



O PAPEL DO CORPO NA EXPERIÊNCIA MÍSTICA NO SUFISMO E NA UMBANDA

THE ROLE OF THE BODY IN MYSTICAL EXPERIENCE IN SUFISM AND UMBANDA

EL PAPEL DEL CUERPO EN LA EXPERIENCIA MÍSTICA EN EL SUFISMO Y EN LA UMBANDA

Maria Virgínia Souza Pereira*

Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais
Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião
Belo Horizonte, MG, Brasil
E-mail: virginiasouza1992@gmail.com
ORCID: [0009-0004-4812-5715](https://orcid.org/0009-0004-4812-5715)

RESUMO

Este artigo analisa a corporeidade na experiência mística a partir de uma comparação entre o *samā'*, prática ritual presente em diferentes tradições sufis e particularmente sistematizada na tradição Mevlevi, e a incorporação de entidades em uma gira de Umbanda. Partindo da compreensão de que o corpo participa ativamente das experiências religiosas, o estudo busca evidenciar diferenças nos modos de preparação, disciplina, movimento, percepção e relação com o sagrado em cada contexto. A pesquisa articula levantamento bibliográfico sobre o Sufismo, especialmente a partir de estudos sobre a tradição Mevlevi e o *samā'*, e observação participante realizada em um terreiro de Umbanda em Betim-MG. No *samā'*, o corpo é inserido em um percurso de formação espiritual que articula movimento, música, respiração, atenção e disciplina, sendo a experiência do *wajd* uma das possibilidades de vivência associadas à prática, cuja intensidade varia conforme a trajetória espiritual do praticante. Na Umbanda, a corporeidade participa da incorporação e da manifestação das entidades, envolvendo gestos, movimentos, posturas, voz e formas de interação com consulentes e outros médiuns. A análise evidencia que, embora ambas as práticas mobilizem o corpo na experiência religiosa, elas atribuem à corporeidade funções e significados distintos. No *samā'*, o corpo integra um percurso disciplinar de formação e aprofundamento espiritual; na gira, constitui um elemento de mediação entre médium, entidade e comunidade. A comparação, portanto, privilegia as diferenças entre as duas configurações religiosas, destacando como seus sistemas rituais e cosmologias produzem modos específicos de compreender e vivenciar o sagrado por meio do corpo. **Palavras-chave:** Corporeidade; experiência mística; Sufismo; Umbanda; Ciências da Religião.

ABSTRACT

This article analyzes embodiment in mystical experience through a comparison between samā', a ritual practice found in different Sufi traditions and particularly systematized within the Mevlevi tradition, and incorporating entities during an Umbanda gira. Based on the understanding that the body actively participates in religious experiences, the study seeks to highlight differences in

* Mestra em Ciências da Religião e graduada em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais.

the ways preparation, discipline, movement, perception, and the relationship with the sacred are configured in each context. The research combines a bibliographic review of Sufism, particularly studies on the Mevlevi tradition and samā', with participant observation conducted at an Umbanda terreiro in Betim, Minas Gerais, Brazil. In samā', the body is incorporated into a process of spiritual formation that brings together movement, music, breathing, attention, and discipline, with the experience of wajd constituting one of the forms of experience associated with the practice, whose intensity varies according to the practitioner's spiritual trajectory. In Umbanda, embodiment participates in the incorporation and manifestation of entities, involving gestures, movements, postures, voice, and forms of interaction with attendees and other mediums. The analysis demonstrates that, although both practices mobilize the body in religious experience, they attribute distinct functions and meanings to embodiment. In samā', the body is integrated into a disciplinary process of spiritual formation and deepening; in the gira, it constitutes an element of mediation between medium, entity, and community. The comparison therefore emphasizes the differences between the two religious configurations, highlighting how their ritual systems and cosmologies produce specific ways of understanding and experiencing the sacred through the body.

Keywords: Embodiment; mystical experience; Sufism; Umbanda; Religious studies.

RESUMEN

Este artículo analiza la corporeidad en la experiencia mística comparando el samā', práctica ritual presente en diferentes tradiciones sufíes y particularmente sistematizada en la tradición mevlevi, y la incorporación de entidades en una gira de Umbanda. Partiendo de que el cuerpo participa activamente de las experiencias religiosas, el estudio busca evidenciar diferencias en modos de preparación, disciplina, movimiento, percepción y relación con lo sagrado en cada contexto. La investigación articula levantamiento bibliográfico sobre el sufismo, especialmente estudios sobre la tradición mevlevi y el samā', y observación participante realizada en un terreiro de Umbanda en Betim-MG. En el samā', el cuerpo se inserta en un recorrido de formación espiritual que articula movimiento, música, respiración, atención y disciplina, siendo la experiencia del wajd una posibilidad de vivencia asociada a la práctica, cuya intensidad varía conforme la trayectoria espiritual del practicante. En la Umbanda, la corporeidad participa de la incorporación y manifestación de entidades, envolviendo gestos, movimientos, posturas, voz y formas de interacción con consultantes y otros médiums. El análisis evidencia que, aunque ambas prácticas movilicen el cuerpo en la experiencia religiosa, atribuyen a la corporeidad funciones y significados distintos. En el samā', el cuerpo integra un recorrido disciplinar de formación y profundización espiritual; en la gira, constituye un elemento de mediación entre médium, entidad y comunidad. La comparación, por tanto, privilegia las diferencias entre ambas configuraciones religiosas, destacando cómo sus sistemas rituales y cosmologías producen modos específicos de comprender y vivenciar lo sagrado por medio del cuerpo.

Palabras clave: Corporeidad; experiencia mística; Sufismo; Umbanda; Ciencias de la Religión.

1 INTRODUÇÃO

A experiência mística¹ está presente em diversas tradições religiosas e é frequentemente mediada pelo corpo. Contudo, a maneira como o corpo é mobilizado para acessar o sagrado varia consideravelmente entre os diferentes contextos culturais e espirituais. Este estudo propõe-se a analisar comparativamente o papel do corpo na

¹ Em seu livro *As Variedades da Experiência Religiosa* (2011), William James descreve a experiência mística como caracterizada por uma sensação de unificação com o cosmos ou com uma realidade superior, além de ser transformadora e proporcionar uma sensação de paz e serenidade.

experiência mística², destacando o *samāʿ* da ordem Mevlevi, conhecida pela prática dos dervixes rodopiantes, e a prática de incorporação de entidades espirituais na Umbanda, que desempenha um papel central nesse contexto religioso.

A comparação apresenta desafios significativos, uma vez que a Umbanda é uma religião plural e diversa, com variações doutrinárias e rituais entre diferentes terreiros, enquanto o sufismo, como aponta Souza (2005), é uma dimensão mística do Islã. O sufismo é uma tradição mística do Islã composta por diversas ordens (*tariqas*), cada uma com suas próprias práticas e ensinamentos espirituais. Entre elas, destacam-se a Alawiya, a Qadiyria, a Naqshibandī, a Shadhilia e a Mevlevi, entre outras. Cada ordem desenvolveu abordagens particulares para alcançar a experiência mística, muitas vezes envolvendo rituais, cânticos (*dīkr*³), danças e outras formas de devoção (Azevedo, 2019). Assim, não se pretende estabelecer uma correspondência direta entre *Umbanda* e *sufismo*, mas aproximar, para fins analíticos, formas distintas de experiência mística nas quais o corpo ocupa lugar significativo.

Essa aproximação é realizada a partir de dois recortes específicos: a incorporação mediúnica na Umbanda e a prática do *samāʿ* na tradição Mevlevi. A escolha desses recortes permite observar, por contraste, diferentes modos de constituição da corporeidade na experiência do sagrado. No caso da Umbanda, a análise fundamenta-se em dados produzidos por meio de observação participante realizada em um terreiro de Betim-MG, articulados à pesquisa bibliográfica. No caso do sufismo, a análise é de natureza bibliográfica, tomando como referência estudos dedicados às práticas do *dhikr* e do *samāʿ*, especialmente a pesquisa de Kerr (2024), complementada por bibliografia sobre o sufismo e a tradição Mevlevi.

Essa diferença na natureza das fontes é assumida como parte dos limites da comparação. O artigo não pretende produzir duas descrições etnográficas equivalentes,

² Ressalta-se que a experiência mística, em sua essência, transcende práticas ritualísticas específicas e não está restrita a momentos de incorporação de entidades, na Umbanda, ou ao transe do *samāʿ*, no Sufismo. No caso da Umbanda, o médium pode vivenciar estados místicos em situações cotidianas, fora da gira, por meio de sensibilidades intuitivas, sonhos, visões ou percepções sutis do sagrado. Esses momentos podem emergir no silêncio, na contemplação da natureza, em experiências de êxtase ou mesmo na profunda conexão com uma força espiritual, sem que haja necessariamente uma incorporação. O *samāʿ* pode ser uma forma de alcançar estados elevados de consciência, mas a experiência mística no Sufismo também pode ocorrer em momentos de retiro, oração e meditação silenciosa, mostrando que a conexão com o Divino não depende apenas de rituais corporais. A mística é um processo dinâmico e multifacetado, podendo se manifestar de diversas maneiras, como na contemplação, no recolhimento e nas percepções intuitivas, sem necessariamente exigir um estado não usual de consciência induzido por rituais.

³ “[...] (palavra que significa recordação ou recitação em árabe) se trata de um conjunto de recitações em coro coordenadas pelo mestre que tem como principal função a lembrança de *Allāh* no coração do dervixe” (Kerr, 2024, p. 341).

tampouco generalizar a partir de uma experiência particular para a totalidade da Umbanda ou do sufismo. Trata-se de uma aproximação comparativa de caráter exploratório, na qual os diferentes materiais são mobilizados para interrogar como a corporeidade participa de experiências místicas constituídas em contextos religiosos distintos. Desse modo, a comparação não busca homogeneizar as tradições, mas evidenciar as diferenças entre seus modos de compreender, disciplinar, mobilizar e significar o corpo.

No caso da Umbanda, a incorporação constitui uma experiência na qual o corpo do médium participa diretamente da manifestação das entidades, envolvendo alterações na gestualidade, na postura, na voz, nos movimentos e na própria apresentação corporal. No *samā'* Mevlevi, por sua vez, o corpo é mobilizado por meio de uma prática ritual estruturada, que articula movimento, música, recitação e disciplina corporal.

Este artigo é estruturado em três subtópicos. O primeiro aborda a ordem Mevlevi e a prática do *samā'*, destacando a importância do corpo no processo místico de conexão com o sagrado. O segundo subtópico trata da Umbanda, enfatizando a incorporação de entidades na gira e como o corpo do médium se torna o canal para a manifestação espiritual. Finalmente, o terceiro subtópico apresenta uma análise comparativa entre essas duas práticas, explorando as semelhanças e diferenças no uso do corpo como meio de vivência e expressão da experiência mística.

2 O CORPO NA EXPERIÊNCIA MÍSTICA

2.1 A ordem Mevlevi e a prática *samā'*

O Sufismo, conforme descrito por Azevedo (2019), é uma tradição caracterizada pela diversidade de suas doutrinas, métodos e experiências, que vão desde as expressões mais elevadas de espiritualidade, baseadas em sabedoria e devoção, até formas mais sentimentais ou passionais, que misturam elementos esotéricos e exotéricos. Essa variedade reflete-se nos diferentes graus de ênfase no voluntarismo, no devocionalismo e na gnose⁴, evidenciando a multiplicidade de abordagens dentro da tradição sufi. Assim, o Sufismo pode ser visto como um caminho espiritual multifacetado, que abrange uma vasta gama de práticas e vivências que visam ao contato com o Divino (Azevedo, 2019).

Souza (2005) destaca a abordagem única dos sufis em relação ao Corão, a qual envolve uma leitura contínua do texto sagrado, acompanhada da recitação global (*qira'ah*).

⁴ Referente ao substantivo grego que significa basicamente “conhecimento (espiritual)” (Azevedo, 2019).

O foco da prática sufi está na recitação em voz alta e em conjunto (*dikr, raf' al-sawt*), sendo realizada em encontros regulares (*majālis al-dikr*), onde os participantes se dedicam à meditação sobre os ensinamentos corânicos. Esses encontros podem se transformar em celebrações místicas, como o *samā'*, que é uma celebração espiritual que integra música e poesia. Nesses momentos, explica o autor, a busca pela experiência direta com o Divino é intensificada, e a música e a poesia se tornam ferramentas essenciais nesse processo de conexão espiritual. O objetivo dessas práticas é permitir que os muçulmanos não apenas aprofundem sua compreensão do Corão, mas também alcancem a *istinbāt*, ou seja, a capacidade de extrair os significados profundos de cada versículo, um processo que transcende a compreensão intelectual e se conecta com uma transformação interior (Souza, 2005). Assim, a recitação do Corão no Sufismo é um caminho espiritual profundo que visa uma renovação da alma e o contato direto com o sagrado.

O termo árabe *taṣawwuf* é empregado para designar o fenômeno do misticismo no Islã e está associado ao que, na literatura ocidental, se convencionou denominar Sufismo (Massignon *et al.*, 2012). Sua formação histórica, contudo, não deve ser compreendida como resultado de uma origem única e linear. Melchert (2015) observa que, no início do século XI, os biógrafos sufis elaboraram genealogias espirituais que remontavam aos Companheiros do Profeta, ao mesmo tempo em que identificaram como antecessores imediatos dos sufis os renunciantes dos séculos VIII e IX, conhecidos como *zuhhād*, *nussāk* e *'ubbād*. Esses grupos cultivavam práticas de ascetismo, dedicavam períodos prolongados à recitação do Alcorão e à oração e adotavam formas de austeridade diante da vida (Melchert, 2015, p. 3-23).

Nesse contexto, o *zuhd*, associado à renúncia e à ascese, constitui um elemento importante para compreender a formação histórica das tradições sufis. As práticas dos primeiros renunciantes não se restringiam a uma disposição interior, mas envolviam formas concretas de disciplina do corpo, como jejum, restrição alimentar, privação do sono, longos períodos de oração e prostração, além do uso de vestimentas de lã (*ṣūf*) por alguns desses praticantes (Melchert, 2015, p. 3-23). A corporeidade, nesse contexto, encontra-se implicada nas práticas de disciplina e austeridade por meio das quais os renunciantes buscavam constituir uma determinada disposição espiritual.

Souza (2005), ao apresentar o Sufismo como uma dimensão mística do Islã, enfatiza seu caráter de transformação espiritual e sua relação com práticas voltadas à interiorização e à purificação. O autor descreve a *ṭarīqa* como o caminho espiritual no qual o praticante, sob orientação de um *ṣayh*, desenvolve métodos destinados ao aprofundamento da

experiência religiosa. Nesse percurso, articulam-se a *šarīʿa*, a *ṭarīqa* e a *ḥaqīqa*, dimensões que, embora distintas, integram o caminho espiritual sufi (Souza, 2005).

Essa relação entre prática espiritual e transformação do sujeito também envolve o corpo. Ao apresentar os métodos empregados pelas escolas sufis, Souza (2005) menciona a busca de *equilíbrio corporal* por meio de movimentos rítmicos associados à respiração e à percepção corporal, tendo como finalidade favorecer a concentração e a consciência interior (Souza, 2005). A passagem é particularmente significativa para compreender a corporeidade no Sufismo, pois evidencia que o corpo não constitui apenas suporte material para a prática espiritual: ele participa de procedimentos destinados à concentração, à percepção e à transformação interior.

Entre as práticas descritas por Souza (2005), encontra-se o *dhikr* (*dikr* na grafia empregada pelo autor), caracterizado pela repetição dos Nomes de *Allāh*. O autor relaciona essa prática à meditação e observa a existência de diferentes técnicas associadas aos estágios espirituais, destacando que sua realização exige concentração e sinceridade na recordação de Deus (Souza, 2005, p. 87). O *dhikr* permite, assim, observar a articulação entre palavra, repetição, atenção e corporeidade no percurso espiritual.

Azevedo (2019) explica que a *Ṭarīqa* Mevlevi, conhecida pelos *Dervixes Rodopiantes*, foi fundada a partir dos ensinamentos de *Jalāl ad-Dīn Rūmī* (1207-1273), um dos maiores místicos do Islã. Sua mensagem universalista ultrapassa as barreiras religiosas e culturais, tocando pessoas de diversas origens. Suas obras principais, como o *Masnavi* e o *Divān*, são amplamente reconhecidas, especialmente no Ocidente (Azevedo, 2019).

A *Ṭarīqa* Mevlevi se tornou mundialmente conhecida pela sua dança ritual, o *samāʿ* (giro extático), que não deve ser vista apenas como uma performance artística, mas como um meio de recordar e se conectar com *Allāh* (*dikr*), conforme a tradição sufi. Esta ordem teve grande influência, especialmente na Turquia e nas antigas províncias do Império Otomano, como a Bósnia (Azevedo, 2019).

A *Ṭarīqa* Mevlevi prosperou durante o Império Otomano, atraindo sultões e se espalhando por diversas regiões, incluindo a Europa, o Oriente Médio e o Egito. No entanto, com a criação da República da Turquia em 1925, Atatürk proibiu as ordens sufis, fechou suas instituições e baniou suas práticas, incluindo o uso do *ney* – a tradicional flauta dos sufis. Apesar disso, a tradição Mevlevi sobreviveu clandestinamente, demonstrando a força do legado de Rūmī, que continua a ser relevante e influente na cultura turca e no mundo moderno (Azevedo, 2019).

Kerr (2024) aborda a relação entre Rūmī e a prática do *samāʿ* (giro dos dervixes),

esclarecendo que, embora o giro esteja fortemente associado à ordem Mevlevi, ele não foi criado nem institucionalizado por Rūmī. A autora destaca que diversas tradições sufis veem a música e o giro como formas de purificação do coração e reconexão com *Allāh*, sendo práticas que antecedem tanto a ordem Mevlevi quanto o próprio Rūmī. Além disso, ela menciona que foi Sultan Walad, filho de Rūmī, e seu neto Ulu Arif Çelebi os responsáveis por sistematizar essa prática dentro da ordem Mevlevi, consolidando-a como um elemento místico a partir do século XIV.

Kerr (2024) explora o *samāʿ* (giro dos dervixes) como uma forma de *ḍikr* (lembrança de *Allāh*), explicando que pode ocorrer tanto dentro das práticas de *ḍikr* em algumas ordens sufis quanto como um ritual separado, especialmente na ordem Mevlevi. Ela destaca que o termo *samāʿ* significa *audição* e, no contexto do sufismo, refere-se à escuta do coração. Nesse sentido, a prática busca a transformação do ser interior, permitindo ao dervixe se abrir para a experiência mística e se aproximar de *Allāh*.

Kerr (2024) também descreve o *samāʿ* como um ritual essencial da mística sufi, cujo objetivo é alcançar a unidade com *Allāh*. Durante o giro, a mente e os sentidos se transformam, permitindo que o dervixe se conecte profundamente com a Realidade Suprema. A autora observa que as cerimônias da ordem Mevlevi, chamadas de *ayin* (em persa) ou *mukabele* (em árabe), possuem uma estrutura musical complexa, onde a música desempenha um papel central. Baseada nos *makams* (modos musicais turcos), a música expressa estados espirituais específicos e auxilia na elevação da alma até *Allāh*.

A autora⁵ também apresenta um relato da prática do *samāʿ* na ordem Halveti Jerrahi, em Istambul, destacando a articulação entre elementos musicais, movimentos corporais e simbolismo espiritual. Sua descrição acompanha a sequência ritual, desde a saudação inicial até os diferentes momentos que compõem a cerimônia, evidenciando a relação entre música, movimento e experiência interior. Nesse contexto, o *wajd* pode ocorrer como uma experiência de arrebatamento ou êxtase místico, relacionada às condições espirituais do praticante e ao seu percurso no caminho sufi. A vivência de estados (*aḥwāl*) e o percurso pelas estações espirituais (*maqāmāt*) variam conforme a trajetória de cada praticante, conferindo diferentes possibilidades à experiência do *samāʿ* (Kerr, 2024).

A cerimônia descrita por Kerr (2024) apresenta uma organização espacial e corporal rigorosa. Os dervixes permanecem inicialmente enfileirados no *meydan*, enquanto aguardam o mestre em oração e súplica. Após o início da música, o mestre percorre o espaço

⁵ Ela esclarece que: “Assim como na recitação do *ḍikr*, os métodos e particularidades do rito irão variar de acordo com a região, a época, e/ou a ordem sufi que a executa” (Kerr, 2024, p. 346).

ritual em sentido anti-horário e retorna ao seu lugar. Em seguida, os dervixes atravessam o espaço sem pisar na linha imaginária que liga o posto do *Sheikh* ao centro do *meydan*. Ao se encontrarem com o dervixe que os precede, voltam-se, trocam olhares e se reverenciam antes de prosseguir. A disposição dos participantes e seus deslocamentos, portanto, fazem parte da própria estrutura ritual do *samāʿ* (Kerr, 2024).

A preparação para o giro envolve também uma transformação visual e corporal. Os dervixes retiram o *khirqā*, vestimenta negra associada simbolicamente à tumba, e permanecem com a *tennure*, vestimenta branca utilizada durante o giro. Inicialmente, mantêm os braços cruzados sobre o peito, com as mãos apoiadas nos ombros; posteriormente, abrem os braços enquanto giram em torno do próprio eixo. A mão direita permanece voltada para cima e a esquerda para baixo, enquanto a cabeça se inclina em direção ao coração. A cerimônia exige ainda que os dervixes mantenham distância entre si, permitindo que cada participante realize o movimento de acordo com seu próprio ritmo e trajetória (Kerr, 2024).

O movimento ocorre em estreita articulação com a estrutura musical. A cerimônia reúne instrumentos como o *ney*, o *kudum*, címbalos, percussão e vozes, e os diferentes *selams* possuem ritmos próprios. Durante o giro, os dervixes repetem atributos divinos e sincronizam essa prática com a respiração. Ao final de cada *selam*, interrompem o movimento e aguardam o início da etapa seguinte. O encerramento inclui a retomada das vestimentas, a recitação do Corão e a repetição coletiva do nome divino *Hû* (Kerr, 2024).

2.2 A Umbanda e a incorporação de entidades na gira

Antes de apresentar a observação participante e discutir o papel do corpo nas giras de Umbanda, é fundamental esclarecer a preparação necessária para os médiuns que participam desse ritual. Kaitel (2019) destaca que a participação em uma gira exige um preparo energético, que envolve a abstinência de certas práticas capazes de alterar a vibração do médium e dificultar a incorporação da entidade. Entre essas restrições, está a suspensão de sexo, fumo, álcool e outras substâncias nas 24 horas que antecedem a gira, pois esses elementos podem interferir no equilíbrio energético necessário para o acoplamento espiritual.

Além disso, os médiuns realizam um *banho de força*, um ritual de purificação feito com plantas consagradas a uma falange espiritual ou Orixá, cuja finalidade é harmonizar sua energia com a da entidade a ser incorporada. No caso de exus e pombagiras, é comum

que esse banho incluía a bebida associada à entidade, reforçando a conexão vibracional. Esse preparo visa facilitar o acoplamento energético, permitindo que as propriedades das plantas permaneçam no perispírito do médium, tornando a incorporação mais fluida e estável.

No contexto da pesquisa de campo, a observação participante foi realizada em uma casa de Umbanda situada na Região Metropolitana de Belo Horizonte, numa sexta-feira. O foco principal da análise foi a utilização do corpo pelos médiuns durante a gira, privilegiando esse aspecto em detrimento de uma descrição detalhada do ritual como um todo. O Terreiro se identifica como seguidor da tradição da Umbanda Indígena e realiza rituais de rapé⁶ e ayahuasca⁷, que podem ser abertos ao público mediante pagamento para participação e uso.

Uma hora antes do início da gira, foi realizado um ritual de rapé aberto ao público. O médium responsável por conduzi-lo explicou que o uso do rapé auxilia na purificação espiritual, promove cura e pode até acelerar o desenvolvimento mediúnico. Apenas ele e a sacerdotisa da Casa guiavam o ritual. O rapé era soprado por um deles nas vias aéreas dos participantes por meio de um inalador. Durante a observação, notei que os três participantes presentes manifestaram efeitos colaterais, como vômitos e congestão nasal. Em contraste, os médiuns da Casa – que recebiam o rapé das mãos da sacerdotisa à medida que chegavam – não demonstravam qualquer desconforto.

Os médiuns já ingressavam no espaço ritual devidamente trajados de branco: os homens usavam calça e blusa, enquanto as mulheres vestiam saia, blusa e ojá⁸. Ao entrar, dirigiam-se ao altar para reverenciar os Orixás e os atabaques. Além disso, cumprimentavam-se com um aperto de mão seguido de um gesto em que cada um beijava a mão do outro, evidenciando respeito e conexão entre os membros do Terreiro.

Por volta das 20h, com o encerramento do ritual de rapé, os médiuns adentraram descalços a área destinada ao ritual, marcando o início da gira. A sacerdotisa conduziu as orações iniciais – um Pai-Nosso e a prece de Cáritas. Enquanto os médiuns responsáveis pelos atabaques iniciavam a cantoria, os demais formavam um círculo, batendo palmas no ritmo dos cânticos. Em determinados momentos, alguns deles se dirigiam ao centro da roda e começavam a girar, entoando as canções. As primeiras músicas eram dedicadas a exus e pombagiras, seguidas pelos cânticos para pretos velhos e, por fim, para Orixás como Ogum, Oxóssi e Iansã.

Durante os cânticos dedicados a exus e pombagiras, a sacerdotisa realizava a

⁶ Basicamente, é uma mistura de tabaco em pó e outras plantas consideradas sagradas.

⁷ O chá da Ayahuasca consiste da infusão do cipó *Banisteriopsis caapi* e as folhas do arbusto *Psycotria viridis* (Labete e Araújo, 2002 *apud* Costa, Figueiredo e Cazenave, 2005).

⁸ Pano de cabeça.

defumação, primeiro nos médiuns e, em seguida, em todos os presentes, um a um. Enquanto passava o incensário, as pessoas giravam para receber a fumaça, incorporando o gesto como parte do processo ritualístico.

Esse momento é fundamental para os médiuns de incorporação concentrarem-se e prepararem-se para a chegada das entidades. À medida que a incorporação acontecia, os médiuns eram amparados pelos cambonos⁹ e pela sacerdotisa. Um pano branco era colocado sobre a cabeça do médium, que então era conduzido para uma sala ao lado. Durante todo o processo, havia um profundo respeito pelo corpo do outro, e os médiuns sempre se apoiavam mutuamente para evitar quedas ou qualquer tipo de acidente, reforçando o senso de cuidado e coletividade presente na gira.

Após cerca de uma hora de preparação, com cantos e batuques ritmados, iniciaram-se os atendimentos por meio de senhas. A sacerdotisa da Casa e os cambonos guiavam cada consulente¹⁰ até um médium disponível. Como se tratava de uma gira de pretos velhos e erês, os atendimentos eram realizados por médiuns incorporados por uma dessas entidades.

No meu caso, fui recebida por uma médium incorporada por uma erê. Ela se sentava no chão como uma criança, sua saia repleta de doces – pirulitos, balas – e segurava um refrigerante enquanto sorria o tempo todo. Assim que me viu, abriu os braços e me envolveu em um abraço acolhedor. Havia um brilho em seu olhar, uma inocência quase palpável. Seu tom de voz era infantil, e falava no diminutivo, reforçando ainda mais sua expressão lúdica e afetuosa. Enquanto os atendimentos ocorriam, os cânticos e os tambores continuavam ecoando pelo terreiro.

O que mais me chamou a atenção foi a entrega com que o médium se deixa conduzir pela entidade. É um processo que exige confiança, fé no que acontece, certeza de que será amparado pelo grupo, pois, nesse estado alterado de consciência, o corpo se torna também vulnerável. Mas essa vulnerabilidade não é exclusiva do médium. Ela se estende ao consulente, que se coloca diante da entidade com seus dilemas, dores e incertezas. Durante o atendimento, pode abrir seu coração, compartilhar seus problemas, expor suas dúvidas e angústias. Fala-se o que deseja e, ao mesmo tempo, escuta – conselhos, palavras de conforto ou orientações vindas da entidade.

Esse contato entre médium e consulente se expressa também fisicamente por meio

⁹ Cambonos são auxiliares dos médiuns e também dos consulentes. Decodificam e escrevem mensagens das entidades, guiam o consulente até o respectivo médium, orientam participantes, ajudam na defumação, entre outras atribuições.

¹⁰ Os consulentes – ou seja, aqueles que estão ali para receber atendimento das entidades por meio dos médiuns – são instigados a baterem palmas e a cantar junto.

do passe ou da bênção, que são gestos fundamentais dentro do atendimento espiritual. Durante o passe, o médium transmite energia ao consulente, impondo as mãos sobre sua cabeça, ombros ou costas, com o intuito de equilibrar e fortalecer seu campo energético. Já na bênção, que pode envolver toques suaves na testa ou nas mãos do consulente, busca-se afastar energias negativas e trazer proteção espiritual. Esses gestos, carregados de intenção e amparo, não apenas reforçam a conexão entre ambos, mas também materializam, no corpo, a experiência do sagrado e da cura dentro da gira.

Assim, uma relação simbiótica se estabelece. Em algum nível, o consulente pode sentir que também acessou o sagrado. E esse acesso não se dá apenas pelas palavras ditas pela entidade através do médium, mas por algo mais sutil – uma percepção intuitiva, a energia do momento, o impacto de um abraço acolhedor.

O corpo, na Umbanda, assume um papel central nesse processo. Ele é o canal que liga o médium ao sagrado e, ao mesmo tempo, permite que o consulente se conecte tanto ao médium quanto ao sagrado. Há uma troca, uma interação que pode ser profundamente transformadora para ambos. O corpo, na Umbanda, não é apenas um instrumento de transmissão de mensagens do mundo espiritual ao mundo material. Ele é o próprio meio pelo qual o trabalho acontece, pelo qual a caridade se manifesta e a fé se concretiza.

2.3 O corpo no *samā'* e na gira: uma análise comparativa

A comparação entre o *samā'* e a incorporação na gira de Umbanda toma a corporeidade como eixo de análise, buscando compreender os diferentes sentidos atribuídos ao corpo em duas configurações religiosas distintas. O *samā'* constitui uma prática ritual presente em diferentes tradições sufis e adquiriu uma forma particularmente sistematizada na tradição Mevlevi. Na Umbanda, a incorporação constitui uma prática mediúnica na qual o médium estabelece, no contexto ritual, uma relação com entidades espirituais. Embora ambos os contextos mobilizem o corpo na experiência religiosa, os modos de preparação, as técnicas corporais, os estados perceptivos e as relações estabelecidas por meio da corporeidade assumem configurações próprias.

Como discutido anteriormente, a corporeidade no *samā'* é organizada por meio de uma técnica ritual que articula movimento, música, respiração, atenção e disciplina espiritual. A organização do corpo no giro evidencia uma prática na qual o movimento está inserido em um percurso de formação do próprio praticante. A técnica corporal, nesse contexto, não se reduz à execução de movimentos, pois se articula ao desenvolvimento

espiritual e ao trabalho sobre si realizado ao longo do caminho sufi.

Essa dimensão é particularmente relevante quando se consideram os estados (*aḥwāl*) e as estações ou graus do caminho (*maqāmāt*) na tradição sufi. Como discutido por Souza (2005), esses conceitos integram o percurso espiritual do praticante e dizem respeito a diferentes condições e níveis de realização. Kerr (2024) observa, por sua vez, que a profundidade da experiência durante o *samāʿ* pode variar conforme o dervixe, seu nível e sua trajetória. O *wajd*, entendido como arrebatamento ou êxtase místico, constitui uma possibilidade da experiência associada ao ritual, sem representar uma condição necessária ou uniforme. Desse modo, o significado do movimento corporal não pode ser dissociado do percurso espiritual no qual o praticante está inserido.

Na Umbanda observada em campo, a corporeidade assume uma configuração relacionada à incorporação e à manifestação das entidades. Durante a gira, o médium pode vivenciar alterações na percepção e na consciência associadas à incorporação, enquanto sua corporeidade expressa gestos, movimentos, posturas, formas de falar e modos de interação relacionados à entidade manifestada. A dança de Exu, os gestos dos Pretos Velhos, os movimentos dos Caboclos e as diferentes formas de expressão das demais entidades integram a linguagem corporal da gira. Nesse contexto, a corporeidade constitui um dos meios pelos quais a presença e a atuação das entidades são reconhecidas e experimentadas pelos participantes.

A incorporação também envolve a atuação do próprio médium. Sua participação corporal, perceptiva e ritual estabelece uma relação entre médium, entidade e consulentes, de modo que sua atuação não se reduz à expressão dos movimentos atribuídos à entidade. Gestos, postura, voz e outras expressões corporais integram a comunicação ritual. O trabalho mediúnico envolve ainda o atendimento aos consulentes, por meio de orientações, aconselhamentos e formas de cuidado estabelecidas no contexto da gira. A corporeidade mediúcnica insere-se, assim, em uma rede de relações que também compreende o auxílio e o amparo entre os próprios médiuns durante a realização do ritual.

A preparação para a prática constitui outro eixo de comparação. No *samāʿ*, conforme descrito por Kerr (2024), a preparação integra a sequência ritual e articula disposição espiritual, organização corporal, espaço, música e vestimenta. Na gira observada em campo, os médiuns também passam por procedimentos corporais e rituais anteriores à incorporação, entre eles a defumação, o banho e o uso de vestimentas próprias para a prática. A comparação permite observar, portanto, diferentes formas de preparação para a experiência ritual. No *samāʿ*, essa preparação se encontra articulada à própria estrutura

cerimonial e ao percurso de formação do dervixe; na gira, os cuidados prévios observados estão diretamente relacionados à preparação do médium para sua participação no ritual e para a incorporação.

As diferenças também podem ser observadas na relação estabelecida entre corporeidade e dimensão comunitária. O *samāʿ* envolve um percurso individual de formação espiritual, mas sua realização ocorre em uma cerimônia compartilhada. A presença dos demais dervixes, a música, o canto, a recitação e a organização coletiva do ritual constituem o ambiente no qual cada praticante desenvolve sua experiência. A dimensão comunitária não elimina o caráter individual do percurso espiritual; antes, situa a experiência do dervixe em uma prática realizada diante e junto de outros participantes.

Na gira de Umbanda, a dimensão relacional assume outra configuração. A incorporação articula diretamente médium, entidade, consulentes e demais médiuns, e a corporeidade participa dessas relações por meio da comunicação, do atendimento e do amparo mútuo. O corpo do médium integra, portanto, uma dinâmica ritual na qual a experiência mediúnica se desenvolve simultaneamente em relação às entidades e à comunidade do terreiro.

A partir dessas dimensões, o Quadro 1 sistematiza os principais elementos utilizados na comparação.

Quadro 1 – Comparação da corporeidade no *samāʿ* e na gira de Umbanda

Aspecto	<i>Samāʿ</i> – tradição Mevlevi	Gira – Umbanda
Função do corpo	O corpo participa do percurso de disciplina e aprofundamento espiritual do praticante, articulando movimento, respiração, música e concentração. A corporeidade integra o trabalho espiritual desenvolvido pelo próprio dervixe.	O corpo do médium participa da manifestação ritual das entidades, articulando-se à incorporação, aos gestos, à voz e aos movimentos próprios da entidade manifestada. A corporeidade estabelece uma relação entre médium, entidade e comunidade.
Objetivo do movimento	O movimento integra a disciplina espiritual e o trabalho sobre o ego, contribuindo para a concentração e para o aprofundamento da experiência religiosa.	Os movimentos participam da manifestação das entidades e assumem formas relacionadas às características e à atuação de cada uma delas durante a gira.
Tipo de movimento	O giro constitui uma técnica corporal estruturada segundo a organização ritual do <i>samāʿ</i> , articulando postura, movimento, música e ritmo.	Gestos, danças e posturas variam conforme a entidade manifestada e integram sua forma de expressão durante a incorporação.
Preparação para a prática ritual	O <i>samāʿ</i> é precedido por uma sequência ritual que envolve oração, súplica, música, gestos, deslocamentos no <i>meydan</i> , saudações	A preparação dos médiuns observada em campo envolve cuidados rituais como defumação, banho e vestimentas próprias para a gira.

	entre os dervixes e mudanças nas vestimentas. A preparação conduz progressivamente ao momento do giro e articula corpo, espaço, música e disposição espiritual.	Esses procedimentos antecedem a incorporação e participam da preparação corporal e ritual do médium.
Estado de consciência	A cerimônia pode envolver diferentes níveis de experiência, sensações e percepções. Kerr (2024) relaciona a profundidade da experiência ao dervixe, ao seu nível e ao percurso desenvolvido em sua formação. O <i>wajd</i> constitui uma possibilidade dessa experiência, associada ao aprofundamento místico, enquanto diferentes praticantes podem vivenciar o <i>samāʿ</i> de maneiras distintas.	A incorporação pode envolver alterações na percepção e no estado de consciência do médium, acompanhadas por mudanças na percepção corporal, nos gestos, na postura, na voz e na interação com os demais participantes.
Relação com o ego	O trabalho sobre o ego integra o percurso de formação espiritual do praticante e está relacionado à disciplina e à transformação interior.	A incorporação coloca o médium em uma posição ritual de intermediário entre entidade e participantes, conforme os fundamentos e as práticas do terreiro.
Responsabilidade com o outro	A dimensão ética do caminho espiritual articula desenvolvimento interior, disciplina e serviço. Durante o <i>samāʿ</i> , a experiência individual ocorre em uma cerimônia compartilhada, na qual a presença do praticante pode participar da experiência espiritual dos demais.	A responsabilidade com o outro manifesta-se no atendimento aos consulentes e também nas relações de auxílio e amparo entre os próprios médiuns. A prática envolve uma rede de relações entre médiuns, entidades e comunidade.
Relação com a música	Música, canto e ritmo estruturam a cerimônia e orientam o movimento corporal, articulando-se à concentração e à experiência espiritual.	Pontos cantados e atabaques estruturam a gira e acompanham a manifestação das entidades, articulando música, movimento e incorporação.
Experiência espiritual	A experiência envolve diferentes possibilidades de interiorização e vivência espiritual, relacionadas à prática ritual e ao percurso individual do praticante.	A experiência mediúnica envolve a relação entre médium e entidade e se desenvolve dentro da dinâmica coletiva da gira, incluindo a interação com consulentes e outros médiuns.
Mediação do sagrado	O praticante mobiliza o próprio corpo em um percurso de disciplina e experiência espiritual, no qual movimento, música e atenção participam da relação com o sagrado.	O corpo do médium participa da manifestação de entidades, estabelecendo uma relação ritual entre médium, entidade e comunidade.
Simbolização corporal	Os movimentos corporais adquirem significados dentro da cosmologia e da organização ritual da tradição em que o <i>samāʿ</i> é realizado.	Gestos, posturas e danças podem expressar características, funções e formas de atuação das entidades manifestadas.

Fonte: Elaborado pela autora, a partir de Souza (2005), Kerr (2024) e dos dados de observação participante realizados na Umbanda.

O quadro evidencia que a comparação não se estabelece pela simples presença do

corpo em ambas as práticas, mas pelas diferentes formas de inserção da corporeidade na experiência religiosa. No *samāʿ*, o corpo é integrado a um percurso de formação espiritual no qual disciplina, movimento, música, atenção e trabalho sobre si constituem dimensões articuladas. A experiência do giro está vinculada, portanto, a uma trajetória que antecede e ultrapassa a cerimônia, e cuja intensidade e configuração dependem do percurso do praticante.

Na gira de Umbanda, a corporeidade mediúnica se constitui a partir da relação entre médium e entidade e se desenvolve em uma dinâmica comunitária. A incorporação mobiliza o corpo do médium como espaço de manifestação, comunicação e interação, envolvendo simultaneamente entidades, consulentes e outros médiuns. A preparação corporal, a incorporação e o atendimento integram uma mesma dinâmica ritual, na qual o cuidado e a colaboração também fazem parte da experiência.

A comparação evidencia, assim, que a corporeidade religiosa não possui um significado previamente determinado. Seus movimentos, estados perceptivos, formas de preparação e modos de relação adquirem sentido dentro das cosmologias, dos sistemas rituais e das trajetórias espirituais que os organizam. No *samāʿ*, o corpo é inserido em um processo disciplinar de formação e aprofundamento espiritual; na gira observada, a corporeidade é constituída pela prática da incorporação e pela relação entre médium, entidade e comunidade. As diferenças encontradas revelam, portanto, modos distintos de compreender e vivenciar a experiência mística por meio do corpo, evidenciando a corporeidade como dimensão constitutiva da experiência religiosa.

3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A comparação desenvolvida neste artigo permitiu compreender a corporeidade como uma dimensão constitutiva das experiências religiosas analisadas, assumindo configurações distintas de acordo com os fundamentos, práticas e concepções de cada tradição. No *samāʿ*, o movimento corporal integra um percurso de disciplina e formação espiritual no qual música, ritmo, respiração, atenção e movimento participam do trabalho interior do praticante. A experiência produzida pelo ritual apresenta diferentes possibilidades e intensidades, relacionadas ao percurso espiritual de cada dervixe e ao conjunto de práticas que orienta sua formação. O *wajd* constitui uma dessas possibilidades, inserida em uma trajetória mais ampla de desenvolvimento espiritual.

Na gira de Umbanda, a corporeidade adquire outra configuração. O corpo do médium

participa da incorporação e da manifestação das entidades, envolvendo alterações na percepção, gestualidade, postura, voz e modos de interação. Essa experiência se desenvolve em uma dinâmica relacional que articula médium, entidade, outros médiuns e consulentes. O corpo integra, assim, uma rede ritual de comunicação, cuidado, orientação e amparo, na qual a experiência mediúnica individual se insere na vida coletiva do terreiro.

A análise comparativa evidencia, portanto, que a corporeidade religiosa não possui um significado único ou universal. O mesmo corpo em movimento pode participar de diferentes modos de experiência do sagrado conforme o sistema religioso no qual está inserido. No *samã* analisado, o movimento corporal está relacionado à disciplina e ao percurso espiritual do praticante; na gira observada, a corporeidade está diretamente implicada na incorporação e na relação entre médium, entidade e comunidade. As diferenças identificadas não diminuem a possibilidade de comparação entre as tradições; ao contrário, permitem compreender como cada contexto religioso produz sentidos próprios para o corpo, para a experiência mística e para a relação com o sagrado.

Nesse sentido, a comparação entre o *samã* e a gira de Umbanda evidencia que a experiência mística pode ser vivenciada, percebida e comunicada corporalmente, embora os modos de constituição dessa experiência sejam distintos. O corpo aparece como lugar de prática, percepção, transformação e relação, revelando que a dimensão corporal participa da construção da experiência religiosa e dos sentidos atribuídos a ela pelos praticantes. A análise das duas tradições, portanto, desloca a compreensão da mística de uma perspectiva exclusivamente interior para uma abordagem que considera também os corpos, os movimentos, os sons, os espaços e as relações que tornam possível sua vivência.

REFERÊNCIAS

- AZEVEDO, Mateus Soares. A hora e o lugar das Ordens Sufis na tradição islâmica. **Araucaria**: Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades, Sevilla, v. 21, n. 41, 2019. Disponível em: <https://www.redalyc.org/journal/282/28265032020/html/>. Acesso em: 15 jun. 2025.
- COSTA, M.C.M.; FIGUEIREDO, M.C.; CAZENAVE, S.O.S. Ayahuasca: Uma abordagem toxicológica do uso ritualístico. **Revista Psiquiatria Clínica**, v. 32, n. 6, p. 310-318, 2005. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rpc/a/f3VKrzpFRRqBSST4VdbyX3j/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 02 fev. 2025.
- JAMES, William. **As variedades da experiência religiosa**. São Paulo: Cultrix, 2011.
- KAITEL, Alexandre Frank Silva. **Não chuta que é macumba**: processos de subjetivação

em médiuns desenvolvendo na Umbanda. 2019. 212 f. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2019.

Disponível em:

https://bib.pucminas.br/teses/CienciasDaReligiao_AlexandreFrankSilvaKaitel_8169.pdf.

Acesso em: 15 jun. 2025.

KERR, Ana Carolina. “Sou o segredo que jaz no fundo do oceano”: a vivência mística do sufismo a partir das práticas do *dīkr* e do *samāʿ*. In: KAITEL, Alexandre Frank Silva; KERR, Ana Carolina; BARROS, Brasil Fernandes de; SOUZA, Carlos Frederico Barboza de; FERREIRA, Soraya Cristina Dias (Org.). **Nas fronteiras da mística: identidades, espiritualidades e vivências plurais**. São Paulo: Editora Recriar, 2024. p. 327-356.

LEWISOHN, Leonard; ZARCON, Thierry; ERNST, Carl W.; AUBIN, Françoise; HUNWICK, John O. **Taṣawwuf**. Encyclopaedia of Islam Online. 2. ed. Leiden: Brill, 2012. Disponível em: <https://referenceworks.brill.com/display/entries/EIEO/COM-1188.xml>.

Acesso em: 20 jun. 2026.

MASSIGNON, Louis; RADTKE, Bernd; CHITTICK, William C.; DE JONG, Frederick; MELCHERT, Christopher. Origins and Early Sufism. In: RIDGEON, Lloyd (Org.). **The Cambridge Companion to Sufism**. New York: Cambridge University Press, 2015. p. 3-23.

SOUZA, Carlos Frederico B. O Sufismo como dimensão mística do Islã. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 4, n. 7, 2005. Disponível em:

<https://periodicos.pucminas.br/horizonte/article/view/528/555>. Acesso em: 15 jun. 2025.

Comitê de ética: Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, processo nº 91156025.1.0000.5137.

Declaração de uso de Inteligência Artificial: A autora utilizou o sistema de inteligência artificial ChatGPT (OpenAI) como ferramenta de apoio à revisão do manuscrito, principalmente para revisão textual e organização de argumentos, bem como para auxiliar na identificação de possíveis repetições de palavras, ambiguidades e trechos que poderiam ser aprimorados quanto à clareza e à precisão da redação. A ferramenta também foi utilizada como apoio à tradução do resumo para o inglês e o espanhol. O uso da ferramenta restringiu-se às finalidades descritas acima, e a versão final do manuscrito foi integralmente revisada e aprovada pela autora, que assume plena responsabilidade por seu conteúdo.

Conflito de interesses: A autora declara não haver.

Recebido em: 30-01-2026

Aprovado em: 15-09-2026

Publicado em: 25-09-2026

Editor-gerente: Moisés Sbardelotto