante notar que os pensamentos e sentimentos que as pessoas e os seres intangíveis emitem também são categorizados de acordo com a frequência vibratória. Sentimentos de amor, paz, altruísmo, perdão e gratidão são “leves”, “elevados” e “superiores” e sentimentos de ódio, raiva, egoísmo e rancor são “pesados” e “inferiores”.

Ao contrário do que poderia parecer, as coisas e seres não são simplesmente inseridos em uma moldura binária ou maniqueísta. Uma vez que a energia que sustém o cosmos é una, há aqui um monismo ontológico – subjacente à concepção de que “tudo é energia” – convivendo com um dualismo epistemológico comum ao pensamento científico ocidental.

É interessante notar que outros pesquisadores apontaram hipóteses semelhantes em outros contextos. No espiritismo, por exemplo, Chiesa (2014) pôde observar uma percepção monista “que confere ao espírito (pensamento, mente ou consciência) o verdadeiro substrato do universo e de toda a realidade física” (p. 17). No candomblé, Goldman (2005) também observou uma ontologia monista, na qual os animais, plantas e humanos provêm e participam de uma energia chamada *axé*, que se transforma através de “um processo simultâneo de concretização, diversificação e individualização”, constituindo “tudo o que pode existir no universo” (p. 110). O monismo da umbanda de Pai Joaquim parece ressoar com ambas as concepções, uma vez que o material etnográfico que reuni através de minhas próprias notas e entrevistas se inserem no quadro de uma epistemologia híbrida.

Cabe reter que, assim como seres e coisas são compostos de átomos e, em última análise, de energias e vibrações, as pessoas e seres intangíveis também emitem e recebem energias e vibrações, seja por meio de sentimentos ou pensamentos. É essa capacidade de emissão e recepção de vibrações que fundamenta a técnica da mediunidade. Entretanto, para interpretá-la inteiramente, devemos ainda nos deter na concepção dos corpos da pessoa.

A pessoa e os sete corpos sutis

O corpo é a veste do espírito. Você precisa vestir esse corpo porque senão você anda nu. Para você se proteger do frio, do tempo, do clima, você veste um agasalho. Você tem um corpo que é o espírito. Ele precisa se manifestar, ele precisa ser visualizado, mas para ver os outros corpos, o corpo divino, por exemplo, só se você tiver vidência, se você tiver preparo para ver, porque aí você vai ver simplesmente uma fagulha (Iriel, entrevista concedida ao autor).

Camadas de energia – eis tudo o que os corpos da pessoa são.

Na umbanda de Pai Joaquim, há uma concepção da pessoa como constituída de sete corpos. Tais corpos da pessoa são considerados como compartilhando de uma mesma energia única que se modifica em frequências vibratórias distintas. Em outras palavras, a pessoa possui sete corpos cuja substância é energia. Assim como as moléculas da água conjugam-se diferentemente e apresentam-se nos estados sólido, líquido e gasoso, a energia dos corpos transmuda-se.

Cada corpo vibra em um ritmo e frequência específicos. Eles têm frequências vibratórias que variam da mais vagarosa à mais rápida, e isto configura alguns corpos como mais “densos” e outros como mais “sutis”. É daí que surge a denominação “corpos sutis” – aqueles cujas vibrações têm frequência tão acelerada que se torna impossível percebê-los através dos sentidos inerentes ao corpo físico. O corpo físico é também chamado “corpo denso” e “corpo material”. Para além deste, há o corpo etérico (ou duplo etérico, a depender da fonte textual citada pelos filhos de Oxalá da Casa de Pai Joaquim); o corpo astral; o corpo mental inferior; o corpo mental superior; o corpo búdico e o corpo átmico, sendo esses últimos caracterizados por vibrações tão elevadas e sutis que qualquer tentativa de descrição escapa às palavras.

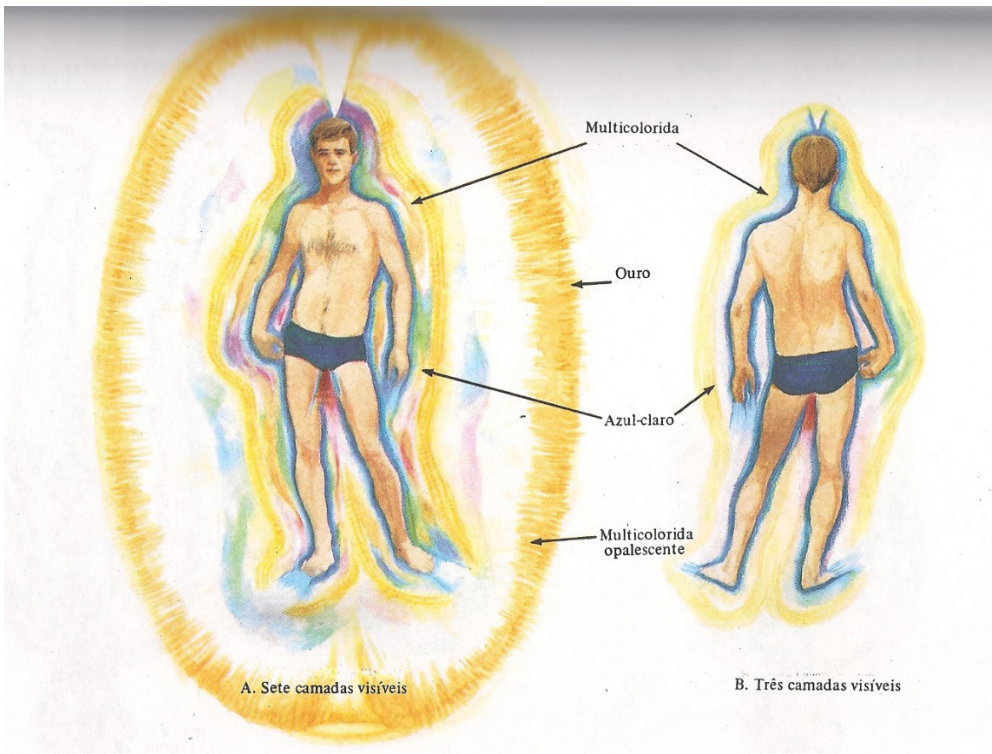


Figura 2. Os sete corpos da pessoa. Fonte: Brennan (2006: 81).

Esta noção de pessoa não se refere a uma oposição entre corpo e alma, corpo e mente ou corpo e espírito. Distintamente, os sete corpos da pessoa aparecem como integrados entre si. Não se trata, aqui, simplesmente de partes e todo. Como um holograma, cada corpo contém a mesma energia que circula nos outros. A imagem do corpo físico é a mesma do corpo etérico e do corpo astral, embora estes estejam em outras dimensões. Como uma figura humana desenhada sobre um papel carbono, as “cópias” são a mesma imagem em sua totalidade e não somente uma parte dela.

Todos os corpos formam certa unidade e interagem de modo a possibilitar que o “ser espiritual” viva suas múltiplas encarnações através dos anos, em busca de um ideal evolutivo. Esta ideia de evolução ressoa com o espiritismo, configurando quase que uma linha unilinear de desenvolvimento. No entanto, a linguagem espiritualista da umbanda de Pai Joaquim concerne muito mais – como dito – a uma busca de síntese de concepções aparentemente extraídas de contextos socioculturais muito distintos, ainda que análogas¹². Assim, as encarnações sucessivas do “espírito” – entendido como o princípio consciente que anima todos os corpos – são, em alguns momentos, explicadas nos termos hindus da “roda do carma”, cuja noção é fundamentalmente cíclica. O que cabe reter é que nas encarnações do espírito em “vidas” diferentes, o que muda são os corpos físicos nos quais habita o espírito. A pessoa, assim compreendida, é um ser espiritual que se expressa no mundo através de um corpo físico e que possui outros corpos, todos eles energéticos.

A noção dessa pessoa setenária também postula certa troca de energias entre os corpos através de “rodas de energia” e “centros energéticos” também chamados “chacras”. Os chacras permitem a comunicação entre os corpos. Assim como são sete os corpos também são sete os chacras, tendo cada um deles ligação direta com uma glândula e com uma região do corpo físico – o chakra cardíaco, por exemplo, teria relação direta com o coração e com o timo (ver tabela).

Chakra	Localização	Glândula endócrina
Coronário	Alto da cabeça	Pineal (Epífise)
Frontal	Centro da cabeça	Pituitária (Hipófise)
Laríngeo	Garganta	Tireoide e Paratireoide
Cardíaco	Coração	Timo
Esplênico	Região Umbilical	Baço
Solar	Estômago	Pâncreas
Básico/Genésico	Base da Coluna	Gônadas/Suprarrenais

A relação entre chacras, glândulas e regiões do corpo nos conduz à teoria da umbanda de Pai Joaquim sobre o processo da doença e da cura e não cabe inserir aqui

extensamente tal material etnográfico. Mas, de modo ainda que bastante sucinto, poder-se-ia apenas pontuar que a doença é vista como um processo de desequilíbrio de energias que deveriam circular através dos chacras e irrigar certo órgão ou região do corpo físico. O sentimento de rancor, por exemplo, cujas vibrações vagarosas o caracterizam como uma energia negativa, emperram o movimento comum ao chacra cardíaco e isso pode trazer consequências físicas no corpo mais denso. Esse tipo de visão espiritualista da doença como processo cuja patologia é um efeito de uma causa intangível ressoa com práticas de cuidado fundadas sobre o que se chama hoje terapias integrativas ou até mesmo de “medicina espiritual” (Chiesa 2014).

Conforme a epistemologia da umbanda de Pai Joaquim, assim como os encarnados têm seus corpos, os seres intangíveis também os possuem. Porém, os intangíveis não podem ser vistos justamente por lhes faltarem o corpo físico e o duplo etérico, os corpos mais densos da pessoa. Assim, eles apresentam o corpo astral e todos os outros que, em decorrência de sua leve vibração, possibilitam aos intangíveis mover-se com muito mais facilidade de um lugar a outro.

Esse dinamismo característico dos intangíveis que se movimentam no mundo espiritual estabelece uma inversão de perspectiva, lembrando o que Viveiros de Castro (2002) chamou de “perspectivismo” – os seres espirituais desencarnados não estão mortos, mas vivos, de modo que se poderia mesmo dizer que são eles quem vivem “a verdadeira vida”, enquanto a maioria dos “vivos” encarnados estão, assim, “mortos” ou dormindo para a realidade espiritual. Poucos encarnados estão despertos para ver a vida numênica além da morte aparente. Enquanto os desencarnados veem aos vivos como mortos, muitos encarnados veem os mortos como mortos e poucos encarnados veem a si mesmos como vivos no sentido de asseverarem a sua imortalidade¹³.

Ora, tendo compreendido a complexidade dessa noção de pessoa, podemos descrever agora a técnica básica do processo mediúnicos.

A mediunidade e a técnica do intercâmbio mediúnico

Na umbanda de Pai Joaquim, o preto-velho, a criança e o caboclo que se manifestam durante as sessões fazem parte de um conjunto de seres intangíveis que atuam dentro do movimento umbandista, o qual tem como objetivo reinserir no Brasil e no mundo saberes que permitam aos seres – encarnados e desencarnados – que aqui habitam a compreensão de aspectos espirituais fundamentais, como o auxílio mútuo, o respeito, a humildade, o equilíbrio, a paz, a fraternidade e o amor. Para os filhos de Oxalá da Casa de Pai Joaquim, a singeleza desses termos vela profunda significação, uma vez que tais elementos podem propiciar profundas transformações mundiais. Além disso, essa sabedoria vincula-se a uma ética da vida, que, acredita-se, possibilita às pessoas viverem segundo as correntes cósmicas mais elevadas sem, no entanto, impor-se a quem quer que seja.

A mediunidade surge neste contexto de construção de um mundo mais ameno e pacífico. A cada lágrima enxugada de uma pessoa oprimida pelas injustiças, discriminações e desigualdades que a vida cotidiana apresenta, o ser intangível e o médium compreendem o sentido do serviço altruísta no alívio do sofrimento, mas também têm a chance de purificarem-se de suas faltas cometidas em outros momentos e em outras encarnações, nas quais ambos, médium e guia espiritual, contribuíram para a manutenção do *status quo* no mundo. Ouvi muitos médiuns falando das “dívidas” que trazem em sua bagagem espiritual.

Neste sentido, a relação entre o guia espiritual e o médium pode configurar uma espécie de “resgate” de ambos através de uma prática de aprendizado. De uma perspectiva cosmológica, cada pessoa tem que arcar com as consequências de seus atos. O sentido dessa ideia de que “quem planta, colhe” se resume em um aforismo – “A sementeira é livre, mas a colheita obrigatória” – o qual não se baseia simplesmente em uma causalidade mecânica, mas insere o ser humano dentro de um quadro de responsabilidade por suas escolhas. Não se trata de classificar más ou boas ações, remetendo o aforismo ao que tenho chamado de *matriz dualística do pensamento ocidental*. Cabe apenas observar que, conforme tal concepção nativa da mediunidade, a pessoa-médium traz pesadas obrigações para consigo mesma, no que tange aos efeitos de suas próprias escolhas, pelos quais somente ela poderá responder.

Enquanto estive no campo, recebi permissão para observar o curso de desenvolvimento mediúnico e pude registrar que, segundo a teoria da umbanda de Pai Joaquim, toda pessoa tem a capacidade de perceber vibrações sutis, espirituais, intangíveis. Entretanto, médiuns, devido ao seu pesado “carma”, são preparados antes de sua encarnação para sentirem agudamente essas vibrações e colocarem-se como intermediários entre o nível material no qual vivem as pessoas encarnadas e o nível sutil no qual vivem os desencarnados. Esta percepção sensorial sutil é possível porque o corpo físico tem duas glândulas – a pituitária e a pineal; hipófise e epífise – que estão ligadas ao cérebro e aos chacras coronário e frontal, localizados respectivamente no topo da cabeça e entre as sobrancelhas. Tais glândulas conferem ao cérebro a capacidade de emitir e captar vibrações e ondas, assim como um aparelho de rádio.

Toda e qualquer ideia ou pensamento do espírito é transmitido vibracionalmente e recebido pela pineal, e através dela é comunicado aos neurônios cerebrais que então a transmitem ao resto do corpo, agindo sobre os centros da fala, dos braços, pernas, etc. Inversamente, tudo o que fere os nervos ópticos, auditivos, olfativos, gustativos, tácteis, etc., é levado aos neurônios, que o fazem chegar à pineal e daí então é transmitido por meio de ondas-pensamento ao espírito (Pastorino 1969: 40-1).

A comunicação entre o espírito (também chamado guia espiritual ou mentor) e a pessoa encarnada funda-se sobre a transmissão de vibrações através do chacra

coronário e da glândula pineal. No intercâmbio mediúnic, o ser intangível aproxima-se do médium, então em estado receptivo, e cria-se uma sintonia entre ambos. O intangível aproxima seu corpo astral do corpo astral do médium e transmite seus pensamentos ao chacra coronário do médium, que absorve as vibrações e retransmite ao cérebro, o qual, por sua vez, impele, através do sistema nervoso do médium, a movimentação da força motriz que resulta na fala e no gesto que se manifesta no corpo físico do médium.

Para enviar uma mensagem ao seu guia, a/o médium faz o caminho inverso. Ele formula um pensamento e o emite através do cérebro, o qual envia o pensamento através da pineal e do chacra coronário, retransmitindo ao guia espiritual os estímulos vibratórios que o permitirão assimilar o conteúdo da mensagem.

Existem, claro, categorias distintas de médiuns – audientes, escreventes, videntes, intuitivos e aqueles que manifestam fisicamente a presença dos espíritos através da mecânica da “incorporação”. Não obstante a diversidade de modos de intercâmbio mediúnic, uma vez que cada pessoa antes de encarnar traz em si uma ou várias delas, uma questão se releva quanto ao maior ou menor grau de consciência do médium durante o processo.

No que concerne a este grau de consciência, em um compêndio de textos espiritualistas usado nos cursos formativos da Casa, a umbanda de Pai Joaquim classifica a mediunidade em três fases: a consciente, a semiconsciente e a inconsciente, as quais caracterizam uma maior ou menor interferência do médium durante o intercâmbio vibratório de mensagens com o guia espiritual.

O médium inconsciente é o mais raro, pois seu corpo astral se afasta do corpo físico e a aproximação do espírito é tão grande que a irradiação da volição deste último quase anula a do primeiro. Seria esta modalidade a que mais propriamente se aproximaria da ideia de incorporação. Durante o processo, o médium não tem consciência da mensagem que está sendo transmitida por intermédio de seu próprio aparelho fonador. Mas, apesar de que, ao sair do transe, o médium não lembra de nada da mensagem, isto não significa que ele não saiba o que está acontecendo com o seu corpo. Este aspecto sutil coloca o médium inconsciente como inteiramente responsável pelo seu próprio corpo físico. Somente o médium pode permitir a aproximação. Ele deverá saber com quem está lidando e ter cautela em relação ao lugar em que está acontecendo a comunicação. Uma comunicação jamais poderia acontecer sem o seu consentimento, uma vez que se trata de dois seres volitivos realizando o intercâmbio em prol de um objetivo em comum, não por ostentação ou por qualquer motivo frívolo, os quais, quando verificados, colocam em risco o médium e tornam duvidosas as suas manifestações.

O médium em que se verifica a comunicação em uma fase semiconsciente, tem, durante o intercâmbio, uma exteriorização parcial do seu corpo astral. Isso significa que seu corpo astral se afasta ligeiramente do corpo etérico e do corpo físico. A transmissão vibratória dos pensamentos através do chacra coronário acontece

da mesma forma que as outras modalidades – o espírito comunicante emite seus pensamentos e estímulos vibratórios, captados pelo centro intelectual do médium e transmitido do corpo astral ao corpo físico, manifestando-se através de palavras e gestos – mas o médium semiconsciente apresenta a especificidade de apenas tomar consciência dos pensamentos do espírito à medida que chegam ao cérebro. Neste momento, caberá ao médium observar atentamente qual é a intencionalidade e o teor vibratório dos pensamentos. Se for um pensamento negativo, denso, causará impressões desagradáveis. Se for um pensamento altruístico, amoroso, pacífico, causará impressões evocando serenidade. As vibrações serão sentidas, de todo modo, e caberá ao ou à médium percebê-las.

O médium consciente sabe plenamente o que está acontecendo, inclusive moldando a mensagem do espírito de acordo com seu conhecimento e vocabulário. Esta modalidade exige do médium um estudo e análise contínuos, pois aqui ele ou ela serão como que intérpretes ou “tradutores” do conteúdo da mensagem. A interferência do médium é geralmente deixada à mostra quando aspectos de sua própria experiência aparecem durante a comunicação, como gestos miúdos ou expressões faciais e linguagem própria.

Vitória, uma filha de Oxalá da Casa de Pai Joaquim que estava em desenvolvimento mediúnic, expressou em entrevista algumas dúvidas que surgem no processo de comunicação mediúnica, no que tange à medida de sua interferência, uma vez que ela é consciente.

Quando eu entrei no desenvolvimento, eu só suava muito as mãos. Minhas mãos, quando eu estou trabalhando, ficam muito quentes ou muito frias. E era o que eu sentia. Às vezes um arrepio, alguma coisa. De uns dois anos para cá que eu realmente comecei a sentir presenças e aí foi um processo, porque eu sou uma pessoa muito... desconfiada, vamos dizer assim. E eu não queria aceitar. Não era que eu não queria aceitar, eu ficava achando que era coisa da minha cabeça (Vitória, entrevista concedida ao autor).

Autorreflexiva, Vitória me parecia uma umbandista estudiosa, curiosa e questionadora. Um exemplo, talvez, de muitos médiuns na Casa de Pai Joaquim. Quando começou a desenvolver sua mediunidade, ela pouco sentia além do suor e frio nas mãos. Entretanto, depois de dois anos, ela começou a perceber algo diferente. Na Casa de Pai Joaquim, uma pessoa que queira trabalhar como médium deve preparar-se e essa preparação nem sempre e raras vezes acontece rapidamente. Mas todas as sessões de estudo e desenvolvimento prático que Vitória frequentou não haviam sido suficientes para dissipar suas dúvidas e aprender a sujeitar-se conscientemente às orientações de seu guia espiritual.

Na verdade, eu tenho até hoje, dúvida. E um dia a dirigente do trabalho me deu uma orientação que achei muito fantástica. Ela falou assim: “O preto velho quer andar, anda. Preto-velho quer sentar, senta”. Eu falei assim: “Como é que eu sei se sou eu ou se é ele mesmo?”. Ela falou assim: “Cê vai tá sentada lá no toco. Se você achar que é você, levanta”. Um dia eu tentei, não consegui levantar. Aí eu falei: “Ah, não sou eu”. Porque a gente nesse início de comunicação, a nossa presença é grande demais. Porque a gente é muito consciente. Então, como a minha presença é muito grande, eu fico com muita dúvida do que que é meu e o que que não é. E eu, como eu sou muito desconfiada, eu questiono o tempo inteiro. Isso às vezes até atrapalha a comunicação, porque eu começo a questionar tanto que perco a sintonia. Mas eu já estou aprendendo a permitir mais (Vitória, entrevista concedida ao autor).

O receio de influenciar muito a comunicação com as ideias que lhe são próprias conduz Vitória a interromper a “sintonia”. Existe uma sintonia que se estabelece através do desenvolvimento mediúnico, no qual tanto espírito como médium adaptam-se às vibrações dos corpos um do outro, consolidando um vínculo fluídico considerado fundamental durante o processo de comunicação. Esse vínculo, alcançado paulatinamente através da educação da mediunidade, consiste, basicamente, no aprendizado da concentração por parte do médium e a elevação da frequência vibratória de seus corpos para a “afinização” de seu guia espiritual, como se ambos estivessem emitindo e recebendo ondas na frequência de uma mesma estação de rádio (ou de um canal de TV).

Médium, media, incorporação, corporeidade

Em uma quarta-feira, o trabalho de desenvolvimento mediúnico regularmente começou às oito horas da noite. Aproximadamente às oito horas e quarenta minutos, estavam dentro do terreiro, pés descalços, roupa branca e já haviam realizado a abertura com a prece, com o acendimento de três velas e com a oração de São Francisco. Vemo-los, filhos e filhas de Oxalá da Casa de Pai Joaquim, cantando os seguintes versos:

Levanta cedo, zi fio
Se quer com pretos caminhar
É devagar, é devagarinho
Quem caminha com preto-velho
Nunca fica no caminho.

Em círculo, corpo físico voltado para o altar, estavam todos. Vitória, concentrando sua mente através do cântico do ponto, chamava para próximo de si a presença de seu guia espiritual. Ela, elevando a tonalidade vibratória de seus pensamentos e sentimentos e, conseqüentemente, de seus corpos, sentiu uma força impelindo sua cintura. Era o preto-velho, seu companheiro e protetor, emitindo levemente suas vibrações através da aproximação de seu corpo astral ao corpo astral da médium. O ponto cantado auxiliou a ambos criar um vínculo energético e, de repente, Vitória curvou a cintura. Prontamente foi auxiliada pela dirigente do trabalho, que deixou Vitória sentada no toquinho. Ali, o corpo físico de Vitória balouçava para frente e para trás, lentamente. Delicadamente, o preto-velho irradiava seus movimentos, que se materializavam no corpo físico de Vitória por meio de ressonância vibratória. A dirigente do trabalho, Márcia, ia de banquinho em banquinho saudando os pretos-velhos ali presentes junto com os médiuns. Márcia estacou na frente do corpo físico de Vitória, esta então curvada com uma bengala curta sob as mãos. Um estímulo vibratório do guia espiritual, captado pelo chakra coronário, foi retransmitido para cérebro. O sistema nervoso central, através das fibras motrizes que comandam o aparelho fonador, acionou as cordas vocálicas; o lábio de Vitória pareceu ter-se mexido ligeiramente. Era talvez um pensamento que não se materializou na fala, porque Vitória não o permitiu.

O intercâmbio mediúnic, como o concebem os filhos de Oxalá da Casa de Pai Joaquim, acontece através de um tipo de diálogo entre duas pessoas. Pudemos conferir a existência de diferentes modalidades de comunicação e, muito embora também uma delas chame-se “incorporação”, vimos que, conforme o conceito nativo, o termo é equivocado, pois conota uma concepção alheia ao próprio mecanismo do processo mediúnic.

O corpo do médium não pode aqui ser encarado simplesmente como objeto, mas antes – para usar o termo de Csordas (1990) – como “o terreno existencial” de uma experiência culturalmente localizada. Não obstante o corpo físico do médium experiencie ativa e momentaneamente um estado de receptividade à intencionalidade de outro ente, isto não implica que simplesmente seu corpo se transforme em um objeto.

Tomando a hipótese de que o corpo do médium se torna, durante a comunicação mediúnic, não um objeto inerte, mas uma “coisa” para os espíritos, poder-se-ia então considerar o corpo um aglomerado de “materiais” no sentido que Ingold (2007) atribui à palavra. Se o corpo tem substância (átomos) e superfície (circunferências e extremidades da pele), circundadas pelo ambiente, ele reúne um emaranhado de fios – e um composto de vibrações, acrescento – característicos de uma “coisa” (Ingold 2012). Se considerarmos o corpo físico como “coisa”, atribuir-se-ia o estatuto de sujeito a um outro ente que não o próprio corpo do médium? Qual seria então o ente que age através, por intermédio e tendo como veículo o corpo do médium? O corpo

astral ou a mente do guia espiritual? A impressão que assoma é de que se opusermos o corpo à mente retornaríamos assim à dualidade corpo/alma, à descontinuidade clássica entre natureza e cultura, remetendo o binarismo para além do mundo físico.

A questão é que a noção de pessoa na umbanda de Pai Joaquim colide com o pensamento maniqueísta que divide o ser humano em corpo e alma. Trata-se, no caso, de um monismo ontológico que postula a unidade dos sete corpos que formam a pessoa. O corpo mental da pessoa pervade seus outros corpos, interpenetrando também o corpo físico. Se o corpo físico do médium torna-se momentaneamente um veículo para os espíritos, isso não acontece transformando-o em mero objeto. Distintamente, a pessoa continua sujeito, emprestando seu corpo como veículo ao ser intangível, para que este, atuando através daquele, manifeste as suas vibrações no plano material da vida; a relação mediúnica parece mais uma relação intersubjetiva que uma relação objetificadora do médium. A/o médium tem o controle metódico de uma técnica que torna seu corpo físico uma coisa, momentaneamente receptiva e, ao mesmo tempo, atenta. Essa teoria da umbanda de Pai Joaquim acerca do processo mediúnico colide não só com o binômio corpo/mente e a dicotomia análoga corpo/alma, mas também com a dualidade sujeito/objeto.

Os filhos de Oxalá na Casa de Pai Joaquim ora chamam os médiuns de “aparelhos mediúnicos”, ora dizem que o médium tem um aparelho. Embora o médium tenha um aparelho mediúnico, à medida em que seu corpo se torna um instrumento para materializar a presença do guia desencarnado, o médium é, ele mesmo, um aparelho mediúnico. De forma ambivalente, mesmo que o médium seja considerado um aparelho durante o momento do processo mediúnico, ele não é uma simples coisa, mas uma pessoa presente, atenta e responsável por si. Seguindo a teoria da umbanda de Pai Joaquim, pode-se dizer que o aparelho mediúnico consiste nas glândulas pineal e pituitária (epífise e hipófise), vinculadas ao cérebro e aos chacras coronário e frontal, bem como ligadas a todo o sistema nervoso presente no corpo físico e aos plexos do corpo etérico e do corpo astral. Além de uma técnica, há aqui uma tecnologia na qual o médium coloca-se como aparelho, consciente; o corpo físico torna-se um instrumento tecnológico.

Uma vez que enfoco aqui uma teoria umbandista específica, não me cabe elaborar generalizações ou comparações muito esquemáticas em um quadro sintético das abordagens do transe, da possessão ou da incorporação. De modo mais circunscrito, interessa-me, neste passo, apenas apontar em que medida a concepção da umbanda de Pai Joaquim acerca da incorporação – embora obviamente não desqualifique outras e certamente possa ser encontrada em outras religiões mediúnicas ou cultos de possessão – implica uma cautela enorme justamente em relação a uma tentativa de generalização de uma noção de incorporação, possessão ou transe específica para contextos outros ainda mais particulares¹⁴.

Deste modo, a assertiva, apresentada por Bastide (2003 [1972]: 106), de que nos variados tipos de possessão “o Espírito não é exterior, mas interior”, habitando a

pessoa, parece dizer pouco sobre a técnica mediúnica básica da Casa de Pai Joaquim. Segundo a teoria da umbanda de Pai Joaquim, o guia espiritual não entra, nem poderia entrar dentro do corpo de outra pessoa. Caberia também perguntar se a noção do fenômeno mediúnic na umbanda de Pai Joaquim é excepcional. Poderíamos estender uma concepção de “possessão” e torná-la um *a priori* analítico no estudo dos chamados “cultos de possessão” ou nas pesquisas sobre técnicas de mediação religiosa por meio de transe ou mediunidade?

Sob outro aspecto, a ideia do transe, também problematizada por Rabelo (2008: 95), segundo a qual “a pessoa não é tida como responsável por sua ação durante a possessão”, mas que é “a divindade ou o espírito que detém o controle sobre o corpo da médium” apresenta-se incompatível com o conhecimento que pude inscrever acerca das relações entre a agência da divindade e a agência da/o médium. Sob o aspecto em questão, Rabelo formula que “a possessão é um meio eficaz para a construção da agência, particularmente entre grupos subalternos”, mas que “esta é também uma experiência de sujeição aos ditames de um outro” (ibid.)¹⁵.

A teoria da umbanda de Pai Joaquim sobre o intercâmbio mediúnic não resolve esse paradoxo de uma experiência de “agência sujeitada”, mas devolve ao médium a responsabilidade por si mesmo em qualquer processo mediúnic e distribui a agência entre os sujeitos envolvidos. Os três graus de consciência durante o processo mediúnic acima descritos – fase consciente, semiconsciente e inconsciente – complexificam essa questão. Primeiramente, apenas o médium inconsciente, que é um tipo raro, tem sua agência submetida mais inteiramente ao controle de um outro. Em segundo lugar, mesmo os processos mediúnicos inconscientes são, conforme a teoria da umbanda de Pai Joaquim, marcados pela relativa atenção do médium. Cabe salientar que esses “graus de consciência” não indicam estados psíquicos patológicos, mas se referem à retenção pela/o médium do conteúdo da mensagem que está sendo transmitida através de seu “aparelho mediúnic”.

A técnica básica do intercâmbio mediúnic pode ser compreendida como uma “forma sensacional” através da qual guia espiritual e médium fabricam “um sentido de presença espiritual”. Esta noção se refere às “sensações corporais, imaginações, atos e *media* religiosos no contexto de uma tradição ou grupo religiosos” as quais apresentam o duplo aspecto de “facilitar ou moldar a mediação religiosa e de alcançar certos efeitos ao serem performadas” (Meyer 2014: 26, tradução nossa). A comunicação mediúnica reúne alguns desses elementos: a) sensações corporais como arrepios, coração disparado, frio e calor nas mãos; b) atos, exemplificados pela concentração, meditação, oração, cântico dos pontos como meio de alcançar c) efeitos, tais como a sintonização de vibrações do médium e do guia em uma frequência semelhante e o curvar da cintura do corpo físico do médium. O corpo físico e os outros corpos do médium se tornam *media* durante a atuação conjunta com os espíritos através de uma técnica que implica uma relação de diálogo entre dois seres experienciando conscientes uma troca de mensagens, informações e vibrações.

O processo de mediação que resulta na presença dos guias espirituais através do corpo físico de médiuns é um ato concreto de materialização do sagrado. Este processo faz com que as pessoas-médiuns se tornem *media*, isto é, instrumentos tecnológicos constitutivos da prática de mediação que é o processo mediúnico. Contudo, os médiuns não são meros intermediários, uma vez que sua atuação ultrapassa o papel de um transmissor de conteúdo que simplesmente transporta uma mensagem sem alterá-la (Meyer 2015). Os médiuns também são, pois, mediadores, que “transformam, traduzem, distorcem e modificam o significado dos elementos que supostamente veiculam” (Latour 2012: 65)¹⁶.

Na umbanda de Pai Joaquim, a performance que acompanha o processo de “incorporação” e valida o intercâmbio mediúnico enquanto prática de mediação não é somente a linguagem que atualiza, ou “cria” o guia espiritual, “latente” em um âmbito pré-dado ou simbólico, manifestado durante o processo, ou “fabricado” durante a incorporação. Fabricação aqui não conota invenção; a materialização da presença do guia espiritual, se observada da perspectiva do ateísmo metodológico, impede a compreensão da teoria da umbanda de Pai Joaquim¹⁷. Na umbanda de Pai Joaquim, os seres intangíveis vivem, movem-se, sentem e comunicam-se entre eles e com os humanos, através de médiuns; eles agem, influenciam e, conscientes, expressam sua volição e intencionalidade, tanto no mundo material como no mundo espiritual. Os intangíveis são pessoas sem corpo físico, mas ainda permanecem com seus corpos astral, mental, búdico.

Quando se fala em “incorporação”, evoca-se a técnica do intercâmbio mediúnico como uma relação entre o que está dentro e fora dos limites do corpo do médium. Colocar o espírito comunicante como habitante do corpo do médium talvez seria uma saída fácil para o problema do estatuto ôntico que as pessoas atribuem ao espírito. Se apenas um fenômeno inerente ao sujeito, a reflexão sobre o intercâmbio mediúnico (ou incorporação como comumente se nomeia) escaparia do questionamento da realidade intangível que as pessoas sentem – uma solução positivista para uma indagação que poderia exigir deslocamentos substantivos de pressupostos do pensamento modernista. É, claro, compreensível que não queiramos abrir mão do chão que sustenta nossas andanças ou que receemos deixar as rotas estabelecidas, sequer momentaneamente, para navegar por águas desconhecidas, arriscando-nos ficar à deriva. Também é compreensível que observar como a luz ou o tempo ou buracos negros funcionam pareça mais científico para alguns do que solapar suas certezas perguntando-se o que eles são.

Linhas finais

Neste texto, busquei conjugar alguns elementos da umbanda de Pai Joaquim enquanto epistemologia híbrida, revelando uma complexidade que abre proficuas trilhas para o estudo das umbandas enquanto conhecimento. Está, penso, demonstrado

que há um conhecimento umbandista configurando um conjunto de conceitos, técnicas e tecnologias esperando por uma atenção mais detida. Ainda que a abordagem epistêmica para a Umbanda, tal como exercitada ao longo do artigo, apresente-se como alternativa à simples repetição de um conjunto de pressupostos teórico-metodológicos, isso não implica o esquecimento dos trabalhos anteriores.

Apresentei a noção de vibração e a noção de pessoa setenária, as quais, por mais que as tenha traduzido e elaborado seus principais postulados, ainda parecem um tanto quanto opacas. A chave para sua compreensão está no exercício de saída da matriz dualística do pensamento ocidental, excessivamente linear. Sem a crítica da aparente dicotomização dos conteúdos da experiência vivida, sempre estaremos pensando em termos de oposição, separação e hierarquização das coisas e seres através de pares de opostos, continuando a reproduzir que um modo de conhecer é mais importante que outro.

Ao enfocar o intercâmbio mediúnico de vibrações, desvelei a concepção nativa sobre a técnica da incorporação enquanto um processo de mediação através da corporificação do sagrado. Neste sentido, as *causas* do intercâmbio mediúnico foram elucidadas através das próprias ideias dos filhos de Oxalá da Casa de Pai Joaquim, expressa em aforismos e premissas cosmo-ontológicas reflexivas. A descrição do processo relevou mais a fabricação que o produto. Entretanto, este procedimento não parece ter impedido observar os *efeitos* das “entidades”, ou explorar, como Espírito Santo e Blanes (2014) metodologicamente sugeriram, os efeitos da agência dos intangíveis – os quais apareceram aqui como os efeitos corporificados através da mediação.

Isso aconteceu porque encaro a epistemologia da umbanda de Pai Joaquim como coerente em si mesma, sem considerar os espíritos/guias/mentores espirituais como produzidos por meio de uma *performance*. Os efeitos que os intangíveis causam junto aos médiuns deixam de aparecer como extra-sensoriais, uma vez que o corpo físico também experiencia e sente tais efeitos. Essa percepção concreta possibilitou às pessoas narrarem sua experiência e conhecimento vividos, os quais pude então registrar textualmente. É evidente que a linguagem não consegue abranger toda a complexidade da experiência vivida e que a narrativa não corresponde inteiramente ao que foi experienciado – como Turner e Bruner (1986) nos ensinam. Entretanto, não há dúvida de que a narrativa pode ser considerada a expressão da experiência vivida. De todo modo, estou certo de que as filhas e os filhos de Oxalá da Casa de Pai Joaquim tomam muito a sério a mediunidade, como um dever sagrado.

Respeitando o que na umbanda de Pai Joaquim se considera ontologicamente veraz, este registro, portanto, buscou escapar de um empirismo que imputa às coisas estatuto de verdade a partir da suposta positividade de sua aparição/observação/afecção. De todo modo, essas questões, abertas por epistemes outras, exigem sensibilidade das/os pesquisadoras/es às vibrações sutis que embaralham pressupostos do pensamento modernista e que talvez se encontrem entre os intrincados desafios de

“como entender e integrar a alteridade perceptiva e sensorial na prática da antropologia e das outras humanidades” (Espírito Santo e Blanes 2014: 1, tradução nossa).

Referências

- ANJOS, José Carlos Gomes dos; ORO, Ari Pedro. (2009), *Festa de Nossa Senhora dos Navegantes em Porto Alegre: sincretismo entre Maria e Iemanjá*. Porto Alegre: Secretaria Municipal de Cultura.
- ANJOS, José Carlos Gomes dos. (2008), “A filosofia política da religiosidade afro-brasileira como patrimônio cultural africano”. *Debates do NER*, vol 1, nº 13: 77-96.
- BASTIDE, Roger. (1976), “La rencontre des Dieux africains et des Esprits indiens”. *Afro-Ásia*, nº 12: 31-45.
- _____. (1989), “Nascimento de uma religião”. In: _____. *As Religiões Africanas no Brasil*. São Paulo: Pioneira. [1960]
- _____. (2003), “Prolégomenes à l'étude des cultes de possession”. In: _____. *La rêve, la transe et la folie*. Paris: Éditions du Seuil. [1972]
- BIRMAN, Patrícia. (1985), *O que é umbanda*. São Paulo: Abril Cultural; Brasiliense.
- BELMONT, Rafael Neves Flôres. (2007), *Opção mágica: conversão de kardecistas à umbanda na cidade de Goiânia*. Goiânia: Dissertação de Mestrado em Sociologia, UFG.
- CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira de. (1960), *Kardecismo e umbanda*. São Paulo: Pioneira.
- CARNEIRO, Edison. (1991), *Religiões negras/Negros bantos*. 3. ed. Rio de Janeiro - RJ: Ed. Civilização Brasileira. [1936/1937]
- CARVALHO, José Jorge de. (2006), “Uma visão antropológica do esoterismo e uma visão esotérica da antropologia”. *Série Antropologia*, nº 406: 1-23.
- CHIESA, Gustavo Ruiz. (2012), “Criando mundos, produzindo sínteses: experiência e tradição na Umbanda”. *Debates do NER*, ano 13, nº 21: 205-235.
- _____. (2014), “Ectoplasma: borrando as fronteiras entre matéria e espírito”. In: ANAIS DA 29ª REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA. <http://www.29rba.abant.org.br/resources/anais/1/1400465530_ARQUIVO_PaperEctoplasma.pdf>. Acesso em: 19/08/2016.
- COSTA, Hulda Silva Cedro da. *Umbanda, uma religião sincrética e brasileira*. (2013), Goiânia: Tese de Doutorado em Ciências da Religião, Universidade Católica de Goiás.
- CSORDAS, Thomas. (1990), “Embodiment as a paradigm for anthropology”. *Ethos*, vol. 18, nº 1: 5-47.
- ESPÍRITO SANTO, Diana; BLANES, Ruy. (2014), “Introduction: On the Agency of Intagibles”. In: _____. (eds.). *The Social Life of Spirits*. Chicago: University of Chicago University Press.
- GIUMBELLI, Emerson. (2010), “Presença na recusa: a África dos pioneiros umbandistas”. *Esboços*, v. 17, nº 23: 107-117.
- GOLDMAN, Marcio. (2005), “Formas de saber e modos do ser: observações sobre multiplicidade e ontologia no candomblé”. *Religião e Sociedade*, vol. 25, nº 2: 102-120.
- GONÇALVES BRITO, Lucas. (2017), “Experiência e conhecimento vivido no terreiro: aspectos da umbanda de Pai Joaquim”. *Debates do NER*, ano 18, nº 32: 171-201.
- INGOLD, Tim. (2007), “Materials against materiality”. *Archaeological Dialogues*, vol. 14, nº 1: 1-16.
- _____. (2012), “Trazendo as coisas de volta à vida: emaranhados criativos num mundo de materiais”. *Horizontes Antropológicos*, vol. 18, nº 37: 25-44.
- ISAIA, Artur Cesar. (1999), “Ordenar progredindo: a obra dos intelectuais de umbanda no Brasil da primeira metade do século XX”. *Anos 90*, vol. 11: 97-120.
- LATOURE, Bruno. (2001), *A esperança de Pandora: ensaios sobre a realidade dos estudos científicos*. Bauru: Edusc.
- _____. (2012), *Reagregando o social: uma introdução à teoria do Ator-Rede*. Salvador: Edufba; Bauru: Edusc.

- MAGGIE, Yvonne. (2001), *Guerra de Orixá: um estudo de ritual e conflito*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.. [1975]
- MAGNANI, José Guilherme Cantor. (1986), *Umbanda*. São Paulo: Ática.
- MAUÉS, Raymundo Heraldo. (2003), "Bailando com o Senhor: técnicas corporais de culto e louvor (o êxtase e o transe como técnicas corporais)". *Revista de Antropologia*, vol.46, nº 1: 9-40.
- MEYER, Birgit. (2014), "Mediation and the genesis of presence: toward a material approach to religion". *Religion and Society: Advances in Research*, nº 5: 205-230.
- _____. (2015), "Mediação e Imediatismo: formas sensoriais, ideologias semióticas e a questão do meio". *Campos*, vol. 15, nº 2: 145-164.
- NEGRÃO, Lísias Nogueira. (1993), "Umbanda: entre a cruz e a encruzilhada". *Tempo Social*, vol. 5, nº 1-2: 113-122.
- OLIVEIRA, Amurabi. (2012), "A nova era com axé: umbanda esotérica e esoterismo umbandista no Brasil". *Pós Ciências Sociais*, vol. 11, nº 21: 167-184.
- OLIVEIRA, Amurabi; BOIN, Felipe. (2017), "O significado do *daime* como fonte de conhecimento". *Debates do NER*, ano 18, nº 32: 203-231.
- ORTIZ, Renato. (1999), *A morte branca do feiticeiro negro*. São Paulo: Brasiliense. [1978]
- PEIXOTO, André de Locke Soares. *Umbanda Esotérica em Brasília: Notas Iniciáticas de um Terreiro*. (2015), Monografia, Universidade de Brasília.
- PINHEIRO, André de Oliveira. (2012), "Umbandas: segmentação e luta de representações nas páginas de uma publicação umbandista". *Relegens Thréskeia*, vol. 1, nº1: 36-52.
- RABELO, Miriam. (2008), "A possessão como prática: esboço de uma reflexão fenomenológica". *Mana*, vol. 14, nº 1: 87-117.
- _____. (2012), "Construindo mediações nos circuitos afro-brasileiros". In: STEIL, Carlos Alberto; CARVALHO, Isabel Moura de (orgs.). *Cultura, percepção e ambiente: diálogo com Tim Ingold*. São Paulo: Terceiro Nome.
- RAMOS, Artur. (1940), *O negro brasileiro: etnologia religiosa*. Rio de Janeiro: Nacional.
- RAMOS, João Daniel Dorneles. (2015), *O cruzamento das linhas: aprontamento e cosmopolítica entre umbandistas em Mostardas, Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Tese de Doutorado, UFRGS.
- ROBBINS, J. (2004), "Rituals of redemption and technologies of the self". In: _____. *Becoming Sinners: christianity and moral torment in Papua New Guinea Society*. Berkeley: UC Press.
- ROHDE, Bruno Faria. (2009), "Umbanda, uma Religião que não Nasceu: Breves Considerações sobre uma Tendência Dominante na Interpretação do Universo Umbandista". *Revista de Estudos da Religião*, ano 9, março: 77-96.
- SÁ JUNIOR, Mario Teixeira. (2012), "A Invenção Brasil No Mito Fundador da Umbanda". *Revista História em Reflexão*, vol. 6, nº 11: 1-14.
- SERRA, Ordep. (2001), "No caminho de Aruanda: a Umbanda Candanga revisitada". *Afro-Ásia*, nº 25-26: 215-256.
- STEIL, Carlos Alberto; CARVALHO, Isabel Cristina de Moura. (2014), "Epistemologias ecológicas: delimitando um conceito". *Mana*, vol. 20, nº 1: 163-183.
- TURNER, Victor; BRUNER, Edward. (1986), *The Anthropology of Experience*. Urbana & Chicago: University of Illinois Press.
- VERAS, Hermes de Sousa. (2015), *O sacerdote e o aprendiz: etnografia, experiência e ritual em um terreiro de Mina Nagô na Amazônia*. Belém: Dissertação de Mestrado em Antropologia, UFPA.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. (2002), "Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena". In: _____. *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*. São Paulo: Cosac Naify.

Fontes

- ARMOND, Edgard. (1999), *Passes e Radiações*. São Paulo: Editora Aliança.
- BRENNAN, Barbara Ann. (2006), *Mãos de Luz*. São Paulo: Editora Pensamento.

- DAVID. Entrevista. [dez. 2015]. Entrevistador: Lucas Gonçalves Brito. Goiânia, 2015.
- IRIEL. Entrevista. [ago. 2016]. Entrevistador: Lucas Gonçalves Brito. Goiânia, 2016.
- LIPTON, Bruce. (2007), *A biologia da crença*. São Paulo: Butterfly.
- PASTORINO, C. Torres. (1969), *Técnica da Mediumidade*.
- VITÓRIA. Entrevista. [ago. 2016]. Entrevistador: Lucas Gonçalves Brito. Goiânia, 2016.

Notas

- ¹ Este artigo consiste em uma versão revista e ampliada de comunicação oral realizada no Seminário Temático “Religião e tecnologia: novas abordagens”, durante a VI ReACT (Reunião de Antropologia da Ciência e da Tecnologia), em 2017. Devo agradecer a Tim Ingold, a Bruno Reinhardt e a Carly Machado, bem como pareceristas, pelas sugestões e comentários às ideias presentes no texto.
- ² Sob um aspecto, há o postulado segundo o qual o surgimento da Umbanda decorreu das conjunções entre o conhecimento dos povos indígenas brasileiros, as ideias católicas e as técnicas religiosas africanas que foram trazidas ao Brasil, no período da escravidão, especialmente pelos negros bantos que vieram da região de Angola, Congo, Moçambique e Luanda (Carneiro 1991 [1936/1937]; Ramos 1940). Sob outro aspecto, temos o postulado de que a Umbanda emerge da transformação dos cultos africanos quando tocados pelo sincretismo durante a interpenetração das culturas no contexto colonial (Bastide 1989 [1960]). Há ainda a formulação de Ortiz (1999 [1978]), segundo a qual a Umbanda teria “nascido” no início do século XX, durante o processo de transição do Brasil Império para o Brasil República, conformando-se como um microcosmo sociológico das transformações econômicas e políticas do período, tais como a transição de uma estrutura escravocrata para um capitalismo emergente, a estratificação de classes e as mudanças constitucionais do Estado Novo.
- ³ Foge ao escopo deste artigo uma reflexão teórica mais extensa sobre a bibliografia concernente à Umbanda. Remeto o/a leitor/a para os seguintes estudos: Magnani (1986), em texto introdutório no qual há uma sumarização das linhas interpretativas para o fenômeno em questão disponíveis à época; Bastide (1989 [1960]), que identificou as narrativas sobre “nascimento” da Umbanda e indicou alguns dos caminhos posteriormente seguidos por muitos; Camargo (1961), no livro fundante que trouxe o conceito de *continuum mediúnico* através do qual se buscou abranger as formas mais africanistas e kardecistas das religiões mediúnicas; Bastide (1976), no qual o autor caracteriza a Umbanda como a versão religiosa da democracia racial e do sentimento nacional marcado pela visão do brasileiro como o mestiço do indígena, do negro e do europeu; Negrão (1993), que dialogou com Bastide e apontou a importância de não ater-se somente aos discursos dos intelectuais umbandistas sobre a religião; Isaia (1999), que demonstrou o papel dos intelectuais umbandistas para a produção histórica dos discursos que conformaram a relação entre Umbanda e o Estado brasileiro; Maggie (2001 [1972]), no qual a autora, em vez de pensar o sincretismo, analisa os significados do processo ritual de um terreiro no Rio de Janeiro; Ortiz (1999 [1978]), no livro que sedimentou a interpretação da formação da Umbanda como “embranquecimento” das culturas negras e “emprecimento” do espiritismo kardecista; Giumbelli (2010), no artigo que sugere que a apropriação dos valores dominantes por umbandistas na primeira metade do século XX não causou o simples apagamento da herança africana; Rohde (2009), segundo o qual a generalização de conclusões sobre a umbanda branca podem implicar certo reducionismo que dificulta a apreensão da complexidade do “universo umbandista”; Sá Junior (2012), que analisa o mito fundador da Umbanda como tradução do mito das três raças que conformou o nacionalismo do Estado Novo; e Costa (2013), que mais recentemente defendeu a tese de que a Umbanda é religião brasileira, reiterando assim o paradigma teórico da busca por origens.
- ⁴ Exemplos atuais desse tipo de abordagem, que ressoam sementes conceituais bastidianas no contexto das religiões afro-brasileiras, são os trabalhos de Anjos (2008); Anjos e Oro (2009); Ramos (2015) e Veras (2015). O artigo de Oliveira e Boin (2017), por sua vez, se debruça sobre a “epistemologia ayahuasqueira” e pensa o *Santo Daimé* como fonte de conhecimento. Este breve registro demonstra a

potência da abordagem epistêmica para a religião, que vem se delineando não apenas como esforço de simetriações (antropo)ontológicas, mas também como ressonância do amplo questionamento da ciência normal euro-americana.

- ⁵ Sob outro aspecto, além de amplo e suficiente para abranger outras umbandas específicas e auxiliar na pesquisa das premissas cosmo-ontológicas das diferentes epistemologias das umbandas, “o conceito de Umbanda enquanto conhecimento possibilita uma alternativa teórico-metodológica a pesquisas de viés mais sociológico, reiterado em muitos textos sobre o tema” (Gonçalves Brito 2017: 198).
- ⁶ Algumas informações sucintas sobre autores e livros citados pelos filhos de Oxalá da Casa de Pai Joaquim como fontes: Edgard Armond (1894-1982), paulista de Guaratinguetá, foi odontólogo e militar. Tendo sido figura proeminente no espiritismo, foi secretário-geral da Federação Espírita do Estado de São Paulo e fundou a União Social Espírita em 1947 e a Aliança Espírita Evangélica, em 1973. O livro *Passes e Radiações* registra uma série de técnicas de cura por meio das energias que fluem através dos corpos e chacras das pessoas. Brennan (2006) é terapeuta norte-americana, graduada em Física, Mestre em Astrofísica, Doutora em Filosofia e em Teologia. Trabalhou na NASA e seus textos, incluindo o livro *Mãos de Luz*, são dedicados à cura espiritual por meio de técnicas atuantes sobre o que ela chama “campo de energia humana”. Bruce Lipton (2007), biólogo norte-americano, é PhD em Biologia. Foi professor no Departamento de Anatomia da Escola de Medicina da Universidade de Wisconsin e seu livro *Biologia da Crença* explora a relação entre as crenças e os desenvolvimentos de doenças ao nível dos genes e DNA. Carlos Torres Pastorino (1910-1980) foi um professor de diversas disciplinas das humanidades, inclusive professor titular na Universidade Federal de Brasília na área de Letras e Linguística. Nascido no Rio de Janeiro, foi seminarista em Roma, onde estudou Filosofia e Teologia. Abandonou o sacerdócio e dedicou-se ao estudo da fenomenologia mediúnica, tendo publicado vários livros e traduzido inúmeras obras não só de cunho espiritualista, mas também acadêmicas. O livro *Técnica da Mediunidade* apresenta um conjunto de conceitos que fundamentam a técnica mediúnica enquanto transmissão de vibrações e impulsos elétricos.
- ⁷ As pessoas entrevistadas cujas falas aparecem neste texto foram: Vitória, que tinha aproximadamente 25 anos, estava na Casa de Pai Joaquim há 10 anos e era médium há 5 anos; Januário, 64 anos, que pisou pela primeira vez em 1978; Iriel, aproximadamente 60 anos, médium em desenvolvimento mediúnico, tendo chegado em 2012; e David, 66 anos, que havia chegado há 9 anos à época da entrevista, auxiliava no trabalho de cura e coordenou por alguns anos a parte prática da formação de médiuns em desenvolvimento.
- ⁸ Para as particularidades da umbanda esotérica, ver Oliveira (2014) e Peixoto (2015). Para um quadro taxonômico das diferentes umbandas, dentre elas a umbanda esotérica, ver Pinheiro (2012).
- ⁹ O Professor José Jorge de Carvalho – agradeço a ele pela inspiração – considerou a Antropologia e o Esoterismo como dois contra-discursos da modernidade, os quais, segundo ele, “se opõem, ainda que por caminhos diversos, ao modelo weberiano de racionalidade instalado no início do século XX e reeditado nas últimas décadas por Jürgen Habermas, que visa separar, como se fossem autônomas, as esferas da ciência, da arte e da moral” (2006: 3). Vejo relação entre a ideia de contra-discurso cunhada por Carvalho e o modo como a teoria da umbanda de Pai Joaquim retoma, de modo completamente inusitado, uma visão de mundo universalista que remonta, pelo menos, ao humanismo filosófico do século XVI ou mesmo ao sentido clássico de *paideia*.
- ¹⁰ O que denomino pensamento modernista se refere a uma ampla gama de pressupostos epistemológicos euro-americanos, tais como “natureza e cultura, sujeito e sociedade, corpo e mente, artifício e natureza, sujeito e objeto” (Steil e Carvalho 2014: 164). O pensamento modernista opera por meio de bases cartesianas que supõem uma divisão ontológica do mundo em dois níveis, produzindo uma série de divisores não raro traduzidos como pares de opostos análogos aos níveis. A lista de oposições é enorme e conforma a matriz dualística do pensamento ocidental, concretizada em formulações que recusam a complementaridade de dois termos comumente dicotômicos, opostos e hierarquizados. Sob outro aspecto, o pensamento modernista tenta fragmentar estratos específicos de realidade, purificando-os e compartimentando-os em disciplinas. Quanto ao último ponto, o pensamento modernista

ressoa com a noção de “acordo modernista” (Latour 2001: 27).

- ¹¹ Evito tomar os conceitos dos filhos de Oxalá da Casa de Pai Joaquim como meros dados a serem analisados. Assim, as entrevistas sob pseudônimos e os livros indicados pelos filhos de Oxalá de Casa de Pai Joaquim em palestras e diálogos são citados enquanto elucidações da teoria da umbanda de Pai Joaquim, aparecendo como fonte ao final do texto.
- ¹² A propósito da noção de Umbanda como síntese que aparece em outros contextos empíricos, remeto a Serra (2001) e Chiesa (2012). Tais estudos apontam que a busca de síntese – ainda que não elimine, pasteurize ou homogenize a diferença – pode ser um elemento importante da Umbanda em geral.
- ¹³ Tim Ingold, em comunicação pessoal, sugeriu que não se surpreenderia se as práticas umbandistas tivessem sido influenciadas por aspectos ontológicos das práticas xamanísticas indígenas. Ele tem razão e a pesquisa histórica o demonstra. Se o corpo e o espírito compartilham de uma mesma substância – a energia – e se, a depender do ponto de vista, o corpo pode aparecer como espírito e o espírito como corpo, haveria sim, neste ponto, um tipo de perspectivismo. Ademais, durante pesquisa de campo não raro ouvi dizer que as figuras do preto-velho, do caboclo ou da criança que se manifestam na Casa de Pai Joaquim são como “roupagens fluídicas” dos guias espirituais – o que se coaduna de modo bastante relevante com a noção perspectivista da diversidade dos corpos que revestem interioridades semelhantes.
- ¹⁴ Haveria, entretanto, um profícuo caminho comparativo entre as noções de possessão, transe e incorporação nas religiões afro-brasileiras em relação a outras práticas e técnicas corporais religiosas, tais como o transe causado pela presença do “Espírito Santo”, tanto em rituais pentecostais (Robbins 2004) como carismáticos (Csordas 1990; Maués 2003). Este exercício comparativo com vistas a extração de generalizações não foi o objetivo aqui e poderia, porém, ser elaborado por pesquisas futuras.
- ¹⁵ Em algumas pesquisas inspiradas pela compreensão turneriana do ritual, a prática da possessão aparece como um momento limiar da liturgia religiosa, no qual, por meio de um processo de inversão, figuras marginalizadas da sociedade (como negros escravizados, caboclos, ciganos, entre outros) são divinizadas, revelando assim uma anti-estrutura social dentro do microcosmo cultural brasileiro que são as religiões de matriz africana (Maggie 2001 [1975]; Birman 1985; Belmont 2007).
- ¹⁶ É interessante notar que no Candomblé, conforme Rabelo (2012) pôde registrar por meio de suas pesquisas, o orixá tem estatuto pleno de um mediador, ao possuir o corpo das/os filhas/os de santo. Distintamente, além de observarmos que tal noção de possessão não parece estender-se a todas as religiões afro-brasileiras, estamos argumentando que, segundo a teoria da umbanda de Pai Joaquim, o corpo do médium torna-se mediador da presença dos espíritos. Outra questão seria indagar se o guia espiritual (entidade), conhecendo as vibrações dos orixás, aparece como um mediador das energias dos orixás materializadas nos elementos naturais.
- ¹⁷ Seguindo a pista deixada pela teoria da umbanda de Pai Joaquim acerca do intercâmbio vibratório de informações entre pessoas encarnadas e seres desencarnados, em vez de entender o fenômeno da incorporação como mera crença, seria interessante pensá-lo não somente como “fato”, mas como “fatische” (Latour 2001). Deste modo, pode-se respeitar o estatuto ôntico que as pessoas atribuem aos guias espirituais, sem, no entanto, descartar que essa realidade é também fabricada.

Recebido em: 24 de maio de 2017

Aceito em: 09 de março de 2018

Lucas Gonçalves Brito (lucasgb25@gmail.com)

Mestre em Antropologia Social pelo PPGAS/UFG e doutorando em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Integrante do NER (Núcleo de Estudos da Religião/UFRGS).

Resumo:

A vibração dos corpos: notas sobre uma teoria umbandista do intercâmbio mediúnico-energético

Por meio de pesquisa etnográfica, este estudo registrou o conceito nativo do fenômeno mediúnico como transmissão de vibrações entre seres intangíveis e pessoas encarnadas. Primeiramente, apresento a noção quântica de vibração com que se explica o conceito dos sete corpos da pessoa. Em seguida, argumento que a técnica do processo mediúnico, através do qual as pessoas corporificam e materializam o sagrado, faz também com que elas próprias transformem-se em media. A relevância teórica da formulação para o estudo da materialidade nas religiões mediúnicas é evidenciada na mesma medida em que a pessoa-médium torna-se aparelho mediúnico e instrumento tecnológico. Por fim, conclui-se que essa teoria umbandista configura a concepção de “incorporação” de modo bastante diverso da ideia que o termo evoca.

Palavras-chave: Mediação. Vibração. Noção de pessoa. Fenômeno Mediúnico. Umbanda.

Abstract:

The vibration of the bodies: notes concerning an umbandista theory of energetic-mediumistic switching

By means of ethnographic research, the present study registers the native concept of mediumistic phenomenon as transmission of vibrations between the intangible beings and the incarnated people. First, I present the quantic notion of vibration by which people explain the concept of the seven bodies of the person. After, I argue that the technique of mediumistic process, through which people embody and materialize the sacred, also make them transform themselves into media. The theoretical relevance of this formulation to the study of materiality in mediumistic religions is highlighted insofar as the medium-person becomes mediumistic device and technological instrument. Finally, the article concludes that the conception of “incorporation” inside this umbandista theory is distinctly different from the connotation of the word.

Keywords: Mediation. Vibration. Notion of person. Mediumistic phenomenon. Umbanda.