

FACULDADE PAULISTA DE ARTES
CURSO DE MUSICOTERAPIA

**O RITMO DO CANDOMBLÉ E OS ESTADOS ALTERADOS
DE CONSCIÊNCIA (EAC)**

Bruna Rodrigues Ribeiro

São Paulo
2011

BRUNA RODRIGUES RIBEIRO

**O RITMO DO CANDOMBLÉ E OS ESTADOS ALTERADOS
DE CONSCIÊNCIA (EAC)**

Projeto de Trabalho de Conclusão de Curso
apresentado à Banca Examinadora, como
exigência parcial para a obtenção de título de
Graduação do Curso de Musicoterapia, da
Faculdade Paulista de Artes, sob a orientação
da Prof^a. Silvia Cristina Rosas.

**São Paulo
2011**

BANCA EXAMINADORA

*Dedico este trabalho á todos que
direta ou indiretamente me
auxiliaram, incentivaram e me
instruíram a fazê-lo.*

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus e à força de todos os orixás e divindades que me auxiliaram nesta caminhada.

Também agradeço à minha família por todo apoio e compreensão na minha escolha pelo curso de musicoterapia.

Aos meus professores da faculdade, aos meus colegas de classe e a todos que me conduziram e se fizeram de ponte para que eu conseguisse me encontrar no caminho da musicoterapia.

RESUMO

Este trabalho começa estudando uma religião afro-brasileira com uma visão da antropologia e da etnomusicologia, entendendo suas hierarquias, organizações e a produção sonora que ocorre dentro de um ritual de candomblé de nação ketu. Também falaremos sobre os estados alterados de consciência (EAC) e a sua visão dentro desta religião, buscando entender as estruturas cerebrais que entram em ativação nesses estados e fazendo um paralelo com o ritmo musical, entendendo também quais as estruturas cerebrais que entram em ativação na escuta e na receptividade de um ritmo percussivo seqüenciado e repetitivo, correlacionando estes dois acontecimentos. Este estudo ocorre através de um olhar musicoterapêutico na questão neurológica dos estados alterados de consciência (EAC) e na audição de ritmos percussivos pertencentes aos rituais de candomblé, gerando uma hipótese de que estes ritmos percussivos poderiam facilitar o acontecimento destes estados de consciência.

Palavras-chaves: Candomblé, ritmo, estado alterado de consciência (EAC) e musicoterapia.

ABSTRACT

This paper begins by studying an african-brazilian religion with a vision of anthropology and ethnomusicology, understanding their hierarchies, organizations and sound production that occurs within a ritual Candomblé Ketu nation. We'll also talk about altered states of consciousness and its vision within this religion, seeking to understand the brain structures that come in activation in these states and making a parallel with the musical rhythm also understand that the brain structures that come into activation in listening and responsiveness of a sequenced and repetitive percussive rhythm, correlating these two events. This study is looking through a neurologic music therapist on the issue of altered states of consciousness and listening to the percussive rhythms belonging to the rituals of Candomblé, generating a hypothesis that these percussive rhythms could facilitate the occurrence of these states of consciousness.

Key words: Candomblé, rhythm, altered states of consciousness and music therapy.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
1 O CANDOMBLÉ: UMA VISÃO GERAL	10
1.1 O CANDOMBLÉ: SUAS NAÇÕES DIVINDADES E CRENÇAS	11
1.2 CANDOMBLÉ JÊJE-NAGÔ OU KETU-NAGÔ	12
1.3 CRENÇAS E HIERARQUIA	13
1.4 OS ORIXÁS	15
1.5 A MÚSICA SAGRADA DOS ORIXÁS	20
2 O ESTADO ALTERADO DE CONSCIÊNCIA DENTRO DO CANDOMBLÉ	23
2.1 A VISÃO PSICOLÓGICA DOS ESTADOS ALTERADOS DE CONSCIÊNCIA	24
2.2 OS ASPECTOS NEUROLÓGICOS DOS EAC	27
3 O RITMO DO CANDOMBLÉ COMO AGENTE FACILITADOR DOS EAC ..	34
4 CONSIDERAÇÕES FINAIS	43
5 REFERÊNCIAS	44
ANEXOS	46

INTRODUÇÃO

Nesta monografia procurei aprofundar os meus conhecimentos sobre o candomblé, que é uma religião afro-brasileira na qual possuo uma profunda admiração e respeito pela sua história de luta e perseverança na sobrevivência desta cultura diante de vários impedimentos étnicos, políticos, morais e religiosos.

O candomblé é uma religião que ainda hoje é mal compreendida e discriminada por vários setores da sociedade. Tendo suas raízes africanas, o candomblé surgiu no Brasil por volta dos anos de 1549, com a vinda dos sacerdotes africanos através da escravidão, que transmitiram sua religiosidade e ensinamentos aos seus descendentes e após longo tempo de luta contra o preconceito, conseguiram manter e difundir esta religiosidade com grande riqueza de ritos, costumes e mitos, através da união entre seus praticantes. O candomblé será estudado com uma visão da etnomusicologia, para compreendermos melhor os seus simbolismos e crenças. Em relação a parte musical, abordaremos o aspecto geral dos ritmos que são tocados nos rituais do candomblé de nação ketu, onde os transe mediúnicos ou estados alterados de consciência se tornam a atração principal do rito, com a chegada dos sagrados orixás.

Este estudo se dará na integração entre duas áreas, a etnomusicologia e a musicoterapia, onde iremos estudar as características principais dos ritmos do candomblé e verificar qual a relação que eles possuem com o estado alterado de consciência que se procede durante estes rituais religiosos, tendo o ritmo (produzido pelos instrumentos de percussão) como agente facilitador do transe mediúnico.

1 O CANDOMBLÉ: UMA VISÃO GERAL

Rodrigues (1935, p. 141) conceituava o candomblé com a seguinte afirmação: “Chamam-se de candomblés as grandes festas públicas de culto iorubano, qualquer que seja a sua causa”. Já para Bastide (2001), o Candomblé é a nomenclatura utilizada para designar diversos cultos, caracterizados pelo cultivo de divindades africanas, como os orixás. O candomblé tem origem totêmica¹ e é uma das religiões afro-brasileiras praticadas pelo chamado povo de santo², mas também se inseriu em outros países como Uruguai, Argentina, Venezuela, Colômbia, Panamá, México, Alemanha, Itália, Portugal e Espanha. O candomblé tem por base a anima (alma) da natureza, foi desenvolvido no Brasil com o conhecimento dos sacerdotes africanos que foram escravizados e trazidos da África, juntamente com suas entidades de devoção, sua cultura e seu idioma, entre os anos de 1549 e 1888.

O candomblé teve uma significativa expansão nos últimos quatro séculos, desde a abolição da escravidão, mesmo em meio a diversas contrariedades como o preconceito e até a sua criminalização feita por alguns governos. Esta religião veio se estabelecendo pelo tempo com seguidores de várias classes sociais e hoje possui dezenas de milhares de templos – que também são chamados de terreiros, roças ou barracões. Em levantamentos recentes,

1 À pergunta “o que é um totem?”, Freud (1913/1974, p.21) responde, caracterizando-o, em primeiro lugar, como sendo o “antepassado comum do clã”, e, em segundo lugar, e ao mesmo tempo, como sendo “seu espírito guardião e auxiliar, que lhe envia oráculos e, embora perigoso para outros, reconhece e poupa seus próprios filhos.” (BENTO, 2007, p. 402).

2 Povo de Santo: aquele que se filia ao candomblé ou a outras religiões afro-brasileiras como a umbanda, o batuque, o xangô etc (AMARAL, 2002).

aproximadamente três milhões de brasileiros (1,5% da população total) declararam o candomblé como sua religião (CAMARGO, 2005).

Na Federação Baiana de Cultos Afro-brasileiros existem 2.230 terreiros que são registrados e catalogados pelo Centro de Estudos Afro-Orientais da UFBA, (Universidade Federal da Bahia) Mapeamento dos Terreiros de Candomblé de Salvador. Entretanto, muitos povos de outras crenças religiosas participam dos rituais de candomblé regularmente ou ocasionalmente, chegando a somar quase 70 milhões, de acordo com algumas organizações culturais afro-brasileiras. Os “Orixás do Candomblé, os rituais, e as festas são agora uma parte integrante da cultura e uma parte do folclore brasileiro,” (PRANDI, 2004, p. 236).

1.1 O CANDOMBLÉ: SUAS NAÇÕES, DIVINDADES E CRENÇAS

Segundo Parés (2006, p.146), “[...] o candomblé é uma religião monoteísta, embora alguns defendam a idéia de que são cultuados vários deuses”. O Deus único que aparece em quase todas as culturas, recebe nomes diferentes de acordo com a nação específica do candomblé. Para a Nação Ketu, Deus é chamado de Olorum ou Olodumare, para a Nação Bantu é chamado de Nzambi e para a Nação Jeje, de Mawu. Essas nações são independentes na prática de seus rituais e em virtude do sincretismo existente no Brasil, a maioria dos participantes consideram como sendo o mesmo Deus da Igreja Católica, o Deus Supremo criador de tudo e de todos.

Essa ideia de nações do candomblé será explicada e desenvolvida por Parés (2006). Um tema que o autor desenvolve muito bem e que parece ser de extrema relevância é a passagem do que ele chama nação étnica para nação de candomblé. O tema trata justamente dessa questão de múltiplas nacionalidades que têm uma herança em comum e, no caso, um fato que também era comum nos primórdios da religião – a escravidão. O termo nação foi utilizado pelos portugueses para diferenciarem os grupos étnicos de escravos, que acabaram por incorporar essa distinção europeia nas suas relações. Na segunda metade do século XIX, o tráfico de escravos é proibido e há um decréscimo de africanos no

Brasil. Dessa forma, as distinções étnicas (de nações) que os senhores faziam deixaram de ser operacionais para a classe senhorial, mas “[...] elas persistiram entre os africanos e seus descendentes crioulos no âmbito de suas redes de solidariedade familiar e, sobretudo, de práticas religiosas.” (PARÉS, 2006, p. 102).

Dentro dos rituais do candomblé é possível distinguir algumas nações, como aponta José da Cunha Grã Ataíde e Mello - o 3º Conde de Povolide³, em carta de 10 de junho de 1780 ao rei de Portugal, na qual fala sobre algumas danças de negros. O Conde faz a seguinte observação: “[...] os Pretos divididos em Nações e com instrumentos próprios de cada huma dança [...]” (SMITH apud CERQUEIRA, 2007, p.1). Parés aponta que essa divisão acontece no candomblé por meio da língua, dos cantos, das danças e dos instrumentos musicais utilizados em seus rituais.

Os Orixás da Mitologia Yorubá foram criados por um Deus Supremo, Olorum ou Olodumare, da Nação Ketu; os Voduns da Mitologia Fon foram criados por Mawu, o Deus Supremo dos Fon, da Nação Jeje; os Nkisis (Inquice) da Mitologia Bantu, foram criados pelo Deus Supremo, Zambi ou Zampiacongo, da Nação Bantu (PARÉS, 2006).

O Candomblé cultua, entre todas as nações, cerca de 50 das centenas divindades que ainda são cultuadas na África, mas na maioria dos terreiros das grandes cidades, este número cai para 12. Acontece que algumas divindades têm qualidades, poderes ou formas de ação, que podem ser cultuadas como um diferente Orixá / Inquice / Vodun em um ou outro terreiro. Então, a lista de divindades das diferentes nações é grande e muitos Orixás do Ketu podem ser identificados com os Voduns do Jeje e Inquices dos Bantu em suas características, mas na realidade não são os mesmos, seus cultos, rituais e toques são totalmente diferentes (Idem).

1.2 O CANDOMBLÉ JÊJE-NAGÔ OU KETU-NAGÔ

3 D. José da Cunha Grã de Ataíde e Mello, o 3º conde de Povolide. Foi um gentil-homem da câmara da rainha D. Maria I, foi governador e capitão general de Pernambuco e Baía em 1768, presidente do Senado da Câmara de Lisboa e governador do Brasil de 1769-1774. O 3º Conde de Povolide casou com D. Maria da Silva, filha dos 6ºs Condes de Aveiras e 1ºs Marqueses de Vagos.

Abordaremos agora uma das nações mais difundidas do candomblé, que tem nos orixás as suas entidades de devoção. O candomblé de nação Ketu também é classificado como Jeje-nagô, pois é possível que com o passar do tempo, as nações de ketu e jêje-nagô se fundiram para se fortalecer e evitar a dissipação de seus cultos, se transformando assim em uma única nação de candomblé, a Ketu-nagô. (TRINDADE, 1995)

A primeira casa de Candomblé Ketu-Nagô foi fundada em Salvador na Bahia, no século passado. Contam que teve a sua formação por três mulheres, escravas que pertenciam ao reino de Ketu, onde ocupavam posição de destaque na corte antes de serem transformadas em escravas. Essas três corajosas mulheres fundaram essa casa de candomblé, ao lado da Igreja da Barroquinha. Depois de várias mudanças, esta casa se estabeleceu em um bairro chamado Engenho Velho, onde ainda hoje permanece, por isso, o candomblé ketu também é conhecido como Candomblé do Engenho Velho ou Casa Branca do Engenho Velho. É uma casa bastante respeitada pelos seguidores do candomblé ketu, e atualmente é coordenada pela Mãe Tatá, uma velha Yalorixá da Oxum. (Idem)

Saíram do Engenho Velho, outras duas casas importantes para a história do candomblé ketu. Eugênia Ana dos Santos, filha de Xangô, cria o Candomblé do Axé Opô Afonjá, e outra casa importante que saiu de lá, foi o Candomblé do Gantois, tendo como Yialorixá atual a mãe Cleusa de Nanã, filha carnal da famosa Mãe Menininha do Gantois⁴. Estes dois terreiros de candomblé que foram fundados a partir do Engenho Velho são, junto com o Engenho Velho, os três terreiros de candomblé mais antigos do Brasil, influenciando todos os demais terreiros de candomblé ketu que foram criados. (Idem)

No candomblé de nação ketu, chamado Ketu-nagô, o idioma utilizado para o ritual é o Yorubá, que é uma língua até hoje falada na África, pelo povo da região de Yorubá. Ketu é o nome de uma cidade localizada no Benin, um país vizinho da Nigéria. Chama-se candomblé de Ketu, pois grande parte da população de origem

4 "Como um bispo progressista na Igreja Católica, Menininha modernizou o candomblé sem permitir que ele se transformasse num espetáculo para turistas", analisa o professor Cid Teixeira, da Universidade Federal da Bahia.

africana que fundou o candomblé na Bahia tinha vindo dessa região da África. (Idem)

1.3 CRENÇAS E HIERARQUIA

A nação ketu acredita que existem dois espaços de convivência: o òrun e o aiyé. O òrun é o espaço do sobrenatural, céu para alguns, paraíso para outros, mas entende-se que o òrun “[...] é um mundo paralelo ao mundo real que coexiste com todos os conteúdos deste.” (SANTOS, 1986, p. 54). O aiyé é o espaço da via concreta, cotidiana, onde os seres naturais habitam: o planeta terra. Contam os mitos africanos que, num dado momento da vida ancestral, òrun e aiyé estavam ligados e as pessoas podiam ir e vir nos espaços à vontade. Até que uma pessoa descumpriu com o combinado e houve a separação definitiva entre òrun e aiyé. Não menos importante no candomblé de ketu são os espaços qualificados como urbano e o mato. (SANTOS, 1986) O espaço urbano (doméstico) está associado aos espaços público e privado, onde as pessoas transitam e/ou adentram com ou sem restrições nos terreiros, nas casas dos orixás, nos quartos para feitura, na barracão onde as festas são realizadas e os convidados recebidos, nas habitações temporárias ou permanentes para os membros daquele candomblé. O mato está relacionado às árvores e plantas sagradas cujo propósito está associado às práticas litúrgicas, como os banhos e beberagens. O mato é a reserva natural que tem a função de abastecer a casa-de-santo com as ervas, bem como abrigar os rituais que devem ser efetuados em meio a natureza. O que dá sustentação aos espaços urbanos e do mato é o axé⁵ que é transmitido por meio de formas materiais e espirituais por intermédio da vontade e do contato da mãe ou pai de santo (SANTOS, 1986).

O axé acumulado pertence a cada orixá e pessoa iniciada no terreiro, podendo diminuir e aumentar, a depender da conduta, da força e da intenção

⁵ Axé, segundo Santos (1996, p. 39), é “a força que assegura a existência dinâmica, que permite o acontecer e o devir. Sem axé, a existência estaria paralisada, desprovida de toda possibilidade de realização. É o princípio que torna possível o processo vital.”

daquele coletivo e encontra-se nas folhas, nas águas (doce e salgada), na terra, no vento, enfim, nos reinos animal, vegetal e mineral (Idem).

Santos (1986, p. 46) afirma que:

[...] recebe-se axé das mãos e do hálito dos mais antigos, de pessoa a pessoa numa relação interpessoal dinâmica e viva. Recebe-se através do corpo e em todos os níveis da personalidade, atingindo os planos mais profundos pelo sangue, os frutos, as ervas, as oferendas rituais e pelas palavras pronunciadas.

As pessoas responsáveis pela organização de todas as funções e da distribuição do axé são a sacerdotisa (iyalorixá; mãe-de-santo) e o sacerdote (babalorixá; pai-de-santo) que, cercados por mães e pais pequenos(os) e outras pessoas hierarquicamente importantes, trabalham pela estabilidade do grupo. Tal distribuição pode ocorrer pelas palavras, gestos, movimentos corporais, cantigas. A palavra tem papel fundamental porque carrega o sangue branco (saliva, hálito); ela, então, é sagrada, tem axé, tem força e energia vital e emocional. A linguagem oral toma forma para se transmitir os conhecimentos ancestrais por meio de fórmulas nem sempre inteligíveis para quem a escuta (OLIVEIRA, 2008).

Para que a palavra do orixá possa ser emitida por uma iniciada, é preciso que passe por um fundamento, a fim de abrir a sua fala, com o propósito de dar força ao orixá para emitir seu som particular, um grito que o identificará como ser individual, como se dissesse “Eu estou aqui”. Esse grito é chamado “ké”, forma inicial de comunicação dos orixás com os seres vivos. “Ké é uma síntese e uma afirmação de existência individualizada.”⁶

No candomblé de ketu, a hierarquia é extremamente importante. O respeito aos conhecimentos dos mais velhos e seus respectivos cargos é primordial às relações cotidianas dentro desse espaço religioso. Dessa forma, encontraremos as principais funções dentro desta nação:

- Iyalorixá / Babalorixá: Mãe e Pai-de-santo; sacerdotisa e sacerdote.
- Iyakekerê: Mãe pequena; segunda sacerdotisa.
- Babakekerê: Pai pequeno; segundo sacerdote.

6 Ibidem, p. 62.

- Iyalaxé: Mulher que cuida dos objetos de rituais e do axé.
- Ajibonã: Mãe criadeira; supervisiona e ajuda na iniciação dos filhos da casa.
- Egbomi: Pessoa que já cumpriu o período de sete anos da iniciação e significa “minha/meu irmã/ão mais velha/o”.
- Iyabassê: Mulher responsável pela preparação das comidas de santo.
- Iaô: Filha(o) de santo que incorpora orixás, que ainda não completou 7 anos de iniciação.
- Abian: Novata(o).
- Axogun: Homem responsável pelo sacrifício dos animais e não entra em transe.
- Alagbê: Homem responsável pelos atabaques e toques e não entra em transe.
- Ogan: Homem que toca atabaque e não entra em transe.
- Ekedì: Mulher camareira dos orixás e não entra em transe. (OLIVEIRA, 2008, p.63)

1.4 OS ORIXÁS

Nesta parte falaremos um pouco mais sobre as divindades de devoção do candomblé de nação ketu – os orixás. Verger (2000, p. 37) define os orixás da seguinte forma:

[...] constitui-se por meio de um ser humano, divinizado, que viveu outrora na Terra e que soube estabelecer esse controle [com as forças da natureza], essa ligação com a força, assentá-la, domesticá-la, criar entre ela e ele um laço de interdependência, através do qual atraía sobre ele e os seus a ação benéfica e protetora dessa força e direcionava seu poder destruidor para seus inimigos.

Os orixás também são conhecidos como os antepassados divinizados, associados aos elementos da natureza porque exercem poder sobre um determinado elemento (Idem). Por exemplo, Iemanjá está associada às águas salgadas, como oceanos e mares; Ossain está associado às folhas das árvores; Oxóssi está associado à mata. Os orixás, portanto, são forças que atuam na

natureza e na vida humana. Há orixás masculinos, femininos e aqueles que pertencem ao terceiro sexo ou seres híbridos, que encerram em si a diversidade de gêneros, assumindo, em um período do ano, seu lado masculino e, em outro, o seu lado feminino. (Idem)

Siqueira (2006, p. 70) nos fornece a seguinte definição de orixá:

[...] natureza viva que se expressa entre os seres humanos através do Axé que está nas folhas, nas plantas, na terra, na lama, nos raios, no trovão, no vento. O poder simbólico, o transcendental, o que está na espiritualidade como imanente ao conjunto de forças impessoais é transcendência, é força da natureza e comunhão com os ancestrais. Essa ancestralidade provém do continente africano e no mundo dos terreiros de candomblé se recria, se reinventa, se desdobra no cotidiano através da concepção de uma vida espiritual centrada nas entidades espirituais de origem africana: Orixás, Eguns, Inquices, Voduns. Os Orixás, Inquices, Voduns e Egunguns, estabelecem a comunicação entre os seres humanos e um Deus Supremo – Olodumare. São os pilares de nossa ancestralidade que se manifestam.

De qualquer forma, podemos inferir que os orixás enquanto seres sagrados estão presentes inclusive no plano terrestre, e suas energias fazem dos corpos suas moradas sagradas, com o propósito de revigorar e de restabelecer o elo familiar com as pessoas. Colocam-se como a face oculta de nós mesmos que costumamos não reconhecê-la. E, dessa forma, eles só aparecem diante dos olhos humanos em ocasiões especiais, tais como festas e/ou rituais (OLIVEIRA, 2007, p.65).

Cada orixá possui uma energia própria, associada a um elemento da natureza, seja o ar, a água, o fogo ou a terra. O orixá cultua sua individualidade, ainda que colocada em prol da coletividade; preserva suas características físicas, emocionais, corporeidade, orikis / rezas e provérbios que exultam seus feitos, seus talentos e seus ensinamentos. O iniciado deve sempre proferir os orikis⁷ de seus orixás no dia a dia, como forma de render-lhes homenagens (Idem).

De acordo com Verger (2000), o Panteão dos Orixás no Brasil está constituído da seguinte maneira: Exu, Ogum, Oxóssi, Ossain, Logun Edé,

⁷ É a reza, exaltação feita pelos fiéis a fim de agradar seus orixás (VERGER, 2000).

Oxumaré, Obaluayé, Nanã, Iemanjá, Xangô, Oyá, Obá, Oxum, Oxalá, incluindo os Erês.

A seguir, a descrição desses orixás, conforme Oliveira (2008).

Orixá Exu

No candomblé de ketu nada se faz sem Exu. Isto porque ele é o mensageiro, é a ele que os demais orixás encaminham os pedidos e reivindicações de cada um de nós, ser humano; é o guardião dos templos, das casas e das cidades. Exu não é nem bom nem ruim de todo – carrega toda a dualidade de todo o ser vivo. As oferendas devem ser feitas primeiramente a este orixá, antes de começar qualquer cerimônia. É um orixá colérico com quem merece e tem um perfil vaidoso, astucioso, matreiro e violento.

Orixá Ogum

Ogum foi um grande ferreiro e, por conta disso, está associado ao elemento ferro, aos guerreiros, caçadores, lavradores, lenhadores, pescadores, cabeleireiros etc. Tem um temperamento forte, é colérico, porém abre os caminhos daquelas pessoas que são merecedoras dos seus cuidados. É conveniente saudá-lo e alimentá-lo após Exu. Foi um grande guerreiro e conquistador de terras e de povos e ensinou seu irmão, Oxóssi, a caçar. Ogum é o orixá que faz a guerra e que, portanto, pode afastá-la de nós.

Orixá Oxóssi

É o orixá que está associado à abundância, à fartura e ao alimento. Mas também está associado à cura, pois conviveu por muito tempo na floresta com Ossain (orixá das folhas) e com ele aprendeu seus segredos para a cura de várias doenças. É irmão de Ogum e com ele aprendeu a caçar. Também este orixá tem seu valor social, pois cada roça, cada terreiro de candomblé que é aberto é com a licença dele, que aponta o lugar perfeito para isso. É extremamente genioso, firme, de personalidade forte. É astucioso e capaz de esperar uma presa por

meses e atira só quando tem certeza de que vai acertar. Possui uma grande beleza física, é veloz e usa trajes finos.

Orixá Ossain

É o orixá que está associado às folhas medicinais e litúrgicas. Nenhuma cerimônia pode acontecer sem suas folhas que possuem a vitalidade e o poder.

Orixá Logun Ede

No Brasil, é conhecido como filho de Oxum e Oxóssi. Guarda em si a dualidade do masculino e feminino, por ser homem durante seis meses, período em que vive no mato e come caça; durante os outros seis meses é mulher, vive na água e come peixe. É considerado o orixá mais lindo do panteão africano: é lindo, esbelto, maternal, acolhedor.

Orixá Oxumaré

É um orixá que ao mesmo tempo é macho e fêmea, também representado como uma serpente que morde a própria cauda. Representa nossos antepassados distantes e faz a ligação entre o céu e a terra por meio do arco-íris e faz a chuva cair na terra. Tem temperamento extremamente forte e é bastante temido.

Orixá Obaluaiyê

É o orixá associado à varíola e às doenças contagiosas e é considerado o dono da terra. Implacável em suas punições e impaciente.

Orixá Nana Buruku

É tida como o orixá mais velho de todos e está associada à Obaluaiye, sendo ela sua mãe. Estão ligadas a ela características como paciência, sabedoria, calma, tranqüilidade. Nana é um termo respeitoso que os ashanti empregam para as pessoas de idade.

Orixá Yemanjá

Iemanjá é considerada a rainha do mar, é a divindade das águas doces e salgadas. Tem natureza materna e acolhedora; é a protetora das mulheres grávidas ou daquelas que desejam engravidar. Todos os orixás também dependem dela, pois nada se pode fazer sem água. Gosta de boas companhias e de vida luxuosa.

Orixá Xangô

É um orixá associado ao trovão tido como viril e atrevido, violento e justiceiro. Dizem que as pessoas que morrem atingidas por um raio estão devendo a ele, assim como quando uma casa é igualmente atingida por um raio. Assim, é preciso acalmar este orixá, tentar saber o que ele está querendo lhe dizer. Foi esposo de Oyá.

Orixá Oyá

Ou Iansan ou Iansã, foi a mais querida esposa de Xangô. Também foi casada com Ogum. Orixá das tempestades e dos ventos. Tem um temperamento forte, é independente, vingadora, justiceira e extremamente feminina.

Orixá Obá

É um orixá feminino associado aos rios de águas turvas. Deusa do Rio Ibu ou Obá. Uma das esposas de Xangô, dizem, a mais apaixonada por ele.

Orixá Oxum

É um orixá feminino associado ao rio de água doce. Possui como características a vaidade, a beleza extremada, o charme, a graça e a elegância. Também está associada à maternidade e aos peixes. Tem como elemento o ouro e também foi uma das esposas de Xangô.

Orixá Orisala

É dado a ele o poder criador. Forte, mas de temperamento acolhedor, é tido como o grande pai associado à paz e, por isso, sempre veste branco. Ele aparece idoso Oxalufan ou jovem Oxaguian que é guerreiro, forte, determinado e destemido.

1.5 A MÚSICA SAGRADA DOS ORIXÁS

A música é um item fundamental dentro de um ritual do candomblé, pois é através dela e de seu simbolismo que se desenvolve toda a estrutura do rito, pois são “[...] vivenciadas como experiências religiosas transcendentes.” (BARROS, 2009, p. 56).

Amaral e Silva, afirmam que:

A música, no candomblé, tem um papel mais significativo que o mero fornecimento de estímulos sonoros aos diversos rituais. Ela pode ser entendida como elemento constitutivo do culto, dando forma a conteúdos inexprimíveis em outras linguagens, termo aqui entendido como articulação de signos e símbolos. (AMARAL e SILVA, 1992, apud, ARAGÃO, 2010).

Para o povo de santo, a música é o principal meio de comunicação com os orixás, onde ela é capaz de “[...] transformar as rotinas ordinárias do cotidiano dos adeptos do candomblé em um mundo extraordinário, onde habitam os deuses e ancestrais”⁸, convidando-os a participarem do rito para agirem em prol do auxílio dos frequentadores desta religião.

A música sacra é produzida por instrumentos de percussão que compõem a *orquestra ritual*, estando baseada no ritmo (que é a articulação dos sons dentro de um determinado tempo), sendo de caráter exclusivamente instrumental; as diversas divisões diferentes de tempo individualizam e identificam as músicas louvatórias específicas para cada orixá, como ritmo Alujá para Xangô, ritmo Ilú para Oiá, ritmo Bravum para Oxalá, ritmo Sató para Oxumaré, ritmo Ijexá para Oxum, ritmo Opanijé para Obaluaiê, e etc. Estes ritmos específicos de cada orixá

⁸ Ibidem, p. 45.

são comumente chamados de toques, e não dizem respeito só ao ritmo percussivo em si, mas também se referem às melodias e letras que são cantadas na língua yorubá (BARROS, 2009).

Os ritmos do candomblé são o principal item de estudo nesta monografia, pois possuem uma intrínseca relação com todo o acontecimento que se dá durante o rito religioso, principalmente com os estados alterados de consciência por parte dos adeptos iniciados, onde a música sacra produzida pela *orquestra ritual* se torna um possível agente facilitador que desencadeia este processo de transe mediúnico dentro de um ritual do candomblé (minhas palavras).

1.5.1 A Orquestra Ritual

O alabê é o especialista que comanda a orquestra que produz a música sagrada do candomblé, chamada de orquestra ritual. O termo alabê deriva da língua iorubá e possui o significado de ala – dono, agbê – tambor ou cabaça, e entre as responsabilidades do alabê estão:

[...] além da função de entoar os cânticos e iniciar no aprendizado litúrgico os que ainda se encontram em formação, zelar pelos instrumentos musicais, conservar sua afinação e providenciar as cerimônias de consagração daqueles que, produzindo os sons da música, estabelecem a relação entre os homens e as divindades. (BARROS, 2009, p. 45).

O título de alabê pode ser dividido em duas categorias, o otun-alabê e o ossi-alabê, o título de otun-alabê é o mais velho em iniciação e em saber e o título de ossi-alabê é o mais jovem em iniciação e em conhecimento. Estes músicos quando executam bem a música sacra recebem abraços dos ilustres visitantes de um terreiro de candomblé ketu-nagô, os orixás. Antes de chegar a ocupar a função de alabê é necessário ter muitos anos de iniciação nas categorias de equedi e ogã, que são músicos que aprendem os ritmos e toques específicos de cada orixá em longos anos de aprendizado com o alabê (BARROS, 2009).

A orquestra ritual é composta de instrumentos musicais que executam a música sacra dentro de um terreiro de candomblé. Estes instrumentos ficam em

um lugar especial do barracão, reconhecido como um espaço sagrado, frequentemente cumprimentado pelos visitantes quando chegam, pelos iniciados e pelos orixás em muitos momentos do rito. A orquestra ritual é composta apenas por instrumentos de percussão, sendo eles: os atabaques, o agogô e o gã. Os três atabaques da orquestra ritual costumam ficar “[...] adornados com laços cujas cores identificam a cerimônia e a quem é dedicada⁹”, possuem tamanhos diferentes e nomes específicos. O maior e primeiro se chama Run, que significa voz na língua ioruba, é o instrumento responsável pelas invocações dos orixás e pelo solo musical, possui a sonoridade de um tom grave. O segundo atabaque recebe o nome de Rumpi, que significa em ioruba de hun – grunhido, e pi – imediatamente, possuindo a sonoridade de um tom médio. O terceiro atabaque se chama Lé, que significa pequeno na língua Ewe, possui a sonoridade de um tom agudo. Os atabaques Rumpi e Lé possuem a mesma função dentro do rito, oferecem um suporte musical (repetição de um modelo rítmico) para a linha melódica que é executada pelo Run. Os três atabaques são percutidos pelos aquidavis, que são baquetas de madeira, feitas de galhos de goiabeira¹⁰ (Figura 1).

Os instrumentos agogô e gã complementam o som dos atabaques. O agogô (que possui o significado de sino na língua iorubá) é formado por duas campânulas de ferro de tamanhos diferentes, produzindo sons desiguais, unidas entre si por uma alça (Figura 2). O gã possui semelhante forma, tendo apenas uma campânula. Estes instrumentos são percutidos por uma baqueta de ferro, possuindo um timbre estridente que marca o compasso tocado pelos atabaques¹¹.



9 Ibidem, p. 47.

10 Ibidem.

11 Ibidem.

Figura 1

Existe também outro instrumento de percussão chamado de adja ou adjarim, que é composto por campânulas presas a um cabo. Este instrumento não faz parte da orquestra ritual, sendo utilizado apenas pelo babalorixá ou pela lyalorixá, para invocar os orixás quando estes tardam¹² (Figura 3).



Figura 2



Figura 3

2. O ESTADO ALTERADO DE CONSCIÊNCIA NO CANDOMBLÉ

Os estados alterados de consciência (EAC) são descritos na maioria das civilizações, onde foram relatados das mais variadas formas e tiveram um grande impacto na história das sociedades, que tinham estes estados alterados de consciência como uma experiência divina e sobrenatural (ALMEIDA e NETO, 2004).

Dentro das religiões afro-brasileiras como o candomblé, o estado alterado de consciência que também pode ser chamado de transe mediúnico é parte essencial de toda a estrutura do rito, sendo um momento onde as divindades são acionadas a participarem do ritual, segundo as crenças de cada nação do candomblé. Como já vimos anteriormente, as divindades presentes no rito do

¹² Ibidem.

candomblé de nação ketu são os orixás, que dentre todas as nações do candomblé, são as divindades mais conhecidas por grande parte da população brasileira (RIZZI, 1997).

O transe mediúnico presente nas religiões afro-brasileiras já foi e ainda é visto por uma parte da sociedade com um enfoque preconceituoso (devido às questões históricas da população negra escravizada que fundou o candomblé no Brasil), onde estes estados alterados de consciência ainda é interpretado como algo inerente à ignorância, superstição ou até mesmo ligado à questões de psicopatologia (Idem).

O conceito de transe adotado nesta monografia se dará a partir do explicitado por Rizzi (1997, p. 82), que o define como:

[...] um estado particular do indivíduo, durante o qual se evidenciam modificações psicofisiológicas¹³, num contexto ritual religioso [...] como estado, este é passageiro e momentâneo. Em termos psíquicos ocorre alguma alteração na esfera consciente.

Há vários outros tipos de definições diferentes se tratando o transe mediúnico no candomblé, uma delas é como possessão, onde o corpo do iniciado é literalmente possuído por um espírito / divindade. Bastide (1972) nos fornece outro conceito e diferenciação dos estados alterados de consciência que ocorrem no candomblé, reconhecendo que o transe é quando os deuses (orixás) “descem” sobre o homem, estabelecendo assim, contato com os dois mundos (material / sobrenatural). Bastide (1972) faz uma subdivisão entre os transe do candomblé que são classificados em um aspecto geral como possessão. Ele estabelece diferenças entre o transe místico do transe de possessão. No transe místico uma pessoa é habitada por um orixá ou divindade, e o transe de possessão, quando uma pessoa é habitada por um espírito maléfico, recebendo este o nome de egum, que é uma palavra na língua yorubá que se refere ao espírito¹⁴ de qualquer pessoa falecida, estando em estado de inconformação repletos de raiva, dor, tristeza ou ódio.

¹³ Estudo científico das relações entre os fenômenos psíquicos e os fenômenos fisiológicos.

¹⁴ Espírito é frequentemente considerado como um princípio ou essência da vida incorpórea (religião e tradição espiritualista da filosofia), sendo considerado também como o conjunto total das faculdades intelectuais do homem.

Dentro da definição de Bastide, cabe salientar que nesta monografia estudaremos somente o transe místico, quando o orixá desce sobre os homens e a personalidade dos adeptos iniciados desaparece, se tornando estes a própria divindade em terra, com seus poderes e comportamentos típicos manifestados.

2.1 A VISÃO PSICOLÓGICA DOS EAC

Os estados alterados de consciência já foram objeto de estudo por alguns fundadores da moderna psicologia e psiquiatria, que durante alguns anos implicaram ao tema grande enfoque psicopatológico. Dois pesquisadores importantes que compartilhavam esta definição eram Freud e Janet, que consideravam que “[...] as experiências mediúnicas são patológicas e fruto exclusivo da atividade do inconsciente do médium; não há a participação de qualquer faculdade paranormal.” (ALMEIDA e NETO, 2004, p.139).

Embora a visão mencionada acima seja uma das mais aceitas e difundidas por parte da sociedade, há também outros pesquisadores importantes que chegaram a uma conclusão diferente sobre o mesmo tema, que é mais conivente com o segmento que pretendemos dar a este estudo, na qual o transe mediúnico não se resume a uma condição psicopatológica.

Um dos primeiros psicólogos que começou a difundir outro enfoque sobre os estados alterados de consciência foi William James¹⁵, que foi considerado um dos cinco psicólogos mais importantes de todos os tempos, de acordo com uma publicação do Boletim da Sociedade Britânica de Psicologia, no ano de 1983 (Idem, p. 135).

Na obra de James, a investigação sobre os estados alterados de consciência partindo de um efeito místico foi um dos principais temas de seus estudos, aos quais dedicou mais de 20 anos, e se refere ao transe místico com uma nomenclatura diferente, *possessão mediúnica*.¹⁶

Em seus estudos do início do século XX, James considerava a *possessão*

¹⁵ William James (11 de janeiro de 1842 – 26 de agosto de 1910) foi um pioneiro psicólogo e filósofo estadunidense, com formação em medicina. Ele escreveu livros influentes sobre a então jovem ciência da psicologia, incluindo temas como a educação e a psicologia da experiência religiosa.

¹⁶ Ibidem.

mediúncia uma forma natural e especial de personalidade alternativa em pessoas muitas vezes sem nenhum outro sinal óbvio de problemas mentais. O autor assegurava que a investigação do transe mediúnico é uma tarefa árdua, pois seria um fenômeno excessivamente complexo em que muitos fatores concomitantes estariam envolvidos. Entre as possíveis explicações para os fenômenos mediúnicos estariam a fraude, a dissociação com uma tendência a personificar outra personalidade e a influência de um espírito desencarnado. É importante ressaltar que quando James se refere a um espírito desencarnado, ele está falando de uma personalidade de caráter místico que dentro da crença candomblecista, passamos a considerar como as divindades de devoção na nação Ketu, que são os orixás.¹⁷

Em teorias mais atuais, este mesmo tema foi abordado pelo psiquiatra Stanislav Grof, que se dedicou a desenvolver pesquisas sobre os estados alterados de consciência, sendo muitas delas realizadas por meio de experiências com ácido lisérgico (LSD), entre outras substâncias químicas (GROF e GROF, 1989).

Grof realizou estudos sobre vários tipos diferentes de estados alterados de consciência, e descreve o estado de possessão da seguinte forma:

As pessoas que passam por esse tipo de crise transpessoal têm a nítida sensação de que a sua psique e o seu corpo foram invadidos e estão sob o controle de uma entidade ou energia com características pessoais, que percebem como vinda de fora de sua personalidade. (GROF e GROF, 1989, p. 45).

De um modo geral, Grof considerava os estados alterados de consciência como “crises de transformações pessoais”, que detinham poder de cura e de produzir um efeito benéfico para as pessoas que passavam por essas experiências. Também considerava o potencial positivo dessas manifestações como uma oportunidade de ascensão a um novo nível de consciência, podendo levar o acometido por esses estados a um crescimento pessoal, pois a partir deles emergia o subconsciente de maneira intensa, fator importante para a recuperação

¹⁷ Idem.

da saúde mental. Grof considerava os EAC, induzidos quimicamente ou não, como “[...] expressões de um processo de autocura da psique e do corpo.” (GROF e GROF, 1989, p. 17).

Outro estudioso do assunto, o médico psiquiatra e antropólogo brasileiro Raimundo Nina Rodrigues, foi um dos pioneiros a publicar pesquisas sobre os fenômenos de possessão observados nos cultos afro-brasileiros dos terreiros de candomblé de Salvador (BA), difundindo o conhecimento sobre a religiosidade dos orixás, que era alvo de muitas críticas e preconceitos.

Nina Rodrigues enfatizava que não pretendia “[...] alimentar as querelas que ocorriam entre deístas e ateístas” (1935, p. 15), mas sim, estudar as manifestações religiosas nos domínios do cognoscível, ou seja, no que se considerava, então, como domínios científicos.

O autor denominava os estados alterados de consciência como ‘estados-de-santo’, e considerava que no candomblé eles são proporcionados por sugestão, e estão estreitamente ligados à relação musical. Afirma que é a música, ritmada e monótona, que impulsiona os iniciados à dança que os leva ao estado de possessão, e compara o batuque dos atabaques aos métodos que produziam hipnose por fadiga da atenção. Salienta ainda, os papéis da sugestão verbal, criada pela confiança ilimitada nos chefes dos terreiros e em suas palavras mágicas e pelo ambiente religioso¹⁸.

Com base em suas observações, o autor considera como típicos os fenômenos descritos a seguir, que são comumente apresentados nos quadros de possessão:

- Alteração qualitativa de consciência causada por sugestão e manifestada por estado sonambúlico;
- Modificações nesse estado por meio de respostas verbais e físicas dadas às injunções sugestivas feitas por uma figura de autoridade, assunção temporária de outras identidades, confusão mental ou sonolência;
- Grande desgaste físico e amnésia ao sair do processo.

¹⁸ Ibidem.

Além dessa forma clássica do ‘estado-de-santo’, ele observa que as manifestações poderiam ser tanto incompletas quanto também se prolongar em “delírio furioso e duradouro” (NINA RODRIGUES, 1935, p. 109), o que considera “desvios, aberrações do verdadeiro ‘estado-de-santo’”¹⁹.

Para Nina Rodrigues (1935), o ‘estado-de-santo’ seria sempre sugestivo, mas nem sempre histérico, pois acreditava que estados semelhantes de “estreitamento do campo de consciência surgiriam em outras condições mórbidas, como em neurastênicos (sujeitos em estado de esgotamentos físico e mental, permanentes e progressivos) e em deficientes mentais.

Sobre a religião do candomblé, a despeito de atribuir a origem de seus transe e possessões a um mecanismo mental patológico, Nina Rodrigues considerava que esses fenômenos poderiam ter valor psicológico positivo, por seus efeitos catárticos e por se apresentarem de forma ritualizada e altamente controlada pelo grupo religioso, em especial pelos pais-de-terreiro ou Yalorixás / Babalaorixás (ALMEIDA e ODA, 2007).

Além disso, pensava que tais manifestações religiosas satisfariam as necessidades emocionais dos seus adeptos e que não deveriam ser reprimidas. Porém, fora desse contexto religioso estrito, costumava denunciar o abuso que “feiticeiros africanos” cometeriam, sobretudo influenciando negativamente mulheres históricas das classes mais altas, já que as crenças em feitiços e possessões se estendiam por toda a sociedade baiana. Para sua psicologia evolucionista, tais crenças eram incompatíveis com a mentalidade dita ‘civilizada’ (preconceituosa) da época.

2.2 OS ASPECTOS NEUROLÓGICOS DOS EAC

Já conceituamos o estado alterado de consciência nos rituais do candomblé sob um prisma psicológico, e agora abordaremos o aspecto neurológico, buscando entender quais são as áreas cerebrais que entram em ativação no momento em que o iniciado se encontra em um transe místico.

¹⁹ Idem.

Marino Jr (2005, p. 149) fornece uma relação das áreas cerebrais acionadas durante um estado alterado de consciência, denominado por ele como 'estados espirituais', apoiado em estudos liderados por D'Aquili e Newberg, que entre 1993 e 2001 tentaram "[...] desenvolver modelos para estudar as várias modalidades de alterações cerebrais produzidas por meditação, por estados espirituais ou experiências religiosas [...]", e concluíram que

[...] esses estados especiais são produtos 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). (MARINO JR., 2005, p. 149).

Outro estudioso, Morini (2007), afirma que “São várias as estruturas cerebrais que, conjuntamente, tornam possível à consciência humana o acesso às chamadas ‘dimensões transpessoais’, em que se enquadram os EAC.”

Antes de entrarmos na função específica de cada uma das macroestruturas cerebrais citadas, é importante esclarecer que essas estruturas organizam a forma de perceber o mundo à nossa volta por meio de dois mecanismos básicos: o controle dos níveis de percepção sensorial e o controle da atividade elétrica do córtex cerebral (MORINI, 2007).

O sistema reticular ativador (SRA)

O sistema reticular ativador é uma área muito antiga do sistema nervoso. Anatomicamente, o SRA inicia na parte superior da medula, “[...] ocupando a maior parte do tronco encefálico e possui ligações aferentes e eferentes com estruturas importantíssimas para o controle dos níveis de consciência, como o tálamo, o hipotálamo e o próprio córtex cerebral.” (MORINI, 1997, p. 28).

A principal função do SRA é a de controlar os níveis de consciência através da maior ou menor estimulação da atividade do córtex cerebral.

Segundo Guyton (1988, p. 643),

O SRA é responsável pelo controle do grau geral de atividade do sistema nervoso central, incluindo o controle da vigília e do sono e, pelo menos parcialmente, pelo controle da nossa capacidade para dirigir a atenção às zonas específicas de nossa mente consciente. [...] assim, acredita-se que o sistema reticular ativador seja o principal responsável pelo estado normal de vigília do encéfalo.

Machado (2006) concorda com Guyton (1998) sobre a função fisiológica do SRA, e vai além acerca da importância atribuída a essa estrutura, propondo como funções do SRA não apenas o controle da atividade do córtex cerebral, mas também o controle eferente da sensibilidade, o que o confirma como uma estrutura diretamente envolvida com os EAC, uma vez que participa tanto do sistema de manutenção e controle de níveis de consciência como também da filtragem da percepção sensorial.

Para reafirmar a importância do papel do SRA na modulação dos níveis de consciência, mencionamos mais uma vez Guyton (1988, p. 646).

Exatamente da mesma maneira que um indivíduo pode passar do estado de sono à vigília, esta pode existir em **(todos os graus)**, desde aquele em que a pessoa não está atenta a quase nada, até um grau muito intenso de vigília, no qual a pessoa reage quase instantaneamente a qualquer sensação. Estas variações no grau de atenção geral parecem depender basicamente de alterações no sistema reticular ativador.

O tálamo

O tálamo possui papel de destaque na modulação dos estados alterados de consciência, na medida em que possui papel de destaque tanto na ‘filtragem’ das informações sensoriais quanto na ativação ou inibição da atividade do córtex cerebral (MORINI, 2007).

Marino Jr (2005, p. 85) afirma que “O tálamo é a estrutura de passagem mais central entre os gânglios da base e o cérebro. Sua função é controlar o fluxo de toda informação neural e sensorial dirigida ao córtex cerebral.”

Machado (2006, p. 246) vai um pouco além ao colocar que

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 de

retransmitir os impulsos sensitivos ao córtex, senão de integrá-los e modificá-los.

Em outras palavras, o que esses autores estão dizendo é que, na função de selecionar o que iremos ou não iremos perceber a respeito da realidade que nos cerca, o tálamo parece ser a figura de maior destaque.

Guyton (1988) é ainda mais específico e abrangente a respeito do papel do tálamo nos EAC, e o divide em duas funções:

1. Selecionar e filtrar o que deve ou não deve ser percebido pelo indivíduo;
2. Manter níveis adequados de estimulação geral do córtex e de focalização seletiva da atenção.

Então, vejamos que, como mecanismo de filtragem da percepção, “O tálamo é a principal via de entrada para quase todos os sinais nervosos sensitivos ao córtex.” (GUYTON, 1988, p. 645). E é a partir deste ponto, já bem conhecido, que o autor nos fornece outra informação muito importante: a de que o córtex também fornece ao tálamo as ‘ordens’ para facilitar ou inibir a passagem de sinais sensoriais.

Quase toda informação sensorial que entra no cérebro [...] faz sinapses em um ou outro dos núcleos talâmicos. [...] o cérebro consciente é capaz de dirigir sua atenção para segmentos diferentes do sistema sensorial. Acredita-se que essa função seja principalmente obtida através da facilitação ou inibição de áreas receptivas do córtex. [...] Obviamente, o controle corticofugal do impulso sensitivo poderia permitir ao córtex cerebral alterar o limiar (de percepção) para diferentes sinais sensitivos. (GUYTON, 1988, p. 582).

Estas informações nos levam a algumas reflexões. Quando, por exemplo, um vidente afirma estar vendo um campo de energia multicolorido à volta de uma pessoa (aura), enquanto que a maioria das pessoas não o vêem, poder-se-ia cogitar que o sistema talamocortical do vidente estaria num limiar de percepção mais abrangente a ponto de enxergar o tal campo de energia? Parece que, do ponto de vista fisiológico, isso seria plausível, uma vez que, segundo Guyton (1988, p. 538),

Existe, para cada área do córtex cerebral uma área correspondente no tálamo, com conexões entre ambas; a ativação de uma pequena parte no tálamo, ativa a porção correspondente, muito maior, no córtex cerebral. Supõe-se que, desta maneira, o tálamo pode convocar à sua vontade, as atividades corticais.

Ou seja, controlando o grau geral de atividade do córtex, o sistema talamocortical pode “[...] facilitar a atividade em áreas regionais do córtex, distintas do restante do mesmo.” (GUYTON 1988, p. 646).

Outra evidência de que o tálamo está envolvido nos EAC é a medição das ondas Alfa²⁰. O ritmo Alfa de ondas cerebrais costuma estar associado ao estado de relaxamento profundo ou meditação, estado esse que costuma estar associado a fenômenos psíquicos envolvidos com os estados alterados de consciência²¹.

[...] no córtex não se produzem ondas alfa se não houver conexões com o tálamo e, fora isso, o estímulo dos núcleos talâmicos difusos muitas vezes produz no sistema talamocortical ondas de frequência entre 8 e 13 por segundo, a frequência das ondas alfa. (GUYTON, 1988, p. 648).

Hipotálamo

Apesar de não possuir papel principal no tocante à indução dos EAC ou mesmo na filtragem da percepção, o hipotálamo se faz importante na medida em que desempenha papel de integrador funcional entre várias estruturas do sistema límbico e o sistema nervoso autônomo (SNA). Desta forma, o hipotálamo organiza a resposta emocional do indivíduo aos diversos fenômenos oriundos dos EAC (MORINI,1997).

Machado (2006) também atribui ao hipotálamo a função de mediador do nível de atividade do córtex cerebral, reforçando a atividade do SRA, que desempenha papel principal nesse processo.

O papel de organizador físico do hipotálamo às respostas emocionais aos EAC fica ainda mais explícito em Guyton (1988, p. 673), que afirma que

²⁰ “[...] ondas rítmicas cuja frequência varia entre 8 e 13 ciclos por segundo [...] são mais intensas na região occipital, mas podem também registrar-se nas regiões Parietal e Frontal (GUYTON, 1988, p. 648).

²¹ Ibidem.

“[...] muitas estruturas hipotalâmicas e outras estruturas límbicas desempenham papel importante em relação à característica afetiva das aferências sensitivas. [...] comprovou-se que os principais centros de recompensa se localizam no hipotálamo e no septo [...]”

O corpo pineal

Uma das estruturas mais misteriosas e controvertidas do cérebro humano, tem sido citada há muitos séculos como sede das capacidades psíquicas do ser humano. Alguns cientistas mais pioneiros começam, agora, a pesquisar com rigor científico as verdadeiras funções desta pequena estrutura.

Segundo Oliveira (apud RINALDI, 2000, p. 67),

“[...] 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.

Já para Marino Jr (2005, p. 152), a participação da glândula pineal nos EAC teria uma explicação mais neuroquímica. Diferentes, mas não conflitantes, as duas explicações parecem bastante complementares.

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.

É oportuno lembrar que a DMT é o princípio ativo da Ayahuasca, substância utilizada há séculos em cultos indígenas nas Américas, para rituais de transe e possessão, curas, viagens fora do corpo a outras dimensões e contato com entidades da natureza.

Lobo parieto-temporal

De todas as macroestruturas cerebrais envolvidas na organização dos EAC, existe uma que merece destaque especial pois, segundo estudos, seria uma espécie de 'central operacional' dos EAC, agindo em estreita vinculação com todas as outras estruturas mencionadas, como tentaremos mostrar.

Marino Jr (2005, p. 37) sugere que "Talvez a natureza tenha colocado essas estruturas cerebrais à nossa disposição para que, por meio delas, e de modo normal, possamos ter a capacidade de conhecer o divino diretamente, sem ajuda externa."

Alguns autores falam mais sobre o lobo temporal, outros falam sobre o lobo parietal póstero-superior (LPPS), ambas regiões muito próximas que fazem parte da área de associação somestésica, e suas funções na organização dos EAC parecem ser intimamente associadas.

Para Morse, o lobo temporal "[...] seria a dádiva divina ao homem, como interface para nos comunicarmos com a divindade." Mandel afirma que "[...] o reino dos céus pode ser encontrado no lobo temporal direito, que é o nosso meio biológico de nos comunicarmos com Deus e com a memória universal." (apud MARINO JR., 2005, p. 37).

Persinger testou cerca de 1.500 voluntários, e aplicou-lhes complexos campos magnéticos em seus cérebros. "Os voluntários relataram uma 'sensação de presença' (como se percebessem uma entidade extra-corpórea na sala), sensações de vibração intensa, de rotação, estados crepusculares, de estar fora do corpo, entre outras." (apud MARINO JR, 2005, p. 91).

Todas estas sensações costumam ser associadas aos EAC e, desta forma, os autores sugerem que o lobo temporal, especialmente o direito, possua função importante nesses estados.

Já o lóbulo parietal póstero-superior (LPPS) é estudado por sua função de integração e análise de informações somestésicas, auditivas e visuais do mais alto nível oriundas do tálamo. O LPPS direito desempenha importante papel na localização somática geral e coordenadas espaciais; o LPPS esquerdo detecta, principalmente, estímulos provenientes de objetos manipulados. Essas áreas permitem a distinção entre o eu e o mundo (MARINO JR, 2005).

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

Note-se que essa supressão da dicotomia entre o eu e o outro é exatamente o que ocorre nos estados de unidade dual e de transe mediúnico mencionados por Grof (1994).

Newberg et al. (2001) utilizaram SPECT²² para o estudo da fenomenologia cerebral durante a prática de atividades espirituais, e encontraram aumento importante do fluxo cerebral bilateralmente no córtex dos lobos frontais e decréscimo desse fluxo nos lobos parietais superiores (apud MARINO JR, 2005. p. 153).

Isso demonstra o que já havíamos mencionado desde o início: que as diversas macroestruturas envolvidas na organização dos EAC agem em conjunto.

3 O RITMO DO CANDOMBLÉ COMO AGENTE POTENCIALIZADOR DOS EAC

Nesta parte iremos integrar os temas já trabalhados anteriormente enfocando-o em uma das abordagens musicoterapêuticas.

Segundo a visão de Even Ruud, “[...] parece haver quase tantas definições de musicoterapia quanto o número de musicoterapeutas [...]” (1990, p. 13), aqui ele nos fala da variedade de definições existentes, ressaltando de que elas variam de acordo com o grupo específico de tratamento, grupo etário ou filosofia terapêutica específica do terapeuta que incube esta definição.

Já compreendemos a contextualização da produção sonora de um ritual do candomblé, enfocando na questão do ritmo percussivo, de acordo com uma visão

²² SPECT (com a sigla em inglês “Single photon emission computed tomography”), é uma tomografiacomputadorizada por emissão de fóton único.

etnomusicológica. Agora, iremos investigar os processos neurológicos da audição de um ritmo percussivo e também dos estados alterados de consciência (EAC), estabelecendo um elo entre eles e gerando uma hipótese de que o ritmo percussivo facilita o acontecimento dos estados alterados de consciência por já pré-ativarem algumas das estruturas cerebrais envolvidas neste processo.

Para a ligação destes fatores (cultura, ritmo e consciência) utilizaremos um olhar musicoterapêutico focado nos efeitos neurofisiológicos provocados pela audição de um ritmo percussivo que é produzido dentro de um contexto da cultura do candomblé, estando dentro da dimensão fisiológica descrita por Betés de Toro:

La música elícita respuestas de tipo fisiológico. Estas respuestas no son fáciles de predecir debido a la complejidad del estímulo musical, de las diferencias individuales ante la música, y de la complejidad de medir las respuestas ante la música, entre otros aspectos. [...] Algunos de los parámetros y respuestas fisiológicas a la música son los siguientes: respiración (aceleración o enlentecimiento), pulso y presión sanguínea (aumento o disminución), ondas cerebrales (mayor o menor activación), actividad muscular (aumento o disminución), trazado eléctrico del organismo (cambios), sistema inmunitario (cambios), etc. (TORO, 2000, p. 293).²³

Para realizar a integração dos temas já trabalhados, vamos apenas relembra algumas informações que são importantes para o prosseguimento do assunto. Já falamos anteriormente sobre a música sacra do candomblé de nação Ketu; apenas relembremos que ela é produzida pela orquestra ritual que é composta pelos instrumentos rítmicos atabaque, agogô e gã, portanto, a música sacra do candomblé de nação Ketu tem toda a sua estruturação em cima do ritmo, sendo este o nosso principal objeto de estudo.

Também já foram abordados neste trabalho os diferentes ritmos que são utilizados para saudar cada orixá, e o que há em comum entre eles é a repetição e a constância, portanto, o ritual candomblecista é envolvido por ritmos repetitivos

²³ A música provoca respostas de tipo fisiológico. Estas respostas não são fáceis de prever devido à complexidade de estímulos musicais, as diferenças individuais de cada música e da complexidade de medir respostas que a música provoca, entre outros. [...] Seguem alguns dos parâmetros e respostas fisiológicas que podem vir da música : a respiração (aceleração ou retardo), pulso ou pressão arterial (aumento ou diminuição), as ondas cerebrais (maior ou menor ativação), a atividade muscular (aumento ou diminuição), corrente elétrica do organismo (alterações), sistema imunológico (alterações), e etc. (Tradução nossa).

produzidos pela orquestra ritual do início ao fim (há algumas partituras destes ritmos nos anexos).

Janata e Grafton (2003) estudaram as regiões cerebrais que são ativadas naturalmente com o ritmo musical²⁴, fornecendo-nos conteúdo adequado para criar um paralelo entre as estruturas cerebrais que entram em ativação nos EAC e na audição de um ritmo sequenciado e repetitivo, atributos que estão presentes na música sacra do candomblé.

De acordo com Janata e Grafton (2003), a audição de um ritmo musical sequenciado e repetitivo aciona as seguintes áreas cerebrais:

- Córtex Sensório-Motor (SMC): recebe informações táteis e é responsável pela movimentação dos membros superiores.
- Cerebelo: é uma zona dorsal e desempenha um papel importante na manutenção do equilíbrio e na coordenação da atividade motora.
- Córtex Pré-Motor (PMC): é responsável pela aprendizagem motora e pelos movimentos de precisão.
- Área Motor Suplementar (SMA): funciona em conjunto com a área pré-motora para provocar movimentos posturais.
- Gânglios de base: ajudam a planejar e a controlar padrões complexos do movimento muscular.
- Córtex Pré-frontal ventrolateral (VLPFC): responsável pelo planejamento de ações e comportamentos, além de controlar a atenção às ameaças ambientais.
- Tálamo: zona cerebral em que chega a maior parte das fibras sensitivas e onde as informações sensoriais são retransmitidas para as respectivas áreas do córtex cerebral.
- Córtex Parietal: responsável pelo direcionamento espacial da atenção e pela integração do sistema motor com as percepções espaciais, de modo a programar os planos motores do indivíduo.

Já mencionamos anteriormente as áreas cerebrais que entram em ativação quando se atinge um EAC, a relembrar: sistema reticular ativador (SRA), tálamo,

²⁴ Aqui entenderemos ritmo de acordo com a prosódia musical, ou seja, o estudo dos padrões de ordenação dos sons musicais. Toda a música tem como matéria prima os sons no tempo, portanto, implicam um ritmo.

hipotálamo, corpo pineal e lobo parieto-temporal. Agora tentaremos correlacionar as áreas cerebrais que entram em ativação na audição de um ritmo musical e o possível efeito potencializador que poderá facilitar o acesso aos possíveis estados alterados de consciência, em um ritual de candomblé de nação Ketu.

Em um artigo escrito por Barroso e Garcia (2010), publicado pela Revista de Neurología de Madrid, enaltece a ideia de que um dos fatores cerebrais para que ocorra o transe mediúnico é o estímulo no córtex cerebral, o que naturalmente se dá na audição de um ritmo sequenciado e repetitivo, que como já foi visto anteriormente, o processamento deste ritmo pelo cérebro há a estimulação do córtex sensório-motor, córtex pré-motor, córtex pré-frontal ventrolateral e córtex parietal, o que também gera uma ativação no Sistema Reticular Ativador (SRA), que controla os níveis de consciência através de uma maior ou menor estimulação da atividade do córtex cerebral.

Outra área cerebral que é ativada pelo ritmo e que participa ativamente na produção do estado alterado de consciência é o tálamo, sendo ele responsável por transmitir as informações sensoriais ao córtex, que por sua vez também transmite informações neurais ao tálamo, ou seja, a ativação do tálamo pelo ritmo também gera naturalmente uma ativação no córtex cerebral e por sua vez também no Sistema Reticular Ativador (SRA).

O córtex parietal é outra área já ativada pela audição de um ritmo, que faz uma correlação com o lobo parieto-temporal, pois o córtex parietal transmite algumas informações neurais que chegam ao lobo parieto-temporal, logo, estas duas estruturas cerebrais interagem entre si e podem facilitar a entrada de um adepto nos estados alterados de consciência.

Conforme a explicação acima, percebemos que algumas estruturas cerebrais que entram em ativação nos estados alterados de consciência também são relativamente ativadas com a audição de um ritmo musical sequenciado e repetitivo, atributos que fazem parte do ritmo musical que é executado dentro de um ritual de candomblé de nação Ketu. A partir desta correlação, podemos supor uma hipótese de que a audição destes ritmos durante todo o ritual candomblecista já predispõem as estruturas cerebrais necessárias para o iniciado entrar em um

estado alterado de consciência, facilitando o processo que também é conhecido como transe místico ou transe mediúnico.

É importante ressaltar que a musicoterapia neste trabalho está presente através do olhar musicoterapêutico, que tange o processo de analisar uma produção sonora cultural e procurar entender as reações neurofisiológicas que são geradas por ela, levando em consideração o seu contexto religioso e social.

Outra função do olhar musicoterapêutico, além de compreender as reações neurofisiológicas dos ritmos do candomblé é analisar também a importância da relação grupal e toda a sua produção sonora, sendo estes, algo que também pode influenciar os adeptos para um estado alterado de consciência.

O princípio de ISO pode nos ajudar a entender a relação musical que se estabelece nos rituais, levando em consideração a definição de Benenzon (1988) sobre ISO:

O princípio de ISO é um conceito totalmente dinâmico que resume a noção de existência de um som, ou um conjunto de sons, ou de fenômenos acústicos e de movimentos internos que caracterizam ou individualizam cada ser humano. Esse conjunto de movimento-som condensa os arquétipos sonoros herdados onto e filogeneticamente (BENZON, 1988, p. 34).

A partir do princípio de ISO, o autor desenvolve o conceito de ISO Gestáltico, definido como —parte da configuração do mosaico genético que se vai herdando. (BENZON, 1988, p. 35); ISO Cultural, que —é a identidade sonora própria de uma comunidade de homogeneidade cultural relativa, que responde a uma cultura ou subcultura musical e sonora, manifestada e compartilhada (GREBE apud BENZON, 1988, p. 34); ISO Grupal, —a identidade sonora de um grupo humano, produto das afinidades musicais latentes, desenvolvidas em cada um de seus membros (BENZON, 1988, p. 36), que —está intimamente ligado ao esquema social em que o indivíduo se integra (BENZON, 1988, p. 44); ISO Universal, cujo conceito —é uma estrutura dinâmica sonora que caracteriza ou identifica a todos os seres humanos, independente de seus contextos sociais, culturais, históricos e psicofisiológicos particulares (BENZON, 1988, p. 35) e ISO Complementário, que — são as pequenas mudanças que se produzem cada dia, ou sob um olhar musicoterapêutico, por

efeito das circunstâncias ambientais específicas ou psicológicas do indivíduo (BENENZON, 1988, p. 36).

Pode-se dizer que a identidade sonora, dentro do contexto religioso do candomblé está relacionada aos orixás e a seus adeptos, parte das considerações constitutivas da interação do adepto com a música do ritual: sua própria experiência de vida dentro do rito, a sua inserção cultural, social, histórica e seus arquétipos. A identidade sonora do adepto e do orixá veicula uma comunicação entre ambos através de seus tempos sonoros musicais, gerando um campo comum entre os elementos simbólicos. (ARAGÃO, 2010)

Sabemos que para os adeptos do candomblé a música provoca em seus rituais sensações fisiológicas e emocionais proporcionando uma socialização entre seus fiéis que ali expressam seus sentimentos comuns e a busca da cura, assim como para a musicoterapia em um processo terapêutico. Como já vimos na *orquestra ritual*, a música e seus tambores de origem primitiva têm uma grande importância, assim como para musicoterapia que os tem como sua principal ferramenta de trabalho, sendo o instrumento um grande objeto integrador no processo terapêutico, e [...] quanto mais primitivo for o instrumento em sua construção e em seu material, mais perto estará do ideal musicoterapêutico (BENENZON, 1988, p. 79).

Os adeptos dentro das práticas da religião exploram algumas áreas que na musicoterapia também é explorada quando se está em uma atividade dentro de um processo terapêutico. Nessas práticas se exploram as áreas de expressão sonoro-musical, áreas de movimento e expressão corporal, utilizando sempre os instrumentos musicais, assim como a musicoterapia utiliza em grande parte das atividades musicoterapêuticas, tanto de forma convencional quanto não convencional.

Segundo McClellan (1994) há um domínio da música que fica além das emoções, além dos processos mentais e intelectuais. Essa música transcende o domínio das atividades e preocupações humanas. Experimentamos a unidade essencial do universo manifesto como um reflexo da criação não-manifesta

mantida coesa pelo movimento incessante da energia vibracional (McCLELLAN, 1994, p. 176).

De um modo geral, a musicoterapia se apresenta como uma terapia auto-expressiva de grande atuação nas funções cognitivas, isto é, para a manutenção das capacidades de resgate de memória, assim como no caso dos adeptos, a música busca resgatar a percepção do corpo, do canto, dos ritmos, através dos rituais e de seus costumes diários dentro das comunidades terreiros, onde são passados os conhecimentos através da linguagem oral.

Portanto, o nível elementar de conhecimento musical todos nós possuímos devido aos processos de aprendizagem que ocorreram durante nosso desenvolvimento. O ser humano constrói-se e é construído, já em seus primórdios gestacionais. Assim dentro dos rituais do candomblé os adeptos vão em busca desse resgate ancestral no que se refere aos aspectos fisiológicos e psicológicos, que são passados por toda a organização do rito e também pela estrutura musical, que mexe naturalmente com o inconsciente dos adeptos que se encontram sob o ISO Grupal e “ o princípio de ISO se encontra em perpétuo movimento dentro do inconsciente do homem, estruturando-se com o transcorrer do tempo.” (BENENZON, 1988, p.34)

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nesta monografia estudamos a cultura do candomblé ketu através da etnomusicologia, entendemos seus costumes, crenças, tradições e seus típicos estados alterados de consciência (EAC) que ocorrem dentro do rito. A produção sonora de um ritual do candomblé de nação ketu também foi estudada, e fizemos um paralelo com a questão neurológica, e vimos as estruturas cerebrais que entram em ativação na audição de um ritmo musical e nos processos de estado alterado de consciência (EAC).

Diante deste paralelo, percebemos que a audição de um ritmo percussivo e os EAC possuem estruturas cerebrais em comum, que entram em ativação quando eles ocorrem, e pressupomos que a audição de um ritmo percussivo pode facilitar os processos do estado alterado de consciência (EAC), devido às mesmas estruturas cerebrais que entram em ativação.

Esta análise foi realizada por meio de um olhar musicoterapêutico, buscamos compreender os fenômenos culturais e a relação que eles estabelecem com a música, percebendo a influência e a alteração neurofisiológica que a música provoca de acordo com o meio cultural que ela está inserida. Neste caso, buscamos compreender como um ritmo percussivo pode se tornar um possível agente facilitador para os estados alterados de consciência (EAC) que ocorrem com os adeptos dentro de um ritual do candomblé de nação ketu.

5 REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, A.M.; LOTUFO Neto, F. **A mediunidade vista por alguns pioneiros da área mental**. Revista de Psiquiatria Clínica. Vol.31, nº 3; págs.132 à 141, ano de 2004.
- ALMEIDA, Angélica A.;ODA, Ana Maria. **O olhar dos psiquiatras brasileiros sobre o transe de possessão**. Revista de Psiquiatria Clínica, nº 34, 2007.
- AMARAL, Rita de Cássia. **Xirê! O modo de crer e de viver no candomblé**. Rio de Janeiro: Pallas, 2002.
- BARROS, José Flavio Pessoa. **O Banquete do Rei – Olubajé: uma introdução à música sacra afro-brasileira**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2009.
- BARROSO, Carlos Valiente;GARCIA, Emílio. **Aspectos Neurológicos relativos a estados alterados de conciencia asociados a La espiritualidad**. Revista de Neurología, nº 51, Madrid, España, 2010.
- BASTIDE, Roger. **O Candomblé da Bahia: Rito Nagô**. São Paulo: Companhia da Letras, 2001.
- BENTO, V. E. S. **Totem e Tabu: uma "semiologia psicanalítica" em Freud?** Estudos de Psicologia, 24(3), 397-406, 2007.
- BRUSCIA, Kenneth E. **Improvisational Models of Music Therapy**. Illinois: Charles C. Thomas, 1987.
- CAMARGO, Renata. **Identidade também nas religiões**. Secretaria de Comunicação, Universidade de Brasília, 2005. Disponível em: <http://www.secom.unb.br/unbagencia/ag1005-17.htm>. Acesso em: 12/06/2011.
- CERQUEIRA, André Sekkel. **Uma reflexão sobre o surgimento do candomblé**. Histórica - Revista eletrônica do estado de SP, n 21, abril/maio, 2007. Disponível em: <http://www.historica.arquivoestado.sp.gov.br/materias/anteriores/edicao21/materia02/>. Acesso em: 12/06/2011.
- MORINI, Carlos Augusto Trinca. **Ritual de umbanda: A influência dos estímulos somato-sensoriais na indução do transe mediúnico**. Dissertação de mestrado em ciências da religião – PUC, São Paulo, 2007.
- OLIVEIRA, Kiusam Regina. **Cadomblé de Ketu e Educação**. Doutorado. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2008.
- PÁDUA, I. C. A. Analogias, metáforas e a construção do conhecimento: por um processo de ensino-aprendizagem mais significativo. Associação Nacional de Pós-

Graduação e Pesquisa em Educação (Org.), **Anais**, 26ª Reunião Anual da ANPED. Caxambu: ANPED, 2003. Disponível em: <http://www.anped.org.br/reunioes/26/trabalhos/isabelcamposaraujopadua.rtf>. Acesso em: 03/06/2011.

PARÉS, Luis Nicolau. **A Formação do Candomblé**: história e ritual da nação jeje na bahia. Campinas: Unicamp, 2006.

PRANDI, Reginaldo. **O Brasil com axé**: candomblé e umbanda no mercado religioso. Estudos Avançados, n 52, v 18, set-dez, 2004.

RIZZI, Nilze Dalvaço. **Visões do Transe Religioso**. Revista de Sociologia da USP, São Paulo, 78-106, 1 sem. 1997.

RODRIGUES, Nina. **O animismo fetichista dos negros baianos**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1935.

SANTOS, Juliana. **Os Nagô e a morte**. Petrópolis: Vozes, 1986.

SIQUEIRA, Maria de Lourdes. **Siyavuma: Uma visão africana do mundo**. Salvador, Ed. Autora, 2006.

TORO, Mariano Betés. **Fundamentos de Musicoterapia**. Ediciones Morata, 1ª edição, Madrid, 2000.

TRINDADE, Ordep. **As águas do rei**. São Paulo: Cortez, 1995.

VERGER, Pierre. **Notas sobre o culto dos orixás e voduns**. São Paulo: Usp, 2000.

Anexo A: Partitura dos Ritmos do Candomblé: Alujá

ALUJÁ DE XANGÔ

Agogô

Lé

Rumpi

Rum

Agogô

Lé

Rumpi

Rum

Anexo B: Partitura dos Ritmos do Candomblé: Opanijé

OPANIJÉ

Agogô

Lé

Rumpi

Rum

Agogô

Lé

Rumpi

Rum

Anexo C: Partitura dos Ritmos do Candomblé: Ijexá

IJEXÁ

The musical score for the Ijexá rhythm is presented in two systems, each containing four staves. The staves are labeled on the left as Agogô, Lé, Rumpi, and Rum. The music is written in a 4/4 time signature, indicated by a 'C' with a vertical line through it. The Agogô staff uses a treble clef and contains a series of eighth and sixteenth notes with rests. The Lé, Rumpi, and Rum staves use a bass clef. The Lé and Rumpi staves contain eighth and sixteenth notes with rests. The Rum staff contains a series of eighth and sixteenth notes with rests. The first system consists of three measures, and the second system consists of three measures, ending with a double bar line.