

**CARLOS AUGUSTO TRINCA MORINI**

**RITUAL DE UMBANDA: A INFLUÊNCIA DOS ESTÍMULOS  
SOMATO-SENSORIAIS NA INDUÇÃO DO TRANSE  
MEDIÚNICO**

**PUC - São Paulo**

**2007**

**CARLOS AUGUSTO TRINCA MORINI**

**RITUAL DE UMBANDA: A INFLUÊNCIA DOS ESTÍMULOS  
SOMATO-SENSORIAIS NA INDUÇÃO DO TRANSE  
MEDIÚNICO**

*Dissertação de mestrado em Ciências da  
Religião, orientada pelo Prof. Dr. Edênio  
Valle.*

**PUC - São Paulo  
2007**

**BANCA EXAMINADORA**

---

---

---

## **Dedicatória**

Ao Criador,

Ao meu Pai Ogum, minha Mãe Oxum e todos os orixás,

Ao Caboclo Ubiratan, meu grande Mestre e líder espiritual

A todos os amigos espirituais, que tanto ajudaram na realização desta dissertação,

À Liliane, Sacerdotisa de Umbanda e legítima representante da Grande Deusa,  
companheira desta e de muitas vidas e aos nossos frutos, Allan e Arthur.

## **Agradecimentos**

Agradeço de todo coração:

À PUC, em nome do Professor Eduardo Cruz, pela concessão da bolsa de estudo, sem a qual este trabalho não seria viável.

Ao Professor Doutor Edênio Valle, por ter apoiado este projeto desde o início, por sua paciência e pela sabedoria com que me agraciou.

A todos os professores que me encorajaram a prosseguir com este projeto (e foram muitos) e também aos que desafiaram muitos dos conceitos aqui contidos, pois me obrigaram a buscar bases mais sólidas.

Ao Professor J. J. Queirós, cujo apoio e palavra amiga me impediram de desistir quando as forças já me faltavam.

À Andréia, nosso anjo da guarda da Secretaria, que sempre conseguiu me acalmar nos momentos de “pânico burocrático” e, que tem sempre um jeito de facilitar a vida de todos.

À minha mãe e à minha esposa, por todo o suporte material e “ajuda digital”

## RESUMO

Os estímulos somato-sensoriais, como a música, a dança, as velas, os aromas e as cores das roupas, têm sido largamente utilizados em rituais de muitas das principais religiões ao longo da história, para auxiliar os participantes a se conectarem com o Sagrado. O objetivo do presente estudo é analisar porque tais elementos parecem ser tão eficientes na indução de estados alterados de consciência e está circunscrito e focado nos rituais da Umbanda, escolhida pela abundância de elementos sensoriais presentes em suas práticas e também pela presença obrigatória do transe mediúnico em todos os trabalhos.

A metodologia utilizada é a revisão bibliográfica, complementada por pesquisa de campo realizada mediante a aplicação de questionários junto a médiuns umbandistas, submetendo depois os dados a uma análise quantitativa.

**PALAVRAS-CHAVE:** CONSCIÊNCIA, ESTADOS ALTERADOS DE CONSCIÊNCIA, UMBANDA, RITUAIS, ESTÍMULOS SOMATO-SENSORIAIS.

## **ABSTRACT – RESUMEN - RÉSUMÉ**

The somatic-sensorial stimulus, like music, dance, candles, scent and clothes' colors have been wide used in many religion's rituals along the history, helping people themselves to connect with the Sacred. The goal of our study is analyse why these elements seem to be so efficient to induction altered states of conscience. Our study will be delimited and direct to the Umbanda rituals, choosen by planty of sensorial elements presents in it's practices and also by the presence of the mediunic trance, mandatory in all the spiritual jobs.

The methodology used is the bibliographic revision, complited by field research, made throught questions application togheter Umbandistc meduins, submmiting after the data to a quantitative analysis.

**KEY-WORDS: CONSCIENCE, ALTERED STATES OF CONSCIENCE, UMBANDA, RITUALS, SOMATIC-SENSORIAL STIMULUS.**

# ÍNDICE

Introdução.....	10
<u>1ª parte - Capítulos</u>	
1 – Da consciência ao cérebro – uma visão transpessoal .....	16
2 – Estados alterados da consciência – macroestruturas cerebrais e suas funções.....	46
3 – A Umbanda e o transe mediúnico.....	64
4 – Os estímulos somato-sensoriais e sua influência no transe mediúnico.....	85
<u>2ª parte</u>	
<u>Dados da pesquisa empírica</u>	
Análise da pesquisa.....	108
Conclusão.....	112
Glossário.....	115
Bibliografia.....	118
Anexo (Questionário) .....	123

## INTRODUÇÃO

“Nhandervixá tenonde gua`i tove katú  
ta`imbaraeté ta ipi`aguaxú  
nhandére raa tape miri rupi”

(Grande primeiro-mestre,  
seja forte e tenha coragem  
para nos levar pelo caminho sagrado)  
(Prece Guarani)

Nossa atenção focada sobre o tema desta dissertação vem de longa data. Em 21 anos dedicados à religião umbandista e 16 anos de atividade profissional na área de Educação Física, temos tido exemplos quase que diários sobre o efeito que estímulos corporais e sensoriais, como dança, música, técnicas de respiração, cores, aromas e estímulos táteis exercem sobre a consciência dos praticantes, tanto em ambientes religiosos como fora deles.

Apesar de tantos exemplos empíricos, encontramos explicações precárias, superficiais ou simplesmente evasivas para a pergunta fundamental: POR QUÊ isto ocorre?

Tanto no ambiente acadêmico da Educação Física, quanto no dia-a-dia dos terreiros, a influência dos estímulos somato-sensoriais sobre a consciência é largamente utilizada, mas ninguém parece sequer se perguntar COMO isto acontece.

O gosto pela pesquisa científica levou-nos, ainda durante a graduação, a algumas respostas interessantes, publicadas em artigos científicos<sup>1</sup> e posteriormente compiladas em forma de livro em 1997<sup>2</sup>. Após isso, as necessidades imediatas da vida pediram sua prioridade, até que, em 2005, no programa de Ciências da Religião da PUC-SP o apoio de alguns professores (e o desafio de outros) a estas idéias nos fizeram retomar o assunto com a profundidade que merece.

---

<sup>1</sup> Ativação Bioenergética em Meio Líquido – ABML para Portadores do Vírus HIV **Revista Âmbito Medicina Desportiva**. Outubro de 1997, p. 40 a 44 .

Ativação Bioenergética em Meio Líquido. **Revista Âmbito Medicina Desportiva**. Dezembro de 1996, p. 23 a 28.

<sup>2</sup> **Ativação Bioenergética em Meio Líquido – Stress e Qualidade de Vida**. Jundiaí: Editora Fontoura, 1997.

A dissertação que vamos apresentar é o resultado deste longo processo. Iniciaremos nossa exposição convidando a uma digressão mais geral sobre a música e a dança e suas relações com o sagrado, especialmente no contexto da utilização em rituais religiosos de êxtase e possessão.

Em seguida, contra tal pano de fundo, situaremos as hipóteses, indicações metodológicas, conteúdos temáticos, objetivos adotados e dados obtidos através de pesquisa, salientando que nossa pesquisa se limita ao caso específico dos rituais da Umbanda em terreiros da cidade de São Paulo.

Passemos, então, a uma visão panorâmica sobre o som, a música e a dança no contexto do Sagrado.

O som rítmico, musicado e sua irmã, a dança, parecem fazer parte dos mitos da criação de muitos povos, geralmente instaurando a ordem em meio ao caos indiferenciado e amorfo.

Em Eliade (2001, p.26) lemos que:

Quando o Sagrado se manifesta por uma hierofania qualquer, não só há rotura na homogeneidade do espaço, como também a revelação de uma verdade absoluta, que se opõe à não-realidade da imensa extensão envolvente. A manifestação do sagrado funda, ontologicamente, o mundo.

No relato bíblico da criação (GÊNESIS, cap 1 v 2 e 3) está escrito que: “A terra estava sem forma e vazia, e havia trevas sobre a face do abismo e o espírito de Deus se movia sobre a face das águas. Deus DISSE: Faça-se a luz! E houve luz.”

De forma similar, no relato Egípcio da criação, In TAME (1993, p.228) lemos que

Antes de existirem quaisquer formas de seres vivos, existia NU, vasta massa de águas celestiais (...) Dessas águas celestiais surgiu o primeiro deus, Quépera, ou Rá, PRONUNCIANDO o próprio nome.

A idéia do deus-primeiro emergindo a partir do **som** é relatada também no mito Guarani da criação. Segundo MYOWA (1999, p.40):

Nosso ancestral e Divindade Primeira é a Grande Escuta, o Todo-Ehendú, é NHAMANDÚ. (...) Dentro da escuridão total a envolve-lo, NHAMANDÚ brota banhado em brilho, numa **fulgurante eclosão sinfônica**, cujos ecos ainda ouvimos ao penetrar nas matas.

Seja o OM dos hindus, o VERBO bíblico ou o deus RÁ pronunciando o próprio nome, a fundação da criação a partir do som permanece. TAME (1993, p.224) relata que:

Acreditavam os sumérios que os deuses haviam criado o universo com suas “**poderosas ordens**” (...) a mesma idéia volta a aparecer no conceito pitagórico da harmonia das esferas (...) No POPOL – VUH que contém os relatos da criação segundo os maias-quichuas, os deuses Tepeu e Gucumatz formaram a terra em obediência às suas ordens:” Assim seja feito! Encha-se o vácuo! Recue a água e faça-se um vazio, apareça a terra e solidique-se. Assim se faça! **Assim falaram...** e a terra foi criada por eles.” (Grifo do Autor)

BEAINI (1995, p.40) resume o processo da criação pelo som, e a ordenação do caos através da música, da seguinte forma:

O Som, agindo sobre o Caos, explica a proveniência do Ser e da ordem, o ritmo-múltiplo em suas escalas – estabelece a diferença no seio de um Universo cuja continuidade reside na melodia (...) o Ser, derivado do Som Puro ou Essencial, vige enquanto freqüência, ciclo: oriundo da vibração inaudível que estabeleceu a música – enquanto princípio de identidade e harmonia , de cujos tons resultaram os opostos complementares.

Em sua incessante necessidade de reviver o mito da criação, recriar o cosmos a partir do caos e re-ligar-se com o criador, os seres humanos elaboram seus rituais, onde, por tudo que foi exposto, a música e a dança terão sempre papel fundamental.

Segundo BEAINI (1995, p.47) :

A proximidade entre Céu e Terra foi pouco a pouco sendo afastada dos homens, que perderam a sonoridade primordial, princípio de vida, força e renovação. Cumpre, pois, que os representantes divinos implantem, como os deuses, o ápice rítmico: potência sagrada que purifica, re-criando o cosmos.

Além do bem-estar espiritual, a música e a dança, enquanto instrumentos de re-ligação com o sagrado, são utilizados ritualisticamente também para pedir às divindades que abençoem os seres humanos com boa saúde e colheitas fartas. Em MIOWA (1999, p.124) vemos um exemplo deste princípio entre os guaranis:

Prossegue a DANÇA em volta das oferendas, os Ñanderú<sup>3</sup> soprando a fumaça dos seus cachimbos sobre as dádivas, de modo a consagra-las: este é o momento de abençoar o avatí\* e os demais frutos da terra. Sempre acompanhado do **coro**, o Ñanderú principal invoca a ajuda de KARAÍ RÚ ETÉ para que não faltem alimentos no decorrer do próximo ciclo, e pede que todos tenham boa saúde (...) o canto coletivo, sempre ao ritmo dos MBARACÁ dos homens, dos TAKUAPÚ das mulheres, vai se elevando em coro, em harmonias cada vez mais possantes. (Grifos do Autor)

No exemplo acima podemos ver claramente a música e a dança como instrumentos de re-ligação com o Sagrado, ajudando os Guaranis a obter as bênçãos de KARAI-RÚ-ETÉ.

BEAINI (1995, p.12) explica que:

O som, propagando-se no ar, é a matéria-prima da música, do ritmo, da linguagem, da dança e da Festa, unindo o deus criador – que o produziu – às criaturas – que o reforçam – em sua capacidade de ressonância (...) oriunda do corpo, enquanto fonte de ressonância, a música instrumental manifesta-se também, nas peças que ornamentam os corpos, no ritmo do movimento circular, no qual se estabelece a dança.

Assim como o som primordial imprime ordem ao caos, os sons ritualísticos agem sobre os corpos dos participantes, imprimindo sobre os mesmos um padrão rítmico e ordenado de movimentos que parecem brotar espontaneamente vindos de dentro – a dança.

Juntos, música ritualística e dança sagrada tornam-se importantes instrumentos para o ser humano entrar em contato com os deuses.

Em Rutherford (1991, p. 157) temos a descrição de um ritual dos xamãs tungus, da Sibéria, que ilustra bem o processo:

Começa com o próprio xamã cantando e dançando, passando a envolver lentamente todos os demais participantes em suas ações, à medida em que vai repetindo a ladainha. Com a aceleração do ritmo, o próprio xamã se torna possesso, mas a sua possessão é sentida por todos os presentes, de modo que o estado de muitos dos participantes torna-se semelhante ao registrado pelo xamã.

---

<sup>3</sup> Ñanderú (Nhanderú)+ Nosso Pai. Neste caso, o termo está sendo usado para designar os anciões da tribo, dotados de sabedoria e experiência.

Em outro tipo de utilização ritualística, a música e a dança, acompanhadas de fortes bebidas, podem também, obedecendo ao mito do eterno retorno, gerar um caos do qual deve surgir uma nova sabedoria e uma nova ordem.

Exemplo disso são os ritos Dionisíacos da antiga Grécia. Segundo Maffesoli (2005, p. 60):

Na peça de Eurípedes, as Bacantes cantam e dançam freneticamente durante o êxtase dionisíaco. A dança e a música fazem parte da maior parte das práticas orgíacas. Se sublinharmos aqui este fato, é para lembrar que é sempre a COINCIDENTIA OPPOSITORUM que preside a harmonia orgíaca e a harmonia musical. Simbolicamente, essa relação lembra que toda organicidade provém da ordenação das diferenças.

Entre todas as utilizações da música e da dança no contexto das religiões e do Sagrado, gostaríamos de destacar aquela de propiciar o transe de possessão, onde os seres humanos manifestam divindades em seus próprios corpos.

Beaini (1995, p. 56) alude a este fato, afirmando que:

O ritmo musical é importante nos rituais de posse, pois é justamente quando este se faz cada vez mais rápido, quer no que concerne aos instrumentos visados, ou ao canto, que a incorporação se dá [...] é dançando circularmente, girando sobre o próprio corpo, vivenciando corporalmente em conjunção com todo o grupo, que os homens deixam-se interpenetrar pelas forças do mundo inanimado que os cerca e, em intimidade com elas, se colocam aptos para suportar o processo do transe.

Do ponto de vista da riqueza de estímulos sensoriais em geral (cores, formas, aromas, sabores) e particularmente da música e da dança, a Umbanda pode ser vista como uma representante legítima de tudo o que mencionamos até agora.

Nosso objetivo, neste estudo, será o de tentar compreender os mecanismos cerebrais que tornam possível tal fenômeno, ou seja, a indução de um estado alterado de consciência (nesse caso, o transe mediúnicos ou, falando simplesmente, incorporação) através dos estímulos somato-sensoriais presentes no ritual da Umbanda.

A hipótese que pretendemos comprovar supõe que uma adequada visão neuro-psicológica daquilo que subjaz aos estados de transe (um dos muitos tipos de E.A C.\*) permite uma compreensão mais adequada da influência dos estímulos

somato-sensoriais na indução do transe mediúnico, como este se dá nos rituais da Umbanda paulista.

Ademais, tal compreensão permite uma conexão mais adequada entre o que dizem antigas tradições religiosas e o que cientistas contemporâneos (em especial os que adotam um enfoque baseado na psicologia transpessoal), vêm mostrando em suas análises teóricas e observações sobre tais fenômenos.

Assim, a parte I descreverá em 4 capítulos os conceitos e teorias em que nos baseamos para tentar compreender o transe mediúnico em seus múltiplos aspectos. Para tanto, a parte I se refere à elaboração do estado da questão. Partindo de uma análise da relação cérebro-consciência na visão transpessoal (Cap. 1) se passará, como ficou dito, a uma descrição das macro-estruturas cerebrais e das funções neurológicas que permitem uma compreensão mais exata dos E.A.C. (Cap. 2)

Após o delineamento desse quadro, passaremos a apresentar de maneira breve, uma visão geral da Umbanda, dos estímulos somato-sensoriais contidos em seus rituais e do transe mediúnico, chamado pelos umbandistas de incorporação. (Cap. 3)

Para fechar este quadro teórico, explicitaremos a influência dos estímulos somato-sensoriais na indução do transe mediúnico, utilizando para isto a abordagem das neurociências. (Cap.4)

Esperamos que o referencial teórico contido na Parte I seja, ao menos, suficiente para a compreensão do fenômeno em estudo, abordado empiricamente na Parte II, através da coleta e análise de dados.

Na parte II falaremos sobre a pesquisa de campo efetuada em terreiros de Umbanda da cidade de São Paulo, através da aplicação de um questionário de nossa própria elaboração.

Os questionários foram devidamente preenchidos pelos médiuns de cada terreiro visitado, sendo submetidos, posteriormente, a uma análise quantitativa das respostas.

## 1) DA CONSCIÊNCIA AO CÉREBRO – UMA VISÃO TRANSPESSOAL

A doutrina de que o mundo é formado por objetos cuja existência é independente da consciência humana mostra-se em conflito com a mecânica quântica e com fatos estabelecidos por experimentos.  
Bernard D'Espagnat.  
(The Quantum Theory and Reality)

Antes de abordarmos diretamente os estímulos somato-sensoriais contidos nos rituais de muitas religiões, especialmente, neste caso, a Umbanda e sua influência na indução do transe mediúnico através da ação conjunta e coordenada de várias macroestruturas cerebrais, achamos conveniente traçar uma linha de raciocínio desde o conceito de consciência, explicitando e justificando a opção teórica que utilizamos para tratar o tema.

A seguir, utilizando a mesma abordagem (transpessoal), tentaremos esclarecer o que estamos entendendo como estados alterados de consciência (E.A.C.), suas principais características e os tipos mais comumente encontrados, entre os quais destacamos o transe mediúnico de incorporação.

### A) CONCEITO DE CONSCIÊNCIA : UMA OPÇÃO TEÓRICA

“Devemos sempre escolher o caminho com coração para poder ficar o melhor possível, para poder sempre rir. Um homem de conhecimento escolhe um caminho de coração e o segue; depois olha, se regozija e ri; e então ele VÊ e SABE.”

(D.Juan Matus – Xamã)

Para poder falar a respeito dos estados alterados de consciência e do transe mediúnico mais especificamente, precisamos falar sobre nossa opção teórica, pois são muitas as hipóteses e os conceitos a respeito da consciência, sua origem e suas capacidades.

Neste estudo, todas as vezes em que mencionarmos os termos CONSCIÊNCIA, ESTADOS ALTERADOS DE CONSCIÊNCIA e TRANSE

MEDIÚNICO, estaremos nos referindo à abordagem TRANSPESSOAL destes termos.

Segundo a Psicologia Transpessoal, a consciência humana, longe de ser considerada um sub-produto do cérebro, pode ser vista como uma individualização da consciência universal, que se manifesta e interage com o universo material através do cérebro e do corpo. (GROF, 1994)

Assim, a psicologia transpessoal busca uma aproximação com tradições e filosofias antigas, sobre as quais falaremos mais adiante, que apregoam que há uma macroconsciência que permeia todo o universo e que se manifesta, em diferentes níveis e formas, em todos os seres existentes; e se individualiza no ser humano, através do Self.

Esta seria uma visão mais “religionista” da consciência, que se contrapõe a visões mais “organicistas” ou materialistas.

Não é de hoje que os cientistas que estudam fenômenos considerados religiosos, místicos ou de alguma forma relacionados à espiritualidade, se dividem entre aqueles que aceitam os fenômenos como manifestação de “algo maior”, que até o momento atual não pôde ser explicado pela ciência; e aqueles que procuram reduzir os fenômenos **apenas** a causas materiais, humanas, sociais, culturais ou psicológicas. Assim, se estabelece o *front* entre materialistas e religionistas, cada qual defendendo sua visão de mundo e seu conceito de realidade.

Eliade (2001, p. 164) comenta sobre estas duas visões do mundo:

O homem religioso assume um modo de existência específica no mundo e, apesar do grande número de formas histórico-religiosas, este modo específico é sempre reconhecível. Seja qual for o contexto histórico em que se encontra, o *homo religiosus* acredita sempre que EXISTE uma realidade absoluta, o Sagrado, que transcende este mundo, que aqui se manifesta, santificando-o e tornando-o real... O homem moderno a-religioso assume uma nova situação existencial: reconhece-se como único sujeito e agente da história e rejeita todo apelo à transcendência... O homem (a-religioso) faz-se a si próprio, e só consegue fazer-se completamente na medida em que se dessacraliza e dessacraliza o mundo. O Sagrado é o obstáculo por excelência à sua liberdade.

Terrin (1998, p. 18) nos mostra como estas diferentes visões de mundo se refletem nos estudos de Ciências da religião:

Para quem admite um conceito de religião de caráter “ostensivo”, substantivo, que tenha como referência o Sagrado e sua inefabilidade no plano humano e conceitual, o problema se resolve com uma abertura para um horizonte de conhecimentos que jamais poderá ser exaustivo e que, portanto, se colocará a partir de um ponto de vista de caráter “religionista”; por outro lado para quem pretende dissecar o problema do Sagrado com o bisturi da história, da sociologia ou da psicologia, a ponto de contestar todo tipo de “transcendentalidade” à qual se refere o mundo religioso, com o objetivo declarado ou latente de reduzir a Religião e as religiões a seu momento histórico-fatual e a nada mais, o objetivo da religião torna-se “imaneente” e a história e as outras ciências serão adaptadas, em tudo e para tudo, a fim de se conhecerem seus resultados e estabelecerem seus processos.

Então o que estes autores estão dizendo, basicamente, é que, no que se refere ao sagrado e à espiritualidade de forma geral, pode-se fazer uma distinção inicial entre aqueles que percebem, vivenciam o Sagrado e aqueles que, por várias razões, não percebem e chegam em alguns casos a negar a possibilidade de sua existência.

Segundo Maslow (*apud* Pinto 2001, p. 124) existem dois grupos distintos de indivíduos:

Os non-peakers caracterizam-se como indivíduos essencialmente práticos, pragmáticos, realistas, concretos, mundanos, capazes, vivendo mais no aqui-e-agora, no domínio da motivação por deficiência, ou seja, atendendo às necessidades de deficiência e obtendo a cognição de deficiência (...)

Os peakers ou “transcendedores” estão mais conscientes do reino do Ser, por viverem mais no nível dos valores intrínsecos, da metamotivação, e por terem mais freqüentemente vivências da consciência unitiva, das experiências-platô, das experiências culminantes místicas, sacras e extáticas com iluminações e insights, que são cognições que transformam a visão de si próprios e do mundo.

Esta distinção entre os estudiosos que, de alguma forma, já vivenciaram o contato com o Sagrado e aqueles que não tiveram esta vivência, **ou simplesmente não a perceberam como tal**, é pertinente, na medida em que, como veremos, quando se trata de estudar o Sagrado, a própria visão de mundo do pesquisador irá, de alguma forma, transparecer em seus estudos.

O uso científico das distinções elaboradas por Eliade, Terrin e Maslow, contudo, terá neste estudo um sentido puramente descritivo, sem qualquer juízo de valor.

Achamos fundamental esclarecer que não consideramos nossa opção teórica (religionista) como a única verdade absoluta, e nem tampouco o enfoque materialista o é. A nosso ver não seria desejável ou produtivo para a própria ciência que uma única visão se impusesse como absoluta e irrefutável, porém, para que o diálogo se estabeleça é necessário que os participantes do mesmo se posicionem, como diz Terrin (1998, p. 22):

Cada um tem o direito de partir das suposições que quiser, basta que esteja consciente do risco intrínseco a qualquer escolha e, é suficiente que, depois, esteja consciente do fato de que seus pressupostos constituem a verdadeira filigrana escondida em suas asserções, uma vez que ninguém é capaz de pular fora de sua suposição fundamental.

No livro *Psicologia e Experiência Religiosa* (VALLE, 1998, p.26) encontramos também uma sólida argumentação favorável à complementariedade das duas opções teóricas:

A língua alemã, sempre tão sutil e precisa, pode nos ajudar a captar melhor o sentido primeiro de experiência em dois termos até certo ponto intercambiáveis: Erlebnis e Erfahrung. A primeira é construída a partir da palavra Leben (vida). Sempre que a experiência é algo fundo, algo vivenciado desde dentro e dotado de um sentido ou valor evidente em si para o sujeito, os alemães dizem Erlebnis(...) Erfahrung designa algo mais empírico, mais concreto, não tem a riqueza, a conotação subjetiva e o peso vital de Erleben. A palavra Erleben toca o dentro sem excluir o que está fora; o segundo termo (erfahren) parte do que está fora, do que se percebe com os sentidos e pode, ou não, conduzir ao que está no interior, ao que transcende o estímulo externo(...) Aplicando o acima dito à experiência religiosa, deve-se dizer que essa, por sua natureza, necessita dos dois termos – Erlebnis e Erfahrung – para ser explicitada de maneira adequada.

A título de ilustração desta contraposição conceitual a respeito da questão sobre a primazia do cérebro sobre a consciência, podemos citar dois autores bem fundamentados, mas com concepções opostas.

Por um lado, Antonio Damásio, neurocirurgião, em seu livro “O mistério da Consciência afirma que:

A consciência começa como o sentimento do que acontece quando vemos, ouvimos ou tocamos. Em termos um tanto mais precisos é um sentimento que acompanha a produção de qualquer tipo de

imagem ... dentro de um organismo vivo (P 46) ... a consciência ocorre no interior de um organismo (P 113) ...

Ou seja, Damásio opta pelo princípio de que a consciência é gerada pelo corpo, mais especificamente pelo cérebro, a partir de sensações e percepções oriundas dos cinco sentidos, “dentro de um organismo vivo”, baseando-se em evidências empíricas de patentes alterações na consciência que ocorrem mediante interferências mecânicas, químicas ou eletromagnéticas no cérebro de pacientes.

Adotando um ponto de vista oposto ao de Damásio, o psicanalista e psiquiatra Franklin Goldgrub em sua obra “O neurônio tagarela” desmente o conceito de que o cérebro ou mesmo o corpo possam produzir a consciência, mas que são sim, necessários como veículo de expressão da mesma.

Segundo Goldbrub (2002, p.220):

A admissão de que pensamentos e emoções são veiculados ou se expressam graças ao respectivo substrato neuronal é diametralmente oposta à concepção organicista segundo a qual pensamentos e emoções resultam do funcionamento cerebral. Uma analogia plausível poderia ser feita com a comunicação telefônica: cabos, fios e aparelhos constituem condição necessária para a transmissão e a decodificação das mensagens, mas não geram as vozes

Grof (1994, p. 17) também contesta a visão organicista da consciência em termos bastante semelhantes:

Inúmeras observações clínicas e experimentais indicam estreita conexão entre a consciência e certas condições neurofisiológicas e patológicas, tais como infecção, trauma, intoxicação, tumor e derrame cerebral. É evidente que tais condições são tipicamente ligadas a dramáticas mudanças na consciência... Entretanto, isso não significa, necessariamente, que a consciência origine-se desses processos ou seja produzida pelo cérebro. Tal conclusão da ciência ocidental é, antes, uma suposição metafísica ao invés de um fato científico... Tomemos uma analogia: Um especialista em consertar aparelhos de televisão, ao perceber uma distorção na imagem ou som sabe, exatamente o que está errado e quais as partes que devem ser trocadas ou reparadas para que o aparelho funcione bem novamente. Entretanto, ninguém encararia esse fato como prova de que é o aparelho que gera, dentro de si mesmo, os programas a que assistimos quando o ligamos. Isso é, porém, o tipo de argumento que a ciência mecanicista apresenta como prova de que a consciência é produzida pelo cérebro.

De um ponto de vista muito mais empírico que argumentativo, o neurocirurgião Raul Marino Jr (2005, p. 99) oferece uma informação “anti-organicismo” difícil de refutar:

Há casos (...) de o paciente, portador de aneurisma cerebral gigante, ter assistido (com a consciência projetada fora do corpo físico) até mesmo parte da própria intervenção neurocirúrgica, realizada sob parada cardíaca, hibernando artificialmente em hipotermia, e com circulação extracorpórea.

É interessante notar que a maior parte desses pacientes, embora estivessem inconscientes, anestesiados, ou em “ **morte encefálica**” clínica, relata ter estado **de posse clara e aguda de suas funções cognitivas e até mesmo hiperalerta**, com sua capacidade mental aumentada e sentindo suas capacidades perceptiva, visual e auditiva ampliadas (...) (G.N.)

Tal informação torna-se importante no contexto a que estamos nos referindo, a partir do momento em que, se a consciência fosse meramente um produto do cérebro, seria impossível uma pessoa em morte encefálica estar em plena consciência.

Acreditamos ser crucial, logo de início, enfatizar que não estamos querendo menosprezar a influência e o papel do corpo e do cérebro na **modulação** da consciência. Num trabalho que tem como eixo as neurociências, explicando a influência dos estímulos somato-sensoriais sobre o cérebro e a consciência, isto não teria sentido. Nosso ponto de vista é que o corpo e o cérebro influenciam e modulam o padrão de consciência do indivíduo, mas que esta consciência, em si mesma, não é produto do cérebro.

É lógico que existem também autores mais céticos, que analisam tais experiências sob outros enfoques. Segundo Grom (1994, p. 347):

Entre los elementos característicos de las vivencias de excursión figuran, por um lado, el predominio de una percepción falseada del cuerpo y del espacio y, por otro, la impresión de que se trata de algo real (...)

Los psicoanalistas las han interpretado como reacciones de rechazo frente al miedo de la muerte, que inducen a creer que solo muere el cuerpo, mientras que el yo puede contemplar, sin verse afectado, la muerte y sobrevivirla.<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> Entre os elementos característicos das experiências fora do corpo figuram, por um lado, o predomínio de uma percepção equivocada do corpo e do espaço e, por outro, a impressão de que se trata de algo real. [...] os psicanalistas as tem interpretado como reações de negação perante o medo

O que não se explica, nesta hipótese, é a maneira pela qual um paciente moribundo poderia, através de uma simples “impressão equivocada do corpo e do espaço”, ver e ouvir com exatidão o que se passa na sala ao lado da sua, ou ainda de que forma, durante tais experiências, pacientes CEGOS enxergariam perfeitamente tudo o que ocorre à sua volta (Kubler-Ross *apud* Rinaldi, 2000, p. 50)

De qualquer maneira, a ciência está ainda longe de uma posição definitiva sobre o tema, que sem dúvida necessita de estudos mais amplos.

A contraposição entre cientistas mais materialistas e mais religionistas é também referida por Barbour (*apud* Valle, 2001, p. 4), segundo o qual, ao longo do século 20, quatro posições de fundo se alternaram, predominando segundo a época:

- A primeira posição via (e vê) um antagonismo de base entre as duas visões. Entre ambas existiria uma incompatibilidade intrínseca e de princípio. O antagonismo é defendido pelos dois lados (...)
- Mais tarde, firma-se uma posição epistemológica diversa fundamentada no princípio da existência de uma independência entre dois tipos de conhecimento, o religioso e o científico. Não existe um conflito de raiz entre os dois, uma vez que as ciências objetivam uma compreensão natural e direta dos fenômenos do mundo, enquanto que a religião interpreta a ação indireta de Deus na natureza. Seriam duas abordagens distintas, embora afins e complementares (...)
- Uma terceira forma de se correlacionar religião e ciência é a que postula a possibilidade de um diálogo entre as duas. São muitos, hoje, os cientistas que reconhecem que a investigação científica não tem como chegar a questões como: o que havia antes do big bang? Em que direção apontam certos fenômenos detectados pela física quântica? São dados irrefutáveis que ultrapassariam as possibilidades das ciências, ao menos pelo momento, abrindo, assim, um campo próprio à explicação filosófica e religiosa.
- Nos últimos anos, indo mais longe, cientistas advindos da biologia, da astronomia, da neurologia e da física, falam já da possibilidade de uma futura integração entre ciência e religião. As duas confluiriam, em níveis distintos, para explicar complementarmente fenômenos que não se deixam explicar de modo exaustivo por só uma delas.

Tais exemplos servem para ilustrar que existem estudiosos bastante conceituados tanto aderindo quanto se opondo à visão organicista da consciência.

Chegar a um consenso a respeito parece ser tarefa e meta ainda distantes e, assim sendo, o que fizemos foi optar pela teoria que pareceu mais coerente e

estruturada, integrando vários ramos do conhecimento. Nossa convicção e hipótese coincidem com o que diz Stanislav Grof (1994, p. 33):

Hoje acredito firmemente que a consciência é mais que um subproduto dos processos neurofisiológicos e bioquímicos do cérebro humano. Vejo a consciência e a psique humana como expressões e reflexos de uma inteligência cósmica que permeia todo o universo e a existência.

Esta idéia de que o universo é gerado e permeado por uma macro-consciência da qual os seres humanos seriam individualizações, não é nova. Pelo contrário, é encontrada nos grandes relatos de muitas das religiões mais antigas do planeta.

Apenas a título de exemplo, cabe aqui citar alguns ensinamentos tradicionais: Shankara (apud Wilber, 2003, p. 242), um dos grandes mestres do hinduísmo ensina:

Assim como o Brahman constitui o EU de uma pessoa, assim não é alguma coisa que possa ser atingida por essa pessoa. E ainda que Brahman fosse de todo diferente do EU de uma pessoa, não seria alguma coisa que pudesse ser obtida; pois sendo ONIPRESENTE, faz parte de sua natureza estar sempre presente a tudo. (Grifo do autor)

Da tradição xamânica dos índios Dakota nos vem que: “Cada objeto no mundo tem um espírito e esse espírito é um wakan; assim, os espíritos das árvores ou coisas desse tipo, embora não sejam como o espírito do homem, também são wakans”.(GRAMACHO, 2002, p. 93)

Na antiga Grécia, Aristóteles (Sobre a alma, 411, 7-8) refere-se à teoria de que todos os seres seriam dotados de “alma”, atribuindo o conceito a Tales de Mileto (Barnes, 2003, p. 74): “Dizem alguns que a alma está misturada no universo todo. Talvez seja por essa razão que Tales supunha estar tudo pleno de deuses.”

Nos mistérios egípcios encontramos este fragmento onde Hermes Trimegistos (In Schuré, 1985, p. 107) ensina: “Escutai em vós mesmos e olhai no infinito do espaço e do tempo. Lá retumbam o canto dos astros, a voz dos números, a harmonia das esferas. Cada sol é um pensamento de Deus e cada planeta um modo desse pensamento.”

Também no Evangelho de São Tomé encontramos um ensinamento semelhante: “Jesus disse: Eu sou a luz que está acima de todos eles, Eu sou o Todo, o Todo veio de mim e o Todo chegou a mim. Racha um pedaço de pau, Eu estou ali; ergue uma pedra e Me encontrarás.”

São apenas alguns exemplos pontuais, pois a presente dissertação não versa sobre as tradições milenares, mas acreditamos haver ilustrado que a idéia da holoconsciência tem sido amplamente recorrente em diversas tradições.

Dentro da mesma abordagem, mas sob o enfoque transpessoal, Grof, (1994, p. 242) levando em conta dados das neurociências atuais descreve:

A pesquisa moderna de consciência revela que nossa psique não tem limites reais e absolutos. Ao contrário, somos parte de um campo infinito de consciência que engloba tudo o que existe além do tempo-espaço e no interior de realidades que ainda devemos explorar. Nossa pesquisa mais recente revela que a consciência e experiência humanas são mediadas pelo cérebro, mas não têm ali sua origem ... Novas descobertas científicas estão começando a apoiar crenças de culturas de milhares de anos, que mostram nossa psique individual como, em última análise, uma manifestação da consciência e da inteligência cósmicas que fluem através de toda a existência.

Além de possuir razoável similaridade e coerência com muitas tradições religiosas e filosóficas da antiguidade, a idéia de que nossas consciências são manifestações individualizadas da consciência cósmica vem sendo defendida por importantes cientistas nos ramos da biologia, cosmologia, física quântica, neurociências e filosofia. Para citar alguns exemplos, iniciaremos com Amoroso (in Di Biase & Amoroso, 2004, p. 35):

O númeno da consciência tem dois aspectos complementares. Todas as qualidades da mente se originam de uma dessas raízes ou de ambas, que em termos de funcionamento estão integradas ao cérebro e ao corpo físico.

Primeiramente a inteligência elementar significa a primeira demarcação ou limite perene de qualquer self ou unidade individual. Em segundo lugar, um princípio cosmológico de consciência preenche e ordena a imensidão do espaço.

Em outras palavras, Amoroso parece em total acordo com a noção de que existe uma macroconsciência, e que o Self seria uma individualização da mesma, localizada num ponto do tempo e do espaço através do corpo físico.

No segundo capítulo iremos nos referir aos mecanismos cerebrais de filtração seletiva da percepção, que de certa forma impedem o ser humano de perceber o Todo da Realidade durante a maior parte do tempo. Numa leitura mais ingênua ou apressada isto poderia parecer ruim, mas a capacidade de estabelecer os limites do Self, a diferença entre o “EU” e o “outro” é o que nos permite manter a sanidade e viver equilibrada e realisticamente nossas vidas.

Na prática, por exemplo, todo médium bem orientado sabe que deve “fechar o campo psíquico” durante todo o tempo, só permitindo que sua percepção se “abra” no ambiente seguro do centro ou terreiro. A abertura descontrolada da percepção costuma ter conseqüências muito prejudiciais a quem a experimenta. Essa é uma constatação que já Roger Bastide fazia reiteradamente em seus estudos sobre religiões Afro-Brasileiras (1971).

Assim, o corpo e o cérebro, agindo como anteparos, regulam a abertura da consciência, fornecendo ao indivíduo os limites do seu “eu”.

Segundo Amoroso (in Di Biase & Amoroso, 2004, p.38):

A inteligência elementar como uma unidade base da mente fornece um padrão de referência para a individualidade (...) se a inteligência individual não tem um campo definido, isto é, não está delimitada de alguma maneira, ela não pode existir com qualquer conotação de individualidade (...) sem alguma forma de separação da unidade não há qualquer auto-identidade.  
Sem essa identidade ou limites, qualquer coisa desapareceria na unidade ou no nada.

O crescente interesse em conciliar conceitos-chave de filosofias e religiões antigas com ciência contemporânea é mencionado por Valle (1998, p. 203, 204, 205):

[...] Karl Pribram, neurocirurgião, expõe uma teoria completa sobre o fundamento holonômico do cérebro humano que seria paralelo ao do cosmo e ao das microestruturas cerebrais. Seu objetivo final é demonstrar que o particular está no todo e o todo no particular, como os místicos de todas as religiões intuíram. Vindo da genética, Rupert Sheldrake vê o campo morfogenético humano, modernamente descrito por aquela ciência, dentro do quadro aristotélico da forma única que é multiplicada em distintos princípios materiais. Essa unidade heliomórfica do campo genético humano estaria indicando e comprovando uma unidade mais fundamental, existente entre todos os seres, animados ou não.

[...] Em quase todos os países, o nome científico mais exaltado e conhecido é o de Fritjof Capra. Esse físico atômico busca sobretudo mostrar a unidade entre a visão do mundo da física atômica moderna e a do misticismo oriental.

[...] O que Capra afirma é a necessidade de se partir de um novo paradigma científico capaz de superar definitivamente a imagem mecanicista do racionalismo científico ainda vigente.

[...] O mundo é um todo, é uma rede unitária e complexa de interseções e coligações que vai do microcosmo atômico ao macrocosmo.

Também a física quântica tem contribuído muito para esta nova visão a respeito da consciência e do universo, como lemos em Grof (1994, p. 23) :

Em seu livro WHOLENESS AND THE IMPLICATE ORDER, (o físico) David Bohm trata, em dois capítulos, do relacionamento entre consciência e matéria, e como isso é encarado pelo físico moderno. Descreve a realidade como um todo intacto e coerente envolvido num inacabável processo de mudança chamado holomovimento... Matéria e vida são, ambos, abstrações extraídas do holomovimento, isto é, do todo não-dividido... De maneira similar, a matéria e a consciência são ambas aspectos do mesmo Todo não-fragmentado...

Como seres humanos, não somos entidades newtonianas isoladas e insignificantes; pelo contrário, como campos integrais do holomovimento, cada um de nós é também um microcosmo que reflete contém o macrocosmo

Outro defensor da idéia de que a consciência seria a base formativa do ser, e não mero produto do cérebro, é Amit Goswami, que fundamenta suas teorias na física quântica. Segundo Goswami (in Di Biase & Amoroso, 2005, p. 101):

A consciência – considerada a base do ser (e não um epifenômeno do cérebro) – media as ações paralelas da mente e do cérebro. Para entender como a consciência pode atuar como mediadora da interação mente-cérebro e como mantenedora do paralelismo psicofísico, precisamos da física quântica. Atualmente está firmemente estabelecido que os objetos materiais obedem à física quântica. Isso significa que os objetos materiais são descritos em termos matemáticos como ondas de possibilidades [...] Para eventos individuais, a redução da onda de possibilidade (também chamada de colapso) para uma única possibilidade não pode ser prevista [...] Na interpretação da mecânica quântica baseada na consciência, reconhece-se que a consciência é tanto necessária quanto suficiente para realizar a tarefa de colapsar a onda de probabilidade [...] Uma análise detalhada demonstra (GOSWAMI, 1993) que a consciência deve ser a base do ser no qual a matéria existe como possibilidade e que a consciência deve ser unitiva (isto é, nossa individualidade é um epifenômeno ilusório).

O antigo aforismo hermético *“Quod est superius est sicut quod est inferius et quod est inferius sicut quod est superius ad perpetua miraculanda rei unius”*<sup>5</sup> nos remete a este conceito que vai ganhando mais e mais adeptos em nossos dias, segundo o qual o ser humano seria um microcosmo, e a consciência humana seria uma individualização da “consciência universal” focalizada em um ponto do tempo e do espaço. Em Di Biase (in Di Biase & Amoroso, 2005, p. 258), temos uma descrição deste conceito em termos científicos:

Toda a natureza é holoinformacional, ou seja, organizada de modo significativo, e este processo de significação é crucial para entendermos a natureza holoinformacional da consciência e da inteligência no universo. Matéria, vida e consciência são atividades significativas, isto é, processos quântico-informacionais inteligentes, ordem transmitida através da evolução cósmica, originária de um campo holoinformacional gerador, situado além de nossos limites de percepção...

Teoricamente, isto nos remete também à questão do inconsciente, que deste modo poderia ser hipoteticamente compreendido como a parte da consciência holográfica universal desdobrada no cérebro, que se “desfoca”, se “obscurece”, quando se auto-organiza como consciência humana, tal como em um holograma, em que a parte contém o todo de forma menos nítida.

A consciência holoinformacional quando estruturada (incorporada) no cérebro humano reduz a qualidade (qualia) da percepção da unidade/totalidade (holos) da natureza, fazendo com que estes aspectos permaneçam habitualmente inconscientes, restringindo o campo consciencial do ser, limitando-o mental e simbolicamente.

Analisando desde estes enfoques, o cérebro e o próprio corpo seriam aparelhos receptores de individualizações da consciência universal, capazes de fixar e focalizar a consciência em um determinado ponto do tempo-espaço, a qual deixaria então, de ter acesso ao todo, e gerando a ilusão de separatividade entre o “eu” e o “outro”, entre o “sujeito” e o “objeto”.

A relativização da fronteira entre o “eu” e o “outro”, (que Allan Watts chamou de “ilusão egóica”) é um dos pontos-chave da psicologia transpessoal, crucial para a compreensão do transe mediúnicos de incorporação, que veremos em detalhes no capítulo 3, onde o médium (eu) e o guia espiritual (outro) se fundem

---

<sup>5</sup> “Aquilo que está acima (macrocosmo, Brahman) é semelhante ao que está embaixo (microcosmo, Atman) e aquilo que está embaixo é semelhante ao que está acima, realizando a miraculosa (maravilhosa) criação única.”

harmonicamente. Já no caso dos grandes místicos da humanidade, a fusão se dá diretamente com a consciência universal.

Vejamos o que nos diz Wilber (2003, p. 72):

O “dentro” é precisamente a Fonte, a Testemunha, que no hinduísmo se chama Atman, o conhecedor supremo em cada um de nós, que outro não é senão Brahman, a única e básica realidade do universo, de modo que, ao compreender esse dentro, esse Atman, essa Subjetividade Absoluta em cada um de nós pode dizer: “Eu e o Pai somos um”, ou segundo o Chandogya Upanishad: “Aquilo que é a mais fina essência, este universo todo, tem por seu EU. Isso é Realidade. Isso é Atman. Isso és tu”

Ou seja, aludindo a textos sagrados do hinduísmo, Wilber associa a consciência humana (Atman) à consciência universal (Brahman). Em outro trecho, o mesmo autor menciona como se cria através do corpo (e do cérebro) a ilusão do ego e da separatividade.

Na verdade, existe a só-mente, oniabrangente, não-dual, base intemporal de todos os fenômenos temporais, “fusão sem confusão”, realidade sem dualidade mas não sem relações. Nessa fase nós nos identificamos com o todo, estamos em comunhão com a energia básica do universo... Mas, através do processo de Maya, do pensamento dualístico, apresentamos dualidades ou divisões ilusórias, criando dois mundos a partir de um só... e sendo assim enganado, o homem se aferra ao primeiro dualismo primordial, o do sujeito e objeto, do eu e do não-eu, ou simplesmente do organismo e do meio-ambiente. Neste ponto, o homem se transfere de uma identidade cósmica com o todo para uma identidade pessoal com seu organismo... (idem, P 87)

Até pouco tempo atrás, tais conceitos poderiam ser vistos apenas como mais uma bela metafísica. Atualmente, no entanto, estudos vindos de ciências “hard” como a biologia, a física quântica e as neurociências vão, progressivamente, oferecendo suporte para esta teoria.

A função do cérebro de equipamento transdutor da macroconsciência para a microconsciência individualizada (self) bem como de manter a uniformidade da realidade através da modulação da percepção é descrita por Amoroso (in Di Biase & Amoroso, 2005, p. 36):

Parece que o cérebro pode ser uma raiz ou local de entrada de força do campo noético da consciência... o cérebro-corpo é um

processador entre a temporalidade e a atemporalidade. A tarefa corporal é semelhante à função última do cérebro. O corpo atua como uma garrafa magnética para acoplar e dar uma base para a onda estacionária da realidade percebida ... Se a mente não é um estado emergente, e como já foi dito, o cérebro é, ao contrário, um local de entrada para campos de consciência primários e não-locais, qual é, então, a função do cérebro e qual o motivo de sua complexidade? A resposta mais simples é que ele controla o corpo, a difícil é que ele mantém a uniformidade da realidade.

No trecho acima, Richard Amoroso<sup>6</sup> enfatiza a importância do corpo e do cérebro na modulação da consciência humana dentro de limites definidos no tempo e no espaço, bem como deixa claro que esta mesma consciência não tem origem no corpo ou no cérebro.

No segundo capítulo iremos aprofundar bastante os mecanismos e estruturas cerebrais que tornam possível esta percepção parcial e seletiva do Todo a que costumamos chamar de realidade. A este ponto acreditamos que esteja clara a opção teórica por nós adotada neste estudo, opção esta, a respeito da consciência, que nos distancia de conceitos mais materialistas os quais descrevem a consciência como um produto do cérebro.

## **B) ESTADOS ALTERADOS DE CONSCIÊNCIA**

Assim como o vento, conquanto Uno, assume novas formas no que quer que penetre; o espírito, conquanto Uno, assume novas formas no que quer que viva. Ele está dentro de tudo e também está fora...  
KATHA UPANISHAD.

Olhando segundo o ponto de vista da psicologia transpessoal, o estado de individuação, de separação absoluta entre o “Eu” e o “outro”, chamado por Allan Watts de “ilusão egóica”, o estado em que estabelecemos uma separação clara e objetiva entre o que está “dentro” e o que está “fora”, seria apenas UM entre

MUITOS estados possíveis da consciência. O problema (segundo a transpessoal) começa quando tomamos este tipo de consciência como o ÚNICO, e os dados sensoriais obtidos neste nível de consciência como a ÚNICA REALIDADE EXISTENTE.

---

<sup>6</sup> Richard Amoroso é psicólogo, mestre em estudos da consciência e PHD em cosmologia e filosofia da mente.

Esta problemática não é nova. Pelo contrário, é extremamente antiga e se faz presente entre os questionamentos mais profundos em todas as épocas.

É exatamente neste contexto que Mircea Eliade situa os estados alterados de consciência: um estado no qual o ser humano teria acesso a realidades profundas, arquetípicas, capazes de ressignificar a realidade vivida pelo sujeito que as experimenta. Segundo Eliade (1993, p. 52):

Each of the major religions and philosophies of the world speaks, often in symbolic terms, about states of consciousness other than those of our ordinary experience. According to these teaching, we have the potential to experience qualitatively different levels of perception, awareness, and orientation toward ourselves, others, and the universe.

[...] Transformation to higher states of consciousness may result from adherence to the ideas, methods, and prescribed meditations of an authentic religious discipline, whereby consciousness is refined, converted, and realigned from “the coarse to the fine. The higher, or superior, states are characterized by enhanced faculties of attention, thought, feeling, and sensation. A new type of seeing becomes prominent, and perception, awareness, and experience conform more adequately and fully to the various levels of reality and truth in the universe.<sup>7</sup>

Assim, Eliade coloca de forma muito clara, que existem muitos estados de consciência diferentes do habitual e cotidiano, estados esses que permitem vivenciar os vários NÍVEIS DE REALIDADE existentes no universo.

Conceito semelhante é o proposto pelos fundadores do NEPER<sup>8</sup>: Alexander Moreira de Almeida e Francisco Lotufo Neto. Segundo Almeida & Lotufo Neto (2003):

O termo experiência anômala (E.A ) é empregado para designar uma experiência incomum (Ex: alucinação, sinestesia (sic) ) ou que, embora seja relatada por muitas pessoas (Ex: Vivências interpretadas

---

<sup>7</sup> A maioria das religiões e filosofias do mundo fala, ao menis em termos simbólicos, sobre estados de consciência diferentes daqueles de nossa experiência cotidiana.

De acordo com esses ensinamentos, nós temos o potencial para experimentar tipos de percepção, consciência e orientação qualitativamente diferentes em relação a nós mesmos, aos outros e ao universo. A transformação para estados superiores de consciência podem resultar da aderência a idéias, métodos e meditações prescritas em uma disciplina religiosa autêntica, aonde a consciência é refinada, convertida e realinhada. O estado superior é caracterizado por uma aperfeiçoada capacidade de atenção, raciocínio, sentimentos e percepções. Um novo tipo de visão acontece, aonde percepção, consciência e experiências assimilam de forma mais adequada e completa os vários níveis de realidade e verdade do universo. (Tradução livre do autor)

<sup>8</sup> NEPER: Núcleo de Estudos de problemas espirituais e religiosos vinculado ao Instituto de Psiquiatria HC – FM – USP.

como telepáticas), acredita-se diferente do habitual e das explicações usualmente aceitas como realidade. Não há necessariamente uma relação com patologia ou anormalidade.

Este último dado em relação às experiências anômalas é salientado pelos autores como muito importante, na medida em que:

Freqüentemente as publicações científicas têm considerado tais vivências como fenômenos raros, vestígios de “culturas primitivas” ou indicadores de psicopatologia (...) no entanto, várias pesquisas populacionais recentes têm demonstrado que experiências dissociativas (Ross, Joshi e Currie, 1990) e tidas como paranormais (Ross e Joshi, 1992) são muito freqüentes. Neste último estudo, alguma experiência “paranormal” (incluindo telepatia, sonhos precognitivos, déjà vú, conhecimento de vidas passadas...) foi relatada por **65%** da população de uma região no Canadá. (Almeida & Lotufo Neto, 2003)

A relação entre estados anômalos (E.A ) e estados alterados de consciência (E.A C.) é vista por estes autores como muito próxima. Segundo eles:

Bastante relacionados com os EA estão os “estados alterados de consciência” (E.A C.), que Charles Tart (1972) definiu como “uma alteração qualitativa no padrão global de funcionamento mental que o indivíduo sente ser radicalmente diferente do seu modo usual de funcionamento (...) As E.A . e os E.A.C. são descritos em todas as civilizações de todas as eras, constituindo-se muitas vezes elementos importantes na história das sociedades e, principalmente, de suas religiões. (Almeida & Lotufo Neto, 2003, p.22)

Para citar alguns exemplos, e utilizando uma ordem cronológica, podemos lembrar as palavras do Mundaka Upanishad (apud WILBER-2003, p37):

Há dois modos de conhecer que podem ser atingidos, como dizem os conhecedores de Brahman: Um superior e um inferior. O inferior, chamado de APARAVIDYA corresponde ao que chamamos conhecimento do mapa simbólico: é um conhecimento inferencial, conceptual e comparativo, que se baseia na distinção entre conhecedor e conhecido. O modo superior, chamado PARAVIDYA não se alcança por intermédio de um movimento progressivo através das ordens inferiores do conhecimento, mas por assim dizer, repentina, intuitivamente, imediatamente.

Também no próprio berço da civilização ocidental, temos a mesma idéia exposta por um dos maiores filósofos que a humanidade conheceu: Platão (2000,

p.263) em “A república” fala sobre o estado da natureza humana na famosa “Alegoria da caverna” onde os seres humanos viviam perpetuamente acorrentados de costas para a abertura, onde brilha a luz do sol, simbolizando a Realidade Última.

Devido a essa condição, tais pessoas construía seu senso de realidade, sua ciência e sua filosofia baseadas apenas nas sombras projetadas no fundo da caverna, alegando que não haveria nada de real e verdadeiro fora da caverna.

Quando, por alguma razão, um dos prisioneiros era libertado das correntes e levado a ver o mundo externo, percebia então, o equívoco em que viviam seus companheiros. Porém, ao retornar e tentar explicar-lhes o que vira e experimentara do mundo exterior, tornava-se motivo de riso ou de escândalo, e sua mensagem era prontamente rechaçada.

Em outras palavras, podemos dizer que no estado comum, ordinário de consciência, o ser humano tem acesso apenas ao “Aparavidya” dos Upanishads, análogo, talvez, ao Erfahrung, anteriormente citado por Valle que teria semelhança com o “homem dentro da caverna” de Platão. Durante os E. A.C. (não patológicos, logicamente), o ser humano teria acesso ao Paravidya, ao Erlebnis, que corresponderia ao “sair da caverna” de Platão.

Os estados não-comuns de consciência começaram a despertar interesse na comunidade acadêmica entre o final do século 19 e início do século 20. Um dos principais expoentes no estudo dos estados alterados de consciência e de sua conexão com as experiências religiosas e o sagrado foi William James, que em seu livro “As variedades da experiência religiosa” afirma com todas as letras que:

A nossa consciência desperta normal, a consciência racional como lhe chamamos, não passa de um tipo especial de consciência enquanto que em toda a sua volta, separada pela mais fina das telas, se encontram formas potenciais de consciência inteiramente diferentes. Podemos passar a vida inteira sem suspeitar-lhes da existência; basta, porém, que se aplique o estímulo certo para que, a um toque, elas ali se apresentem em sua plenitude (...) Nenhuma explicação do universo em sua totalidade poderá ser final se deixar de lado essas outras formas de consciência. (JAMES- 1995, P. 242)

William James foi um dos pioneiros, ao propor os estados alterados de consciência como uma capacidade natural do ser humano, no ambiente acadêmico do início do século 20. Depois dele viriam vários outros, propondo, não apenas que os estados alterados de consciência fazem parte da natureza humana, como também que somos podados pela própria sociedade, treinados para “perceber isto e

não aquilo”, ensinados que “tal coisa existe e tal coisa não”, de forma que nossa própria percepção daquilo que comumente se chama “Realidade” é condicionada.

Uma crítica da realidade tipo senso-comum ditada pela percepção dos cinco sentidos e auto-referenciada pela própria sociedade que a adota, vem da sociologia.

Segundo Erich Fromm (in Wilber, 2003, p. 121):

O efeito da sociedade não consiste apenas em verter por um funil ficções em nossa consciência, mas também em impedir a percepção da realidade ... Cada sociedade, pela própria prática de viver e pelo modo de relacionar-se, de sentir e de perceber, desenvolve um sistema de categorias que determina as formas de percepção. Esse sistema funciona, por assim dizer, como filtro socialmente condicionado. A experiência só poderá penetrar a percepção se tiver penetrado o filtro ... Estou cômico de todos os meus sentimentos e pensamentos autorizados a passar pelo filtro triplo da linguagem (socialmente condicionada), da lógica e dos tabus (caráter social). As experiências que não puderem ser filtradas continuarão fora da percepção, quer dizer, permanecerão inconscientes.

A utilização deste ponto-de-vista questiona a visão cético-materialista sobre os fenômenos transpessoais (ver para crer), sugerindo que, para experimentar tais estados, é importante “ crer para ver” (ou ao menos aceitar a **possibilidade** de sua ocorrência) na medida em que nossas crenças pessoais parecem, realmente, condicionar nossa percepção do mundo.

A relativização do conceito de realidade baseada nos dados sensoriais é referida também em segmentos da antropologia. Segundo Hall (apud Wilber, 2003, p. 186):

A filtração seletiva de dados sensoriais admite algumas coisas ao mesmo tempo que filtra outras, de sorte que a experiência percebida através de um conjunto de cirandas sensoriais culturalmente padronizadas é muito diferente da experiência percebida através de outro.

De maneira semelhante os psiquiatras Alexander Almeida e Francisco Lotufo Neto (2003, p.24) colocam que:

Nossas percepções do mundo e de nós mesmos, bem como nossas reações a eles, são CONSTRUÇÕES SEMI-ARBITRARIAS. Apesar de terem uma base na realidade física, são dependentes dos recursos da nossa aparelhagem biológica, e moldados pelo ambiente cultural onde nos desenvolvemos (...) Cada cultura valoriza e desenvolve um

determinado repertório de capacidades e condena, suprime outros.  
(Grifos do Autor)

Esta teoria de que nossa percepção da realidade é parcial e incompleta, e de que os estados alterados de consciência poderiam ser estados em que a “filtragem seletiva” é parcial ou completamente suspensa, revelando aspectos da realidade normalmente inacessíveis à maioria das pessoas tem sido também defendida por numerosos neurocientistas.

Segundo Rubia Vila (In VELASCO & BAZAN, 2002, p. 183):

En realidad, la experiencia mística representa otra realidad que nuestra realidad cotidiana, pero que para el sujeto que la experimenta tiene un mayor valor de objetividad y profundidad que ésta. Tendremos, pues que aceptar que el ser humano puede experimentar dos realidades distintas: la realidad consciente y cotidiana, en la que existe un pensamiento lógico-analítico, dualista, o sea, que divide el mundo em términos antinômicos... y otra realidad que se siente como más profunda y significativa, com mayor carga afectiva, en la que los términos antitéticos pueden existir conjuntamente, en la que el yo lógico-analítico se disuelve en la divinidad, la naturaleza, el vacío o la nada.<sup>9</sup>

Como expusemos anteriormente, o corpo humano e, particularmente, o cérebro são responsáveis por essa modulação da consciência do ser humano, que desta forma pode fixar-se em sua individualidade para viver e interagir socialmente, bem como, nos chamados Estados alterados de consciência, pode ter acesso às realidades transpessoais.

Um dos mecanismos que se destacam nesta “focalização” da consciência dentro dos limites espaço-temporais do indivíduo é a filtragem seletiva da percepção.

Marino Jr (2005, p. 66) é bastante específico na asserção de que nosso cérebro possui mecanismos de filtragem seletiva da percepção:

A maior parte das informações que circulam pelo sistema nervoso central é filtrada por essas estruturas de origem primitiva (sistema límbico) que arcam com pesada carga ... Smythies, em 1966,

---

<sup>9</sup> Na realidade, a experiência mística representa outra realidade que a nossa realidade cotidiana, mas para o sujeito que a experimenta, tem um valor maior de objetividade e profundidade do que esta. Temos pois, que aceitar que o ser humano pode experimentar duas realidades distintas: a realidade consciente e cotidiana, onde existe um pensamento lógico-analítico, dualista, ou seja, que divide o mundo em termos opostos... e outra realidade que se sente como mais profunda e mais significativa, com maior carga afetiva, onde os termos em antítese podem existir conjuntamente, aquela em que o eu lógico-analítico se dissolve na divindade, na natureza, no vazio ou no nada. (Tradução livre do autor)

postulou que os circuitos límbicos constituem o substrato anatômico e fisiológico para a avaliação e a integração da experiência, retendo na memória o que é importante e desprezando dados de pouca importância ... Segundo Herrick, impulsos aferentes (estímulos) seriam canalizados pelas várias vias do sistema límbico, que “decidiriam” se tais estímulos deveriam emergir como resposta inespecífica ou como componentes de uma resposta específica ... A descoberta de que essas atividades podem ser colocadas em funcionamento a partir dos níveis mais elevados do sistema nervoso (alocórtex e neocórtex) foi uma das maiores contribuições da neurofisiologia moderna ...

É justamente nesta atuação (percepção seletiva) do neo-córtex sobre o sistema límbico que se baseia a influência da sociedade, da linguagem e da cultura sobre nossa percepção da realidade. Os conceitos, linguagem e comportamentos socialmente aprendidos dizem ao cérebro o que deve e o que não deve ser percebido.

Esta visão nos leva ao raciocínio de que necessitamos de novos conceitos de realidade, que possam, de alguma forma, abranger coisas e fenômenos existentes nos grandes relatos da humanidade, tais como Deus, Divindades, orixás, animais de poder, aura e chacras, guias espirituais e seres elementais, os quais não fazem parte da realidade cotidiana, mas que são vivenciados durante os E.A.C.

É exatamente sobre a capacidade do ser humano de ampliar a percepção e acessar a realidade transpessoal que falaremos a seguir.

### **C) SENSUS NUMINIS<sup>10</sup>, O ACESSO À REALIDADE TRANSPESSOAL**

Se alguém que cresceu numa cultura cristã disser: “Eu sou Deus”, nós concluímos que está louco. Mas na Índia, quando alguém afirma “Eu sou Deus”, eles dizem: “Parabéns, finalmente você chegou lá”.  
(Allan Watts)

Seguindo a abordagem teórica a que nos propusemos, esperamos que esteja claro, que existem estados menos comuns de consciência nos quais os seres humanos experimentam aspectos da realidade normalmente inacessíveis, como explica James (1995, p. 47):

---

<sup>10</sup> Sensus Numinis” é um termo usado para designar a percepção direta do transcendente vivenciada pelo ser humano durante um êxtase místico

É como se houvesse na consciência humana um sentido de realidade, um sentimento de presença objetiva, uma percepção do que podemos chamar “alguma coisa ali”, mais profunda e mais geral do que qualquer um dos sentidos especiais e particulares pelos quais a psicologia atual supõe que as realidades existentes são originalmente reveladas.”

Dentro de uma abordagem mais próxima das neurociências, Morini (1997, p. 72) coloca os E. A.C. como capacidade natural do ser humano, o qual possuiria em seu cérebro estruturas que possibilitariam tal fenômeno:

Estados alterados de consciência em que as pessoas percebem aspectos incomuns da realidade não são coisas fantasmagóricas ou místicas, mas sim uma capacidade NATURAL de qualquer ser humano, e que desperta mediante certas situações. Vejamos como isto é possível. Segundo Guyton (1988): “mais de 99% de toda a informação sensorial é eliminada pelo encéfalo como sendo de pouca importância. [...] O tálamo é a principal via de entrada para quase todos os sinais nervosos sensitivos ao córtex.” Isto quer dizer que o tálamo age como um filtro e, que pode assim, influenciar aquilo que vemos, ouvimos ou sentimos, ou seja, nossa percepção da realidade.

Este ponto de vista é adotado também por neurocientistas como Karl Pribram cuja teoria do “cérebro holográfico” fornece contribuições importantes para a compreensão do “sensus numinis”.

Em *The Brain/mind Bulletin* (IN WILBER (ORG), 1994, p. 11) Pribram resume sua teoria, explicando que:

Nossos cérebros constroem matematicamente a realidade “concreta” interpretando freqüências provenientes de outra dimensão, um domínio de realidade primária, significativa e padronizada que transcende tempo e espaço. O cérebro é um holograma interpretando um universo holográfico. Fenômenos envolvendo estados alterados de consciência podem ter origem numa sintonização literal com uma matriz invisível que gera a realidade “concreta”. Isso poderia possibilitar a interação com a realidade num nível primário, respondendo desse modo por fenômenos como precognição, psicocinese, cura paranormal, ... e pela experiência da “unicidade com o universo”, a convicção de que a realidade ordinária é uma ilusão, descrições de um vazio que é paradoxalmente pleno...

Dentro de uma visão multidisciplinar, necessária e valiosa ao estudo de Ciências da Religião, a abordagem favorável ao “sensus numinius” advinda de neurocientistas de renome como Karl Pribram, Raul Marino Jr, Eugene D`Aquili,

Andrew Newberg e Francisco di Biase, entre outros, é, no mínimo, encorajadora à hipótese central deste estudo.

Em Grof (in DI BIASE E AMOROSO, 2005, p. 139) a idéia de que os seres humanos possuem capacidades de percepção bem maiores do que se suspeitava é colocada de maneira direta:

No estado “ordinário” ou “normal” da consciência, nos vivenciamos como objetos newtonianos, existindo dentro dos limites de nossa pele[...] Nossa percepção do ambiente é restrita pelas limitações fisiológicas de nossos órgãos sensoriais e pelas características físicas do ambiente [...] Nos estados transpessoais da consciência, no entanto, nenhuma dessas limitações é absoluta e qualquer uma delas pode ser ultrapassada.

A capacidade de entrar em sintonia com o divino também é colocada de forma inequívoca:

Nos seus casos extremos, a consciência pode se identificar com a consciência cósmica, ou com a mente universal, conhecida sob muitos nomes diferentes – Brahma, Buda, o Cristo cósmico, Keter, Alá, o Tao, o Grande Espírito e muitos outros. A experiência máxima parece ser a identificação com o vazio supra-cósmico ou meta-cósmico, o vazio misterioso e primordial e o nada que é consciente de si mesmo e é o berço último de toda a existência. (idem, p. 141)

A idéia de que o ser humano possui um “sensus numinis”, uma capacidade de perceber a realidade transcendente é adotada também por Pierre Weil, um dos pais da psicologia transpessoal. Segundo Weil (1990, p.7):

Ao longo de toda a história da humanidade, têm surgido certas pessoas, mais particularmente sábios e santos, que declaram ter tido contato direto com a Verdade, ter tido uma intuição muito forte e indescritível de uma dimensão diferente daquela vivida pelo comum dos mortais. [...] Muitas dessas pessoas são por demais conhecidas, como Krishna, Gautama o Buda, Moisés, Ezequiel, Ramakrishna, Rama Maharishi, Tereza D’Ávila, João da Cruz, e são representantes de correntes filosóficas ou religiosas. Outros, no entanto, são desconhecidos e fazem parte do comum dos mortais, e em geral guardam este tipo de experiência para si, por considera-la assunto demasiadamente íntimo.

Neste ponto, acreditamos ser conveniente explicar as características principais destes E. A.C., até porque estas características servem para diferenciar os

E.A.C. que possibilitam o acesso aos domínios transpessoais daqueles estados alterados patológicos, como histeria, psicose, esquizofrenia e epilepsia.

#### **D) CARACTERÍSTICAS DOS E. A.C.**

Deus fala, ora de um modo, ora de outro, embora o homem possa não atentar para isso. Em sonho ou em Visão de noite (...) Então lhes abre os ouvidos, e lhes sela sua instrução, para apartar o homem de seu orgulho.” (Jó 33 12 a 17)

Mircea Eliade, em seu livro *THE ENCYCLOPEDIA OF RELIGION*, utiliza os estudos de William James sobre os estados alterados de consciência, propondo quatro qualidades ou características fundamentais dos mesmos. Segundo Eliade (1993, p. 54):

James defines mystical states by demarcating four of their salient qualities. He does this, in part, to rescue the appellation from its disreputable position as the catchall synonym for any unusual, exciting, or weird experience.

The first such quality James terms the “noetic”, or cognitive, aspect of the mystical state. This is not the rational, discursive, comparative function of the mind; it is, rather, wisdom – a power of heightened intellectual discernment and relational understanding in which positioning, valuation, and function are apprehended and seemingly disparate facts are properly ranked and organized into meaningful entities.

The second component he characterizes as “ineffability”. Because they are ineffable, these transformations in consciousness cannot be verbalized in a manner that does justice to the nuances of the experience.

The third characteristic is “transience”. Mystical states usually are short-lived. Having their own distinctive flavor, they appear to be connected and continuous with each other; and those who experience them generally report a new and vivid awareness of being in the present moment.

Fourth, mystical states are characterized by a feeling of “passivity”, as if one’s personal will were suspended and one had opened oneself to a higher or superior force. The experience is of not quite being oneself; there is another force, power, or “person” operating through one.<sup>11</sup>

---

<sup>11</sup> James define estados místicos demarcando 4 de suas principais características. Ele o faz, em parte, para distanciá-los de sua má reputação, a qual os equipara a sinônimo de experiência incomum ou bizarra.

A primeira Característica proposta por James é a noética ou cognitiva. Não a função racional, discursiva ou comparativa da mente, mas sim, uma poderosa elevação do discernimento intelectual e

Os místicos em geral sempre foram e, os médiuns na atualidade também o são, frequentemente vistos como “esquisitos”, “problemáticos”, ou até como portadores de distúrbios mentais. Através das características definidas por estes autores pode-se, com alguma observação mais cuidadosa, estabelecer claramente a diferença

Outra classificação um pouco mais elaborada é dada por Weil (1990, p.10):

- Entre as características isoladas por diversos autores podemos citar:
- Unidade: é o desaparecimento da percepção dual eu-mundo.
  - Inefabilidade: a experiência não pode ser descrita com a semântica habitual.
  - Caráter noético: um senso absoluto de que o que é vivido é real, às vezes muito mais real do que a vivência cotidiana comum.
  - Transcendência do tempo-espaço: as pessoas entram numa outra dimensão, o tempo não existe mais e o espaço tridimensional desaparece.
  - Sentido de sagrado: o senso de que algo grande, respeitável e sagrado está acontecendo.
  - Desaparecimento do medo da morte: a vida é percebida como eterna, mesmo se a existência física é transitória.

Uma outra lista, bem mais minuciosa, compilada pelo filósofo norte-americano W.T. Stace e ligeiramente modificada por W.N. Pahnke, é mencionada por Rubia Vila (IN VELASCO & BAZAN, 2002, p. 181), e nela se encontram nada menos de 12 características comuns às experiências místicas:

- 1) Sensación de unidade com la consecuentemente “pérdida” de el yo.
- 2) Pérdida del sentido del tiempo y del espacio.
- 3) Sensación de entrar em contacto com lo Sagrado.
- 4) Sensación de objetividad y de realidad profundas.
- 5) Cualidad noética: sensación de tener intuiciones de verdades profundas al margen Del intelecto discursivo.
- 6) Superación Del dualismo y de las contradicciones.
- 7) Pérdida Del sentido de causalidad.
- 8) Inefabilidad.
- 9) Sensación de bienestar, paz, alegría, felicidad.

---

compreensão profunda aonde posicionamento, valoração e funções são apreendidas e fatos aparentemente díspares são corretamente associados e organizados em sua significação. O segundo componente é “inefabilidade”. Porque são inefáveis, estas transformações na consciência não podem ser verbalizadas de um modo que faça jus a suas nuances. A terceira característica é “transiência”. Estados místicos são imediatos, curtos, instantâneos, aqueles que os experimentam reportam uma nova e vívida consciência do momento presente. A quarta, estados místicos são caracterizados por um sentimento de passividade, como se a vontade própria fosse suspensa e como que transferida para uma força superior. A experiência é como se houvesse outra força, poder ou pessoa operando através de si, ou de seu corpo. (Tradução livre do autor)

- 10) Percepción de luz blanca, cegadora, brillante; o fuego, sensación de calor intenso.
- 11) Transitoriedad.
- 12) Câmbios positivos em la conducta.”<sup>12</sup>

Acreditamos ser importante ressaltar que em cada experiência mística ou E.A.C. podem aparecer apenas algumas características destas listas, e em graus bastante variáveis. Apenas muito raramente aparecerão todas elas, como nos casos de êxtases de santos, místicos e profetas.

Para melhor compreensão do tema, iremos explicar melhor os termos: experiência mística e E.A C.

**Estados alterados de consciência (EAC)** é um termo abrangente, que designa uma ampla gama de estados de consciência, que vão desde aqueles bem simples, mais fáceis de serem experimentados, tais como o relaxamento profundo, a meditação e o sono lúcido; passam por estados intermediários, mais profundos como: canalização, clarividência, percepção extra-sensorial e transe de incorporação, psicografia e projeção extracorpórea, chegando, por fim, às **experiências místicas ou êxtase místico** onde o indivíduo alcança uma identificação profunda com a Consciência Universal ou o Criador.

Assim, pode-se dizer que o êxtase místico seria UM entre muitos tipos de E.A C., talvez o mais profundo e avassalador de todos para o ser humano.

Quanto à tarefa de discernir se as experiências vividas seriam de teor patológico ou não, basta observar os efeitos da mesma sobre o sujeito, durante e depois da experiência. Segundo GROM (1994, p. 331):

Cabe sospechar la existência de um transfondo neurótico cuando el visionário queda bloqueado em sus temores y deseos y se aleja de su entorno social. Debe aceptarse la presencia de um impedimento psicótico si las alucinaciones están acompañadas de uma acusada

- 
- 1) <sup>12</sup> Sensação de unidade, perda do “eu”
  - 2) Perda do sentido de tempo e espaço
  - 3) Sensação de estar em contato com o sagrado
  - 4) Sensação de objetividade e realidade profunda
  - 5) Qualidade noética: sensação de ter intuições de verdades profundas
  - 6) Superação das dualidades
  - 7) Perda do sentido de causalidade/inefabilidade
  - 8) Inefabilidade
  - 9) Sensação de bem-estar, paz, alegria
  - 10) Percepção de luz branca, brilhante, ou fogo, sensação de calor intenso.
  - 11) Transitoriedade
  - 12) Modificações positivas na conduta

incapacidad de orientación y de los síntomas típicos de las esquizofrenias, epilepsias, delirios y otras enfermedades.<sup>13</sup>

Confirmando a asserção de que, estados alterados de consciência não estão, necessariamente relacionados a psicopatologias. O D. Alexander Almeida, em sua tese de doutorado, após entrevistar 115 médiuns espíritas, chegou à conclusão de que a proporção de médiuns que apresentava algum transtorno mental era significativamente menor que a encontrada na população em geral<sup>14</sup>.

A título de conclusão a respeito da diferenciação entre os E. A.C. positivos, benéficos e aqueles patológicos, mediante as características supra citadas, caberia citar Mateus (12,33): “ou fazei a árvore boa e seu fruto bom, ou fazei a árvore má, e seu fruto mau, pois pelo fruto se conhece a árvore”.

### E) Tipos de E.A.C.

Acerca dos dons espirituais, irmãos, não quero que sejais desconhedores [...] Há variedade de dons, mas o espírito é o mesmo [...] E há variedade de operações, mas o mesmo Deus opera em tudo e em todos. A cada um é dada a manifestação do Espírito para proveito de todos. (I Coríntios, 12)

Acreditamos que seriam estas as características principais, comuns à grande maioria das vivências transpessoais ocorridas durante estados alterados de consciência.

Agora vamos citar os principais **tipos** de vivências transpessoais, detendo-nos, especificamente, sobre um desses tipos, que será nosso foco principal de estudo: o transe mediúnico de incorporação.

A gama de percepções, vivências, comunicações e interações que podem ocorrer durante os E.A.C. é muito ampla, de forma que a psicologia transpessoal reúne tais vivências em grupos com características semelhantes, a fim de facilitar seu estudo e compreensão.

Segundo Grof (1994, p. 174):

---

<sup>13</sup> Cabe suspeitar da existência de um fundo neurótico quando o visionário fica bloqueado por seus temores e desejos, apartando-se de seu meio social. Deve aceitar-se a presença de um impedimento psicótico se as alucinações estão acompanhadas de uma patente incapacidade de orientação, e dos sintomas típicos das esquizofrenias, epilepsias, delírios e outras enfermidades.

<sup>14</sup> Folha Espírita, Agosto de 2005.

Há uma extensa categoria de experiências transpessoais que vão além do continuum espaço-tempo e da realidade que conhecemos no dia a dia. Aqui experienciamos o mundo do mito, das aparições, da comunicação com os mortos; e a capacidade de ver as auras, os chakras ou outras energias sutis, geralmente não reconhecidas ou não verificadas por métodos científicos modernos. Aqui podemos também experienciar encontros com espíritos-guias, animais de poder, várias entidades super ou sub-humanas ou podemos fazer viagens fantásticas por universos diferentes do nosso.

Antes de prosseguirmos neste panorama sobre os tipos de E.A.C., é importante ressaltar que esses tipos de padrões não são “compartimentos estanques”, ou seja, dois ou mais tipos podem ser vivenciados simultaneamente ou, vários tipos de E.A.C. podem ir sucedendo um ao outro durante uma mesma vivência.

Como nossa abordagem teórica a respeito de consciência e estados alterados de consciência é baseada na psicologia transpessoal, as denominações para os tipos de E.A.C. utilizados serão os desta linha.

Segundo GROF (1994) as experiências vivenciadas durante os E.A.C. podem ser agrupadas nos seguintes tipos principais:

- **Consciência cósmica:** estado no qual a barreira do ego desaparece e o ser humano se identifica com a consciência universal (Deus, Brahman, Grande Arquiteto do Universo, Alá...). Quando vivencia esse estado de grande beatitude, o ser humano “sente” que compreende o significado de toda a criação e os desígnios do Criador para todos os seres. (p. 200)
- **Unidade –dual:** estado em que desaparece a barreira do ego, porém com a percepção/atenção voltada para outra pessoa, com a qual, então, a consciência se funde num processo de identificação espantoso, bastante freqüente entre casais apaixonados. (p. 117)
- **Identificação com seres dos reinos animal, vegetal ou mineral:** durante tais vivências transpessoais, o indivíduo deixa de se sentir/perceber como um ser humano e passa a experimentar episódios da vida de um determinado animal, vegetal ou mineral, com grande riqueza de detalhes e sentido de realidade. (p. 125)

- **Identificação com a biosfera do planeta Terra:** em outro tipo de vivência menos comum, a pessoa experimenta a totalidade da vida no planeta, associado a uma profunda empatia com a vida e intenso sentimento ecológico. (p. 131)
- **Experiências embrionárias e fetais:** neste tipo de E.A.C., o indivíduo revive episódios relativos à vida intra-uterina, desde o momento da fecundação até as últimas semanas de gestação, inclusive com aguda percepção dos sentimentos, conflitos, pensamentos e sensações oriundos da mãe. (p. 142)
- **Vivências ancestrais:** neste caso, a pessoa acessa memórias de eventos significativos vividos por parentes ou mesmo ancestrais remotos que viveram há séculos atrás. Muitas vezes as histórias podem ser verificadas e mostram-se verdadeiras. (p. 149)
- **Experiências raciais e coletivas:** modalidade de vivência transpessoal onde o indivíduo experimenta fatos coletivos históricos vividos por raças específicas, como o genocídio de povos indígenas, a escravização de povos africanos ou o holocausto judeu, mesmo sem possuir parentes ou antepassados entre estes povos. (p. 153)
- **Percepção extra-sensorial:** esta categoria engloba vários tipos de percepção que ultrapassam os limites do corpo físico, do tempo e do espaço. Entre os fenômenos mais comuns vivenciados estão o da *telepatia* (conhecer corretamente o pensamento de outra pessoa), *clarividência* (perceber fatos passados e futuros), *psicomетria* (acesso psíquico à história de objetos) e a *experiência fora do corpo* (o indivíduo se vê fora do corpo físico e com capacidade de se deslocar para lugares distantes). (p. 166)
- **Contato com animais de poder:** de grande importância nos cultos xamânicos, nesta vivência o indivíduo entra em contato com um “animal de poder”, que é um tipo de espírito animal, guardião e mestre do poder e da sabedoria de sua espécie. (p. 182)
- **Contato com guias espirituais e seres supra-humanos:** nesta modalidade de E.A.C., o indivíduo entra em contato com guias espirituais. Segundo a transpessoal, tais seres são descritos como seres humanos dotados de níveis de consciência e energia muito

maiores do que os nossos e fornecem conselhos, amparo energético e orientação firme e segura em momentos difíceis. É nesta categoria que se situam boa parte dos guias espirituais da Umbanda. (p. 186)

- **Identificação com figuras arquetípicas:** são figuras relacionadas a qualidades arquetípicas e que o indivíduo acaba identificando com alguma divindade. Assim, por exemplo, o arquétipo do amor pode ser associado à deusa Hator egípcia, à Afrodite grega ou à Oxum africana; a coragem, força e impetuosidade do guerreiro podem ser associados ao Hórus egípcio, ao Ares grego, ao Gurudrápur tibetano ou ao Ogum africano, e assim por diante. Durante o E.A.C., a pessoa tanto pode ter uma vivência contemplativa da divindade, conhecendo-a diretamente, como também pode vivenciar o efeito de Unidade-dual, fundindo-se à própria divindade, como acontece por exemplo, nos cultos de Candomblé. Nestes casos, fala-se que o médium “recebeu o santo”, ou seja, o orixá incorporou no médium. (p. 196)
- **Experiências espiritualistas mediúnicas:** nesta categoria encontramos experiências desde as mais simples, como comunicação em sonhos com um ente querido que já faleceu, passando por experiências mais elaboradas como ver e ouvir “espíritos” e transmitir suas mensagens através da fala (psicofonia) ou da escrita (psicografia), até chegar à mais completa, que seria o transe mediúnico de incorporação, onde o indivíduo passa por mudanças físicas acentuadas, bem como alterações de voz, postura e gestual. Em alguns casos, a pessoa pode executar danças, traçar símbolos hieroglíficos e falar idiomas completamente desconhecidos para ela, bem como falar fluentemente sobre temas muito acima de sua capacidade intelectual e cultural. (p. 175)

Para os espíritas e umbandistas, estas mudanças são possíveis por causa da incorporação, onde o médium em transe cede seu corpo para o guia, que assume então, não apenas a parte mental e emocional, mas também a parte motora do médium.

É exatamente sobre este fenômeno que recairá o foco de nossa pesquisa. No capítulo 2, serão focadas as estruturas cerebrais que possibilitariam ao ser

humano o acesso às experiências transpessoais e, mais especificamente, ao transe mediúnico de incorporação.

## 2. ESTADOS ALTERADOS DA CONSCIÊNCIA: MACROESTRUTURAS CEREBRAIS E SUAS FUNÇÕES

“Se as portas da percepção fossem abertas, tudo apareceria ao homem tal qual é, infinito.  
Pois o homem fechou a si mesmo, vendo as coisas através das estreitas fendas de sua caverna” (William Blake)

Agora que explicitamos nossa abordagem teórica sobre os termos consciência, estados alterados de consciência e transe mediúnico, gostaríamos de adentrar ao núcleo de nossos estudos: as estruturas cerebrais que possibilitam acesso às chamadas “realidades transpessoais”.

Antes de especificar qual ou quais estruturas poderiam ser denominadas responsáveis pelo acesso aos estados alterados de consciência e pelo transe mediúnico de incorporação, acreditamos ser importante ressaltar que, segundo os mais recentes avanços em neurociências, nenhuma estrutura cerebral age de forma isolada ou independente das demais.

Segundo Marino Jr (2005, p 149):

Um grupo de pesquisadores liderados por D’Aquili e Newberg, entre 1993 e 2001, tem tentado desenvolver modelos para estudar as várias modalidades de alterações cerebrais produzidas pela meditação e por estados espirituais ou experiências religiosas (...) o grupo concluiu que esses estados especiais são produto principalmente da ativação do córtex pré-frontal, do giro cíngulo, dos núcleos talâmicos e do lóbulo parietal póstero-superior (em termos de deaferentação); da ativação das principais estruturas do sistema límbico – lobos temporais, amígdala, hipocampo – e da atividade complexa do sistema nervoso autônomo, sobretudo a parassimpática.

Ou seja, existe uma ampla interconexão funcional, um verdadeiro trabalho de equipe entre todas as estruturas envolvidas nos E. A.C.

Em nossa abordagem optamos, também, por focalizar nossa atenção nas macroestruturas cerebrais envolvidas na produção dos E.A.C.; portanto, não nos aprofundaremos no papel desempenhado por microestruturas neuronais, as quais estariam envolvidas em eventos quânticos moduladores da percepção (ou, segundo a física quântica, da CONSTRUÇÃO) da realidade, tais como os trabalhos de

Hammeroff & Penrose (apud Marino Jr, 2005, p. 114), que destacam o papel dos microtúbulos neuronais como processadores de informações geradas por padrões auto-organizadores; e o de Pelletier (IN Wilber (Org), 1995, P117), o qual destaca a ocorrência de eventos quânticos (produzidos pela própria consciência) no interior das sinapses neuronais, os quais produziram aumento ou diminuição do potencial de transmissão de impulsos nervosos.

Tal opção deve-se ao fato de que não seria viável pesquisar TODOS os fatores cerebrais envolvidos nos E.A.C. em se tratando de uma dissertação de mestrado. Pelo mesmo motivo, não estaremos abordando fatores neuro-químicos como neurotransmissores, PH sanguíneo e taxas de O<sub>2</sub> e CO<sub>2</sub>, apesar de seu inegável papel nos mecanismos cerebrais e nos E.A.C.

A título de esclarecimento, macroestruturas cerebrais são estruturas pluricelulares, visíveis a olho nu, cujas funções já têm sido definidas pela ciência.

São várias as estruturas cerebrais que, conjuntamente, tornam possível à consciência humana o acesso às chamadas “dimensões transpessoais”, aonde se enquadram os E.A.C.

Entre as mais conhecidas estaremos mencionando:

- A) Sistema reticular ativador (S.R.A.)
- B) Tálamo
- C) Hipotálamo
- D) Lobos pré-frontais
- E) Amígdala-hipocampo
- F) Corpo pineal
- G) Lobo parieto-temporal

Agora procuraremos elucidar um pouco mais a fundo a função de cada uma dessas estruturas nos E.A.C.

### **A) SISTEMA RETICULAR ATIVADOR**

Situado na parte filogeneticamente mais antiga do cérebro, conhecida como cérebro reptiliano, o S.R.A. começa na medula, ocupa grande parte do tronco cefálico e sua extremidade superior acopla-se a estruturas límbicas como o tálamo e o hipotálamo.

O S.R.A. é uma das estruturas mais importantes no controle dos níveis de atividade do sistema nervoso central, agindo assim, diretamente na MODULAÇÃO DO PADRÃO DE CONSCIÊNCIA do indivíduo.

Segundo Morini (1997, P.29):

Sabemos que a destruição de grandes porções do córtex cerebral não impede que tenhamos pensamentos. Por outro lado, a destruição de porções bem menores da porção mesencefálica do S.R.A. pode provocar acentuada diminuição da atenção e, inclusive, a inconsciência completa.

Guyton (1998, P 643) também é conclusivo a respeito do papel do S.R.A. sobre os níveis de consciência:

O S.R.A. é responsável pelo controle do grau geral de atividade do sistema nervoso central, e pelo menos parcialmente, pelo controle de nossa capacidade para dirigir a atenção às zonas específicas de nossa mente consciente...

Machado (2006, p. 196), também atribui ao S.R.A. a função de regular os níveis de consciência do indivíduo.

Uma das descobertas mais importantes e ao mesmo tempo mais surpreendentes da neurobiologia moderna é que a atividade elétrica do córtex cerebral, de que **dependem os vários níveis de consciência**, é regulada basicamente pela formação reticular do tronco encefálico. (Grifos do Autor)

A importância do S.R.A. nos E.A.C. se torna clara à medida em que recordamos que estes estados são exatamente um tipo especial de consciência e, portanto, submetidos à maior ou menor ativação do córtex cerebral.

Além de ser um dos principais responsáveis pela ativação do sistema nervoso central, o sistema reticular ativador participa também do mecanismo de filtragem dos impulsos sensoriais aferentes, também conhecido como percepção seletiva, que faz com que o indivíduo possa focar a atenção em algumas sensações e ao mesmo tempo deixar de perceber outras. Segundo Machado (2006, p. 198):

Sabe-se que o sistema nervoso é, até certo ponto, capaz de selecionar as informações sensoriais que lhe chegam, eliminando ou diminuindo algumas e concentrando-se em outras, o que configura o fenômeno de atenção seletiva [...] Há ampla evidência de que esse

controle eferente da sensibilidade se faz principalmente por fibras originadas na formação reticular.

Esta capacidade do S.R.A. de permitir seletivamente a passagem de impulsos sensoriais para áreas específicas do córtex será de suma importância para a compreensão do transe mediúnico de incorporação, que, como veremos, depende em grande parte da deaferentação do LPPS esquerdo.

## **B) O TÁLAMO**

Estrutura importantíssima no estudo dos mecanismos cerebrais envolvidos nos E.A.C., o Tálamo pode agir de três maneiras para sintonizar o cérebro nestes estados.

**B1)** A primeira maneira é o **controle dos níveis de percepção**, ou seja, de todos os estímulos cerebrais que chegam ao tronco encefálico, o tálamo seleciona os que chegarão ao córtex e os que serão descartados.

Segundo Marino Jr. (2005, P 85):

O tálamo é a estrutura de passagem mais central entre os gânglios de base e o cérebro. Sua função é **controlar o fluxo de toda informação neuronal e sensorial** dirigida ao córtex cerebral. (Grifos do autor)

Machado (2006, P246) confirma tal asserção:

Todos os impulsos sensitivos antes de chegar ao córtex, param em um núcleo talâmico, fazendo exceção apenas os impulsos olfatórios... Admite-se entretanto, que o papel do Tálamo não seja simplesmente retransmitir os impulsos sensitivos ao córtex, senão de **INTEGRÁ-LOS E MODIFICÁ-LOS**. (Grifos do Autor)

A função de selecionar o que o indivíduo vai ou não vai perceber do que chega através dos sentidos é confirmada também por Guyton (1998, p 582):

Quase toda informação sensorial que entra no cérebro (...) faz sinapse em um ou outro dos núcleos talâmicos (...) Obviamente o controle corticofugal do impulso sensitivo poderia permitir ao córtex cerebral alterar o **LIMIAR DE PERCEPÇÃO** para diferentes sinais sensitivos. (Grifos do Autor.)

A capacidade do tálamo de agir como filtro da percepção de cada indivíduo será muito útil na compreensão daqueles E.A.C. tipificados no capítulo 1 como percepção extra-sensorial (P.E.S.), fenômeno freqüente durante o transe mediúnico na Umbanda.

## **B2) ESTIMULAÇÃO SELETIVA DO CÓRTEX:**

Outra função crucial na produção dos E.A.C. exercida pelo tálamo é a estimulação ou inibição de áreas específicas do córtex cerebral.

Procuramos agora esclarecer de que maneira o processo acontece. Começemos com Guyton (1988, P 538):

O córtex cerebral é, de fato, uma expansão das regiões mais inferiores do encéfalo, especialmente do Tálamo. Existe, para cada área do córtex cerebral uma área correspondente no tálamo, com conexões entre ambas; a ativação de uma pequena parte do tálamo ativa a porção correspondente, muito maior, do córtex cerebral. Supõe-se que desta maneira o tálamo pode convocar a sua vontade, as atividades corticais.

Em outro trecho, o mesmo autor confirma a ação do tálamo sobre áreas específicas:

Em resumo, o sistema tálamo-cortical difuso controla o grau geral de atividade do córtex. Provavelmente pode facilitar a atividade em áreas regionais do córtex, distintas do restante do mesmo. (idem, P 646)

A conexão entre a estimulação **seletiva** do tálamo e os E.A.C. fica evidente, por exemplo, em sua atuação sobre o LOBULO PARIETAL PÓSTERO- SUPERIOR (LPPS). Segundo Marino Jr (2005, P 87):

O lóbulo parietal póstero-superior (LPPS) é também conhecido como “área 7 de broadmann”, hoje estudada por sua importância na integração e análise de informações somestésicas, auditivas e visuais do mais alto nível **recebidas do tálamo**. (Grifo do autor)

A função de regular o fluxo de informações (estímulos) sensoriais, que chega ao LPPS é, como dissemos anteriormente, importantíssimo para a compreensão dos E.A.C., na medida em que a diminuição dos estímulos que chega

a estas áreas (LPPS esquerdo e direito) conhecida como deaferentação, irá facilitar o surgimento de um E.A.C. conhecido como “consciência cósmica”, caso ocorra no LPPS direito, ou, um outro E.A.C. conhecido como transe mediúnico (incorporação), se a deaferentação ocorrer no LPPS esquerdo.

### **B3) INDUÇÃO DE ONDAS ALFA:**

A frequência de ondas cerebrais, medida através de eletroencefalograma (EEG) dá informações sobre o tipo de atividade que o cérebro do indivíduo realiza num dado momento.

A frequência de ondas alfa é característica dos estados de relaxamento profundo e de meditação, e está intimamente associado a alguns tipos de E.A.C.

Segundo Guyton, (1998, P 648):

As ondas alfa são ondas rítmicas cuja frequência varia entre 8 e 13 ciclos por segundo. [...] Estas ondas são mais intensas na região occipital, mas podem também registrar-se nas regiões PARIETAL E FRONTAL. [...] No córtex cerebral não se produzem ondas alfa se não houver conexão com o **tálamo** e, fora isso, o estímulo dos núcleos talâmicos difusos muitas vezes produz no sistema talamocortical ondas entre 8 e 13 ciclos por segundo, a frequência das ondas alfa. (Grifo do Autor)

Assim, presume-se que as ondas alfa resultem da atividade do sistema talamocortical difuso, que ocasiona tanto a periodicidade das ondas alfa quanto a ativação sincrônica de milhões de neurônios corticais durante cada onda.

### **C) HIPOTÁLAMO**

Apesar de não estar diretamente envolvido com os processos de ativação do córtex cerebral ou de filtragem seletiva da percepção, o hipotálamo possui importantíssima função INTEGRATIVA, devido a suas abundantes conexões neuronais com outras estruturas importantes para os E.A.C.

Vamos analisar algumas delas:

#### **➤ HIPOTÁLAMO/ S.R.A –**

Segundo Morini (1997, P30):

O hipotálamo desempenha papel coadjuvante no processo de ativação do córtex cerebral (...) não obstante, demonstrou-se que o hipotálamo, além de ter como parte integrante a própria formação reticular, possui suas próprias formas de ativação relacionadas a várias partes do cérebro.

### ➤ **HIPOTÁLAMO / HIPOCAMPO**

Marino Jr (2005, P77) nos oferece informações precisas sobre tal relação:

O hipocampo, também importante estrutura dos lobos temporais, age modulando o moderando o despertar cortical e sua responsividade por meio de ABUNDANTES CONEXÕES com o córtex pré-frontal e outras áreas neocorticais, como a AMÍGDALA e o HIPOTÁLAMO... (G.N.)

Machado (2006, p. 231) oferece mais detalhes sobre a conexão hipotálamo-hipocampo:

O hipocampo liga-se pelo fórnix aos núcleos mamilares do hipotálamo, de onde os impulsos nervosos seguem para o núcleo anterior do tálamo através do fascículo mamilotálâmico fazendo parte do circuito de Papez.

### ➤ **HIPOTÁLAMO / AMÍGDALA / SIST. NERV. AUTÔNOMO**

A amígdala<sup>15</sup> é uma pequena estrutura do sistema límbico, geralmente associada à capacidade de dar significados emocional às experiências sensoriais. Sua conexão com o hipotálamo é explicada por Machado (2006, p. 231): “Fibras originadas nos núcleos amigdalóides chegam ao hipotálamo principalmente através da estria terminal.”

A relação integrativa do hipotálamo se estende também à amígdala cerebral e ao sistema nervoso autônomo, como vemos em Marino Jr (2005, P 149):

A estimulação da amígdala temporal à direita acarreta uma atividade do núcleo hipotalâmico ventro-medial e conseqüente ativação do sistema parassimpático (Joseph, 1996), resultando numa sensação subjetiva, primeiro de relaxamento, e depois de profunda quietude e descanso.

---

<sup>15</sup> Neste estudo, nos referiremos sempre à amígdala cerebral, em nenhuma ocasião à amígdala da garganta.

Portanto, por analogia simples, a estimulação à esquerda irá ativar o sistema simpático, favorecendo a incorporação (mais adiante descreveremos em detalhes o papel da ativação do ramo simpático do S.N.A. na indução do transe mediúnico).

### ➤ **HIPOTÁLAMO / SISTEMA NERVOSO AUTÔNOMO**

A função integrativa do hipotálamo, conectando e interligando funcionalmente as mais importantes regiões do cérebro, se estende também a todas as funções vegetativas do corpo humano, através do sistema nervoso autônomo. Segundo Machado (2006, p. 232):

O hipotálamo é o centro supra-segmentar mais importante do sistema nervoso autônomo, exercendo esta função juntamente com outras áreas do cérebro, em especial com as do sistema límbico [...] o hipotálamo anterior controla principalmente o sistema parassimpático, enquanto o posterior controla principalmente o sistema simpático.

A integração entre o hipotálamo e o S.N.A. tem grande importância nas alterações metabólicas que ocorrem durante os E.A.C. Segundo Marino Jr (2005, P 150):

Uma vez estimulado, o sistema parassimpático também produz redução das frequências cardíaca e respiratória (...) e à liberação de arginina - vaso pressina (...) pelo núcleo supra-ótico do hipotálamo, liberação essa que é dramaticamente aumentada durante estados de meditação.

Em outro trecho, o mesmo autor nos diz que:

Uma estimulação dos sistemas simpático e parassimpático pode resultar em intensa estimulação de estruturas do hipotálamo lateral e do fascículo prosencefálico medial, resultando na produção de estados extáticos, como felicidade suprema. (idem, P. 151)

Também em D'Aquili & Newberg (2002, p. 43), encontramos salientada a importância do hipotálamo na conexão neural entre o sistema nervoso autônomo e o neocórtex, produzindo a integração entre o que acontece no corpo e na mente:

Even though the hypothalamus is part of the limbic system, it can be thought of as the master control for the autonomic nervous system.

The hypothalamus has two basic sections: the inner section which is connected to the quiescent system and can generate calming emotions, and the outer edge, which is an extension of the arousal system into the brain...One of the major roles of the hypothalamus is to link the operations of the autonomic system to the higher structures of the brain's neocortex.<sup>16</sup>

Além disso, esta conexão entre o hipotálamo e o sistema nervoso autônomo será fundamental para compreendermos a influência dos estímulos sensoriais sobre a consciência, na medida em que os principais nervos que compõem o S.N.A. possuem fibras Aferentes e Eferentes, sendo capazes, portanto, de conduzir informações sensoriais do corpo para o hipotálamo, a partir do qual as mesmas seriam distribuídas para as outras estruturas cerebrais envolvidas nos E.A.C.

### **HIPOTÁLAMO / GLÂNDULA PINEAL**

O hipotálamo também influencia o funcionamento da glândula Pineal, como refere Marino Jr. (2005, p. 151):

O aumento de serotonina, juntamente com a ativação lateral do hipotálamo, pode provocar também o aumento da melatonina produzida pela glândula pineal, diminuindo a sensibilidade à dor e dando uma sensação de tranquilidade.

### **HIPOTÁLAMO / CÓRTEX PRÉ-FRONTAL**

Sabendo-se que o córtex pré-frontal possui entre suas principais funções a de moderador de picos emocionais gerados no sistema límbico, torna-se clara a necessidade de que o mesmo esteja ligado ao hipotálamo. Machado (2006, p. 231) nos informa que as conexões do hipotálamo com a área pré-frontal:

[...] têm o mesmo sentido funcional das anteriores (sistema límbico), visto que o córtex da área pré-frontal também se relaciona com o comportamento emocional. A área pré-frontal mantém conexões com o hipotálamo diretamente ou através do núcleo dorsomedial do tálamo.

---

<sup>16</sup> Mesmo sendo parte do sistema límbico, o hipotálamo pode ser chamado de controle-mestre do sistema nervoso autônomo.

O hipotálamo possui duas seções básicas, uma conectada com o sistema trofotrópico (ramo parassimpático) do SNA, e outra seção, conectada com o sistema ergotrópico [(ramo simpático) do SNA (...)] uma das principais funções do hipotálamo é a de interligar as operações do neocórtex.

Esperamos ter deixado claro o papel fundamental do hipotálamo, pois, apesar de não ser diretamente responsável por nenhum tipo específico de E.A.C., possui participação em todos eles, na medida em que desempenha verdadeiro papel de “central telefônica”, interconectando todas as estruturas envolvidas nos processos cerebrais dos E.A.C.

Além disso, o hipotálamo será muito importante na organização das respostas emocionais relativas a cada E.A. C.

#### **D) COMPLEXO AMÍGDALA-HIPOCAMPO**

Como visto anteriormente, a amígdala faz parte do sistema límbico, agindo em estreita ligação com o hipotálamo e o hipocampo, e sua função é a de dar um significado profundo às experiências emocionais, como explicam D’Aquili & Newberg (2002, p. 44):

Located in the middle part of the temporal lobe, the amygdala is also the oldest structure in the brain and controls and mediates virtually all high-order emotional functions . [...] When a stimulus requiring our attention is presented, the amygdala acts to analyse its significance in a very basic way, then directs the mind to pay attention by assigning emotional value to the stimulus.<sup>17</sup>

Então, não parece precipitado afirmar que a amígdala é uma estrutura capaz de conferir o profundo significado de que alguns tipos de experiência transpessoal se revestem.

Localizados no sistema límbico, a amígdala e o hipocampo são estruturas estreitamente interligadas do ponto de vista anatômico e também funcional.

Segundo Marino Jr (2005, P 56):

O giro hipocampal relaciona-se intimamente com o subículo, além de estar associado à amígdala (...). Mac Lean (1954) concluiu que a formação hipocampal, como um todo, seria um analisador capaz de derivar universais a partir das particularidades da experiência e de relacioná-las simbolicamente sob a forma de experiência emocional.

---

<sup>17</sup> Localizada na parte interna do lobo temporal, a amígdala é também a estrutura mais antiga do cérebro e controla virtualmente todas as funções emocionais. [...] quando um estímulo que requer nossa atenção se apresenta, a amígdala age analisando seu significado básico, que direciona a mente a prestar atenção nele para aferir seu valor emocional. (Tradução livre do autor)

A estreita interdependência funcional entre amígdala e hipocampo é descrita por D'Aquili & Newberg (2002, p. 45):

Located slightly behind the amygdala in the temporal lobe, the hippocampus is greatly influenced by the activity of the amygdala, and the two structures often act in a complementary way to focus the mind's attention on interesting sensory input to generate emotions, and to link those emotions to images, memory and learning.<sup>18</sup>

Assim, podemos compreender a primeira função do complexo amígdala-hipocampo, que é a de, juntamente com o córtex do lobo temporal, apreender o significado profundo de imagens e símbolos religiosos, atribuindo-lhes também sua correspondente carga emocional.

Além disso, a amígdala terá parte fundamental em um dos processos cerebrais mais importantes na indução dos E.A.C. - a ativação simultânea dos dois "braços" do sistema nervoso autônomo: o simpático e o parassimpático.

The ability of the amygdala to trigger autonomic arousal activity is a key element in the generation of human emotion, but the amygdala does not exert its influence directly upon the autonomic system. Instead, it activates the hypothalamus, which in turn influences autonomic activity. (D'AQUILI & NEWBERG, 2002, p. 45)<sup>19</sup>

Apesar de não fazer parte do sistema nervoso central, o sistema nervoso autônomo participa indiretamente do processo de INDUÇÃO dos E.A.C. através de situações intensamente emocionais (nível simpático) ou de tranquilidade profunda (nível parassimpático), bem como através dos estímulos somato-sensoriais produzidos no corpo, os quais irão ativar as estruturas que estão sendo estudadas.

Uma outra função exercida pelo hipocampo é a de auxiliar o tálamo em sua função de filtragem seletiva da percepção.

Segundo D'Aquili & Newberg (2002, p. 45):

---

<sup>18</sup> Localizado bem atrás da amígdala no lobo temporal, o hipocampo é grandemente influenciado pela amígdala e as duas estruturas agem de forma complementar para focar a atenção mental em estímulos sensoriais importantes para gerar emoções com imagens, memórias e aprendizagens. (Tradução livre do autor)

<sup>19</sup> A habilidade da amígdala para despertar a atividade de alerta do S.N.A. é um elemento-chave na geração de emoções humanas, mas a amígdala não a exerce diretamente sobre o S.N.A., mas sim através do hipotálamo. (Tradução livre do autor)

The hippocampus also seems to exert a regulatory effect on another limbic structure, the thalamus. The hippocampus, both by itself and in conjunction with the thalamus, can often block sensory input to various neocortical areas.<sup>20</sup>

Como vimos anteriormente, o mecanismo de filtragem seletiva da percepção está diretamente relacionado àqueles E.A.C. descritos no capítulo 1 como percepção extra-sensorial.

Além disso, o hipocampo age como moderador da atividade cerebral, evitando extremos que poderiam ser devastadores e está intimamente relacionado a atenção e a memória e exerce papel integrativo entre as muitas estruturas envolvidas nos E.A.C., como lemos em Marino Jr. (2005, p. 77):

O hipocampo, também importante estrutura dos lobos temporais, age modulando e moderando o despertar cortical e sua responsividade por meio de abundantes conexões com o córtex pré-frontal e outras áreas neocorticais como a amígdala e o hipotálamo [...] O hipocampo funciona em conjunto com o tálamo, o hipotálamo e os núcleos septais a fim de prevenir extremos de vigília, mantendo um estado de alerta silencioso; está em íntimo contato com a amígdala temporal, interagindo com esta na geração de atenção, emoção, memórias e alguns tipos de imagens [...] A modulação da emoção nos lobos pré-frontais também se faz pelo hipocampo e suas conexões amigdalianas.

## **E) LOBOS PRÉ-FRONTAIS**

A importância da área pré-frontal do córtex cerebral começou a ser compreendida após o estudo de casos como o de PHINEAS GAGE, funcionário exemplar de uma companhia ferroviária que, após perder parte do cérebro em um acidente, no qual uma explosão fez com que uma barra de ferro transfixasse seu crânio, tornou-se irresponsável, irascível, indolente e malicioso, a ponto de tornar insuportável o seu convívio social.

Estudos posteriormente realizados indicaram que a barra de ferro havia arrancado a parte do cérebro de Gage correspondente ao lobo pré-frontal direito e também parte do esquerdo. A mudança radical no comportamento do ferroviário forneceu os primeiros indícios sobre algumas funções dos lobos pré-frontais.

---

<sup>20</sup> O hipocampo também exerce efeito regulatório sobre outra estrutura límbica, o tálamo. O hipocampo, por si próprio e em conjunto com o tálamo pode bloquear os impulsos sensoriais aferentes a várias áreas neocorticais. (Tradução livre do autor)

A maioria dos neurocientistas concorda com a afirmação de que os lobos frontais estão diretamente relacionados à cognição, à capacidade de manter a atenção focada e ao controle sobre os impulsos emocionais do sistema límbico.

Segundo Carter (2002, p. 31):

Os lobos frontais fazem sua primeira aparição por volta dos seis meses, trazendo os primeiros vislumbres de cognição. Por volta de um ano de idade, estarão obtendo o controle dos impulsos do sistema límbico.

A função dos lobos frontais na capacidade de focalizar a atenção é referida por Guyton (1988, p. 660) onde lemos que:

Uma das características marcantes do indivíduo que tenha perdido suas áreas frontais é a facilidade com que é desviado de uma sequência de pensamentos. Do mesmo modo, nos animais inferiores cujas áreas pré-frontais tenham sido removidas, a capacidade de concentração em testes é quase completamente perdida.

D'Aquili & Newberg (2002, p. 29) vão mais além, atribuindo aos lobos frontais não apenas o papel de focalizadores da atenção e de controladores de impulsos emocionais oriundos dos sistema límbico, mas também o papel de sede da Vontade e da iniciativa motora:

The attention association área, also know as the prefrontal cortex of the brain, plays a major role in governing complex, integrated bodily movements and behaviors associated wich attaining goals. [...] This structure is so heavily involved in such intentional behavior, in fact, that a number of researchers think of the attention area as the neurological seat of the will.<sup>21</sup>

Lurya (1981, p. 163) não apenas concorda com os autores supra citados no tocante ao papel de focalizador da atenção e concentração do córtex pré-frontal, como associa essa importante região como produtora de ondas alfa. Ou seja, exatamente o padrão de ondas de um E.E.G. associado aos estados meditativos.

---

<sup>21</sup> A área de atenção, também chamada de córtex pré-frontal possui papel importante no controle de atividades complexas, integrando movimentos corporais e associando comportamentos no sentido de atingir metas. Esta estrutura é fortemente envolvida com todo comportamento intencional e, de fato, muitos pesquisadores pensam que o córtex pré-frontal seria a sede da vontade. (Tradução livre do autor)

O papel preponderante do córtex pré-frontal na produção de estados meditativos também é abordado por Marino Jr. (2005, p. 85):

Os fenômenos da concentração intensa e da atenção também são mediados pelo córtex pré-frontal, que parece mediar a prática da meditação... Registros realizados durante estados de meditação demonstram que ocorre, concomitantemente, uma ativação do giro cíngulo e do córtex pré-frontal (Herzog et al. 1990-91; NEWBERG et al, 2001 e LAZAR et al, 2000). Desse modo o estado de concentração meditativa costuma iniciar-se após a ativação dessas duas áreas.

## F) CORPO PINEAL

Uma das estruturas mais misteriosas e controvertidas do cérebro humana, o corpo pineal é, sem dúvida, a mais mencionada em abordagens metafísicas do tipo “New Age”, porém, muito antes do surgimento destas tendências no ocidente, a glândula pineal já era centro de afirmações polêmicas. Em Carter (2002, p. 33) lemos que:

[...] no início do século XVII, o filósofo francês René Descartes concebeu a noção de que a mente existia numa esfera distinta do universo material, um conceito que ainda perdura. Em seu esquema, o cérebro era uma espécie de receptor de rádio que estabelecia conexões proveitosas na dimensão da mente **via glândula pineal**. (Grifo do autor)

Imbuídos de espírito científico de investigação, alguns neurocientistas voltam a investigar esta estrutura com novas tecnologias que já trazem elucidações importantes quanto a sua função.

O médico e mestre em ciências pela USP, Dr. Sérgio Felipe de Oliveira (apud Rinaldi, 2000, p. 67) parece adotar ponto de vista semelhante ao de Descartes:

a glândula pineal é uma verdadeira caixa de ressonância, pelo rico arranjo de cristais de Hidroxiapatita que compõe sua estrutura, envolvidos na captação magnética e transdução neuroquímica. Seria uma poderosa antena no mais perfeito aparelho de transcomunicação: o cérebro humano, deve estar aí o foco de entendimento da neuroanatomia desta instigante função psíquica que é a **mediunidade**.(Grifo do Autor)

Adotando um viés mais neuroquímico, o neurocirurgião Raul Marino Jr. (2005, p. 152), também associa o corpo pineal à indução de E.A.C.:

O aumento da serotonina, juntamente com a ativação lateral do hipotálamo, pode provocar também o aumento da melatonina produzida pela glândula pineal, diminuindo a sensibilidade à dor e dando uma sensação de tranquilidade. Sob intensa ativação, as enzimas da Pineal podem sintetizar endogenamente um poderoso “alucinógeno”: 5-METOXIDIMETILTRIPTAMINA ou DMT. Guchait em 1976 e Strassman em 2001 associaram essa substância a uma variedade de estados místicos, inclusive a experiência fora-do-corpo, distorções do espaço – tempo e **interações com entidades supernaturais**.(Grifo do autor)

A respeito da Dimetiltryptamina (DMT), é conveniente lembrar que a mesma é o princípio ativo da AYAHUASCA, bebida utilizada há séculos em rituais xamânicos, praticados por muitos povos indígenas sul-americanos, especialmente os da Região Amazônica, associados a fenômenos de cura, clarividência, incorporação de entidades e acesso a realidades arquetípicas, logo, parece lógico que o aumento da produção de DMT na glândula pineal terá papel importante em vários tipos de E.A.C.

## G) CÓRTEX PARIETAL E TEMPORAL

Chegamos, finalmente, a duas áreas do córtex cerebral, extremamente importantes para nossa compreensão dos mecanismos cerebrais que tornam possível ao ser humano vivenciar experiências místicas.

Assim como o complexo amígdala-hipocampo, também desempenha tarefas distintas, mas intimamente relacionadas durante os E.A.C. Em Marino Jr. (2005, p. 90), encontramos referências a estas estruturas e suas funções:

Em 1983, durante um exame eletroencefalográfico de rotina para monitorar os efeitos da meditação transcendental em uma de suas pacientes, Persinger notou que ela apresentava uma anormalidade eletrográfica no lobo temporal direito. Durante essa “crise” subclínica, a paciente dizia estar “cheia de espírito”, sentindo am presença de Deus consigo naquele laboratório. [...] A fim de estudar esse achado em outros pacientes, Persinger desenvolveu uma técnica: por meio de um capacete especial, pacientes voluntários – vendados e colocados numa câmara a prova de som – receberiam fracos e complexos campos magnéticos gerados por computador [...] o registro eletrográfico das experiências de Persinger demonstrou que

seus achados envolviam os córtices temporoparietais e suas aferências amigdalianas e o hipocampo, ambos portais para a experiência de um significado e de memórias complexas para a representação cerebral dessas sensações.

D'Aquili & Newberg (2002, p. 31), especificam um pouco melhor a função dos lobos temporais, atribuindo-lhes a função de apreender o significado profundo de símbolos e conceitos religiosos:

The verbal conceptual association área is extremely important for all of our mental functioning, and it should come as no surprise that it is equally important in religious experience, since almost all religious experiences have a cognitive or conceptual component – that is, some part that we can think about and understand.<sup>22</sup>

Ramachandran (2002, p. 237) realizou uma bateria de testes laboratoriais em indivíduos com a chamada “personalidade do lobo temporal” e detectou que estas pessoas possuíam responsividade, muito acima da média, a palavras e ícones religiosos, corroborando, assim, as asserções de D'Aquili & Newberg.

Mediante tais esclarecimentos torna-se mais fácil compreender a importância que cânticos, símbolos e imagens, considerados sagrados, possuem para os fiéis.

Nos capítulos 3 e 4 iremos aprofundar mais o papel deste mecanismo, focalizando-o especificamente no ritual de Umbanda.

É bom lembrar que os córtices temporal e parietal possuem importantes aferências neuronais com amígdala e hipocampo, estruturas também associadas ao significado profundo de experiências, símbolos e palavras de cunho religioso.

Segundo Rubia Vila (IN VELASCO & BAZAN, 2002, p. 188):

Em la profundidad de este lóbulo (temporal) se encuentran estructuras pertenecientes al sistema límbico, como la amígdala y el hipocampo, estructuras que están asociadas con la asignación de significación biológica a estímulos externos, en el caso de la amígdala, y con la memoria episódica en el caso del hipocampo.<sup>23</sup>

<sup>22</sup> A área de conceituação verbal (lobos temporais) é extremamente importante para todas as funções mentais e não é surpresa que seja igualmente importante em experiências religiosas, desde que toda experiência religiosa possui elementos cognitivos e conceituais, ou seja, a parte da experiência que podemos pensar e compreender. (Tradução livre do autor)

<sup>23</sup> Na profundidade do lobo temporal se encontram estruturas pertencentes ao sistema límbico como a amígdala e o hipocampo, estruturas que estão associadas à compreensão de significados biológicos referentes a estímulos externos (amígdala) e com a memória episódica (hipocampo). (Tradução livre do autor)

Por outro lado, a região parietal do córtex possui função diferente, profundamente associada aos E.A.C. de cunho místico, de transposição das fronteiras do ego, de fusão com o universo ou de identidade absoluta com o outro.

Segundo Marino Jr. (2005, p.87):

O lóbulo parietal póstero-superior (LPPS) é também conhecido como “área 7 de Brodmann”, hoje estudada por sua importância na integração e na análise de informações somestésicas, auditivas e visuais do mais alto nível recebidas do tálamo. A partir desses impulsos talâmicos o LPPS elabora uma imagem tridimensional do corpo no espaço, permitindo-nos realizar a distinção entre o nosso próprio “eu” ou *self* e os outros “eus”.

Joseph (1996) observou que o LPPS direito desempenha importante papel na localização somática em geral e nas coordenadas espaciais, dando-nos a sensação correspondente, enquanto o LPPS esquerdo detecta principalmente os estímulos provenientes de objetos apalpados ou manipulados. Essas áreas, portanto, permitem de per se uma distinção entre o eu e o mundo (LPPS esquerdo), habilitando-nos a julgar entre essas duas categorias de distâncias, o que Joseph chamou de “função dicotômica entre o eu e o outro”.

É fundamental que recordemos, a este ponto, que o LPPS realiza estas funções a partir das informações (estímulos) sensoriais provenientes, principalmente, do Tálamo. Quando mencionamos anteriormente esta estrutura, dissemos que a mesma podia selecionar quais informações iriam ou não chegar ao córtex, como também enviar maior quantidade de impulsos para uma determinada área e pouca ou nenhuma para outra. Desta forma, o Tálamo pode produzir a chamada deaferentação, a cessação de estímulos sensoriais para um ou para ambos os lados do LPPS.

[...] A deaferentação, ou seja, a interrupção da estimulação dessas áreas cerebrais orientadoras – LPPS direito e esquerdo -, constitui, portanto, um importante conceito na fisiologia da meditação.

[...] Assim, a pura sensação de espaço, decorrente de uma cessação total dos estímulos recebidos pelo LPPS direito, seria experimentada subjetivamente como uma união absoluta com o mundo, ou como uma sensação de totalidade, de absoluta transcendência, com perda do sentido do eu; e a cessação dos impulsos recebidos pelo LPPS esquerdo resultaria numa supressão da dicotomia entre o eu e o outro durante a referida sensação. (MARINO JR., 2005, p.87)

Parece existir um amplo consenso sobre as funções dos lobos parietais no sentido de construir os limites do nosso ego e também de “focalizar” nossa

consciência no tempo-espaço tridimensional, D'Aquili & Newberg (2002, p. 28), explicam estas funções nos seguintes termos:

The orientation association area, situated at the posterior section of the parietal lobe, receives sensory input from the sense of touch as well as from other sensory modalities, especially vision and hearing. These give it the ability to create a three-dimensional sense of "body" and to orient that body in space. [...] The left orientation area is responsible for creating the mental sensation of a limited, physically defined body, while the right orientation area is associated with generating the sense of spatial coordinates that provides the matrix in which the body can be oriented. In simpler terms, the left orientation area creates the brain's spatial sense of self, while the right side creates the physical space in which that self can exist.<sup>24</sup>

Estas informações nos permitem chegar a um dos mecanismos mais importantes do fenômeno conhecido como transe mediúnico.

No primeiro capítulo tentamos demonstrar, apoiando-nos em vários autores da psicologia transpessoal, da física quântica e das neurociências, nossa hipótese de que a consciência de cada ser humano pode ser vista como uma manifestação, individualizada no tempo e no espaço, do que se chama comumente de "consciência universal". Tal demarcação seria realizada pelo corpo físico e pelo cérebro, produzindo-se assim o "self" individual.

No segundo capítulo vimos que, mediante o acionamento de determinados mecanismos cerebrais, os limites do "self" individual podem ser total ou parcialmente "diluídos", abrindo-se então possibilidades de comunicação ou conexão direta com outras consciências (no caso específico da Umbanda, com os guias espirituais).

Vamos então, no próximo capítulo, falar um pouco sobre a Umbanda, sobre os guias espirituais e sobre os estímulos somato-sensoriais contidos em seus rituais.

---

<sup>24</sup> A área de orientação espacial (LPPS) situada na seção posterior do lobo parietal, recebe impulsos sensoriais dos órgãos dos sentidos, e através destes impulsos cria o senso de corpo no espaço [...]. O LPPS esquerdo é responsável por criar a sensação mental de limites, definidos pelo corpo, enquanto o LPPS direito é associado com o senso de orientação espacial que permite ao corpo se movimentar e agir. Em termos simples, o LPPS esquerdo cria o senso do Self e o LPPS direito orienta o Self e seu corpo no espaço. (Tradução livre do autor)

### 3: A UMBANDA E O TRANSE MEDIÚNICO

“João tomou a palavra e disse: Mestre, vimos alguém que expulsa demônios em teu nome, e o impedimos, porque não segue conosco. Jesus lhe respondeu: Não o proibais, porque quem não é contra nós, é a nosso favor.” (LUCAS :9 49 e 50)

Agora que expusemos a visão transpessoal dos estados alterados de consciência (Cap. 1) e as macro-estruturas cerebrais que participam do processo (Cap. 2), cabe-nos realizar uma breve exposição sobre a Umbanda e o transe mediúnico de incorporação.

Sendo a Umbanda um campo de estudo muito amplo e complexo, torna-se necessária uma delimitação, tanto nos aspectos teóricos quanto na pesquisa de campo. Assim sendo, aquilo que será exposto neste capítulo refere-se à Umbanda contemporânea, urbana, praticada na capital do Estado de São Paulo.

#### A) O QUE É A UMBANDA?

De maneira simples e objetiva, podemos explicar a Umbanda como uma religião genuinamente brasileira, predominantemente urbana, que sintetiza e re-significa em sua doutrina e em sua práxis elementos de origem européia, africana, indígena e também oriental, variando os matizes de terreiro para terreiro. Seus rituais giram em torno dos guias espirituais, que atuam incorporados nos médiuns.

Vejamos então, algumas referências sobre cada um desses pontos fundamentais.

A maioria dos autores concorda em afirmar a Umbanda como uma religião genuinamente brasileira. Segundo Bairrão (2004, p.200):

Atualmente, a denominação mais disponível para o que aqui, genericamente, se denomina espiritualidade brasileira é "Umbanda", termo que originalmente, antes do Brasil, refere artes de cura no universo Banto. No século XX, criando a impressão de surgimento de uma nova religião (brasileira), a palavra foi eleita para recobrir e acolher a progressiva criação de uma mitologia brasileira e de uma religiosidade reflexiva da experiência humana nacional, a partir de elementos de proveniência diversa e de cultos populares locais mais ou menos sempre perseguidos (jurema, catimbó, pajelança, batuque, cabula, macumba, etc.)"

Giumbelli (IN SILVA, 2002, p.183) aponta para as dificuldades em se estabelecer as origens exatas da Umbanda e ao mesmo tempo para sua característica brasileira: “O Brasil pode aparecer como o lugar da própria fundação da Umbanda. Lembremos que tão comum quanto a reivindicação da imemoriabilidade da Umbanda é sua designação como “religião autenticamente brasileira.”

Também em Prandi (2002, p.5) encontramos esta mesma qualificação:

A Umbanda é chamada de a “religião brasileira” por excelência, num sincretismo que reúne o catolicismo branco, a tradição dos orixás da vertente negra e símbolos e os espíritos de inspiração indígena, contemplando as três fontes básicas do Brasil mestiço.

Além das influências africanas, indígenas e européias, nas décadas mais recentes a Umbanda tem progressivamente incorporado também influências orientais. Segundo La Porta ( 1979, p. 91) “ As religiões asiáticas como Budismo, Zen-Budismo, com as teorias sobre Cosmos, etc., são também incorporadas pela Umbanda.”

A presença de elementos orientais no sincretismo umbandista também é assinalado por Concone (2001, p.292):

Outros grupos migrantes, estes vindos de fora, também encontram seu lugar entre as figuras míticas da Umbanda paulista, assim, a linha do oriente apresenta guias japoneses e, quando tal acontece, tais guias têm Buda como santo predileto.

Conversando com trabalhadores e, principalmente, sacerdotes de Umbanda durante nossa pesquisa de campo, pudemos perceber a infiltração de conceitos orientais na visão de mundo e na doutrina por eles ensinada.

Isto se observa principalmente em terreiros cujos sacerdotes possuem maior formação acadêmica e buscam aprofundar-se doutrinária e filosoficamente.

Tal fato nos pareceu bastante relevante, na medida em que tais sacerdotes procuram, desta forma, solucionar o impasse umbandista de estar “entre a cruz e a encruzilhada” , valendo-se, por exemplo, da filosofia Taoísta para relativizar os conceitos de bem e mal absolutos oriundos do catolicismo.

Vamos agora tentar explicar as principais características desta religião tipicamente brasileira.

## **B) CARACTERÍSTICAS DA UMBANDA**

Apesar de sua patente mutabilidade, variando bastante os rituais, doutrinas e procedimentos mágicos de região para região e de terreiro para terreiro, todas essas “Umbandas” possuem duas características básicas, uma na doutrina e filosofia, a outra em sua “práxis”.

A primeira seria o caráter sincrético e a segunda o fenômeno do transe mediúnico, chamado de “incorporação” pelos umbandistas.

Vamos abordar primeiramente o sincretismo:

Ao estudar a formação da Umbanda, acentua-se a sensação de que a mesma reflete a índole acolhedora do povo brasileiro, em seu aspecto inclusivo e assimilador.

Prandi (2003, p.1) alude a este fato, englobando a formação de todas as religiões afro-brasileiras:

Desde o início as religiões afro-brasileiras se fizeram sincréticas, estabelecendo paralelismos entre divindades africanas e santos católicos, adotando o calendário de festas do catolicismo, valorizando a frequência aos ritos e sacramentos da igreja. Assim aconteceu com o candomblé da Bahia, o Xangô de Pernambuco, o tambor-de-mina do Maranhão, o batuque do Rio Grande do Sul e outras denominações.

Falando especificamente sobre a Umbanda, Mallandrino (2006, p. 95) coloca que:

Essa síntese religiosa feita pela Umbanda traz em si práticas religiosas dos Bantos africanos, introduzidos no Brasil como escravos, mescladas com práticas religiosas de outros grupos africanos, em especial os lorubás; práticas religiosas de fundo católico introduzidas pelos colonos portugueses; práticas de espiritismo Kardecista introduzidos no Brasil por imigrantes europeus; práticas religiosas de cunho indígena fornecidas pelos nativos do país; e ainda influências orientais como budismo, hinduísmo e xintoísmo.

Apesar de possuir em si mesma tantos elementos de diferentes origens étnicas e culturais, a Umbanda não deve ser encarada como simples “colcha de retalhos”, uma vez que estes elementos passam por um contínuo processo de re-significação. Segundo Magnani (1986, p. 13):

A Umbanda certamente não é uma espécie de degeneração de antigos cultos africanos ou do espiritismo Kardecista. É, sim, o resultado de um processo de re-elaboração, em determinada conjuntura histórica, de ritos, mitos e símbolos que, no interior de uma nova estrutura, adquirem novos significados.

A assimilação e reelaboração contínuas de doutrinas, símbolos e práticas oriundas das mais variadas religiões conferem à Umbanda seu caráter dinâmico, de constante mutação e adaptação, mantendo, no entanto, a característica de síntese harmoniosa.

Segundo Friedericks (2006, p.45):

Os elementos das diferentes culturas que compõem a Umbanda co-existem através da utilização de símbolos específicos, que estão presentes de forma harmônica nos rituais, iniciações e sacramentos da religião, como a forma de relacionamento entre os vivos e os mortos do Kardecismo, os santos católicos, os cantos africanos e as danças indígenas.

Outro ponto importantíssimo para nosso estudo é a caracterização da Umbanda como religião mediúnica, como veremos a seguir:

### **C) O TRANSE MEDIÚNICO:**

“Nós aprenderemos com aqueles espíritos que souberem mais e ensinaremos a aqueles que souberem menos, e a nenhum viraremos as costas, a nenhum diremos não, pois esta é a vontade do Pai.”  
(Caboclo Sete Encruzilhadas)

De fato, por mais que mudem de terreiro para terreiro, as práticas, as doutrinas e os símbolos, o elemento que nunca muda, que está sempre presente, é a manifestação mediúnica. A gira de Umbanda existe e se organiza em torno dos guias, que atuam incorporados em seus respectivos médiuns.

Malandrino (2006, p.111) alude ao papel da incorporação na Umbanda, afirmando que:

O transe de possessão é o elemento central do ritual umbandista, ou melhor, da gira. É também um marco significativo não só da Umbanda, como também das religiões afro-brasileiras.

Nas giras, o momento essencial é o da descida dos espíritos que vêm para trabalhar e praticar a caridade. Pode-se supor que uma gira de Umbanda não acontece sem que haja um transe de possessão ou, em linguagem comum, uma incorporação."

Mais adiante tentaremos esclarecer um pouco melhor os termos "possessão" e "incorporação" e seus respectivos contextos de utilização.

Capellari (2001, p.82) também ressalta o papel central da incorporação nos cultos afro-brasileiros:

O transe nas religiões afro-brasileiras exerce um papel essencial. É através dele que os deuses se apresentam, incorporando nos sacerdotes. Sem a presença dos deuses, orixás, não existe sacralidade. O ambiente de culto, pois, se torna sagrado, sobretudo pela intercessão direta dos deuses através da incorporação.

É interessante esclarecer que a incorporação de orixás é característica dos terreiros de Candomblé, acontecendo, por vezes, na Umbanda, não como regra mas como exceção, em ocasiões especiais como nas festas comemorativas dos orixás ou em momentos de grande necessidade espiritual do terreiro. Segundo Capellari (2002, p.93):

Ao invés de cultuar, como nas demais religiões afro-brasileiras, os deuses (orixás, voduns, inquices) (...) seu drama consistirá, com base igualmente no transe, na incorporação de espíritos que farão parte desta ou daquela linha, referida pela entidade que a comanda. Ou seja, não são deuses, e sim espíritos, cujos nomes correspondem à linha evolutiva à qual pertencem.

A diferenciação entre guias e orixás, nem sempre clara para os "freqüentadores de terreiro"<sup>25</sup>, passa pela sua definição. Optando por um viés psicológico, Malandrino (2006, p.113) coloca que:

Os orixás se enraízam numa área mais arcaica do psiquismo e da história do mundo físico, já que são definidos como forças da

---

<sup>25</sup> No linguajar popular dos umbandistas, o termo "freqüentador de terreiro" refere-se àquelas pessoas de pouca fé, que recorrem aos terreiros apenas para "resolver problemas" materiais, sem nunca procurar aprimoramento doutrinário ou espiritual.

natureza, o que torna possível imaginá-los como arquétipos do inconsciente coletivo em decorrência da experiência humana com o mundo material. Os guias pertencem às lembranças históricas relativas às experiências vividas nas origens da sociedade brasileira. De qualquer forma os guias se identificam com os orixás e possuem uma ligação com eles.

A definição de Orixás como sendo forças da natureza parece ser amplamente consensual entre os estudiosos do tema. Segundo Concone (1987, p. 38):

As religiões africanas se apresentam como uma ordenação de forças. No topo da hierarquia está a figura de Deus supremo ou criador, o mais das vezes inacessível [...] abaixo dele nesta hierarquia, uma série de **forças**, que são os intermediários ou intercessores junto aos homens.(Grifo do autor)

Também em Verger (1990, p. 19) lemos que:

O Orixá é uma força pura, imaterial, que só se torna perceptível aos seres humanos incorporando-se em um deles. Esse ser escolhido pelo orixá [...] é chamado de Elegún.

Já os guias de Umbanda são vistos como espíritos humanos desencarnados, dotados de sabedoria e axé<sup>26</sup> superiores e, portanto, com capacidade de aconselhar, doutrinar, curar e também de interceder magicamente \* na resolução de problemas do dia a dia.

Bairrão (2004, p. 220) explica a atuação dos guias nos seguintes termos:

O morto, sem deixar de ser morto, dialoga e convive com os vivos, que em transe lhe cedem os seus corpos para receberem suas orientações. Os espíritos, sempre muito humanos, tipificadores de potenciais qualidades (ou defeitos) e com forte colorido associado a raízes locais, dão voltas para resolver histórias mal paradas.

Magnani (2002, p. 3) também define os guias de Umbanda como seres humanos desencarnados\*, acrescentando à sua explicação, nuances de doutrina espírita:

---

<sup>26</sup> A partir deste ponto, as palavras identificadas por \* estarão explicadas no Glossário.

As entidades umbandistas são, portanto, espíritos de mortos – ainda que não individualizados – para quem a missão de ajudar os homens é um meio de expiar faltas passadas de acordo com a doutrina do carma, e assim progredir em busca da perfeição. Tem-se assim a crença na comunicação concreta e real entre o mundo dos vivos e dos mortos.

Como dissemos anteriormente cada terreiro assume para si aspectos doutrinários das vertentes africanas, católicas, orientais, espíritas e indígenas com ênfases e intensidades muito distintas entre si. Desta forma temos denominações como “Umbanda cruzada”, onde predominam elementos do Candomblé; “Umbanda branca”, onde a doutrina espírita se faz mais presente. “Umbanda esotérica ou iniciática”, onde se valorizam mais as religiões e técnicas orientais e assim por diante.

Apesar de tanta diversificação, a identificação dos guias de Umbanda como espíritos de pessoas desencarnadas é largamente aceita.

Jensen (2001, p.10) confirma tal asserção, utilizando conceitos e contextos aproximados ao espiritismo:

A terra constitui a plataforma para espíritos que experienciam sua encarnação humana em diferentes níveis de evolução espiritual. Ela é visitada por espíritos do mundo astral, que são incorporados pelos médiuns nos centros de Umbanda, ajudando, deste modo, aos seres humanos.

Mais adiante, neste capítulo, faremos uma breve descrição dos orixás e guias mais cultuados na Umbanda paulista.

#### **D) ASPECTOS HISTÓRICOS**

‘Então Jesus lhes disse: lestes nas escrituras: A pedra que os construtores rejeitaram, tornou-se pedra angular; pelo Senhor foi feito isto, e é maravilha ante nossos olhos?’(MATEUS 21 42)

Sendo, como já dissemos anteriormente, uma síntese dinâmica que re-significa e assimila continuamente elementos de muitas religiões, torna-se quase impossível determinar com precisão histórica o início da Umbanda.

Segundo Ortiz (1999, p.32):

A Umbanda não é uma religião do tipo messiânico, que tem origem bem determinada na pessoa do messias, pelo contrário, ela é fruto das mudanças sociais que se efetuam numa direção determinada. Ela exprime assim, através de seu universo religioso, esse movimento de consolidação de uma sociedade urbano-industrial.

Não obstante as controvérsias entre historiadores e praticantes sobre seu início exato, existe um consenso em dizer que a Umbanda se afirma como religião brasileira e começa a crescer e ganhar adeptos entre as décadas de 1920 e 1930.

Para Capellari (2001, p.92):

O movimento umbandista se estabeleceu em fins da década de 30, quando um conjunto de terreiros já gravitava em torno de doutrinas que estimularam, em 1939, sob os auspícios de Zélio (de Moraes) e outros líderes, a formação, no Rio de Janeiro, da sua primeira federação: A União Espírita de Umbanda do Brasil.

Do ponto de vista sócio-histórico, a nascente Umbanda formou seus quadros de trabalhadores e fiéis a partir de espíritas, insatisfeitos com uma certa “aridez” das práticas e da doutrina espírita, e que se agradaram da presença de Caboclos e Pretos-velhos na macumba carioca, bem como por sua riqueza ritualística, já bastante sincrética.

Por sua vez, os praticantes da macumba carioca viram na nascente Umbanda uma possibilidade de aceitação e ascensão social, graças, exatamente aos seus componentes doutrinários de cunho espírita.

Prandi (2003, p.4) também refere-se à consolidação da Umbanda como religião a partir das décadas de 20 e 30:

Formada no Rio de Janeiro nos anos 20 e 30 do século XX, logo se espalhou pelo Brasil todo como religião universal sem limites de raça ou etnia, geografia e classe social.

Já para os praticantes, segundo tradições orais até hoje em circulação, a origem histórica da Umbanda é um pouco diferente:

Zélio Fernandino de Moraes, jovem morador do bairro das Neves, São Gonçalo, Rio de Janeiro, na ocasião com 17 anos, foi acometido por estranhas manifestações, incompreensíveis para sua família de formação católica.

O jovem Zélio durante tais episódios, algumas vezes se curvava e balbuciava frases, num dialeto exótico, outras, assumia posição altiva de guerreiro, falando sobre os seres da floresta.

Sem saber como lidar com os estranhos fenômenos, a família tentou primeiro o auxílio da ciência, submetendo o jovem a exames psiquiátricos que não constataram nada de anormal.

Um padre católico, tio de Zélio, teria também tentado o ritual tradicional de exorcismo. As manifestações prosseguiram, inalteradas.

Sem saber mais o que fazer, seus pais o encaminharam à Federação Kardecista de Niterói, onde, no dia 15 de novembro de 1908, manifestou-se o Caboclo Sete Encruzilhadas.

Afirmando-se descontente com o preconceito racial existente no espiritismo daquela época, o Caboclo Sete Encruzilhadas explica um dos motivos da criação da Umbanda:

[...] vocês, homens preconceituosos, não contentes em estabelecer diferenças entre os vivos, procuram levar estas diferenças além das barreiras da morte. Porque não podem nos visitar estes humildes trabalhadores do espaço, se trazem importantes mensagens do além? Por que o não aos caboclos e pretos-velhos? Acaso não são eles também filhos de Deus?<sup>27</sup>

No dia seguinte, 16 de novembro, na residência de Zélio de Moraes, às 20 horas, o Caboclo incorporou de novo, e com estas palavras iniciou um novo culto:

Vim para fundar a Umbanda no Brasil. Aqui inicia-se um novo culto em que os espíritos de pretos-velhos africanos e índios nativos de nossa terra poderão trabalhar em benefício de seus irmãos encarnados, qualquer que seja a sua cor, raça, credo ou posição social.<sup>28</sup>

Desta forma foi fundada a Tenda Nossa senhora da Piedade, a qual existe até hoje sob a direção de Zilméia de Moraes, filha de Zélio.

---

<sup>27</sup> A citação é extraída de uma apostila sem referências bibliográficas, utilizada como material didático do “Curso de Teologia da Umbanda”, ministrado por Alexandre Cumino (vide anexo)

<sup>28</sup> Idem nota anterior.

É interessante notar que, apesar de ser esta uma versão de cunho confessional, espécie de “mito fundante” da Umbanda, a mesma não é totalmente desprovida de fundamentos históricos.

Giumbelli (2002. p. 197) comenta que alguns artigos de jornais escritos por Leal de Souza nos últimos meses de 1932,

Dão destaque ao Caboclo da Sete Encruzilhadas, o qual teria sido responsável pela criação de diversas tendas vinculadas à Linha Branca de Umbanda e Demanda. A primeira delas, 23 anos antes (ou seja, 1909), é a Tenda Nossa Senhora da Piedade, iniciada por meio de Zélio de Moraes e seu pai.

O mesmo autor menciona as pesquisas efetuadas por Diana Brown, que afirma:

[...] o centro de Zélio e aqueles fundados por seus companheiros são os primeiros que encontrei em todo o Brasil que se identificavam conscientemente como praticantes de Umbanda, e que o relato de Zélio é extremamente convincente no sentido de dar conta de como a fundação da Umbanda realmente ocorreu. (GIUMBELLI, 2002, p. 187)

## **E) ORIXÁS E GUIAS NA UMBANDA**

Como já mencionamos anteriormente, o ritual umbandista não está centrado nos orixás, como acontece no Candomblé, mas sim nos guias espirituais, que incorporam nos médiuns para ajudar a assistência através de passes, consultas, banhos de ervas, chás e outros procedimentos mágicos.

A incorporação de orixás em giras de Umbanda é evento raro, sempre visto como uma grande benção e, geralmente o médium escolhido pelo orixá é o próprio Pai ou Mãe-de-santo do terreiro, indicando o grau de importância do fenômeno.

O quadro abaixo oferece uma visão geral e bastante resumida dos principais orixás cultuados na Umbanda paulista, os santos católicos com os quais são sincretizados e seus aspectos correspondentes na natureza (conhecido pelos umbandistas como ponto-de-força do orixá)

<b>ORIXÁ</b>	<b>SANTO CATÓLICO</b>	<b>PONTO DE FORÇA</b>
OXALÁ	JESUS	SOL
YEWÁ	SANTA CLARA	NÉVOA, NEBLINA
OXUM	N <sup>a</sup> .S <sup>a</sup> .APARECIDA	CACHOEIRAS
OXUMARÊ	S.BARTOLOMEU	ARCO-IRIS
OXÓSSI	S. SEBASTIÃO	FLORESTAS
OBÁ	St <sup>a</sup> .JOANA D´ARC	SOLO DAS FLORESTAS
XANGÔ	S.JERÔNIMO	PEDREIRAS
YANSÃ	St <sup>a</sup> . BÁRBARA	TEMPESTADES
OGUM	S. JORGE	CAMINHOS
EGUNITÁ	St <sup>a</sup> . SARA KALY	FOGO
NANÃ	St <sup>a</sup> . ANA	LAGOAS, BREJOS
OMOLÚ	S. LÁZARO	CEMITÉRIOS
YEMANJÁ	N <sup>a</sup> .Sr <sup>a</sup> . CONCEIÇÃO	OCEANOS

(Tabela adaptada e resumida, baseada no “curso de Teologia de Umbanda Sagrada”)

Em todos os terreiros visitados durante nossa pesquisa, os trabalhos espirituais são sempre precedidos por cânticos, saudações e louvores aos orixás.

Os guias espirituais, por outro lado, são presença obrigatória em toda gira de Umbanda.

Apesar de serem considerados seres humanos desencarnados, os guias de Umbanda quase nunca utilizam nomes próprios ou fornecem muitas referências sobre suas vidas passadas e personalidades.

O mais freqüente mesmo é que os guias se identifiquem por nomes simbólicos que definem suas linhas e forma de atuação.

Bairrão (2004, p. 203) explica que:

Cada linha tem um significado próprio, ilustrativo de alternativas para encruzilhadas existenciais cujas conseqüências, em última instância, se decodificam a partir dos destinos dos espíritos explicitados pelas narrativas das suas “vidas” e pelos episódios subseqüentes a suas “passagens”. [...] No conjunto, as diversas categorias trabalham solidariamente, ilustrando cada uma um tipo de enfoque sobre cada problema tratado.

Assim, os guias espirituais utilizam nomes como: Caboclo Sete Lanças de Ogum, Exu Tranca-Ruas, Boiadeiro Sete Ferraduras, Baiano Zé dos Cocos e assim por diante.

Segundo Friedericks (2006, p. 59):

As entidades espirituais se apresentam organizadas em linhas, que são divididas de acordo com suas características e especialidades e, compreende atualmente, as seguintes linhas: caboclos e caboclas, pretos e pretas-velhas, baianos e baianas, boiadeiros, erês ou crianças, ciganos e ciganas, exús-mirins, marinheiros, exus e pombagiras.

Um fato interessante observado nos terreiros é que médiuns mulheres geralmente incorporam tanto guias masculinos como femininos, o que já não ocorre com médiuns homens, os quais muito raramente incorporam entidades femininas como caboclas ou pombagiras.

Voltando ao tema das linhas espirituais, veremos que a compreensão daquilo que as mesmas simbolizam serão essenciais para entender a Umbanda.

Bairrão (2004, p. 205) oferece descrições bastante pertinentes sobre as linhas espirituais de Umbanda:

Os caboclos são antropomorfoses do distante, do elevado. São metáforas do Outro, do não-familiar, são emissários do desconhecido. Por definição, consubstanciam a alteridade, longínqua e grandiosa. Conduzem, guiam, promovem travessias. Tipificam a figura do mestre espiritual. Não raro, respondem pela direção espiritual dos médiuns e dos terreiros.

Os caboclos costumam ser muito respeitados e até temidos, por causa da postura altiva, gestos enérgicos e brados de guerra que às vezes, proferem.

Já os pretos-velhos

[...] refletem a condição humana experiente. Espelham em si a mais ampla gama de experiências e atitudes da alma. [...] Personificam um estado espiritual de superlativa concentração no Sagrado, que se traduz em um grau extremo de obediência ao divino. (BAIRRÃO, 2004, P. 205)

Devido ao temperamento bondoso e sabedoria para aconselhar e resolver “casos” por vezes difíceis, os pretos-velhos são muitas vezes chamados carinhosamente de “vozinho”, “vovô”, “pai” ou “paizinho”.

As crianças ou erês são o

Futuro anteposto ao presente, símbolos de realização espiritual por acontecer e retratos da matéria-prima do espírito em estado puro, ainda não amadurecida. Traduzem o que talvez seja o mais elevado estado espiritual humanamente ambicionável. [...] Os seus aéreos e elevados jardins (metáforas de elevados graus de realização espiritual) [...] aludem a uma promessa do resultado de peregrinações por itinerários (espirituais) ainda não percorridos, aos quais os caboclos convidam. (BAIRRÃO, 2005, p. 206)

Apesar de serem vistos como crianças, seus conselhos e intercessões mágicas são muito valorizados e procurados pela assistência, e as festas de Cosme e Damião são freqüentadas até por não-umbandistas.

Os baianos são,

Espíritos pragmáticos e divertidos[...] uma espécie de comissão de boas-vindas da Umbanda.[...] Os recém-chegados precisam primeiro ficar à vontade e se sentir bem, e mesmo a gente mais antiga da casa às vezes precisa de um “refresco”.  
Os baianos trazem notícias do norte, mas “pegam leve”, evitando exigências penosas e cobranças angustiantes. (BAIRRÃO, 2005, p. 206)

Muito alegre e extrovertidos, gostam de rir alto, cantar e dançar, quando lhes é permitido e por este espírito de amizade, hospitalidade e confraternização, não gostam de pessoas e situações onde impera a falsidade.

Os boiadeiros por sua vez, são entidades conhecidas por sua fé e também pela determinação, são muito procurados por pessoas que querem atingir metas distantes ou de difícil consecução.

São pastores habilitados a pegar bichos fortes e bravos, quer se trate de seus fiéis, quer da realização de metas por eles ambicionadas e de coisas grandiosas a que se destinam [...] Significam a força da determinação e tudo o que se possa associar a um movimento de agarrar e a uma peregrinação. (BAIRRÃO, 2005, p. 206)

Os marinheiros ou marujos, apresentam-se cambaleantes, em alusão ao caminhar no convés da embarcação, que oscila ao sabor das ondas. São muito solicitados no terreiro para “limpeza espiritual” dos médiuns e também por seus excelentes conselhos em questões e situações difíceis da vida.

O marinheiro é uma explícita personificação do morto, (em geral, morreram afogados), portanto, do espiritual e sua missão parece ser noticiar que em certo momento se acaba a terra (o corpo); que em certo sentido, o chão que se pisa, a vida, cercada de não-ser por todos os lados (o mar) já é o convés de um navio. (BAIRRÃO, 2005, p. 208)

Entidades carismáticas, os ciganos costumam exercer certo fascínio sobre a assistência, que busca seus préstimos em questões de ordem afetiva e financeira.

Os ciganos associam-se ao Oriente (em uma acepção espiritual). Sua missão é trazer notícias do futuro, são adivinhos. Significam que há saída, tem-se um caminho, vem outro tempo, há outro lugar para ir. Recordam que há um destino. (BAIRRÃO, 2005, p. 208)

Os exus são entidades frequentemente associadas ao diabo ou aos demônios pelos opositores das religiões afro-brasileiras devido a sua ação libertadora em relação aos tabus e culpas associados ao corpo, ao poder pessoal e à liberdade de viver como se quer. Nos trabalhos de Umbanda são vistos como a “policia do astral”, responsáveis por afastar espíritos obsessores e desmanchar trabalhos de magia negra.

Os exus representam liberdade e responsabilidade, por isso, associam-se às encruzilhadas [...] Na Umbanda e congêneres, chama-se Exu a uma função espiritual associada à sombra que a corporeidade humana projeta na luz. (BAIRRÃO, 2005, p. 209)

Erroneamente vistas pelos menos conhecedores do tema como espíritos de prostitutas, devido à sensualidade evidente nos gestos, no falar, nas roupas e nos meneios de quadris, as pombogiras são, juntamente com os exus, mestras em fazer com que as pessoas abandonem a hipocrisia, assumindo seus desejos e sua forma de viver a sexualidade, sem medos e sem culpas.

Provavelmente uma versão brasileira contemporânea de ritos de fertilidade e do culto às deusas-mães, a sua associação à voluptuosidade da vida não desperta simpatia por parte dos que repudiam o corpo como um horizonte de experiência do Sagrado [...] Associadas aos fascínios do corpo, expressam espiritualmente a sexualidade e a sedução, a fertilidade da terra e os prazeres sensoriais. (BAIRRÃO, 2005, p. 209)

Entidades espirituais às vezes de difícil controle, os exus-mirins aliam as características dos exus à imaturidade própria das crianças ou adolescentes.

Os exus-mirins espelham a situação “sem pé nem cabeça” das crianças de rua brasileiras. Referem destinos infantis abortados, carências radicais e crueldade reativa. Mas também significam o momento de passagem do infantil para o adulto, a saída da casa para a rua, inerente ao adolecer. (BAIRRÃO, 2005, p. 210)

Assim, mostrando-se aos fiéis como figuras arquetípicas constitutivas do próprio povo brasileiro, os guias conseguem, ao mesmo tempo, representar o Sagrado que se manifesta (são espíritos que vêm de “outro plano”); como também estabelecer uma identificação mais fácil, espontânea e, por vezes, afetiva, com aqueles que buscam seus conselhos e ajuda, devido a seu linguajar simples e direto; e suas maneiras autênticas. É bastante freqüente que cada pessoa, após algum tempo, acabe desenvolvendo maior afinidade com alguma linha, por identificar-se com sua forma de trabalhar, de agir e de se expressar.

## **F) O TRANSE MEDIÚNICO DA UMBANDA**

Como já vimos, o transe mediúnico e o sincretismo religioso são duas características onipresentes nos terreiros de Umbanda, sejam quais forem as variações regionais, doutrinárias ou pessoais (no caso do pai ou da mãe-de-santo).

Segundo La Porta (1979, p. 111):

O transe é o fenômeno central e a razão de todo culto Afro-brasileiro, quer seja na Umbanda ou Candomblé. [...] É o fenômeno da incorporação da divindade no interior do corpo e na personalidade do crente que, possuído pela divindade, serve apenas de aparelho [...] influenciado pela divindade, entidade, orixá ou qualquer outro espírito.

## Controvérsias semânticas

Quando se fala sobre o fenômeno mediúnico, acima descrito, algumas controvérsias surgem em relação ao nome que se dá ao processo pelo qual uma entidade espiritual utiliza o corpo de um médium para se comunicar.

Concone (1987, p. 91) é bastante clara ao afirmar que:

Na verdade, se formos nos deter em tais problemas, veremos que não existe consenso algum; ao contrário, os termos transe e possessão são usados alternativamente, são substituídos por outros, ou são adjetivados, mas é freqüente que se esteja falando dos mesmos fenômenos usando nomes diferentes, ou, o que é pior, falando de fenômenos diferentes tratados pelo mesmo nome.

Como não é o objeto de estudo de nossa dissertação esclarecer tais controvérsias semânticas, limitar-nos-emos a constatar que o termo mais utilizado nos terreiros que visitamos é incorporação. Geralmente, o umbandista alega que “possessão” acontece em terreiros de Candomblé, em pessoas “feitas no santo”.

Também entre os autores que tratam do tema, vemos o termo incorporação sendo largamente utilizado: “Pode-se supor que uma gira de Umbanda não acontece sem que haja um transe de possessão, ou **em linguagem comum, uma incorporação**”. (MALLANDRINO, 2003, p. 111) (Grifo do Autor)

Concone (1987, p. 122) também adota tal termo sem maiores problemas:

A babá e o pai, quando **incorporados**, cumprimentam-se de pé. [...] o único a fumar charuto durante a **incorporação** foi o caboclo Urubatão, **incorporado** no babalaô [...] A **incorporação** dos médiuns experientes é rápida e sem muita encenação. (Grifo do Autor)

Assim, utilizaremos também o termo **incorporação** para definir o estado alterado de consciência (E.A.C.), no qual as consciências do médium e do guia espiritual entram numa sintonia tal que permite ao guia espiritual controlar total ou parcialmente o corpo do médium.

É importante esclarecer que dizemos total ou parcialmente porque existem níveis de incorporação, que variam de médium para médium e também durante a gira.

Estas variações nos níveis de incorporação (desde a mais “leve”, onde o médium está quase totalmente consciente do que se passa à sua volta, até a incorporação completa, total, onde o médium se torna inconsciente) acontecem mediante fatores como:

- o tipo de mediunidade com que cada indivíduo é dotado;
- o seu nível de desenvolvimento mediúnico (aprimoramento teórico e prático que é ministrado no terreiro);
- a necessidade intrínseca a cada momento, dentro do ritual, geralmente em momentos mais difíceis ou tratamentos muito importantes, o nível do transe se aprofunda.

Vamos agora tentar abordar o fenômeno da incorporação de guias na Umbanda, utilizando o enfoque da psicologia transpessoal.

### **A incorporação como um tipo de E.A.C.**

Vimos no primeiro capítulo deste estudo, que nosso estado comum de consciência (vigília) é apenas um entre muitos estados possíveis. Vimos também que nos estados alterados de consciência, as barreiras entre o “EU” e o “OUTRO” podem ser transcendidas de várias maneiras diferentes, dando ao ser humano o acesso às chamadas “realidades transpessoais”.

No segundo capítulo, abordamos algumas estruturas cerebrais que possibilitam a ocorrência destes fenômenos.

Agora, tentaremos descrever a incorporação dos guias espirituais nas giras de Umbanda como um tipo de estado alterado de consciência.

Concone (1987, p. 94) refere-se aos estados de transe nos seguintes termos: “aqueles nos quais existe uma consciência alterada, que permite manifestações de um comportamento vindo dos mais profundos estratos da personalidade”.

Mallandrino (2003, p. 111) também é bastante clara quanto a esta caracterização: “O transe de possessão se caracteriza por um estado alterado de consciência (parcial ou total), que normalmente se manifesta através de alterações comportamentais, sensoriais, perceptivas e mnemônicas evidentes”.

Concone (1987, p.99) refere-se também às modificações que ocorrem no médium durante a incorporação:

Alguns elementos são importantes para definir transe como ESTADO ALTERADO DE CONSCIÊNCIA: descontinuidade das funções da personalidade, descontinuidade das modalidades sensoriais, descontinuidade da memória, descontinuidade dos padrões comportamentais.

Quando se trata de retratar a incorporação de guias na Umbanda como um tipo de E.A .C., é importante notar que, dos 12 itens compilados por W.T.Stace (Rubia Vila, IN VELASCO & BAZAN, 2002, p.181) como características encontradas durante os estados alterados de consciência mais importantes, pelo menos 8 são comumente relatados pelos médiuns de Umbanda:

- Sensação de perda da noção do “eu”.
- Perda da noção de tempo e espaço
- Sensação de entrar em contato com o Sagrado
- Sensação de objetividade e realidade profundas
- Qualidade noética
- Superação do dualismo e das contradições
- Sensação de felicidade, alegria
- Mudanças positivas na conduta social

Quanto aos TIPOS de vivências transpessoais relatadas por Grof (1994) já mencionadas no capítulo 1, constatamos que a incorporação encontrada nos terreiros de Umbanda reúne em si mesma vários tipos de vivências transpessoais mencionadas por esse autor:

- Experiências espiritualistas mediúnicas: os médiuns estão em contato direto com os espíritos de pessoas já falecidas (neste caso, os guias).
- Percepção extra-sensorial: podem ocorrer de vários tipos, entre os mais comuns a clarividência\*, empatia\* e telepatia\*.
- Experiências raciais e coletivas: como já referimos anteriormente, os guias representam a vivência coletiva de segmentos raciais do Brasil. Os Caboclos representam os indígenas; os baianos, os migrantes nordestinos e assim por diante.
- Contatos com guias espirituais e seres supra-humanos: Os Guias de Umbanda, apesar de serem definidos como seres humanos

desencarnados, são também, em muitos casos, descritos como portadores de sabedoria e poderes que os colocam num patamar espiritual mais elevado, descritos por Grof (1994) como “guias espirituais e seres supra-humanos.

Esta complexidade do fenômeno chamado incorporação nos fornece algumas pistas para compreender porquê o chamado “desenvolvimento mediúnico” - processo de treinamento teórico e prático ao qual os médiuns devem se submeter - leva um tempo considerável para ser percorrido (3 a 7 anos, em média).

É extremamente importante notar que a colocação da incorporação umbandista dentro de um quadro teórico que abarca a psicologia transpessoal, a física quântica e o paradigma holoinformacional do Universo, por um lado fornece ao cientista da religião algumas bases para melhor compreensão do fenômeno religioso na Umbanda, como também suscita aos médiuns e umbandistas em geral que não se contentem com uma visão por vezes simplista demais daquilo que vivenciam no dia-a-dia de seus terreiros.

Passaremos, agora, à análise dos estímulos somato-sensoriais presentes num ritual de Umbanda e seu papel na indução do transe mediúnico (incorporação)

### **G) O Ritual de Umbanda e seus Elementos**

Do ponto de vista dos estímulos somato-sensoriais, um ritual de Umbanda é extremamente rico.

Mesmo antes de iniciar-se o ritual propriamente dito, chamam a atenção a profusão de imagens de santos, velas acesas de todas as cores, colares de contas utilizados pelos médiuns, tudo se parece muito com a preparação de uma grande festa.

Quando os trabalhos iniciam, os estímulos aumentam: vêm os Cânticos e louvações aos orixás, as defumações\* lançam uma profusão de aromas no ambiente, os médiuns e trabalhadores do terreiro dançam ao som dos atabaques\*. As pessoas da assistência, até então em relativa passividade, começam a se entusiasmar, alguns cantam e batem palmas, acompanhando os atabaques.

Feito o cerimonial de abertura dos trabalhos, chega o momento tão esperado. O Sagrado vai se manifestar, os guias espirituais são chamados das

“terras de Aruanda”\* para trabalhar, incorporando nos médiuns. Os atabaques repicam com maior intensidade ainda, enquanto os ogãs\* entoam os pontos-cantados\* específicos de cada guia que deverá “baixar” no terreiro.

Após breves momentos de suspense, o guia-chefe\* incorpora, geralmente no pai ou na mãe-de-santo, sucedendo-se então a incorporação dos outros guias, em seus respectivos médiuns. Os trabalhos espirituais vão começar.

Durante as consultas, outros estímulos sensoriais vão sendo experimentados: charutos, cachimbos, águas-de-cheiro e ervas medicinais oferecem seus aromas característicos; aguardente, cerveja ou vinho são utilizados pelos guias durante os trabalhos; por vezes, também comidas ritualísticas são compartilhadas entre os presentes, depois de devidamente abençoadas pelos guias.

Lado a lado com os componentes que sugerem festa, apresenta-se também o “misterium tremendum” : dos guias irradia uma aura de poder e autoridade, seus gestos, suas palavras e suas ações encerram uma sabedoria que exige dos presentes respeito, fé e humildade, pois falam mais à alma que ao intelecto puro.

Juntamente com a alegria e satisfação de rever os guias, que trarão alento, esperança e sabedoria, os fiéis não perdem de vista o fato de que estes guias são “espíritos”, que vêm “do outro lado” da morte, capazes assim, de dizer e fazer coisas que ultrapassam a capacidade dos encarnados.

Durante as consultas podem-se observar variados estados emocionais: alguns consulentes choram, relatando situações de vida aflitivas<sup>29</sup>, outros, de olhos brilhantes, agradecem bênçãos recebidas, curas e vitórias profissionais; aqueles que cometem deslizes éticos ouvem reprimendas, por vezes ásperas. Há também os que vêm para confraternizar com os guias, quase como se fossem parentes saudosos que se encontram.

Por esta descrição pode-se perceber que são muitos e variados os estímulos facilitadores do transe mediúnico durante as giras. É comum pessoas de maior sensibilidade psíquica entrarem espontaneamente em transe, durante a consulta ou até mesmo sentadas na assistência.

Em nossa descrição fizemos questão de relatar, juntamente com os estímulos somato-sensoriais, também alguns elementos que remetem a aspectos

---

<sup>29</sup> H.PETER FRY e G.N. HOWE (1975, p.75-04) chamam a Umbanda de “resposta à aflição”

psicológicos, culturais e sociais do ritual, de forma a reiterar que os estímulos somato-sensoriais são importantes, mas não suficientes, por si sós, para induzir o transe mediúnico.

Esta afirmação será confirmada em seu aspecto teórico, por vários autores da área de neurociências, que aludem a fatores emocionais e um certo stress psicológico, agindo sobre estruturas como o hipotálamo e o sistema nervoso autônomo, como também pela pesquisa empírica por nós efetuada, onde 35% dos entrevistados consideraram os estímulos somato-sensoriais relativamente importantes, enquanto outros 39% consideraram-nos muito importantes. Tal equilíbrio parece sugerir que, em sua vivência empírica, os umbandistas entrevistados percebem que os estímulos sensoriais são ferramentas importantes, mas que, para o Sagrado se manifestar, é preciso mais que isso.

Voltando para nosso foco principal, vimos que, num ritual de Umbanda podemos encontrar estímulos visuais (cores, símbolos, imagens, colares, velas), auditivos (cânticos, toques de atabaque), proprioceptivos (danças), olfativos (defumações, água-de-cheiro, ervas, tabaco) e gustativos (alimentos, bebidas). Não encontramos, apenas, os estímulos táteis no ritual, excetuando-se, talvez, as palmas.

Segundo Concone (1987, p. 99):

Nos estudos do transe no contexto religioso, podemos encontrar exemplos das mais variadas fórmulas de indução: jejum, auto-flagelação (comum entre índios das planícies norte-americanas), uso do tabaco (p. ex. índios brasileiros), efeito hipnótico (p. ex. entre crianças balinesas) uso da música, uso da dança etc. Com freqüência mais de um ao mesmo tempo.

Esperamos, assim, ter deixado claro quão ricos e variados são os estímulos somato-sensoriais oferecidos aos participantes num ritual de Umbanda.

Tentaremos agora, retomando a abordagem das neurociências, descrever a ação específica destes estímulos somato-sensoriais na indução do transe mediúnico.

#### 4: OS ESTÍMULOS SOMATO-SENSORIAIS E SUA INFLUÊNCIA NO TRANSE MEDIÚNICO

Hoje vós não vedes. Nem ouvis, e é melhor assim. Um dia, porém, o véu que cobre vossos olhos será retirado pelas mãos que o teceram. E a argila que obstrui vossos ouvidos será rompida pelos dedos que a amassaram. Então Vereis e Ouvireis. E não deplorareis ter conhecido a cegueira e a surdez. (Kahlil Gibran)

Nos capítulos anteriores, expusemos nossa opção teórica sobre os conceitos de consciência e estados alterados de consciência; analisamos a função das principais macroestruturas cerebrais em relação aos estados alterados de consciência e fizemos um breve resumo sobre a Umbanda, seus rituais e o importante papel que o transe mediúnico de incorporação desempenha nos mesmos.

Passaremos agora, à análise dos estímulos somato-sensoriais presentes nos rituais de Umbanda sobre as macroestruturas cerebrais dos médiuns, facilitando o transe mediúnico de incorporação.

Primeiramente, no entanto, gostaríamos de pontuar, como expusemos na introdução, que a música e a dança são utilizadas há milhares de anos como instrumentos “mágicos” capazes de induzir o transe mediúnico que trazia consigo os poderes ocultos do ser humano.

Um dos exemplos arqueológicos mais antigos é a pintura encontrada no interior da caverna de Trois-Frères, datando de 13.000 anos, onde vemos claramente um xamã (ou algo equivalente) vestindo uma pele de gamo e executando um sofisticado passo de dança.

Segundo Grof (2000, p. 182):

... a respiração, a música e outras formas de tecnologia sonora têm sido usadas por milênios como poderosas ferramentas em práticas espirituais e rituais. Desde tempos imemoriais, o monótono som de tambores, cânticos e outras técnicas de produção de som têm sido as principais ferramentas de xamãs em diferentes partes do mundo. Muitas culturas pré-industriais desenvolveram, de maneira bastante independente, ritmos de tambores que em experimentos laboratoriais têm notáveis efeitos sobre a atividade elétrica do cérebro.

As danças sagradas eram também utilizadas em celebrações religiosas milenares na Índia, no Egito e na Grécia como forma de homenagear os deuses e, por vezes, de entrar em contato direto com eles. (MORINI, 1997, p. 6)

Em RUTHERFORD (1991, p.150) lemos que:

A maneira pela qual a possessão é provocada é curiosamente semelhante em quase todos os cultos, envolvendo em geral a exposição dos participantes a intensos estímulos dos sentidos físicos, acompanhados de considerável stress emocional (...). O mais vital de todos os elementos talvez fosse a constante música rítmica e o barulho dos tambores que acompanhavam todo o ritual.

Como exemplos contemporâneos de utilização da música e da dança em rituais religiosos de êxtase e possessão podemos citar os adeptos do Sufismo, os devotos do Movimento para a Consciência de Krishna, algumas Igrejas Neopentecostais, cultos religiosos indígenas, o Movimento Carismático da Igreja Católica e a grande maioria das religiões com matrizes Africanas nas Américas, tais como o Vodú no Haiti, a “Maria Lionza” na Venezuela, a Obeah no Caribe e o Candomblé e a Umbanda no Brasil.

VERÍSSIMO (IN CAMON ,ORG.,2004, pg. 178) assinala que:

Os cantos, a música, a dança, as palmas, as imagens e as palavras, o ritmo, o incenso, as velas, a recitação de prece, tudo isso envolve os celebrantes em um elo único (...). Procura-se criar uma energia e um êxtase coletivo que se amplie continuamente, gerando em todos proteção e força, pela identificação com os atributos das divindades que estão sendo cultuadas.

Os movimentos corporais e sua influência sobre as emoções, a mente e a própria consciência não são utilizados apenas no contexto religioso, mas também terapêutico.

Segundo MORINI (1997, p.15):

A movimentação corporal sempre foi e continua sendo usada em nossos dias como meio para melhorar a saúde, como no caso da Yoga e suas derivações; para promover harmonia, equilíbrio mental e energético, como no Tai-Chi-Chuan; para desbloquear e aprimorar o lado emocional, como no caso da bioenergética e da biodança; e até para atingir estados alterados de consciência e contato com a divindade, como no Xamanismo e na nossa conhecida Umbanda.

A questão que se coloca e que tentaremos esclarecer é: Por quê esses elementos (música e dança) têm sido utilizados há tanto tempo (e continuam sendo,

nos dias atuais), em tantas religiões, particularmente quando se busca os estados de êxtase e possessão?

Antes de iniciarmos nossa explicação sobre os efeitos oriundos dos estímulos somato-sensoriais sobre o cérebro, cumpre-nos esclarecer que tais estímulos, por si só, não seriam suficientes para induzir o transe místico ou o êxtase religioso.

O transe mediúnico passa também por: fatores cognitivos (tais como o sistema de crenças do indivíduo); sociais (Ex: necessidade de pertença a um grupo); psicológicos (Ex: medo, insegurança, necessidade de proteção, carência emocional), e culturais (Ex: identificação com a doutrina, com as próprias divindades ou seres espirituais em questão), entre outros.

Apesar de estes aspectos não fazerem parte de nossa pesquisa, é necessário e importante mencioná-los de antemão para que nossa visão sobre o fenômeno não seja qualificada como um reducionismo organicista.

Existe também a manifestação do Sagrado, a contraparte espiritual do fenômeno (neste caso, os guias espirituais que incorporam) mas a ciência ainda não dispõe de recursos suficientes para estudá-los; portanto, falaremos sobre a parte que nos concerne, ou seja, os mecanismos cerebrais envolvidos no fenômeno.

Isto posto, tentaremos explicar alguns mecanismos (certamente não todos) que permitem que estímulos somato-sensoriais (danças, músicas, perfumes, cânticos, imagens e cores) presentes nos rituais religiosos de Umbanda produzam nos praticantes o chamado transe mediúnico de incorporação.

Para tanto, analisaremos uma a uma, as estruturas cerebrais envolvidas no fenômeno, sem deixar de lembrar que todas elas interagem entre si, como uma orquestra.

A relação muito direta entre os movimentos corporais e as estruturas que tornam possíveis os E.A. C. é abordada de forma bastante objetiva por GUYTON & HALL (2006, p.713):

o encéfalo tem um centro mais antigo localizado abaixo, anteriormente e lateralmente ao Tálamo – incluindo o hipotálamo, a amígdala, o hipocampo, a região septal anterior ao hipotálamo e ao Tálamo e até mesmo regiões mais antigas do tálamo e do próprio córtex cerebral – todas as quais funcionam em conjunto para iniciar a MAIORIA DAS ATIVIDADES MOTORAS e outras atividades funcionais do sistema nervoso central. Estas áreas são chamadas coletivamente de sistema límbico.”

Vamos então, tentar aprofundar a compreensão sobre alguns mecanismos principais que participam deste processo.

### **A) SISTEMA RETICULAR ATIVADOR (S.R.A.)**

Como vimos anteriormente, o sistema reticular ativador é, juntamente com o Tálamo, extremamente importante para determinar o nível geral de ativação do córtex cerebral e, conseqüentemente, o nível de consciência do indivíduo.

Estímulos sensoriais rítmicos como o som dos atabaques ou as danças ritualísticas da Umbanda passam primeiramente pelo S.R.A. antes de atingir o córtex cerebral.

Segundo Guyton (1988, pg. 612):

Através de toda a extensão do tronco cerebral, no bulbo, ponte, mesencéfalo e mesmo em parte do diencéfalo estão áreas de neurônios difusamente dispostas conhecidas como formação reticular (...). Dispersos no interior da formação reticular estão os neurônios não só **motores** como **sensitivos**(...). Os grandes neurônios são, sobretudo de **função motora**, e amiúde os seus axônios bifurcam quase que imediatamente, com uma divisão estendendo-se para baixo, em direção à medula espinhal, e a outra indo para cima em direção ao **tálamo** ou outras regiões basais do **diencéfalo** ou do cérebro. (Grifo do Autor)

O efeito dos estímulos sensoriais sobre o sistema reticular ativador será de extrema importância para a compreensão das técnicas corporais na indução do transe mediúnic, na medida em que o reconhecemos como um estado alterado de consciência.

Guyton (1988, pg. 643) nos dá uma idéia sobre a dimensão desses efeitos:

Quando um animal dorme, o nível de atividade do S.R.A. está bastante diminuído; entretanto, quase qualquer tipo de sinal sensitivo pode ativá-lo de imediato. Por exemplo, os **impulsos proprioceptivos** provenientes das articulações e também de receptores musculares, impulsos dolorosos da pele, os impulsos visuais e os auditivos e até mesmo sensações viscerais podem, todos, provocar uma ativação brusca do sistema reticular ativador e, através dele, despertar o animal (...) certos tipos de estímulos sensoriais são mais potentes que outros para provocar a reação de despertar; os mais poderosos são os impulsos dolorosos e a sensibilidade proprioceptiva. (Grifo do Autor)

Além dos impulsos sensitivos vindos do corpo, o S.R.A. recebe também estímulos oriundos do próprio cérebro.

Entre as principais estruturas capazes de enviar tais sinais ao S.R.A. estão o córtex sensitivo motor, o córtex frontal, giro cíngulo, hipocampo e hipotálamo, estruturas direta ou indiretamente envolvidas na produção de E.A.C. (GUYTON, 1988/p.645)

Com isto, o que estamos tentando evidenciar é que:

A) O S.R.A. é, juntamente com o Tálamo, o principal ativador do cérebro, com influência direta sobre o patamar de consciência do indivíduo; e

B) Que os estímulos sensoriais, especialmente os proprioceptivos, possuem amplas condições de modular os níveis de consciência do indivíduo via S.R.A.

Com estas informações podemos começar a compreender que, quando os atabaques soam num ritmo específico e os médiuns executam determinado tipo de dança, isto ajuda o cérebro a funcionar de uma forma que permite a conexão entre a consciência do médium e a do guia.

Esse mecanismo de ativação do neo-córtex exercido pelo S.R.A. e pelo Tálamo poderia ser um dos responsáveis pelos estados de hiper-lucidez e pelas características noéticas dos E.A.C. e do transe mediúnico de incorporação, onde o médium geralmente exhibe capacidades intelectuais superiores, acima do seu padrão normal. Especialmente se pensarmos no fato de que o córtex pré-frontal (que confere profundidade, lógica e coerência ao raciocínio) e o córtex temporal (que faz a associação de conceitos, símbolos e eventos e confere significado profundo aos mesmos), são bastante ativados no processo, como veremos adiante.

Desta forma, parece plausível dizer que aqui está um primeiro mecanismo através do qual os estímulos somato-sensoriais modulam a consciência e auxiliam a induzir o transe mediúnico.

Além disso, o S.R.A. irá desempenhar outra função crucial para nossa compreensão dos efeitos dos estímulos somato-sensoriais na mediação cerebral dos E.A.C. Essa função é a de ativar outras estruturas diretamente envolvidas nos E.A.C., tais como o tálamo, o hipotálamo e o sistema nervoso autônomo.

Vejamos o que nos diz Guyton (1988, p. 673):

Nesta altura, devemos reconhecer que muitas funções de conduta executadas pelo hipotálamo e outras estruturas límbicas são mediadas através da formação reticular do tronco encefálico (...) A maior parte dos sinais para o controle do sistema nervoso autônomo origina-se nos núcleos localizados na formação reticular do tronco encefálico; mesmo sinais transmitidos de centros superiores passam

através desses mesmos núcleos. Portanto, do ponto de vista fisiológico, a formação reticular é uma parte muito importante do sistema límbico, mesmo que se considere anatomicamente uma entidade separada.

O efeito da estimulação do tálamo, do hipotálamo e do sistema nervoso autônomo será descrito em detalhes logo a seguir. Por enquanto, acreditamos ter deixado claro que o S.R.A. é uma das estruturas mais importantes para entendermos de que maneira os estímulos somato-sensoriais auxiliam na indução do transe mediúnico de incorporação.

A influência do S.R.A. sobre os E.A.C., no entanto, não pára neste ponto. Esta importante estrutura participa, juntamente com o Tálamo, do mecanismo de percepção seletiva (MACHADO, 2006, p. 198), já descrito no capítulo 2.

Este mecanismo nos fornece indícios interessantes (se bem que ainda não conclusivos) para a compreensão de fenômenos como a clarividência, que ocasionalmente acompanham o transe mediúnico de incorporação.

Assim sendo, de forma geral, podemos dizer que, dentro de um ritual de Umbanda, temos vários tipos de estímulos sensoriais capazes de ativar o S.R.A., e dentre todos, o mais destacado será o estímulo proprioceptivo, oriundo das danças específicas de cada guia, ritmadas pelo som dos atabaques.

A estimulação do S.R.A por estes elementos do ritual, teriam então, efeitos tais como:

A) Ativação geral do neo-córtex, o que poderia explicar, parcialmente ao menos, o estado de hiper-lucidez, de muitas manifestações mediúnicas.

B) Estimulação do hipotálamo e S.N.A, associados às fortes emoções e as sensações físicas presentes em grande parte das incorporações de guias e orixás.

Passaremos agora à descrição de alguns mecanismos de facilitação do transe mediúnico através dos estímulos sensoriais, protagonizados pelo Tálamo.

## B) O TÁLAMO

Assim como o S.R.A., o Tálamo desempenha crucial papel na ativação do córtex cerebral e, desta forma, é capaz de modular os níveis de consciência do indivíduo.

Uma diferença apontada pelos autores é que a ação do S.R.A seria mais global, envolvendo todo o cérebro, enquanto que a ação do tálamo parece ser bastante específica em relação ao córtex cerebral.

Em Guyton & Hall (2006, p. 715) lemos que:

[...] todas as áreas do córtex cerebral tem extensas conexões eferentes e aferentes com estruturas mais profundas do cérebro. É especialmente importante enfatizar a relação entre o córtex cerebral e o tálamo (...) a excitação talâmica do córtex é necessária para quase toda atividade cortical.”

Isto nos leva a mais um importante mecanismo de modulação da consciência através dos estímulos sensoriais, na medida em que o tálamo é a porta de entrada para estes estímulos.

Segundo Guyton (1988, p. 645):

O Tálamo é a principal via de entrada para quase todos os sinais nervosos sensitivos ao córtex, com exceção daqueles provenientes do sistema olfatório.

Isto quer dizer que os estímulos sensoriais irão passar pelo Tálamo, causando assim uma ativação do córtex e sua correlata alteração da consciência. Guyton (1988, p. 646) explica tal processo em detalhes:

Supõe-se que a estimulação pelo sistema talâmico difuso provoque principalmente a despolarização parcial de uma grande quantidade de dendritos próximos à superfície do córtex, o que causaria, então, um aumento generalizado no grau de facilitação cortical.

Além disso, a música e a dança possuem mais um componente que potencializa bastante seu efeito sobre o cérebro e a consciência: **o ritmo.**

Estímulos repetitivos e ritmados são instrumentos facilitadores do transe mediúnico, pois tendem a sincronizar grandes áreas do cérebro, e este mecanismo começa no tálamo, a porta de entrada dos estímulos sensoriais para o córtex.

Segundo Guyton (1988, p.646):

Um outro aspecto da estimulação do sistema difuso (do Tálamo) é a chamada resposta de recrutamento. Quando este sistema é estimulado seguidamente, a primeira resposta é relativamente fraca, a segunda um pouco mais forte, a terceira ainda mais forte e assim por diante (...) isto é, o sistema recruta mais e mais sinapses corticais para o padrão de resposta com a estimulação repetitiva.

Isto quer dizer que o ritmo marcante dos atabaques, dos cânticos, das palmas e das danças pode induzir uma resposta de recrutamento no córtex, intensificando o estado de transe.

A extensão e a importância dos estímulos sensoriais ritmados na indução dos E.A.C. são referidas também por D'Aquili & Newberg (2002, p.88):

Repetitive motors behaviors such as dancing or singing in ceremonies can have significant effects upon the limbic and autonomic systems, (...). One study has shown that repetitive auditory and visual stimuli – ritualized dancing, singing or chanting, for example – can drive cortical rhythms to produce ineffable, intensely pleasurable feelings (...) In combination with other contributing activities that are often a part of ritual – fasting, hyperventilation, and the inhalation of incense or other fragrances – **this multisensory stimulation can affect the physiology of the body in ways that can lead to altered mental states.**(Grifo do Autor)<sup>30</sup>

Desta forma, podemos compreender que o Tálamo é ativado através dos estímulos sensoriais ritmados do ritual e atua na indução do transe mediúnico através da ativação seletiva do córtex cerebral, bem como de estruturas límbicas, especialmente o hipotálamo, o qual, por sua vez, é o principal responsável pela ativação do S.N.A., sobre o qual falaremos adiante.

É claro que, como já dissemos, os estímulos ritmados e repetitivos são importantes, mas não suficientes para induzir um transe mediúnico. Tal fato torna-se evidente à medida em que podemos perfeitamente estar no meio de uma escola de samba, por exemplo, onde haverão estímulos sonoros ritmados, cânticos e danças, sem que passemos pelo estado de transe mediúnico.

Isto acontece porque, dentro do ritual de Umbanda, o médium está psicologicamente disposto a entrar em transe, e sua mente está firmemente focada

---

<sup>30</sup> Comportamentos motores repetitivos como danças e cânticos em cerimônias, possuem efeitos importantes sobre os sistemas límbico e S.N.A. [...] um estudo mostrou que estímulos sonoros e visuais repetitivos – danças, músicas e cânticos rituais por exemplo – podem levar o córtex a produzir inefáveis e intensamente prazerosos sentimentos [...] Em combinação com outras atividades que também fazem parte dos rituais – aceleração, hiperventilação e inalação de incenso e outras fragrâncias – esta estimulação multisensorial pode afetar a fisiologia do corpo de forma a levar a estados alterados de consciência. (Tradução livre do autor)

no processo de conectar-se ao guia. Com isto, outras estruturas cerebrais entram em ação, como veremos a seguir.

Como já explicamos, o LPPS é a estrutura cerebral que nos possibilita a delimitação entre o “eu” e o “outro”, a partir dos estímulos visuais, auditivos e proprioceptivos transmitidos pelo Tálamo. Se este fluxo sensorial diminui, diminuem também as fronteiras do ego, permitindo ao médium uma espécie de “fusão” com o guia espiritual, fenômeno conhecido como incorporação, mas qual seria o estímulo capaz de fazer o Tálamo interromper o fluxo de informações ao LPPS?

Para que isto ocorra, é necessário um período de intensa concentração por parte do médium, focando completamente o pensamento nos Guias\* e nos Orixás\*.

Além da vontade firme e focada do médium, vários elementos do ritual facilitam a concentração, tais como o ponto-cantado\*, o ponto-riscado\*, as cores de velas, imagens e ritmos de atabaques que são específicos daquele guia, que o caracterizam e destacam dos demais.

Estes elementos agem como instrumentos que auxiliam grandemente a concentração do médium.

Essa concentração intensa é que nos leva ao outro mecanismo operado pelo Tálamo, que passa primeiramente pelo Córtex Pré-frontal.

Segundo Danucalov et al (2006, p. 152):

Estudos de imageamento cerebral sugerem que tarefas que requerem uma atenção focada são iniciadas através da ativação do córtex pré-frontal (...) Há evidências de que o CPF, quando ativado, estimula o núcleo reticular do **tálamo** (...) Dentre as funções dessa região talâmica podemos destacar aquelas que governam o fluxo de informações sensoriais para o processamento cortical por meio de suas interações com o núcleo geniculado lateral e o núcleo posterior lateral (...) o núcleo posterior do tálamo comunica-se com o lobo parietal posterior (LPPS) concedendo-lhe informações sensoriais (...) Se a diminuição dos estímulos aferentes para o LPPS de fato ocorrer, o indivíduo em questão poderia perder o seu senso espacial habitual, e com ele a delimitação do seu próprio “eu” no espaço.  
(Grifo do Autor)

Quando se fala em transe mediúnico de incorporação, a deaferentação do LPPS, principalmente o esquerdo, será de vital importância, na medida em que proporciona a diminuição das barreiras entre as consciências do médium e do guia espiritual.

Assim sendo, o papel do tálamo no mecanismo neuronal do transe mediúnico de incorporação, pode ser descrito como uma ativação geral do cérebro, derivada dos impulsos proprioceptivos da dança e dos estímulos sonoros rítmicos dos atabaques (produzindo o estado de hiperlucidez característico destes estados), enquanto que a intensa concentração, auxiliada pelos cânticos, imagens e cores específicos de cada guia, leva o tálamo à deaferentação do LPPS (via córtex pré-frontal), diminuindo as fronteiras entre o médium e o guia, facilitando a chamada incorporação.

Existe ainda mais um mecanismo cerebral associado ao Tálamo, que tem relação com fenômenos conhecidos como percepção extra-sensorial\*, freqüentemente encontrados nos indivíduos em estado de transe mediúnico.

Vimos no primeiro capítulo que, segundo a psicologia transpessoal, nossa percepção do mundo é delimitada pelos conceitos, desde cedo ditados pela sociedade da qual fazemos parte.

Depois, vimos no segundo capítulo que o Tálamo é a estrutura responsável pela filtração seletiva da percepção, ou seja, de toda a informação sensorial captada pelos sentidos, o Tálamo seleciona o que vai ou não ser, efetivamente, percebido pelo indivíduo. Desta forma, parece plausível deduzir que uma modificação no padrão de funcionamento do mesmo poderia alterar a filtração seletiva, permitindo ao médium ver, ouvir e sentir coisas que não perceberia em seu estado normal.

Se este raciocínio estiver correto, isto poderia explicar, ao menos em parte, o funcionamento dos fenômenos chamados de percepção extra-sensorial (clarividência, clariaudiência, sensibilidade, etc.), que em alguns casos acompanham o transe mediúnico de incorporação.

### **C) SISTEMA NERVOSO AUTÔNOMO**

Vários autores que estudam os aspectos neurofisiológicos dos E.A.C. concordam que estímulos sensoriais como a dança, a música, os ritmos, os perfumes e as cores são instrumentos valiosos na indução destes estados, e que o sistema nervoso autônomo tem participação importante nesse mecanismo.

Segundo Rubia Villa (IN VELASCO & BAZAN, 2002, p. 187):

El chamán es capaz de alcanzar el éxtasis con determinadas técnicas que implican la danza, el aislamiento, la exposición a frios o calores

extremos, la mortificación corporal, el sonido rítmico de los tambores, las canciones y la música.  
 Todos estos estímulos lo que hacen es excitar el sistema nervioso autónomo, especialmente aquella parte que se denomina sistema nervioso simpático.<sup>31</sup>

Sobre áreas ou estruturas ativadas através dos estímulos dos rituais, vários autores já têm se pronunciado, acertadamente, graças aos modernos sistemas de mapeamento cerebral.

O que estamos tentando evidenciar é **de que forma estas estruturas são ativadas** pelos estímulos sensoriais oriundos de um ritual umbandista clássico.

Os rituais tradicionais da Umbanda possuem elementos e técnicas bastante semelhantes às do Xamanismo, principalmente a música, a dança e o ritmo marcante dos atabaques, produzindo uma excitação geral do sistema nervoso central, bem como do ramo simpático do sistema nervoso autônomo.

A ativação do ramo simpático do S.N.A. através dos estímulos somato-sensoriais do ritual da Umbanda se dá através de várias formas. Vejamos como isto funciona: já vimos anteriormente de que maneira os estímulos somato-sensoriais influenciam o funcionamento do S.R.A .

A ação do Sistema reticular ativador sobre o S.N.A .se dá em associação com o hipotálamo. Segundo Guyton (1988, p. 673):

Devemos reconhecer que muitas das funções de conduta executadas pelo hipotálamo e outras estruturas límbicas são mediadas através da formação reticular (...) a maior parte dos sinais para o controle do sistema nervoso autônomo origina-se nos núcleos localizados na formação reticular do tronco encefálico.

- Os estímulos olfatórios dos incensos e defumações utilizados nos rituais serão processados na amígdala, reforçando a ativação do S.N.A. – simpático (falaremos em detalhes sobre a amígdala mais adiante).
- Os símbolos visuais (imagens) e os cânticos específicos de cada guia espiritual mantém o foco da atenção do médium, ativando o córtex pré-frontal, o qual, por sua vez irá agir sobre o hipotálamo, estrutura de suma importância na ativação do S.N.A.

---

<sup>31</sup> O xamã é capaz de alcançar o êxtase com determinadas técnicas como a dança, o isolamento, a exposição a frios ou calores extremos, a mortificação corporal, o som ritmado dos tambores, das canções e da música. Todos estes estímulos agem estimulando o S.N.A. especialmente o ramo simpático do S.N.A. (Tradução livre do autor)

Tal asserção é confirmada por Goldgrub (2002, p. 219):

A mediação entre o estado mental-emocional e o soma é efetuada pelo sistema nervoso autônomo (...) Em termos anátomo-fisiológicos, a referida articulação dá-se através do córtex, mais especificamente o lobo frontal, substrato do discurso (estado mental-emocional), e o hipotálamo, que sedia a articulação entre os estados discursivos e o sistema nervoso autônomo.

Assim, temos uma descrição de alguns mecanismos através dos quais os estímulos vibrantes e intensos dos rituais umbandistas geram uma hiper-ativação do nível simpático do S.N.A.

No entanto, para que ocorram os efeitos físicos e sensações características do transe de incorporação, é necessário que os dois ramos do S.N.A. – o simpático e o parassimpático sejam estimulados. Como veremos, é exatamente isso que ocorre.

Quando a estimulação de um dos ramos (simpático ou parassimpático) do S.N.A. atinge certos níveis críticos de ativação, deflagra-se um mecanismo compensatório do outro ramo, fazendo com que ambos atinjam o mesmo nível. O principal responsável por esta ação re-equilibradora é o hipocampo, cuja função principal é a de manter a harmonia funcional entre as diferentes estruturas cerebrais.

Esta atividade intensa e acentuada dos dois ramos produziria então as poderosas e marcantes sensações associadas aos êxtases místicos e aos transe mediúnicos profundos<sup>32</sup>, como também os efeitos físicos associados a esses estados.

Entre os efeitos físicos e sensações mais comumente associados ao transe mediúnico de incorporação podemos citar: aceleração dos batimentos cardíacos e da respiração, aumento significativo da força e resistência física, sensação de confiança, alegria, euforia e poder. Estes efeitos físicos e sensações podem estar associados à ativação simultânea dos dois ramos do S.N.A. e foram relatados pela maioria dos entrevistados na pesquisa de campo.

Por outro lado, o S.N.A. seria responsável por um mecanismo de feedback em relação a estruturas como o S.R.A., o Tálamo, o Hipotálamo, a Amígdala e o Hipocampo, devido às conexões neuronais aferentes e eferentes que possui com as mesmas.

---

<sup>32</sup> Como explicamos no capítulo 3, os níveis de transe podem variar desde os muito suaves até os muito profundos.

Este mecanismo de feedback neuronal permite que a ação destas estruturas atinja níveis máximos, aprofundando o estado de transe na medida em que seus efeitos são sentidos.

É importante salientar que ambos os ramos do sistema nervoso autônomo (simpático e parassimpático) trabalham no sentido de produzir um equilíbrio dinâmico, de forma que uma estimulação intensa de um dos dois ramos acaba produzindo uma estimulação indireta do outro ramo. Esta equalização do funcionamento do S.N.A. é realizada pelo Hipocampo, do qual falaremos mais adiante.

Terrin (1998, p.144) alude ao mecanismo compensatório que é ativado quando o ramo simpático (ergotrópico) atinge um nível limite de excitação dizendo que: “V. Turner parece ter aderido a essa tentativa de explicação partindo da análise do ritual e da excitação ergotrópica que o rito comporta com EFEITO DE RICOCHETE DE UM SISTEMA PARA OUTRO. Na esteira de Mandell, ele afirma que a atividade rítmica do rito, com a contribuição de “guias” sonoros, visuais, luminosos, etc., pode levar ao estímulo máximo e simultâneo de ambos os sistemas (ergotrópico e trofotrópico)” (Grifo do Autor)

É esta a razão pela qual estados alterados de consciência podem ser produzidos tanto pela meditação, isolamento, silêncio, privação sensorial (ramo parassimpático) quanto por estímulos muito intensos, como os da Umbanda, do Candomblé, do Xamanismo ou das danças Sufis (ramo simpático).

Danucalov et al (2006, p. 154) nos relata que:

GELHORN E KIELY desenvolveram um modelo dos processos fisiológicos envolvidos na meditação, baseado quase que exclusivamente no sistema nervoso autônomo (SNA). Os autores sugeriram que a estimulação intensa e continuada do sistema nervoso simpático ou do parassimpático poderia resultar em descargas neuronais sobrepostas dos dois ramos que compõem o S.N.A.

Como temos assinalado várias vezes neste estudo, o que os autores supracitados nos relatam sobre a importância do S.N.A. nos E.A.C. não significa que seja esta a estrutura central do processo. Quando se trata do funcionamento cerebral é quase impossível falar-se em uma estrutura ou função atuando isoladamente.

A ativação dos dois ramos (simpático e parassimpático) do S.N.A. é uma etapa importante do processo de indução do transe mediúnico, mas essa ativação em si mesma depende de outras estruturas, como o S.R.A., o tálamo e o hipotálamo.

Quando ativado, por sua vez, o S.N.A. irá produzir efeitos em estruturas também relacionadas aos E.A.C., como a amígdala, o córtex pré-frontal, o hipocampo e o LPPS, num mecanismo de feedback que amplifica os efeitos do ritual.

Vejamos o que nos dizem D'Aquili & Newberg (2002, p. 121) sobre este mecanismo:

The simultaneous activation of both arousal and quiescent functions sends a flood of maximal stimulations surging back up through the limbic structures, to both sides of the attention association área. As a result of this sudden neural flood, activity in the attention area is pushed to maximal levels, which amplifies the mind's ability to focus upon the object of attention, causing significant repercussions in both the left and right orientation area (LPPS).<sup>33</sup>

Temos assim, que, além dos efeitos físicos e sensações poderosas associadas à ativação simultânea dos dois ramos do S.N.A., ocorreria também um aumento na atividade do córtex pré-frontal, focalizando mais ainda a mente do médium na percepção e conexão com o guia.

O aumento da atividade do córtex pré-frontal, por sua vez, contribui para a deaferentação do LPPS (via tálamo), diminuindo as barreiras individuais do ego do médium, facilitando assim o processo de incorporação.

#### D) A AMÍGDALA

Como dissemos no capítulo anterior, a amígdala é uma estrutura intimamente ligada ao córtex temporal, estando assim, associada à **compreensão do significado profundo de experiências**, sejam elas sensoriais, interpessoais, cognitivas, simbólicas ou espirituais.

Desta forma, a estimulação da amígdala e do lobo temporal, do qual a mesma faz parte, nos torna cada vez mais capazes de compreender o significado das

---

<sup>33</sup> A ativação simultânea dos dois sub-sistemas (ergotrópico e trofotrópico) do S.N.A. enviam um fluxo máximo de estímulos através do sistema límbico, aos dois lados dos lobos frontais. Como resultado, a atividade desta área é levada ao nível máximo o que aumenta a capacidade mental de focalizar sobre o objeto de atenção, causando importantes efeitos sobre os dois lados do LPPS. (Tradução livre do autor)

palavras, símbolos e gestos do ritual, bem como de focalizar cada vez mais a atenção nos mesmos. Segundo D'Aquili & Newberg (2002, p.88):

The oddness of this gesture attracts the attention of the watchdog – like amygdala. Although the amygdala is looking for signs of opportunity and danger, inexplicable movements, such as the marked actions of human rituals, might easily capture and hold its attention for longer than usual periods of time.<sup>34</sup>

Além disso, relaciona-se também com a adequada expressão emocional relativa a tais experiências, através de sua intrínseca relação com o hipotálamo e o S.N.A, conforme explicamos no capítulo 2.

De uma maneira mais detalhada, pode-se dizer que alguns estímulos sensoriais como cores, cânticos, símbolos, imagens e gestos possuem significação profunda para os praticantes daquele ritual específico, e a amígdala seria a estrutura cerebral responsável por apreender, interpretar e contextualizar tais estímulos. Sua ação também se estenderá a transmitir impulsos ao hipotálamo e S.N.A., os quais irão gerar os efeitos físicos e as respostas emocionais características do transe de incorporação.

Vejamos como isto ocorre:

Da mesma forma que o hipotálamo e o hipocampo, a amígdala possui ligações neuronais com as principais estruturas do sistema límbico, com o córtex pré-frontal e também o temporal, sendo importantíssima para a ativação do ramo simpático do S.N.A., cujos efeitos são cruciais na indução do transe mediúnico de incorporação.

Segundo Guyton (1988, p. 675):

A amígdala recebe impulsos de todas as partes do córtex límbico, das superfícies orbitais dos lobos frontais, do giro cíngulo e do giro hipocampal. Por sua vez, transmite sinais: A) Em direção retrógrada para estas mesmas áreas corticais; B) para o hipocampo; C) para o septo; D) para o tálamo e E) especialmente para o hipotálamo.

O mecanismo neuronal de ativação do ramo simpático do S.N.A. pela amígdala é descrito por D'Aquili & Newberg (2002, p.45):

---

<sup>34</sup> A singularidade destes gestos atraem a atenção do sentinela – a amígdala. Enquanto a amígdala presta atenção em sinais de oportunidade ou perigo, movimentos inexplicáveis como as ações marcadas dos rituais, podem facilmente capturar e focalizar a atenção por períodos muito mais longos que os habituais. (Tradução livre do autor)

The ability of the amygdala to trigger autonomic arousal activity is the key element in the generation of human emotion, but the amygdala does not exert its influence directly upon the autonomic system. Instead, it activates the hypothalamus, which in turn influences autonomic activity.<sup>35</sup>

Do ponto de vista dos estímulos somato-sensoriais oferecidos em um ritual de Umbanda, o estímulo olfativo é o que terá influência direta sobre a amígdala.

É exatamente o que nos relatam D'Aquili & Newberg (2002, p. 89):

The feelings of awe can be further augmented by the sense of smell, which might account for the customary use of incense and other fragrances in religious rites. The middle part of the amygdala receives nerve impulses from the olfactory system, so strong smells could stimulate the watchdog to generate alertness or a mild fear response (...) When rituals combine fragrances with marked actions and repetitive sounds (...) the resulting stimulation to the amygdala might result in an intensification of the sense of religious awe.<sup>36</sup>

Trazendo estas explicações para o caso da Umbanda, veremos que a amígdala possibilitará ao médium a compreensão profunda dos elementos específicos inerentes ao ritual (danças, cânticos, símbolos, etc...), possibilitando sua ressignificação naquele tempo-espaço sagrado específico.

Ao mesmo tempo, os perfumes das defumações, charutos, cachimbos estimularão diretamente a amígdala, intensificando sua ação sobre outras estruturas envolvidas no processo do transe, tais como o S.N.A., hipocampo, tálamo e hipotálamo.

## E) CÓRTEX PRÉ-FRONTAL

Como vimos anteriormente, o córtex pré-frontal, em sua função primária, é responsável, entre outras funções, pela capacidade de focalizar e manter a atenção, estando, por esta razão, diretamente associado aos E.A.C. mais tranquilos como a

---

<sup>35</sup> A habilidade da amígdala de gerar resposta de alerta no S.N.A. é elemento-chave na geração das emoções humanas, mas a amígdala não influencia diretamente o S.N.A. mas sim através do hipotálamo. (Tradução livre do autor)

<sup>36</sup> Os sentimentos de fé e devoção podem ser aumentados pelo sentido do olfato, o que explica o uso costumeiro de incenso e outras fragrâncias em rituais religiosos. A parte interna da amígdala recebe impulsos sensoriais olfatórios, então aromas marcantes podem despertar o sentinela para gerar alarme ou um simples medo suave. [...] quando rituais combinam aromas com gestos rituais e sons repetitivos a estimulação resultante pode resultar no aumento do sentimento de devoção. (Tradução livre do autor)

meditação. Já no caso do transe mediúnico de incorporação sua participação será indireta, mas de forma alguma desprezível.

A influência dos estímulos sensoriais no córtex pré-frontal tem uma via de atuação bastante específica: auxiliar na concentração e na manutenção do foco da atenção com a intensidade e a duração necessárias à incorporação.

Vejamos: Nas primeiras etapas da indução do transe mediúnico de incorporação, além dos estímulos já mencionados (música e ritmo dos atabaques, dança, incensos) o médium procura prestar especial atenção a um cântico específico (ponto de chamada) entoado pelos ogãs, bem como na imagem ou ponto riscado (símbolo específico) do guia em questão.

Nossa hipótese é a de que estes estímulos visuais e auditivos, plenos de significado intrínseco para o médium, devidamente assimilados e compreendidos em sua importância pela amígdala e córtex temporal, auxiliam e intensificam a focalização da atenção, estimulando fortemente o córtex pré-frontal.

A partir daí o córtex pré-frontal irá facilitar o transe mediúnico de incorporação, através da deafferentação do LPPS via tálamo (DANUCALOV et al, 2006), explicado no item “Tálamo” deste capítulo bem como pela ativação do ramo simpático do S.N.A. (via hipotálamo).

Vejamos como isto é possível. Em D’Aquili & Newberg (2002, p.120) vemos que:

Active types of meditation begin not with the intention to clear the mind of thoughts, but instead, to focus it intensely upon some thought OR OBJECT OF ATTENTION. A Buddhist might chant a mantra, or focus upon a glowing candle or a small bowl of water for example (...) since the intention is to focus more intensely upon some specific object of thought, the ATTENTION AREA (córtex pré-frontal) facilitates, rather than inhibits, neural flow (...) continuous fixation upon this image, induced by sustained contemplation, causes discharges from the right attention area to travel down through the limbic system to the HYPOTHALAMUS, triggering the arousal section of that structure, resulting in a mildly pleasant state of excitation. (Grifo do Autor)<sup>37</sup>

---

<sup>37</sup> Meditação ativa começa não com a intenção de limpar a mente de pensamentos, mas sim de focar intensamente o pensamento num objeto de atenção. Um budista pode cantar um mantra ou focar a mente numa vela acesa ou num pequeno copo de água. [...] enquanto a atenção é concentrada mais e mais intensamente sobre um objeto ou pensamento, o lobo frontal facilita o fluxo neural. [...] a contínua fixação sobre esta imagem, induzida pela contemplação contínua, causa descargas do córtex pré-frontal direito através do sistema límbico até o hipotálamo, despertando o ramo simpático do S.N.A., resultando em um agradável estado de excitação. (Tradução livre do autor)

Este mecanismo seria o mesmo descrito por Goldgrub (2002, p. 219), o qual já mencionamos anteriormente ao explicarmos a ativação do S.N.A.

## F) GLÂNDULA PINEAL

No segundo capítulo mencionamos dois possíveis mecanismos através dos quais a glândula pineal poderia ajudar a indução do transe mediúnico de incorporação.

Apesar de ambos parecerem viáveis e válidos (e, portanto, não excludentes entre si), abordaremos mais enfaticamente o mecanismo descrito pelo Dr. Marino Jr. Por ser teoricamente mais próximo de nosso enfoque.

Segundo Marino Jr. (2005, p. 152) a glândula pineal, sob intensa ativação, poderia produzir DIMETILTRIPTAMINA (DMT), substância que é o princípio ativo da AYAHUASCA e que estaria associada a E.A.C. como experiências fora do corpo, distorções do tempo-espaço e **interações com “entidades supernaturais”**.

Também já vimos no segundo capítulo que esses efeitos são associados à deaferentação de um ou de ambos os lados do LPPS. (MARINO JR, 2005, p.87) (D'AQUILI & NEWBERG, 2002, P.28), assim, pode-se inferir que a produção de DimetilTriptamina (DMT) na glândula pineal participe também na inibição do LPPS, facilitando a conexão com os guias.

O mecanismo de ativação da Glândula Pineal pelo hipotálamo é descrito por Marino Jr (2005, p. 151):

A estimulação dos sistemas simpático e parassimpático pode resultar em intensa estimulação de estruturas do hipotálamo lateral e do fascículo prosencefálico medial resultando na produção de estados extáticos, como felicidade suprema (...) O aumento da serotonina, juntamente com a ativação lateral do hipotálamo, pode provocar também o aumento da melatonina produzida pela glândula pineal (...) sob intensa ativação, as enzimas da pineal podem também sintetizar endogenamente um poderoso alucinógeno: 5-metoxidimeteltriptamina (DMT).”

Se, como já dissemos anteriormente, a ativação dos dois ramos do S.N.A . é um dos mecanismos presentes no transe de incorporação da Umbanda, parece lógico inferir que a Glândula Pineal venha também a participar do mesmo.

## G) O HIPOCAMPO

Estrutura bastante importante no mecanismo cerebral, que possibilita o transe mediúnico de incorporação via estímulos somato-sensoriais, o hipocampo irá desempenhar seu papel em dois mecanismos já mencionados anteriormente: a deaferentação do LPPS e a compensação equilibratória dos dois ramos do S.N.A.

Vejamos. A influência de estímulos sensoriais sobre o hipocampo é mencionada por GUYTON (1988, p. 676):

Quase todos os tipos de experiências sensoriais originam ativação instantânea de diversas partes do hipocampo, e estas, por sua vez, distribuem muitos sinais de saída para o hipotálamo e outras partes do diencefalo através do fórnix.

Como já dissemos anteriormente, o LPPS é a estrutura cerebral que possibilita a separação conceitual entre o “eu” e o “outro” (LPPS esquerdo) e a localização deste mesmo “eu” no tempo e no espaço (LPPS direito), logo, a deaferentação do LPPS será um mecanismo fundamental no transe mediúnico de incorporação.

O papel do hipocampo na deaferentação do LPPS é referido por Danucalov et al (2006, p. 153):

A diminuição dos estímulos aferentes no LPPS direito durante a meditação pode também resultar da estimulação do hipocampo direito. Isso se dá devido à relação de modulação exercida pelo hipocampo em relação à atividade cortical.

Já mencionamos também que os E.A.C. podem ser estimulados:

- a) pela via da quietude e do silêncio (Ex: meditação), onde será ativado o ramo parassimpático do S.N.A. e a deaferentação ocorrerá principalmente no LPPS direito, produzindo o sentimento oceânico, a união cósmica, o nirvana;
- b) pela via da excitação dos sentidos (Ex: Umbanda, Xamanismo), onde haverá maior ativação primária do ramo simpático do S.N.A. e deaferentação mais acentuada no LPPS esquerdo, reduzindo a fronteira entre o “eu” do médium e do guia.

A participação do hipocampo nesse mecanismo de deaferentação é confirmada por D’Aquili & Newberg (2002, p. 46):

The hippocampus, both by itself and in conjunction with the thalamus, can often block sensory input to various neocortical areas.

É importante assinalar que o hipocampo é chamado a “desativar” certas áreas do cérebro (entre as quais o LPPS), quando os níveis de excitação se tornam muito altos, ou seja, aquilo que acontece no ritual de Umbanda, por exemplo.

D’Aquili & Newberg (2002, p. 87) explicam que:

When the hippocampus senses that brain activity has reached excessively high levels, it exerts an inhibitory effect on neural flow (...). As a result, certain brain structures are deprived of the normal supply of neural input on which they depend in order to perform their functions properly. One such structure is the orientation area (LPPS) (...) which requires a constant stream of sensory information to do its job well. When that stream is interrupted it has to work with whatever information is available. In neurological parlance, the orientation area becomes deafferented...<sup>38</sup>

Também mencionamos anteriormente que os ritmos acelerados dos atabaques e das danças, juntamente com outros estímulos visuais e olfativos presentes num ritual da Umbanda teriam acentuada ação excitatória sobre o córtex cerebral, via S.R.A. e tálamo, bem como sobre o ramo simpático do S.N.A.

Como vemos, esta super estimulação induzida pelo ritual irá deflagrar a ação do hipocampo, o qual, além da deafferentação do LPPS (via tálamo), irá providenciar que ambos os ramos (simpático e parassimpático) do S.N.A. entrem em equilíbrio funcional (via hipotálamo), outra condição neurofisiológica importante dos E.A.C. (Vide Diagrama 8)

Segundo D’Aquili & Newberg (2002, p.86):

The process of ritual begins as rhythmic behaviors subtly alter autonomic responses in the body’s quiescent and arousal systems. If those rhythms are fast – in the case of Sufi dancing, for example, or in frenzied rites of Voudon – the arousal system is driven to higher and higher levels of activation. This increasing level of neural activity soon becomes an issue for the hippocampus, the diplomat of the limbic structure that is responsible for maintaining a sense of equilibrium in the brain.<sup>39</sup>

<sup>38</sup> Quando o hipocampo percebe que a atividade cerebral atingiu níveis excessivamente altos, executa ações inibitórias sobre o fluxo neural. [...] como resultado, certas estruturas ficam privadas do fluxo normal de impulsos sensoriais, do qual dependem para executar suas funções. Uma destas estruturas é o LPPS, que requer um fluxo constante de informações sensoriais para fazer seu trabalho. Quando este fluxo é interrompido ele tenta fazer sua função com qualquer informação disponível. Em termos neurológicos, o LPPS ficou deafferentado. (Tradução livre do autor)

<sup>39</sup> O processo do ritual começa com ações ritmadas gerando respostas simultâneas nos ramos simpático e parassimpático do S.N.A. Se os ritmos são rápidos, o sistema ergotrópico (ramo

Além destas funções, diretamente envolvidas com a indução do transe mediúnico de incorporação, o hipocampo toma parte importante na análise, interpretação e integração do significado profundo dos símbolos, gestos, cores e cânticos encontrados em rituais religiosos como os da Umbanda, devido à sua importante ligação anatômica e funcional com a amígdala e o córtex temporal.

**H) O HIPOTÁLAMO** – Como dissemos anteriormente, o hipotálamo é uma estrutura extremamente importante, na medida em que participa de quase todos os mecanismos anteriormente descritos.

Segundo Guyton & Hall (2006, p. 732):

O hipotálamo, apesar de seu tamanho muito pequeno, de somente alguns centímetros cúbicos, possui caminhos bidirecionais de comunicação com todos os níveis do sistema límbico (...) conseqüentemente, o hipotálamo, que representa menos de 2% da massa encefálica, é uma das estruturas de controle mais importantes do sistema límbico. Ele controla a maioria das funções vegetativas e endócrinas do corpo, bem como muitos aspectos do comportamento emocional.

Apesar de não ser ativado diretamente pelos estímulos somato-sensoriais encontrados num ritual de Umbanda, o hipotálamo influencia e é influenciado por estruturas como o S.R.A., o tálamo, o córtex pré-frontal, o hipocampo e a amígdala.

Ativado por estas estruturas durante o ritual de Umbanda, o hipotálamo será responsável pelas fortes reações emocionais e sensações físicas relatadas pelos médiuns quando ocorre o fenômeno denominado incorporação.

Muito importante também, no contexto do ritual, é a estimulação da glândula Pineal executada pelo hipotálamo, pois desta forma é produzida a dimetiltriptamina, substância que, participa provavelmente da inibição do LPPS, auxiliando e aprofundando o transe mediúnico.

## I) O LPPS

Chegamos, finalmente, à última estrutura por nós estudada nesta pesquisa.

Já mencionamos de forma bastante extensa o papel do LPPS: fornecer a localização do corpo no tempo e no espaço, e estabelecer as fronteiras do Self individual.

Estas funções, importantíssimas para viver no mundo e conviver em sociedade, podem ser vistas como “a última fronteira” a ser transposta quando se trata de entrar no estado de transe mediúnico, e efetivamente incorporar um guia espiritual.

A maior dificuldade relatada pelos médiuns iniciantes é exatamente essa: deixar-se levar pelo desconhecido, abandonar os controles e defesas do ego, abrir-se para uma identificação de tal maneira profunda, que as duas consciências (do médium e do guia espiritual) entram em ressonância harmônica, funcionando como se fossem uma só.

O ritual de Umbanda existe, entre outras razões, também para facilitar a transposição desta última fronteira.

Seus estímulos somato-sensoriais intensos e plenos de significado induzem uma super-excitação do cérebro como um todo, e isto provoca a ação de estruturas reguladoras da atividade cerebral como o tálamo, o hipocampo e a glândula pineal, os quais, por sua vez, vão agir sobre o LPPS, reduzindo drasticamente o fluxo de informações sensoriais para o mesmo – a chamada deaferentação do LPPS.

É nesse ponto que as fronteiras entre o Self do médium e do guia diminuem muito, ou mesmo desaparecem, produzindo o fenômeno conhecido como incorporação.

Quem assiste a uma manifestação autêntica deste fenômeno (incorporação), dificilmente duvida de sua veracidade, dadas as alterações profundas no timbre de voz, postura, expressão facial, padrão de movimentos, vocabulário, bem como pelo domínio de conhecimentos, conceitos e idiomas desconhecidos para o médium.

Finalizando, gostaríamos de , ainda mais uma vez, lembrar que os mecanismos cerebrais aqui descritos são, em nosso estudo, os meios que o ser humano possui para **captar** ALGO que o transcende e que ele sente como Sagrado. Em momento algum nos pareceu, no decorrer desta pesquisa, que o cérebro fosse capaz de PRODUZIR aquilo que está sendo manifestado durante o fenômeno denominado incorporação.

Dizemos isto porque com certa freqüência ouve-se explicações reducionistas do tipo: “ao estimular-se tal região do cérebro com um eletrodo, tem-se a sensação da “presença de Deus”, logo, Deus, o Sagrado e todas as manifestações da espiritualidade humana NADA MAIS SÃO DO QUE ilusões produzidas no próprio cérebro”. Ora, tais elocubrações, além de reducionistas, carecem de lógica, pois, se com o mesmo eletrodo estimularmos a região de memórias da infância, o indivíduo poderá ter a sensação da presença ou poderá mesmo ver, a própria mãe ali a seu lado, e nem por isso os apóstolos do materialismo deduzem, brilhantemente, que a Mãe do indivíduo NÃO EXISTE, mas que seria também, produto do seu cérebro...

Concordamos com Terrin (1998, p. 144), quando afirma que:

Apoiar-se em uma concepção organicista e neurobiológica da vida do espírito como um todo, torna-se estranha, e dificilmente conciliável com o mundo espiritual e religioso (...). Entretanto, é preciso dizer que esta tese está dentro de um contexto mais amplo, no qual não se exclui que a matéria possa ser vista como o que **interage** com o espírito, e que ambos tenham, portanto, a possibilidade de expressar-se numa ulterioridade espiritual-global.

## Análise da Pesquisa

Nesta segunda parte nos referiremos à pesquisa de campo por nós efetuada junto a terreiros de Umbanda da cidade de São Paulo, no sentido de verificar se nossas hipóteses e teorias seriam confirmadas.

A pesquisa foi efetuada mediante aplicação de questionários elaborados por nós e aplicados aos médiuns dos terreiros visitados durante o ano de 2007, com o objetivo de conhecer o perfil dos médiuns e importância dos estímulos somato-sensoriais percebida por eles no momento da incorporação e no transcorrer dos trabalhos mediúnicos.

Os terreiros visitados foram:

- ICPP – Instituição de Caridade Pedra Preta
- Tenda de Umbanda Pai Preto e Pai Zulu
- Tenda da Cigana (nome fictício utilizado para denominar um terreiro visitado cuja mãe de santo não permitiu a divulgação do nome)
- Templo da Luz das Sete Linhas

Após a coleta de dados, efetuamos uma análise quantitativa sobre os mesmos, cujo resultado exporemos a seguir:

Quanto ao perfil, 71% dos médiuns entrevistados é do sexo feminino, fenômeno que pode ser observado em outras religiões também, onde as mulheres são a maioria, tanto do corpo de trabalhadores, quanto do corpo de fiéis.

Em relação ao grau de escolaridade, a maioria (53%) tem escolaridade a partir do superior incompleto e média salarial entre 2 a 5 salários mínimos (50%)

Em seus momentos livres, 59% não tem por hábito a prática de atividades físicas e 71% afirmou ler 3 livros ou mais ao ano, utilizando o tempo livre também para leitura, estudo e cursos sobre a Umbanda, espiritualidade e religião (71%).

Quanto ao perfil socio-cultural, o dado que mais nos chamou a atenção foi o número de médiuns com escolaridade de nível “superior incompleto” e acima, o qual alcançou 53% dos entrevistados.

Também os hábitos culturais dos umbandistas revelam que a busca do conhecimento está em franco crescimento: 71% lê 3 livros ou por ano, percentual bem acima da média brasileira; 71% também afirma freqüentar cursos, estudar e ler livros sobre Umbanda, espiritualidade e religião.

Consideramos pertinente colher, analisar e comentar tais dados, na medida em que parece refutar um dos preconceitos frequentemente mencionados pelos opositores da Umbanda: o de que os umbandistas seriam pessoas ignorantes, semi-analfabetas.

Dos médiuns entrevistados, a maioria freqüenta a Umbanda regularmente há mais de 5 anos, com concentração para o período entre 5 e 10 anos (38%).

Em relação às alterações físicas sentidas no momento da incorporação, praticamente todos os médiuns (92%) tem a percepção da presença do guia, 71% percebe alterações em sua respiração, 57% sente alegria, leveza e movimentos involuntários do corpo, acompanhadas por sensação de força e poder (46%) e formigamento do corpo (42%).

42% relataram perda da noção de tempo e espaço, 35% sentem a perda do “eu”, 25% percebem palpitação e taquicardia, sendo mais rara a perda de sensação em todo corpo (28%) e tremores e convulsões (11%).

Estas sensações e percepções fornecem indícios muito interessantes para a compreensão do fenômeno, permitindo a associação com as estruturas cerebrais descritas nos capítulos 2 e 4.

A “sensação de presença” relatada por 92% dos médiuns poderia estar associada à estimulação dos lobos temporais do córtex, os quais, como já dissemos, estão intimamente relacionados à amígdala e ao hipocampo.

Temos também as sensações mais físicas, associadas ao ramo simpático do sistema nervoso autônomo: respiração alterada (71%), formigamento do corpo (42%), palpitação e taquicardia (25%) e, finalmente tremores e convulsões (11%).

É conveniente comentar que as variações nos percentuais de sensações físicas podem estar relacionadas ao grau de desenvolvimento mediúnico de cada indivíduo. Vimos no capítulo 3 que, quanto mais desenvolvido é o médium, menores são os efeitos físicos associados ao processo de incorporação.

No meio umbandista, este fato é bem conhecido, recebendo a explicação de que, conforme o médium e o guia se adaptam um ao outro, diminui a “diferença vibratória” entre eles e, assim, a incorporação vai se fazendo mais tranqüila, menos “espetaculosa”.

As percepções de cunho mais emocionais e subjetivos, tais como alegria e leveza relatadas por 57% dos entrevistados, bem como a sensação de força e poder (46%), poderiam estar associadas à estimulação do hipotálamo.

Temos também sensações referidas que parecem confirmar a deaferentação do LPPS (processo que, como já vimos, passa pelo córtex pré-frontal, tálamo e glândula pineal): 42% relataram perda da noção de tempo e espaço, 35% sentiram a perda do “eu” e 28% se referiram à perda da percepção nos braços, pernas ou do corpo todo.

Acreditamos que o percentual poderia ser maior, pois, quando da aplicação dos questionários, pudemos perceber que muitos entrevistados não estavam familiarizados com os termos e conceitos subjacentes a estas sensações e, desta forma, não assinalavam as alternativas referentes aos termos desconhecidos.

Outras características importantes associadas aos E.A.C. e ao transe mediúnico (hiperlucidez, compreensão profunda de significados, percepção extra-sensorial) não puderam ser verificadas, na medida em que necessitaríamos de instrumental, tempo e recursos muito maiores do que aqueles de que dispúnhamos para esta pesquisa.

Podemos, então, apenas mencionar que tais fenômenos são referidos por aqueles que freqüentam os trabalhos de Umbanda.

É preciso destacar que no questionário, a alternativa relativa à sensação de medo, temor e insegurança não foi assinalada por nenhum dos 29 médiuns entrevistados, que, em grande maioria (59%), afirmaram também que não costumam ter manifestações mediúnicas fora do terreiro.

A influência dos estímulos somato-sensoriais na indicação do transe mediúnico foi descrita como muito importante ou indispensável por 57% dos entrevistados e como relativamente importantes por 35%. Apenas 7% dos médiuns referiram-se à mesma como sendo de pouca importância.

Estes dados nos pareceram bastante encorajadores no sentido de confirmar nossa hipótese central, ou seja, a de que os estímulos somato-sensoriais seriam instrumentos facilitadores do transe mediúnico.

Entre os estímulos corporais considerados como mais importantes ou eficazes na indução do transe mediúnico, os toques de atabaque e os cânticos surgem como destaques absolutos, comando 70% das respostas, o que parece estar de acordo com as tradições mencionadas na introdução, as quais dão amplo destaque ao som e à música em sua relação com o Sagrado. Aromas, cores, danças e palmas receberam, juntos, 25% de menções, enquanto que gestos ou expressões corporais foram considerados importantes em apenas 5% das respostas.

Finalmente, perguntados sobre os efeitos produzidos pelas danças executadas pelos guias (já incorporados) durante a gira, obtivemos os seguintes resultados: 52% relataram que a dança produziria a fusão completa entre o médium e o guia, 15% relataram um aumento da sensação de poder e euforia, outros 15%, que a dança ampliaria a sensação de perda do controle dos movimentos do corpo e em número igual (15%), relataram aprofundamento da perda da noção de tempo e espaço e, 3% disseram que a dança aprofunda a sensação de desaparecimento do “eu”.

Desta maneira, parece plausível inferir que a dança seria capaz de aprofundar o estado de transe, depois que o mesmo já está confirmado.

Estes dados parecem confirmar o papel dos movimentos corporais em sua influência sobre o sistema reticular ativador. S.R.A., o qual, como já dissemos, possui mecanismos de atuação sobre o hipotálamo, o sistema nervoso autônomo e outras importantes estruturas do sistema límbico, inclusive o tálamo.

A super-estimulação produzida pela música e pela dança, geraria então uma resposta dos mecanismos de controle do cérebro, aumentando a deafferentação do LPPS via tálamo, hipocampo e glândula pineal, produzindo então, os efeitos referidos.

## CONCLUSÃO

No presente trabalho, nossa proposta foi a de esclarecer de que maneira a consciência humana pode ser influenciada por estímulos somato-sensoriais, particularmente por aqueles presentes num ritual de Umbanda, no sentido de induzir um tipo de estado alterado de consciência chamado de transe mediúnico.

A consciência humana, neste contexto, é vista como uma individualização da macroconsciência, que permeia e ordena todo o universo.// Tal delimitação da consciência no tempo e no espaço é gerada a partir do cérebro e do corpo físico produzindo-se, assim, o Self individual de cada um de nós.

O cérebro assume papel fundamental neste processo de delimitação, possuindo estruturas que modulam nossa percepção da realidade que nos cerca, tornando possível viver em sociedade, interagindo com o "outro" e com a natureza.

A demarcação do Self, entretanto, não é absoluta, tal como o têm afirmado os místicos de muitas tradições ao longo dos séculos. Nossos cérebros possuem estruturas capazes de modular a consciência, ampliando a percepção da realidade, de forma a captar informações e vivenciar experiências normalmente inacessíveis. Durante os estados alterados de consciência, os limites do ego podem ser transcendidos, possibilitando ao ser humano o acesso às realidades transpessoais.

Os estados alterados de consciência, neste estudo, estão sendo vistos como capacidades potenciais dos seres humanos, possuindo características que os diferenciam claramente de estados patológicos tais como esquizofrenias e psicoses.

Entre os muitos tipos de estados alterados de consciência já estudados pela psicologia transpessoal, aparece o transe mediúnico, chamado pelos umbandistas de incorporação.

A incorporação, entre os umbandistas, é vista como uma espécie de "fusão" entre as consciências do médium e do guia espiritual, que passam então a atuar em conjunto, expressando-se através do corpo do médium.

Vários mecanismos cerebrais entram em ação para possibilitar o fenômeno chamado incorporação. Entre eles destaca-se a deaferentação do LPPS, que reduz as barreiras do Self do médium, facilitando a "fusão" com a consciência do guia espiritual.

Este fenômeno é um dos elementos principais da Umbanda, religião genuinamente brasileira, que se iniciou no começo do século XX. No Rio de Janeiro e espalhou-se rapidamente por todo o Brasil, agregando e re-significando diferentes doutrinas, credos, culturas e práticas religiosas.

O perfil sócio-cultural levantado mostrou que pessoas com maior grau de escolaridade estão procurando a Umbanda em maior número e, que os umbandistas em geral estão despertando para a necessidade de um maior aprofundamento doutrinário e filosófico, buscando cursos e literatura específicas sobre o assunto.

O ritual de Umbanda apresenta uma riqueza multi-sensorial digna de nota e os dados levantados na pesquisa de campo confirmaram que os umbandistas percebem a importância que estes estímulos sensoriais possuem, enquanto facilitadores do transe mediúnico.

Entre os estímulos percebidos como mais fortes ou importantes para induzir a incorporação, destacam-se o som rítmico dos atabaques e os cânticos, o que confirma a hipótese da atuação do córtex pré-frontal e do tálamo na deafferentação do LPPS.

Já a dança surge como um fator de aprofundamento do transe, depois que o guia já incorporou, dando suporte à hipótese da estimulação do sistema reticular ativador pelos estímulos proprioceptivos, produzindo assim, a intensificação do transe, devido às conexões do S.R.A. com as principais estruturas do sistema límbico.

A pesquisa mostrou também que, em seu saber empírico, os médiuns umbandistas possuem a noção de que os estímulos somato-sensoriais do ritual são importantes ferramentas, mas que, para que o Sagrado se manifeste, é preciso mais do que isso, pois nem tudo pode ser controlado ou manipulado pelo ser humano; e todos os estudos realizados academicamente nesta pesquisa apontam, também, nesta direção.

A confirmação empírica das teorias levantadas nos 4 capítulos iniciais, nos levam para alguns passos mais longe dos reducionismos organicistas, mas por outro lado despertam a necessidade ainda maior de pesquisas profundas nesta área, pois o assunto está muito longe de ser esgotado.

Após tudo o que foi compilado, refletido, analisado e estruturado nesta dissertação, parece-nos ter se confirmado a suposição de que ALGO se manifesta através dos médiuns durante a incorporação; ALGO que se mostra benéfico para os

médiuns e para a comunidade, que a eles recorre em busca de alívio para seus problemas e esclarecimentos espirituais; ALGO que, até para os sacerdotes mais experientes, nunca deixa totalmente de ser um “MISTERIUM TREMENDUM ET FASCINANS.”

Dentro de um estudo científico como esta dissertação pretende ser, não nos cabe determinar se aquilo que está se manifestando é o inconsciente coletivo, o espírito santo, um extra-terrestre ou, como crêem os praticantes da Umbanda, um guia espiritual.

Nosso estudo pretende apenas esclarecer através de quais mecanismos cerebrais o fenômeno se torna possível e, neste sentido, esperamos ao menos ter compilado e estruturado dados interessantes de forma coerente.

Se, com isto, conseguimos aplinar mais um trecho do caminho que algum dia irá unir a ciência e a religião, teremos servido bem a ambas.

## GLOSSÁRIO

**AXÉ** – Energia universal, força vital que se traduz em saúde, sorte, prosperidade, fecundidade e poder de realização.

**ASSISTÊNCIA** – Pessoas que acorrem aos terreiros de Umbanda em busca de auxílio e orientação espiritual.

**ARUANDA** – Local para onde vão os espíritos valorosos e sábios após o desencarne. É também o local onde habitam os guias espirituais, que o descrevem sempre como repleto de belezas naturais como florestas, cachoeiras, montanhas, etc.

**ATABAQUES** – Instrumentos de percussão largamente utilizados em rituais de Umbanda. Tradicionalmente são utilizados 3 atabaques, assim denominados: RUN, que produz os tons mais graves; RUMPÍ, que produz os tons médios e LÊ, que produz os agudos.

**CAMBONES** – Trabalhadores que auxiliam os guias incorporados, acendem charutos, providenciam materiais, anotam procedimentos para os consulentes, organizam a assistência e assim por diante.

**CLARIVIDÊNCIA** – Tipo de E.A.C. algumas vezes associado à incorporação, no qual o médium tem acesso a informações sobre o consulente, tais como problemas pessoais, doenças, relacionamentos e até mesmo vidas passadas.

**DEFUMAÇÃO** – Procedimento magístico realizado mediante a queima de ervas aromáticas num braseiro. A fumaça assim produzida teria o poder de “limpar” energeticamente os trabalhadores do terreiro e a assistência, facilitando, desta forma, o trabalho dos guias.

**DESENCARNADOS** – São os “mortos”. Seres humanos que não possuem corpo físico. São também chamados genericamente de Egúns.

**EMPATIA** – Tipo de E.A C. que ocorre também na Umbanda, quando o guia, incorporado no médium, tem acesso direto aos sentimentos e emoções do consulente.

**ENCARNADOS** – Seres humanos dotados de corpo físico. São os “vivos”.

**GIRA** – Nome dado às sessões de Umbanda. Geralmente são realizadas semanalmente. É o ritual umbandista propriamente dito, às vezes é também chamada de sessão ou culto.

**GUIA-CHEFE** – Geralmente o guia que incorpora na mãe ou pai-de-santo e que irá comandar os trabalhos naquele dia.

**KARÁÍ RÚ ETÉ** – **KARÁÍ** = Curador; **RÚ** = Pai; **ETÉ**= Verdadeiro, divindade Guarani da Cura, associado ao quadrante sul. Os outros três quadrantes estão assim dispostos: **TUPÃ RÚ ETÉ**, divindade das chuvas e do trovão, associado ao oeste;

**KUARAHY RÚ ETÉ**, divindade do sol, associada ao norte; e **JAKAIRÁ RÚ ETÉ**, divindade da neblina, associada ao leste.

**MÃE-DE-SANTO** – Sacerdotisa de Umbanda, às vezes chamada de Yalorixá.

**MAGISTICAMENTE** – Atuar através de magia, na ótica umbandista, significa a manipulação do axé através do uso de velas, ervas, bebidas, fumo, pólvora entre outros, no sentido de auxiliar o consulente a superar uma situação difícil em sua vida.

**MAGÍSTICO** – Procedimento de magia, refere-se na Umbanda aos processos e técnicas de manipulação e utilização do axé, produzindo resultados práticos como cura, prosperidade, realização pessoal, desenvolvimento mediúnico e assim por diante.

**MBACARÁ** – Instrumento musical utilizado nos cultos da religião guarani.

**MÉDIUM** – Pessoa que nasce com o dom e a missão de auxiliar aos seres humanos através da incorporação dos guias.

**NHAMANDÚ** – Deus primordial, o criador, na cosmovisão guarani.

**OGÃS** – Trabalhadores do terreiro responsáveis por tocar os atabaques segundo o preceito de cada linha de orixá e também por entoar os cânticos específicos para cada situação na gira.

**OLORUM** – Nome dado ao criador na cosmovisão Yorubá.

**PAI-DE-SANTO** – Sacerdote de Umbanda, às vezes chamado de babalorixá.

**PASSE** – Procedimento magístico executado pelos guias, mediante o qual são removidas as “energias negativas” do consulente.

**PONTO-RISCADO** – Expressão gráfica da qualidade energética e espiritual de um guia. São utilizados pelos guias como pontos de apoio magístico durante os trabalhos.

**TAKUAPÚ** - Instrumento musical utilizado nos cultos da religião guarani.

**TELEPATIA** – Tipo de E.A C. que ocorre também na Umbanda, quando o guia, incorporado no médium, tem acesso direto aos pensamentos do consulente.

**TERREIRO** – Denominação que às vezes é usada para designar o espaço, o lugar onde se realizam as giras. Pode-se também encontrar as denominações centro, tenda e templo.

**BIBLIOGRAFIA**

ALMEIDA, Alexander Moreira de, NETO, Francisco Lotufo. **Diretrizes metodológicas para investigar E.A.C. e experiências anômalas**. Revista de Psiquiatria Clínica. Vol 30, Nº 1, 2003.

BAIRRÃO, José Francisco Miguel Henriques. Espiritualidade Brasileira e Prática Clínica. In: ANGERAMI-CAMON (Org.). **Espiritualidade e Prática Clínica**. São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2004. p. 193 a 214.

BARNES, Jonathan. **Filósofos pré-socráticos**. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2003.

BASTIDE, Roger. **Religiões africanas no Brasil – contribuição a uma sociologia das interpretações das civilizações**. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1971.

BEAINI, Thaís Curi. **Máscaras do tempo**. Petrópolis: Editora Vozes, 1995.

BRITO, Enio José da Costa & GORGULHO, Gilberto da Silva (Org.). **Religião ano 2000**. São Paulo: Edições Loyola, 1998.

CAMON, Valdemar Augusto Angerami (Org.). **Espiritualidade e prática clínica**. São Paulo: Editora Thomson, 2004.

CAPELLARI, Marcos Alexandre. **Sob o olhar da razão: as religiões não católicas e as ciências humanas no Brasil**. Dissertação (Mestrado em História Social) – USP, SP, São Paulo, 2001. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br>>. Acesso em: 30 mar 2004.

CARTER, Rita. **O livro de ouro da mente. O funcionamento e os mistérios do cérebro humano**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002.

CONCONE, Maria Helena Villas Boas. **Umbanda: uma religião brasileira**. São Paulo: FFLCH?USP – CER, 1987.

D'AQUILI, Eugene & NEWBERG, Andrew. **Why God won't go away**. New York: Ballantine Books, 2002.

DAMÁSIO, Antonio. **O mistério da consciência**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

DANUCALOV, Marcelo Árias et all. **Aspectos neurofisiológicos da meditação**. Revista Neurociência, volume 3, nº 3, maio/junho de 2006.

DI BIASE, FRANCISCO & AMOROSO, Richard (Org.). **A revolução da consciência**. Petrópolis: Editora Vozes, 2004.

ELIADE, Mircea. **The encyclopedia of religion (vol III)**. New York: Mc Millan, 1993.

\_\_\_\_\_. **O sagrado e o profano – a essência das religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

FRIEDERICKS, Liliane Provenzano. **A presença da Deusa na Umbanda: o Sagrado Feminino e a Hospitalidade**. Dissertação (Mestrado em Hospitalidade) – Universidade Anhembi Morumbi, SP, São Paulo, 2006.

GIUMBELLI, Emerson. Zélio de Moraes e as origens da Umbanda. In: SILVA, Vagner Gonçalves da (Org.). **Caminhos da alma: memória afro-brasileira**. São Paulo: Summus, 2002.

GOLDGRUB, Frank. **O neurônio tagarela**. São Paulo: Editora Olho d'água, 2002.

GRAMACHO, Derval & Victória. **Magia Xamânica**. São Paulo: Madras, 2002.

GROF, Stanislav. **Além do cérebro: nascimento, morte e transcendência em psicoterapia**. São Paulo: McGraw-Hill, 1988.

\_\_\_\_\_. **A mente holotrópica**. Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1994.

\_\_\_\_\_. **Psicologia do futuro: lições das pesquisas modernas da consciência**. Niterói: Editora Heresias, 2000.

GROM, Bernhard. **Psicologia de la religión**. Barcelona: Editorial Herder, 1994.

GUYTON, Arthur C, HALL, Edward. **O tratado de fisiologia médica**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2006..

JAMES, William. **As variedades da experiência religiosa**. São Paulo: Editora Cultrix, 1995.

JENSEN, Tina Gudrun. Discursos sobre as religiões afro-brasileiras: Da desafricanização para a reafricanização. **REVER - Revista de Estudos da Religião**, São Paulo, n. 1, 2001, p. 1-21.

LA PORTA, Ernesto. **Estudo psicanalítico dos rituais afro-brasileiros**. Rio de Janeiro, Ed. Atheneu, 1979.

MACHADO, Ângelo. **Neuroanatomia funcional**. São Paulo: Atheneu, 2006.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. **Umbanda**. São Paulo: Ática, 1986.

MALANDRINO, Brígida Carla. **Umbanda: mudanças e permanências. Uma análise simbólica**. São Paulo: EDUC, 2006.

MARINO JR., Raul. **A religião do cérebro**. São Paulo: Editora Gente, 2005.

MYOWA, Yara. **Kuarahycorá, o círculo do sol**. São Paulo: Ed. Elevação, 1999.

MORINI, Carlos Augusto Trinca. **Ativação bioenergética em meio líquido**. Jundiaí: Editora Ápice, 1997.

ORTIZ, Renato. **A morte branca do feiticeiro negro: umbanda e sociedade brasileira**. São Paulo: Brasiliense, 1999.

PINTO, Lílian Costa. **Iluminação espiritual: a emergência do Sagrado**. Petrópolis: Vozes, 2001.

PRANDI, Reginaldo. **As religiões afro-brasileiras e seus seguidores**. 2003. Disponível em: <<http://www.fflch.usp.br/sociologia/prandi/seguidor.doc>>. Acesso em: 05.06.2004

RAMACHANDRAN, V.S. & BLASKESLEE, Sandra. **Fantasma no cérebro**. São Paulo: Editora Record, 2002.

RINALDI, Sonia. **Espírito – o desafio da comprovação**. São Paulo: Editora Elevação, 2000.

RUTHERFORD, Ward. **Os druidas**. São Paulo: Editora Mercuryo, 1991.

SCHURÉ, Edouard. **Os grandes iniciados**. São Paulo: IBRASA, 1985.

TABONE, Márcia. **Psicologia transpessoal**. São Paulo: Editora Cultrix, 2005-12-06

TAME, David. **O poder oculto da música**. São Paulo: Cultrix, 1993.

TERRIN, Aldo Natale. **O sagrado off limits**. São Paulo: Editora Loyola, 1998.

VALLE, Edênio. **Psicologia e experiência religiosa**. São Paulo: edições Loyola, 1998.

\_\_\_\_\_. **Neurociências e religião: interfaces**. Revista Rever, nº 3, 2001.  
[www.pucsp.br/rever/rv3\\_2001/p\\_valle.pdf](http://www.pucsp.br/rever/rv3_2001/p_valle.pdf) - acesso em 25.05.2007

VERGER, Pierre Fatumbí. **Orixás, Deuses Yorubas na África e no novo mundo**. São Paulo: Corrupio, 1990.

VERÍSSIMO, Luiz José. Algumas considerações sobre a experiência religiosa. In: ANGERAMI-CAMON (Org.). **Espiritualidade e Prática Clínica**. São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2004. p. 193 a 214.

VILA, Francisco José Rubia. Religião y Cerebro. In: VELASCO, Francisco Diez, BAZAN, Francisco Garcia. **El estudio de la religión**. Madrid: Ed. Trotta, 2002.

WEIL, Pierre. **A consciência cósmica**. Petrópolis: Editora Vozes, 1990.

WILBER, Ken. **O espectro da consciência**. São Paulo: Editora Cultrix, 2003

WILBER, Ken (Org). **O paradigma holográfico e outros paradoxos**. São Paulo: Cultrix, 1994.



11. Frequenta a Umbanda regularmente há:

- ( ) menos de 5 anos                      ( ) de 5 a 10 anos  
( ) 15 a 25 anos                      ( ) mais de 25 anos. Quantos?

12. Nos momentos em que você está “na vibração” do guia, preste a incorporar, você sente:

(marque quantas alternativas quiser)

- ( ) palpitação, taquicardia  
( ) respiração alterada  
( ) formigamento pelo corpo  
( ) perda da noção do tempo/espço  
( ) percepção da presença muito próxima do guia  
( ) sensação de força, poder  
( ) sensação de medo, temor, insegurança  
( ) sensação de alegria, leveza  
( ) sensação de perda do “eu”  
( ) movimento involuntários do corpo  
( ) tremores, convulsões  
( ) não sente os braços e pernas ou o corpo todo  
( ) outros. Quais?

13. Você costuma ter manifestações mediúnicas involuntárias fora do terreiro?

- ( ) frequentemente  
( ) às vezes  
( ) quase nunca  
( ) de forma alguma

14. Marque as linhas com as quais você atua mediunicamente:

- |   |  |
|---|--|
| <input type="checkbox"/> caboclos         | <input type="checkbox"/> pretos-velhos |
| <input type="checkbox"/> baianos          | <input type="checkbox"/> boiadeiros    |
| <input type="checkbox"/> exus             | <input type="checkbox"/> bombogiras    |
| <input type="checkbox"/> marinheiros      | <input type="checkbox"/> erês          |
| <input type="checkbox"/> ciganos          | <input type="checkbox"/> linha médica  |
| <input type="checkbox"/> linha do oriente | <input type="checkbox"/> linha d'água  |
| <input type="checkbox"/> outras. Quais?   |  |

15. Em sua opinião, qual é a importância dos estímulos corporais (cânticos, danças, aromas, cores, toques de atabaque, palmas...) na sua incorporação? (marque apenas uma resposta)

- pouca ou nenhuma importância
- importância relativa (ajudam, mas pode-se perfeitamente trabalhar sem eles)
- muita importância (é possível trabalhar sem eles, mas muito difícil)
- indispensáveis (não existe gira de Umbanda sem eles)

16. Entre os estímulos corporais mencionados acima, quais os mais importantes ou eficazes para induzir ou manter sua incorporação? (enumere de 1 a 7, sendo 1 o mais importante e 7 o menos importante)

- aromas (defumação, perfumes, charutos etc)
- cantos
- toques de atabaque
- cores (velas, roupas, fio de contas etc)
- danças
- palmas
- gestos ou expressões corporais

17) Durante a gira, quando o guia que já está incorporado em você (médium) executa sua dança específica, isto provoca um aumento da:

- ( ) sensação de poder, euforia
- ( ) sensação de medo, temor
- ( ) sensação de fusão completa entre você e o guia
- ( ) perda do controle voluntário dos movimentos do corpo
- ( ) perda da noção de tempo e espaço
- ( ) desaparecimento total do “eu”
- ( ) não produz alterações
- ( ) outras. Quais? \_\_\_\_\_