

## **Do corpo como território de comunicação para as entidades da Umbanda**

**Maurílio Mendonça de Avellar Gomes**

Doutorando em Comunicação e Sociabilidade Contemporânea - Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), Belo Horizonte, Minas Gerais

 <https://orcid.org/0000-0002-7925-7073>

E-mail: [maulgom@gmail.com](mailto:maulgom@gmail.com)

**Erly Milton Vieira Junior**

Universidade Federal do Espírito Santo (UFES), Vitória, Espírito Santo

 <https://orcid.org/0000-0001-8942-8975>

E-mail: [erlyvieirajr@hotmail.com](mailto:erlyvieirajr@hotmail.com)

**Resumo:** Este artigo faz parte de um projeto de pesquisa que estuda a comunicação do corpo do umbandista durante as performances de entidades ancestrais. A partir da apresentação dessas entidades, por meio da incorporação, o corpo do umbandista apresenta novas formas, com movimentos e gestos que comunicam as mensagens de quem passa a ocupar esse corpo, por meio de diferentes corpografias aqui identificadas com ajuda de uma pesquisa de campo. Um corpo-território que também é corpo-encruzilhada e, ainda, mídia principal do território-terreiro, sendo local de comunicação durante a gira. Uma comunicação que é estabelecida e construída a partir relações dialógicas, sensoriais e sensíveis, assim identificadas a partir das entrevistas abertas semiestruturadas realizadas com oito umbandistas. Tais entrevistas revelam uma comunicação que acontece pelo e com o corpo umbandista, sendo este o foco comunicacional durante as performances ancestrais.

**Palavras-chave:** Corpo-território; Comunicação; Umbanda; Performance; Corpo-encruzilhada.

### **The body as a communication territory for Umbanda entities**

**Abstract:** This article is part of a research project that studies the communication of the umbandist's body during performances of ancestral entities. After the presentation of these entities, through incorporation, the umbandist's body presents new forms, with movements and gestures that communicate the messages of those who occupy this body, through different corpographies identified here with the help of a field research. A body-territory that is also a crossroads body and, also, the main media of the territory-terreiro, being a place of communication during the gira. A communication that is established and built from dialogic, sensorial and sensitive relationships, thus identified from the open semistructured interviews carried out with eight umbandistas. Such interviews reveal a communication that happens through and with the umbandist body, which is the communicational focus during the ancestors performances.

**Keywords:** Body-territory; Communication; Umbanda; Performance; Body-crossroads.

**Texto recebido em: 11/04/2023**

**Texto aprovado em: 10/05/2023**

## Introdução

Estar em um terreiro umbandista é reconhecer o corpo como espaço a ser ocupado, território possível de performances ancestrais. A manifestação das entidades na Umbanda acontece por meio do corpo, sendo este o espaço de comunicação principal da gira. É o corpo que dança, que balança, que cai, que levanta e que comunica a presença ancestral, sendo a incorporação responsável pelas transformações desse corpo.

Veremos neste artigo 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 consegue se comunicar. E não apenas com a voz, já que a expressão se dá por todo o corpo, que reage ao que acontece ao seu redor e que apresenta corporeidades distintas, em performances ancestrais que apontam as múltiplas formas de se comunicar com o e pelo corpo umbandista.

Trata-se de uma transformação que acompanha as diversas territorialidades (comunicacionais, inclusive) construídas a partir de 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 mesmo espaço e tempo, interligando as “fronteiras da carne” com a “totalidade comunitária e cósmica” (SODRÉ, 2014, p. 16).

Ao analisar esse corpo umbandista será possível compreender o que se sente e, também, o que se comunica durante o processo, em diferentes estágios de construção e de apresentação desse corpo. É por meio dele que se comunica dentro do território-terreiro da Umbanda, que ocorre a comunicação ancestral e que é estabelecida uma comunicação dialógica, sensorial e sensível entre entidade e umbandista. Percepções compreendidas tanto a partir de conversas realizadas com umbandistas, quanto presencialmente, em visitas realizadas a um terreiro, onde foram identificados os movimentos apresentados durante as incorporações.

Essas manifestações territorializadas ampliam a comunicação do ancestral por meio de corpos-territórios (MIRANDA, 2020), que também são corpos-encruzilhadas (RAMOS, 2019) e que se assumem, ainda, como corpos que são as mídias (DRAVET, 2015) do território-terreiro. Ou seja, são corpos que sentem e

expressam a presença da entidade toda vez que são territorializados, permitindo que a ancestralidade use-os como pontos de encontros, de partidas e de chegadas.

## **Metodologia**

Para este artigo, e por meio de entrevistas abertas semiestruturadas, buscamos por algumas respostas para o que o corpo umbandista precisa fazer para comunicar a presença ancestral na incorporação, e, também, de que forma a entidade vai dialogar com esse corpo para poder se manifestar por meio da incorporação. Assim, ao buscar compreender como e o que o corpo comunica durante a incorporação, identificamos sinais, sensações e diálogos que são estabelecidos, envolvidos e construídos durante esse processo para deixar visível o que é invisível e, assim, deixar perceptível a comunicação desse corpo em performance.

Essas entrevistas foram realizadas com oito umbandistas, todos se identificando como homens, de diferentes idades e sexualidades, e com experiências distintas de incorporação, tanto em tempo quanto em Casas de Umbanda e/ou entidades ancestrais. Residentes no estado do Espírito Santo, frequentam seis terreiros diferentes e aceitaram participar do estudo<sup>1</sup>, com as conversas sendo realizadas no período entre março e maio de 2022, em encontros presenciais e virtuais.

Além dos relatos dos entrevistados, que apontam suas experiências e as próprias percepções sobre o corpo e as sensações que sentem antes, durante e depois da incorporação, foi necessário identificar e apontar as fases de construção desse corpo umbandista, atentos às transformações físicas e às mensagens comunicadas pelas performances no território-terreiro. Tais informações foram observadas e registradas por meio de um caderno de campo, com anotações e alguns desenhos feitos durante as visitas ao terreiro do Centro Espírita Orixalá (CEO) de Vila Velha<sup>2</sup>, para acompanhar quatro giras<sup>3</sup> realizadas pelo grupo. Esses momentos possibilitaram a identificação de alguns movimentos, códigos e símbolos apresentados pelos corpos umbandistas, tanto antes quanto durante a comunicação das entidades, e permitiram a análise das etapas de suas transformações no território-terreiro.

As visitas aconteceram nos dias 16 de outubro, 06 e 20 de novembro de 2021, e no dia 12 de fevereiro de 2022. Foi possível acompanhar as três diferentes giras que são realizadas ali: duas de Desenvolvimento, feitas apenas para médiuns da Casa; e duas de atendimento, abertas ao público externo, sendo uma delas a gira de Caridade, comandada pelas entidades chamadas de Caboclos, e a outra de Pretos-Velhos. As giras 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.

A primeira parte inclui alguns “rituais” de abertura do espaço, sendo permitida a incorporação apenas para umbandistas que são identificados como chefias.<sup>4</sup> O momento inicial tem duração de até duas horas, sendo realizado um intervalo antes que os demais umbandistas venham a incorporar. Somente após o retorno, geralmente iniciado depois das 18 horas, que os demais participantes terão permissão para que as entidades se apresentem – o que já aponta certo controle desse corpo umbandista, assim como sua consciência sobre o ato da incorporação.

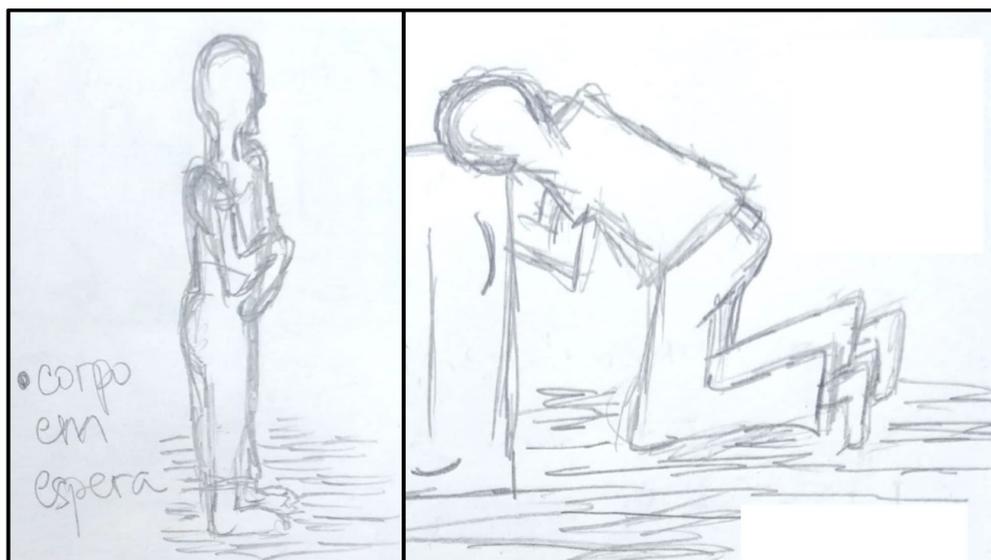
Este estudo contribuiu para identificar as diferentes formas<sup>5</sup> que esses corpos ocupam o espaço do território-terreiro. Para identificá-las, optou-se aqui pelo uso do termo corpografia de terreiro. A corpografia<sup>6</sup>, neste caso, atende à identificação de como esses corpos se posicionam 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 da entidade para a comunicação por meio da performance. São desenhos corporais construídos em movimentos e que comunicam desde a preparação para a manifestação ancestral até a sua presença territorializada no território-corpo. Sendo assim, 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 o corpo como instrumento de comunicação e de conhecimento, um espaço de territorialidades.

### **A preparação do corpo para o contato com a ancestralidade**

O primeiro corpo identificado neste estudo é o corpo em espera (ver figura 1). Encontra-se de pé, com os braços levemente apoiados e próximos à barriga, estando o braço direito sobre o esquerdo, ambos com as palmas das mãos abertas e viradas

para cima. Percebe-se que essa postura é assumida nos momentos de concentração e de oração. O corpo encontra-se parado, com as pernas levemente abertas, em paralelo, como se houvesse uma espera. Essa espera, por sinal, é pela permissão para a incorporação, com o participante aguardando o momento em que poderá se comunicar com a entidade, ao mesmo tempo em que se posiciona de forma condizente ao que se deseja dele. Esse corpo 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.<sup>7</sup> O corpo umbandista se dirige ao gongá e se ajoelha diante dele, deixando as mãos levemente apoiadas sobre a mesa e com a cabeça aproximada e encostada três vezes. Esse corpo amplia a percepção de respeito do participante com a gira e com as regras da Casa, assim como o laço de confiança para com as entidades que se manifestam no ambiente. Movimento que ainda indica 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.



Fonte: Elaborados pelos autores. Vila Velha: Centro Espírito Orixalá (CEO), out. 2021 / fev. 2022.

**FIGURA 1**  
**Corpo em espera**

**FIGURA 2**  
**Corpo de entrega**

Ao pensarmos o terreiro como sendo a casa dessas entidades, e que o umbandista se direciona ao gongá tanto no início quanto no final, nos momentos que antecede e encerra a experiência da incorporação, esses movimentos sinalizam o cumprimento do participante às entidades. O primeiro indica a chegada ao terreiro, quando é apresentado o corpo que está pronto para o ato da incorporação, como um “olá”; com o segundo sendo um movimento de agradecimento pela experiência compartilhada, aparentando ser uma despedida cordial, um “até breve”.

Em ambas as etapas há um posicionamento desse corpo condizente com a performance que é construída no território-terreiro, cumprindo com seu papel na gira e seguindo com o que está estabelecido para que a comunicação pela e com a entidade ancestral seja construída. Essas posturas reforçam uma consciência coletiva do que deve ser executado em cada ação, e “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 ali, com cada etapa inicial transmitindo momentos de aproximação e de construção da relação que virá a ser estabelecida.

Ao comunicarem com seus corpos os momentos de espera e de entrega, esses umbandistas tanto representam uma parte da história que precisa ser contada e que contribui na compreensão do que é praticado durante a gira, dando sentido a cada etapa que é apresentada, quanto apresentam 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 a coreografia e configuram a performance em si. O corpo repete cada movimento, mas não apenas como algo que precisa ser feito. 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 da gira. Um conhecimento compartilhado e que assim é feito para que a incorporação também venha a fazer parte do repertório desse corpo.

É a partir do corpo em conexão (ver figura 3) que se começa a desvendar a aproximação do umbandista com a incorporação. De pé e com as pernas levemente afastadas, em paralelo, o participante mantém os braços retos e estendidos para baixo. 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 fica ofegante de acordo com a aproximação da entidade. O corpo em conexão também aponta um sinal de respeito e de entrega à

experiência que está por vir, além da aceitação por parte do umbandista em permitir as próximas etapas da transformação do corpo.



Fonte: Elaborado pelos autores. Vila Velha: Centro Espírito Orixalá (CEO), out. 2021 / fev. 2022.

**FIGURA 3**  
**CORPO em conexão**

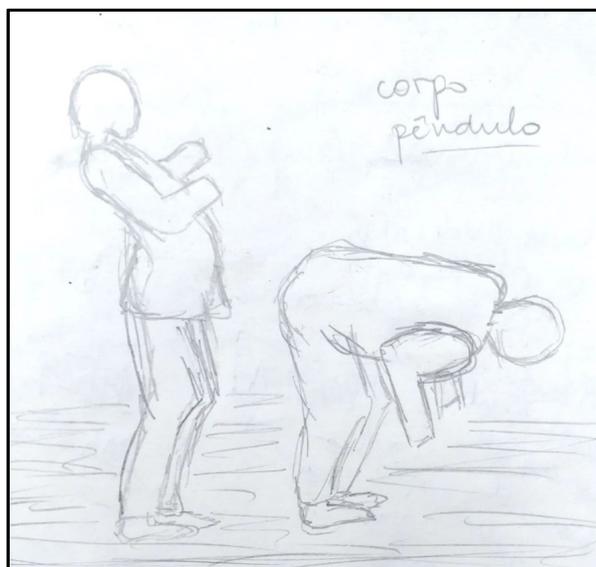
A partir desse estágio percebe-se o encontro. O diálogo entre corpo e mente abre espaço para uma nova percepção de mundo e de construção de saberes. Mas o processo é individual, cabendo a cada umbandista identificar a forma como conseguirá permitir a chegada da entidade assim como a sua permanência durante 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).

Quanto mais esse corpo umbandista pensa sobre a incorporação e sobre a chegada da entidade, 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. “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, ela já chega” (Entrevistado 05).

A partir desses relatos é possível 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. O “pensar demais” pode prejudicar a presença do ancestral e a sua performance no território-terreiro, e não ter a consciência durante essa experiência resulta em perder a comunicação estabelecida antes da incorporação, uma comunicação dialógica e sensorial.

Acompanhadas ao corpo em conexão estão as primeiras sensações físicas que antecedem a incorporação. Uma delas é identificada pelo entrevistado como se este estivesse vibrando. Por meio da pesquisa de campo podemos interpretar que essas vibrações são equivalentes aos tremores, aos balanços e às quedas que 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, como um corpo que sacode sem parar. Este também pode se apresentar caído, agachado por completo, com as pernas dobradas e encolhido o mais próximo do chão; ou, ainda, debruçado para frente, com as pernas levemente dobradas e todo o restante apontando em direção ao chão, como se formasse um L invertido.



Fonte: Elaborado pelos autores. Vila Velha: Centro Espírito Orixalá (CEO), out. 2021 / fev. 2022.

**FIGURA 4**  
**CORPO pêndulo**

Essas sensações são comuns entre os que estão nas primeiras experiências com a Umbanda, como se essa etapa também fizesse parte do aprendizado necessário para contribuir com a performance a ser apresentada no território-terreiro. Afinal, esses corpos 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). O que reforça a compreensão de que esse corpo precisa de tempo para reconhecer e aprender as informações que serão transmitidas por meio de gestos e movimentos, com cada etapa vivenciada contribuindo para que esse conhecimento seja decodificado e registrado.

Compreender o que acontece 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, por meio das relações estabelecidas com as entidades ancestrais, dialogicamente e sensorialmente.

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).

Ele entende que o próprio corpo não é somente dele, compreende que está perdendo o controle do corpo e ainda aceita que, a partir do momento da incorporação, os movimentos e gestos não serão mais realizados somente com o seu comando. A partir do próprio interesse em fazer parte do território-terreiro e, assim, contribuir para que todos os processos sejam narrados e comunicados, o umbandista 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, contribuindo para a performance em grupo. Porém, ao experimentar a experiência do corpo

pêndulo, desperta uma nova forma de comunicar com esse corpo e que, agora, está 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” (Entrevistado 08).

### **Incorporação: corpos de chegada e de trabalho**

Ao vibrar, ao balançar, ao tremer, ao cair, ao ajoelhar, sente-se o ancestral e entende-se qual é a mensagem comunicada pelo, com e para o 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. Mas ainda é preciso identificar uma incorporação mais estabelecida e que indica, enfim, a comunicação da entidade no espaço do terreiro.



**Fonte:** Elaborado pelos autores. Vila Velha: Centro Espírito Orixalá (CEO), out. 2021 / fev. 2022.

**FIGURA 5**  
**CORPO de chegada**

Ao territorializar o corpo umbandista, a entidade traz novas corporeidades. E por meio da pesquisa de campo essa manifestação foi percebida por dois estágios: o corpo de chegada (ver figura 5) e o corpo de trabalho (ver figura 6). Territorializado pelos ancestrais, o umbandista se apresenta em formas que contribuem na

identificação de quem se manifesta. É um primeiro processo de comunicação, em que a mensagem confirma a presença da entidade por meio de movimentos e gestos que tornam visíveis sua apresentação.

Já na chegada ela se apresenta, favorecendo a percepção de quem assiste à gira. 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 palmas das mãos viradas para cima. Há, 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 (ver figura 5) geralmente são acompanhadas por movimentos dos braços.



Fonte: Elaborado pelos autores. Vila Velha: Centro Espírito Orixalá (CEO), out. 2021 / fev. 2022.

**FIGURA 6**  
**CORPO de trabalho**

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. Neste 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. Suas apresentações envolvem movimentos circulares, em sentido horário e ao redor do espaço, acompanhados de cumprimentos entre as entidades, com novos tapas desferidos contra o peito.

A coreografia expõe semelhanças, tornando perceptível o corpo de trabalho (ver figura 6), que se encontra 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 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 o corpo pronto para trabalhar.<sup>8</sup>

“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 chefiadas 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.

São esses gestos e movimentos apresentados durante a performance ancestral que passam a orquestrar e dar o ritmo para o que está por vir. E ao se territorializar, as entidades conduzem não apenas os passos que serão dados por quem está incorporado, mas de todos que se encontram presentes. Acompanhados dos sons que ecoam durante a gira, esse 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).

A partir dessa experiência, o território-terreiro passa a ser, também, território ancestral, restabelecendo novos significados e reterritorializando 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” (SODRÉ, 2014, p. 18), confluindo 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.

Essa mesma sensação é comunicada quando as giras são comandadas por pretos-velhos e pretas-velhas. Mas a forma desse corpo de trabalho é diferente (ver figura 6). Em sua maioria, as entidades se manifestam agachadas, bem próximas ao chão. Para se movimentarem, apoiam as mãos nos joelhos ou na areia, com alguns contando com ajuda de quem não está incorporado ou de bengalas para conseguir se locomover. A coluna mantém-se encurvada, em direção ao chão; as pernas quase sempre dobradas, muitas vezes por completo, com o quadril apoiado nos pés. Quando sentados em seus bancos de madeira, a coluna fica encurvada, 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. (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. O contraste entre essas entidades reforça o quão complexa é a manifestação de ambas, além de apontar o quanto é perceptível a transformação do umbandista em formas outras que não são comuns a esse corpo quando não está incorporado. Um corpo capaz de ser muitos e de se descobrir ser muitos ao permitir ser mídia e, assim, comunicar os múltiplos ensinamentos que as entidades trazem em suas manifestações.

### **Territorializar o corpo para comunicar a encruzilhada**

Estando o corpo umbandista aberto para a incorporação, esse espaço torna-se local da ancestralidade, que vai além das relações de parentesco ou consanguíneas. A ancestralidade é “uma categoria analítica que contribuiu para a

produção de sentidos e para a experiência ética” (OLIVEIRA, 2012, p. 30). Sendo assim 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 também seja considerada significativa e representativa para a construção de elos e laços, por afeto.

Ancestralidade apresentada, assim, como forma cultural de viver a vida, 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. 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 estabeleço contato” (OLIVEIRA, 2007, p. 257).

Esse espaço de relação, que promove a troca de experiências com o outro, acontece na ancestralidade. É pela e com ela que ocorrem as relações, sendo “um território sobre o qual se dão as trocas de experiências: sígnicas, materiais, linguísticas, etc.” (OLIVEIRA, 2007, p. 257). E sendo a ancestralidade território, cabe lembrar que o espaço onde ela se manifesta é o corpo. É por e com ele, matéria física que carregamos, que o ancestral se comunica. É o corpo o seu território.

Ao pensar em território visualizamos um espaço geográfico. Uma área em disputa, muitas vezes promovida pelos sentimentos de posse ou pertença. Espaço associado ao poder político e econômico, de controle público ou privado, monitorado por um conjunto de regras ou leis e, muitas vezes, com restrições para que haja acesso de outras pessoas ou grupos (HAESBAERT, 2007). Mas também há um caráter simbólico presente nas discussões sobre território e territorialidade.

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 enxergá-lo como 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.

Na percepção de um dos entrevistados da pesquisa, ao acontecer a incorporação ele compreende que 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 se 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 umbandista e entidade constrói novas interpretações e, consequentemente, novas territorialidades.

É como se você realmente tivesse que abrir um espaço para algo que não é seu. (...) 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 e de se comportar. (Entrevistado 08).

É a partir do corpo umbandista que essas múltiplas territorialidades passam a performar no território-terreiro, 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 fica estabelecida através de uma “escala primordial do corpo, o ‘corpo-território’” (HAESBAERT, 2020, p. 76), sendo este “lugar de habitação da própria identidade, de si mesmo, de existência e de singularidade” (SANTOS; SILVA, 2019, p. 77).

O corpo-território é o local de se habitar o mundo e, por meio dele, manifestar-se. Local de construção e de reprodução de conhecimento e de experiências; mas também de reconhecimento da importância de se estar no mundo. Em outras palavras, é admitir a essencialidade do corpo, da forma como ele é ocupado e de como ele ocupa os espaços, legitimando as experiências que os

indivíduos estabelecem com esses locais e, também, as que são provocadas ou construídas a partir de e com esse corpo.

Enxergá-lo como território é contribuir para que cada indivíduo aviste o que está ao seu redor a partir do próprio corpo que carrega, até porque “nós não ‘temos’ simplesmente um corpo, já que ‘somos’ igualmente um corpo”. (SODRÉ, 2014, p. 12). Essa reflexão nos ajuda 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); e, também, a identificar que é com e por meio dele que se estabelecem as conexões, sendo narradas “as histórias e as experiências que o atravessa” (MIRANDA, 2020, p. 23).

O corpo umbandista é, então, um corpo-território por si só, assumindo suas próprias territorialidades e reconhecendo seus limites e suas diferentes formas de manifestar presença nos espaços que vier a ocupar. Mas a partir do momento que se adentra o espaço do território-terreiro, apresentando-se para contribuir na comunicação ancestral, ele também é corpo-território a ser ocupado pelas territorialidades da ancestralidade. E essa experiência ainda traz outra percepção, a partir do momento em que o corpo se transforma em mídia para essa comunicação em território-terreiro. Para ser mídia, ele se transforma em local de muitos caminhos, como ponto de encruzilhada, sendo espaço de encontros e de novos percursos.

A partir da experiência afrodiáspórica, a encruzilhada pode ser vista como um ponto de encontro de caminhos possíveis, mas também pode ser o ponto de partida para que novos caminhos iniciem dali. Ela pode ser o fim e, também, o começo; além de local de mudança ou de transição de percurso. Rompendo com uma perspectiva linear, a encruzilhada funciona como um nó que aproxima e distancia os caminhos que chegam ou partem dela. O que se aprende na Umbanda é que as encruzilhadas ainda são os locais de ação e ativação das forças de Exu, seu guardião e comandante, servindo de ponto de encontro e local de comunicação entre os vivos e os mortos. Por meio de ebós<sup>9</sup>, que são deixados nas esquinas, entrega-se uma mensagem, com seus anseios e pedidos, direcionada a uma determinada entidade ancestral ou Orixá. Exu recebe esses ebós e retransmite a mensagem a quem deve recebê-la. Isso significa que as encruzilhadas também representam os caminhos que essas oferendas vão trilhar a partir da comunicação

que será feita por Exu. Por isso é ele quem abre os caminhos, não somente dos ebós, mas também daqueles que o próprio corpo percorrerá em vida.

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 (MIRANDA, 2014, p. 71).

Sendo o corpo umbandista espaço de contato direto, partindo dele as percepções de mundo e as relações sociais, este também é espaço de territorialidades que se multiplicam e se entrecruzam, construindo novos significados assim como novas formulações a partir de cada incorporação, comunicadas com gestos, movimentos, olhares e trocas sensoriais. Sendo, ainda, ponto de chegada e de saída, esse corpo também é encruzilhada ao comunicar o invisível pelo e com o visível; e por ser ponto de encontro, ainda é encruzilhada ao somar elementos – água, fogo, folhas, pedras, entre outros – que ajudam a comunicar os ensinamentos trocados em performance ancestral.

Aqui, a encruzilhada é apresentada como um entrelugar, aquele ponto de conexão que estabelece outras formas de concepção, sendo o corpo “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). O instável, aqui, não condiz a um ponto de fragilidade, mas sim para que o corpo seja espaço de constante movimento, ponto de transformação, um entrelugar que provoca “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” (RAMOS, 2019, p. 12).

Ou seja, as percepções a serem construídas por cada corpo umbandista dependem da própria experiência, uma ação individual em meio a um conhecimento coletivo, sendo o tempo e a relação construídas junto às entidades ancestrais os mecanismos que poderão interferir ou não na performance 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” (Entrevistado 08). Ao permitir ser esse entrelugar, uma encruzilhada, o 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 lugar de novas construções e de potência de criação. São encruzilhadas vivas, que apontam a presença da instabilidade enquanto se tornam espaços de geração e organização dessas experiências que se entrecruzam: aprende-se assistindo, assim como também se aprende fazendo. 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. “A partir dessas sensações do que eu ia vivendo ali, dentro do terreiro e dentro de mim, comecei a compreender o que era a incorporação, a entender os sinais que meu corpo dava (...), e fui criando uma relação de ligação” (Entrevistado 05).

E, assim, 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, que a participação de ambos é importante para a concretização dessa experiência de um corpo-encruzilhada, que “cria pontos de encontros entre caminhos que se atravessam, gerando e sendo (ao mesmo tempo) os entrelugares” (RAMOS, 2019, p. 12). O corpo se torna entrelugar ao permitir que os diversos elementos que coabitam essa encruzilhada sejam manifestados, promovendo a relação entre passado e presente, entre morte e vida, entre ancestral e ser vivo.

Como corpo umbandista, a produção do corpo-encruzilhada se dá na experiência sensível de como cada um se permite ser encruzilhada. Essa relação direta com a ancestralidade é quem vai construir diferentes maneiras de se estar no mundo, produzindo seus próprios sentidos e suas próprias reflexões a partir da vivência corpórea e da comunicação dialógica e sensorial estabelecida durante o ato da incorporação. Como aponta Ramos (2019, p. 15), é corpo-encruzilhada como “modo particular e intransferível de viver experiências sensíveis”, servindo de ponto central ao se permitir sentir, viver e comunicar a ancestralidade.

E esse corpo que é território e encruzilhada, espaço de reconhecimento, de experiências sensoriais e de construção de subjetividades, 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” (SODRÉ, 2019, p. 880). Neste caso, corpos

umbandistas incorporados que comunicam e carregam, 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).

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), com esse saber sendo praticado quando comunicado pelo corpo. Ou seja, é necessário estabelecer uma relação sensorial com um suporte físico (RUFINO, 2016) – o corpo – capaz de incorporar e, assim, comunicar a informação; e esse “suporte físico é, por sua vez, parte do saber, não há separação” (RUFINO, 2016, p. 74). Isso acontece, em especial, nas primeiras experiências, “porque quando você começa a manifestar, as entidades não tomam a sua consciência de uma forma plena” (Entrevistado 07), o que dá a oportunidade de aprender o que virá a ser comunicado.

Afinal, o corpo umbandista, durante a incorporação, será compartilhado com outra força capaz de ter controle sobre ele: “é como se eu me concentrasse no meu íntimo, abrisse o meu espaço e dissesse para mim mesmo e para a outra pessoa que está tudo bem, que estou aberto e que então pode vir e assumir o controle de algumas ações” (Entrevistado 08). A partir daí, compreende-se que é ele quem está permitindo a comunicação da entidade: “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” (Entrevistado 08). Uma entrega que ainda é controlada, principalmente para que seja possível compreender o que está acontecendo com o próprio corpo, mantendo “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).

Essa percepção sensorial do próprio corpo dialoga com a “concepção africana do corpo vivo animado por Exu Bará: o corpo é mídia, a um só tempo emissor e receptor” (DRAVET, 2015, p. 20). É o umbandista assumindo a posição do entrelugar em meio a tantas informações que são comunicadas a partir dele e com ele, resultante desse cruzamento de mensagens que chegam e são decodificadas e enviadas para quem assiste a performance. Um espectador dele próprio, que

comunica e recebe a informação, sendo “não apenas meio de expressão, mas também receptáculo da fala do mundo” (DRAVET, 2015, p. 20).

E a mensagem presente no corpo umbandista é comunicada por meio do movimento, com gestos e posturas, indicando a presença ou não do ancestral em performance. Esse fluxo de informações é o que dá a ele as formas de se dialogar com o território-terreiro; sendo “um corpo sensível e dinâmico, um corpo vivo, imanente e transcendente. Um corpo atravessado” (DRAVET, 2015, p. 20).

Essas mensagens são recebidas e repassadas a partir das relações construídas em território-terreiro, permitindo que os gestos apresentados sejam parte da informação que transforma esse corpo e, ao mesmo tempo, é transformada por ele. Além disso, como esse fluxo de informação não para, com territorialização e desterritorialização a cada nova presença, o corpo umbandista se mantém em transformação constante, recebendo e comunicando mensagens durante toda a gira. Como espaço de encruzilhada, esse corpo transforma tudo a partir do entrelugar estabelecido ali, incorporando a mensagem ancestral ao mesmo tempo em que a comunica em performance. “É como se eu fosse um mero espectador, não só assistindo; (...) ao mesmo tempo em que eu estou assistindo também estou aprendendo certas coisas” (Entrevistado 08).

## **Conclusão**

As corpografias construídas pela territorialização, desterritorialização e reterritorialização de entidades – identificadas a partir da pesquisa de campo e melhor compreendidas e analisadas com a ajuda dos relatos dos participantes da pesquisa – apresentam diversas coreografias que são estabelecidas por meio de performances ancestrais em um mesmo território-terreiro, desenvolvendo uma estética própria daquele local e estabelecendo uma ocupação específica em cada manifestação apresentada, dispostas a experimentar um mesmo corpo com diferentes possibilidades de viver e experimentar esse corpo. É por meio dele que múltiplas formas comunicam a presença do invisível territorializado, indicando ainda que esse corpo, a partir da incorporação, também controla o espaço (os lugares de realização de tarefas) e o tempo (os momentos de cada trabalho ser executado) do território-terreiro.

Como corpo territorializado, 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, as mensagens apresentadas durante a performance ancestral passam a trazer elementos de uma comunicação em confluência. Tais construções dialógicas e sensoriais tornam o corpo espaço a ser ocupado, reivindicado e construído em coletivo: um corpo-território. Mas esse entrelugar, local em disputa a ser territorializado, usado como mídia do território-terreiro, também é um corpo-encruzilhada, lugar de encontro, de partidas e chegadas, por onde a experiência passa a ser vivenciada ao compreender o próprio corpo como habitat de morada e, também, de transcendência. Um resumo das experiências exusíacas de compreensão do corpo e de sua potência enquanto aparelho comunicador da ancestralidade.

Por fim, compreende-se que o corpo incorporado não é usado apenas como território ocupado e encruzilhado para a manifestação, mas também como meio comunicador do terreiro, visto que é por ele e com ele que o invisível se torna visível, com condições corpóreas para transmitir sua presença e, assim, apresentar a experiência ancestral em vida. Tal compreensão dialoga com os resultados das entrevistas realizadas com os participantes e ainda abre novos caminhos a serem percorridos. Afinal, se a consciência desse corpo umbandista pode interferir no resultado final de comunicação da entidade, e entendendo que não há um espectador passivo nessa relação, há mensagens que podem ser impedidas ou bloqueadas por esse corpo? E quais seriam os motivos? Essas são questões para outro artigo.

## NOTAS

- <sup>1</sup>. A pesquisa foi avaliada e liberada pelo Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES), por meio da Plataforma Brasil, da Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (Conep), em fevereiro de 2022. Para o desenvolvimento deste artigo, há relatos de quatro dos oito entrevistados.
- <sup>2</sup>. O município de Vila Velha fica na Região Metropolitana da Grande Vitória, no estado do Espírito Santo.
- <sup>3</sup>. Gira é o nome dado à cerimônia que acontece nas Casas de Umbanda, o equivalente ao culto das igrejas evangélicas e à missa das Igrejas Católicas.
- <sup>4</sup>. 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.

5. Cabe 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 classificação 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.
6. Inspirado a partir do conceito de corpografia urbana, elaborado por Paola Jacques e Fabiana Britto (2012), 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. Dessa forma, dentro do terreiro, optou-se por sentir o espaço a partir dos diferentes corpos que habitam a gira.
7. 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.
8. Em 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.
9. 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.

## REFERÊNCIAS

- BRITTO, Fabiana Dutra; JACQUES, Paola Berenstein. 2012. Corpo e cidade – coimplicações em processo. *Revista da UFMG*, v. 19, n. 1-2, p. 142-155, 2012. DOI: 10.35699/2316-770X.2012.2716.
- DRAVET, Florence Marie. Corpo, linguagem e real: o sopro de Exu Bará e seu lugar na comunicação. *Ilha do Desterro*, v. 68, n. 3, p. 15-25, 2015. DOI: <https://doi.org/10.5007/2175-8026.2015v68n3p15>.
- GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. *Micropolítica: Cartografias do Desejo*. Petrópolis: Vozes, 1996.
- HAESBAERT, Rogério. *O mito da desterritorialização: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade*. Rio de Janeiro: B. Brasil, 2007.
- HAESBAERT, Rogério. Do corpo-território ao território-corpo (da terra): contribuições decoloniais. *GEOgraphia*, v. 22, n. 48, p. 75-90, 2020. DOI: <https://doi.org/10.22409/GEOgraphia2020.v22i48.a43100>.

MARTINS, Leda. Performances da oralitura: corpo, lugar da memória. *Letras*, n. 26, p. 63-81, 2003. DOI: <https://doi.org/10.5902/2176148511881>.

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*. Feira de Santana, 2014. Dissertação (Mestrado em Desenho Cultura e Interatividade) – Universidade Estadual de Feira de Santana. Disponível em: <http://tede2.uefs.br:8080/handle/tede/97>.

MIRANDA, Eduardo Oliveira. Experiências do corpo-território: possibilidades afro-brasileiras para a Geografia Cultural. *Élisée: Revista de Geografia*, v. 6, n. 2, p. 116-128, 2017. Disponível em: <https://www.revista.ueg.br/index.php/elisee/article/view/6621>.

MIRANDA, Eduardo Oliveira. *Corpo-território & Educação decolonial: proposições afro-brasileiras na invenção da docência*. Salvador: EDUFBA, 2020. Disponível em: <https://repositorio.ufba.br/handle/ri/32375>.

OLIVEIRA, Eduardo David de. *Filosofia da Ancestralidade: Corpo e mito na Filosofia da Educação brasileira*. Curitiba: Popular, 2007.

OLIVEIRA, Eduardo David de. Filosofia da Ancestralidade como Filosofia Africana: Educação e Cultura Afro-brasileira. *Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação (Resafe)*, n. 18, p. 28-47, 2012. DOI: <https://doi.org/10.26512/resafe.v0i18.4456>.

RAMOS, Jarbas Siqueira. Desvelando o corpo-encruzilhada: reflexões sobre a encruzilhada como espaço de interseção. In: REUNIÃO CIENTÍFICA ABRACE. 10., *Anais...* Campinas: UNICAMP, v. 20, n. 1, 2019. Disponível em: <https://www.publionline.iar.unicamp.br/index.php/abrace/article/view/4470>.

RUFINO, Luiz. Performances Afro-diaspóricas e Descolonialidade: o saber corporal a partir de Exu e suas encruzilhadas. *Antropolítica: Revista Contemporânea de Antropologia*, v. 1, n. 40, p. 54-80, 2016. DOI: <https://doi.org/10.22409/antropolitica2016.1i40.a41797>.

SANTOS, Cristiano Henrique dos; SILVA, Renata Nascimento da. Quilombos virtuais: as novas expressões de (re)territorialização, resistência, ativismo e empoderamento negro nas redes sociais. *Logos: Comunicação e Universidade*, v. 26, n. 1, p. 75-92, 2019. DOI: <https://doi.org/10.12957/logos.2019.36152>.

SODRÉ, Muniz. Cultura, corpo e afeto. *DANÇA: Revista do Programa de Pós-Graduação em Dança*, v. 3, n. 4, p. 11-20, 2014. DOI: <https://doi.org/10.9771/2317-3777danca.v3i1.13161>.

SODRÉ, Muniz. Do lugar de fala ao corpo como lugar de diálogo: raça e etnicidade numa perspectiva comunicacional. *Revista Eletrônica de Comunicação, Informação & Inovação em Saúde*, v. 13, n. 4, p. 876-886, 2019. DOI: <https://doi.org/10.29397/reciis.v13i4.1944>.

**Maurílio Mendonça de Avellar Gomes** é Doutorando em Comunicação e Sociabilidade Contemporânea pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Mestre em Comunicação e Territorialidades e Graduado em Jornalismo pela Universidade Federal do Espírito Santo (UFES).

**Erly Milton Vieira Junior** é Professor do Departamento de Comunicação Social da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). Pós-Doutor em Cinema pela Universidade Federal Fluminense (UFF). Doutor em Comunicação pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). É líder do Grupo de Pesquisa “Comunicação, Imagem e Afeto” (CIA-UFES).

**Como citar:**

GOMES, Maurílio Mendonça de Avellar; VIEIRA JUNIOR, Erly Milton. Do corpo como território de comunicação para as entidades da Umbanda. *Patrimônio e Memória*, Assis, SP, v. 19, n. 1, p. 41-64, jan./jun. 2023. Disponível em: [pem.assis.unesp.br](http://pem.assis.unesp.br).