

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS
MESTRADO EM CIÊNCIAS SOCIAIS**

VALDIR MARIANO DE SOUZA

**AYAHUASCA, IDENTIFICANDO SENTIDOS:
o uso ritual da bebida na União do Vegetal**

**São Luís - MA
2010**

VALDIR MARIANO DE SOUZA

**AYAHUASCA, IDENTIFICANDO SENTIDOS:
o uso ritual da bebida na União do Vegetal**

Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais – PPGCS da Universidade Federal do Maranhão – UFMA para obtenção do Grau de Mestre em Ciências Sociais (área de concentração: Antropologia)

Orientador: Prof. Dr. Sérgio Figueiredo Ferretti

**São Luis - MA
2010**

VALDIR MARIANO DE SOUZA

**AYAHUASCA, IDENTIFICANDO SENTIDOS:
o uso ritual da bebida na União do Vegetal**

Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais – PPGCS da Universidade Federal do Maranhão – UFMA para obtenção do Grau de Mestre em Ciências Sociais (área de concentração: Antropologia)

Aprovada em _____/_____/_____

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Sérgio Figueiredo Ferretti (Orientador)
Dr. em Antropologia Social – Universidade de São Paulo – USP
Universidade Federal do Maranhão – UFMA

Prof. Dr. Leonildo Silveira Campos
Dr. em Ciências da Religião – Universidade Metodista de São Paulo – UMESP
Universidade Metodista de São Paulo – UMESP

Prof. Dr. Lyndon de Araújo Santos
Dr. em História – Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho – UNESP
Universidade Federal do Maranhão – UFMA

Souza, Valdir Mariano

AYAHUASCA, IDENTIFICANDO SENTIDOS: o uso ritual da bebida na União do Vegetal / Valdir Mariano de Souza. – São Luís, MA, 2010.

179 f.

Orientador: Prof. Dr. Sérgio Figueiredo Ferretti.

Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Federal do Maranhão, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, 2010.

1. União do Vegetal – saúde e doença 2. Ayahuasca – cura 3. Evolução espiritual – expansão da consciência 4. Xamanismo I. Título.

CDU 613.3: 615.852

À minha esposa – Solange e aos meus
filhos – Gustavo Mariano e Giordano
Bruno, meus fiéis companheiros de
jornada.

A perfeição da natureza é a medida imediata do limite humano e a aproximação mais evidente do homem com a manifestação do poder criador.

(União do Vegetal)

AGRADECIMENTOS

A Deus pelo dom da vida.

Aos meus pais Manoel e Áurea (in memorian), que com muito esforço viabilizaram e estimularam meus estudos.

À minha esposa – Solange e aos meus filhos – Gustavo Mariano e Giordano Bruno, pelo apoio e compreensão.

Ao meu orientador: Prof. Dr. Sérgio Figueiredo Ferretti, por sua amizade, generosidade, estímulo e inspiradora sensibilidade aos estudos de religião, pela forma como me orientou e incentivou no decorrer das atividades de pesquisa.

Aos meus professores do Curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UFMA pelos momentos de orientação acadêmica e informações privilegiadas que compartilharam comigo.

A cada um de meus colegas de turma, com os quais muito aprendi e pela valiosa amizade de todos eles.

Aos Mestres Daniel, Marcos, Jorge e Abraão; e à irmandade da União do Vegetal pela forma carinhosa e amigável com que me acolheram.

Ao professor e amigo Elmo, pelo apoio de última hora e sua valiosa contribuição.

A Georgia Patrícia da Silva, por aceitar efetuar uma leitura de última hora, mas que ofereceu contribuições valiosíssimas para o enriquecimento do trabalho.

RESUMO

Essa dissertação, através de uma abordagem sócio-etnográfica, realiza um estudo sobre o uso ritual da Ayahuasca (chá enteógeno), buscando identificar “sentidos” e significados atribuídos por seus usuários, a fim de compreender o significado das experiências vividas com o uso da bebida. Refere-se à história do Mestre José Gabriel da Costa e à fundação da União do Vegetal, bem como à sua estrutura e organização. Quanto ao uso ritual da Ayahuasca abordam-se os seguintes temas: aspectos farmacológicos, trajetória da legalização e os efeitos do chá para aqueles que o bebem (burracheira, peia, mirações), analisa o princípio da força da palavra e o aperfeiçoamento espiritual dos participantes. Ao abordar o princípio da eficácia simbólica, trata-se do aspecto curativo do chá e correlacioná-lo com a cura xamanística, analisando-se o sentido simbólico que este tem para os seguidores da UDV, neste caso aponta-se a existência de ambigüidades entre doutrina e prática. Percebe-se que a União do Vegetal, embora em sua gênese tenha como fundador um homem que exerceu atividades de cura, tem sua própria forma de compreender a relação entre as categorias doença e saúde e não possui sessões destinadas à cura, como outras religiões e grupos que fazem uso da Ayahuasca; bem como, estimula e aconselha os enfermos a buscarem os meios convencionais (medicina científica) para tratamento de suas disfunções. Não apóia ou incentiva a cura ou práticas semelhantes; preocupa-se com o equilíbrio do ser humano como um todo; crendo que mais importante que a “cura da matéria” é a do espírito.

Palavras chaves: União do Vegetal, Ayahuasca, cura, saúde, doença, evolução espiritual, expansão da consciência, xamanismo.

ABSTRACT

This essay, through a socio-ethnographic approach, conducted a study on the ritual use of Ayahuasca (entheogenic tea), seeking to identify "senses" and meanings for their users to understand the meaning of their experiences with the use of drink. Refers to the history of the Master José Gabriel da Costa and the foundation of the "Union of the Vegetal" (UDV), and its structure and organization. The ritual use of Ayahuasca address the following topics: pharmacological aspects, path of legalization and the effects of tea for those who drink (burracheira, community, *mirações*), analyzes the principle of power of the word and spiritual improvement of the participants. In addressing the principle of symbolic efficacy, it is the healing aspect of tea and correlates it with the shamanic healing by analyzing the symbolic meaning of this project for the followers of the UDV in this case points out the ambiguities between doctrine and practice. It is observed that the Union of the Vegetal, although its genesis is the founder a man who had activities of healing, has its own way of understanding the relationship between disease categories, health and healing and not have to sessions for healing, and other religions and groups that make use of Ayahuasca, and stimulates and advises the sick to seek conventional means (scientific medicine) to treat their disorders. Does not support or encourage healing or similar practices, is concerned with the balance of the human being as a whole, believing that more important than the "healing field" is to "cure the spirit."

Keywords: Union of the Vegetal, ayahuasca, healing, health, disease, spiritual evolution, expansion of consciousness, shamanism.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Ilustração 1: Estrutura funcional da União do Vegetal (BRISSAC, 1999, p. 19[adaptado])	37
Ilustração 2: Croqui do salão do Vegetal	50
Ilustração 3: Mestre Gabriel. Foto utilizada nos templos da UDV	58
Ilustração 4: Núcleo Mestre Gabriel. Centro Espírita União do Vegetal (antiga Sede Geral) – Porto Velho - RO.....	82
Ilustração 5: Litro contendo a bebida: ayahuasca.....	86
Ilustração 6: Foto: Marirí (Denominado Caupurí pelos adeptos da UDV).	87
Ilustração 7: Foto: Marirí (Denominado Tucunacá pelos adeptos da UDV).....	87
Ilustração 8: Foto: Chacrona.....	88

LISTA DE ANEXOS

ANEXO 1 - TABELA COM INFORMAÇÕES DOS ENTREVISTADOS.....	161
ANEXO 2 - RESOLUÇÃO Nº 5 DO CONAD.....	162
ANEXO 3 - Artigo “A encruzilhada do Daime”	164
ANEXO 4 - Artigo “Religiões Ayahuasqueiras”	174
ANEXO 5 - Artigo “Religiões Ayahuasqueiras”	177

LISTA DE SIGLAS

ANEDE	–	Associação Novo Encanto de Desenvolvimento Ecológico
CAETA	–	Comissão Administrativa de Encaminhamento de Trabalhadores para a Amazônia
CDC	–	Corpo do Conselho
CEBUDV	–	Centro Espírita Beneficente União do Vegetal
CECP	–	Círculo Esotérico da Comunhão do Pensamento
CEM	–	Centro de Estudos Médicos
CI	–	Corpo Instrutivo
CONFEN	–	Conselho Federal de Entorpecentes
DEMEC	–	Departamento Médico-Científico
DIMED	–	Divisão de Medicamento do Ministério da Saúde
DMD	–	Departamento de Memória e Documentação
IURD	–	Igreja Universal do Reino de Deus
M.	–	Mestre
ONG	–	Organização Não Governamental
OTUS	–	Ordem do Templo Universal de Salomão
QM	–	Quadro de Mestres
QS	–	Quadro de Sócios
SEMTA	–	Serviço Especial de Mobilização de Trabalhadores para a Amazônia
UDV	–	União do Vegetal

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	13
Justificativa.....	15
Objetivo e Metodologia.....	18
Estrutura do Trabalho.....	22
Fundamentação Teórica.....	23
A. Xamanismo, Imaginário e Equilíbrio Bio-Social.....	26
B. O princípio da Eficácia Simbólica.....	31
1 A UNIAO DO VEGETAL E SUA ESTRUTURA INSTITUCIONAL.....	36
1.1 Os Núcleos e seu Funcionamento.....	36
1.2 A Sede Geral e seus Departamentos.....	40
1.3 A UDV e seu Processo de Institucionalização.....	42
1.4 Centro Espírita União do Vegetal: demonstrativo de sócios e unidades.....	45
1.5 O Pré-Núcleo Sereno do Mar em São Luís - MA.....	45
1.6 A organização do Espaço no Templo do Pré-Núcleo.....	47
1.7 A Sessão de Escala e seu Funcionamento.....	51
1.8 Outras Atividades do Centro.....	55
2 MESTRE GABRIEL E A FUNDAÇÃO DA UNIÃO DO VEGETAL.....	58
2.1 Os Primórdios da União do Vegetal em Porto Velho.....	68
2.2 Breve Histórico do Pré-Núcleo Sereno do Mar.....	82
3 AYAHUASCA: A BEBIDA QUE DESPERTA A CURIOSIDADE.....	84
3.1 A Ayahuasca: o Vegetal.....	87
3.2 Farmacologia.....	90
3.3 A Legalização do Uso da Ayahuasca.....	93
3.4 Os Nove Vegetais.....	95
3.5 A Burracheira.....	98
3.6 Peia e Burracheira de Luz.....	106
3.7 Mirações.....	110
3.8 A Força da Palavra e a Evolução Espiritual.....	113
4 O USO DA AYAHUASCA E O CONCEITO DE SAÚDE NA UNIÃO DO VEGETAL.....	117
4.1 O que Ensina a União do Vegetal?.....	126
5 A QUESTÃO DA CURA DENTRO DO REFERENCIAL DOUTRINÁRIO DA UNIÃO DO VEGETAL.....	132
5.1 A União do Vegetal e os Vícios.....	138
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	143
REFERÊNCIAS.....	152
ANEXOS.....	160

INTRODUÇÃO

O tema da religião tem despertado crescente interesse entre os pesquisadores de diversas áreas de pesquisas, principalmente das Ciências Sociais. No entanto, a temática ainda não é suficientemente investigada no que diz respeito a algumas manifestações de menor difusão no cenário religioso maranhense. Com esta preocupação, o presente trabalho apresenta uma pesquisa abordando a União do Vegetal (UDV), buscando desvendar na trama intersubjetiva da “busca por um sentido”¹ para a vida humana, o uso que a UDV faz do Vegetal e sua relação com os sentidos que transparecem no imaginário religioso dos udevistas, decorrentes da ingestão da bebida. Pretende ser uma contribuição ao tema através do estudo de uma comunidade específica da UDV, o Pré-Núcleo Sereno do Mar do Centro Espírita Beneficente União do Vegetal (CEBUDV)² na cidade de São Luís – MA.

Segundo a expressão de Pierre Bourdieu, “não podemos capturar a lógica profunda do mundo social a não ser submergindo na particularidade de uma realidade empírica, historicamente situada e datada” (BOURDIEU, 2007, p. 15). Por isso, o delinear desta pesquisa está mergulhada na particularidade, pois a compreensão dos princípios de construção do social implica na apreensão dos mecanismos de reprodução do espaço social. E embora tais mecanismos de reprodução possam apresentar uma pretensão científica de “validade universal”, há que se ter em conta que um empreendimento científico, necessariamente, deve considerar as particularidades de uma realidade empírica, “historicamente datada e situada”, muitas vezes oculta, mas reveladora do universo religioso das pessoas pesquisadas dentro do Pré-Núcleo Sereno do Mar.

Nas últimas décadas tem havido um significativo despertar do interesse de estudiosos em relação as assim chamadas “religiões ayahuasqueiras brasileiras”³; assim como, a temática da “Religião e Natureza”, embora familiar ao ser humano desde a

¹ Esse é um tema recorrente entre os udevistas e em suas sessões. No site oficial da UDV (<http://www.uniaodovegetal.org.br/imprensa/imprensa.html>) encontram-se expressões como: “[...] um chá capaz de nos revelar o sentido de nossa vida [...]”; “A busca do sentido visa despertar os homens para a legítima e única dimensão da espiritualidade [...]”

² O Centro Espírita Beneficente União do Vegetal (CEBUDV) e a União do Vegetal (UDV) é a mesma instituição. UDV é uma forma resumida de se reportar ao CEBUDV.

³ Categoria antropológica utilizada pela primeira vez no livro *O uso ritual da ayahuasca*, por Labate e Araújo (2002) e que se refere a movimentos religiosos originários do Brasil que têm como uma de suas bases o uso ritual da ayahuasca: Santo Daime, União do Vegetal (UDV) e Barquinha, em suas mais diversas vertentes.

antigüidade, voltou a ocupar espaço nos mais diversos níveis de discussão, quer acadêmicos ou de busca por religiosidades alternativas nos últimos tempos.

Não é, portanto, por acaso que até há aproximadamente trinta anos atrás pouco se conhecia acerca da ayahuasca, que conforme Metzner:

... é uma beberagem de plantas amazônicas que vem sendo usada com propósitos de cura e de oráculo através dos séculos, ou quem sabe até de milênios, tanto pelos índios xamãs como pelos mestiços do Brasil, do Peru, da Colômbia e do Equador. Ela é conhecida pelas diversas tribos por vários nomes, tais como caapi, natemá, mihi, e yagé. O termo ayahuasca é originário da língua sulamericana Quéchuá: huasca significa “cipó” e aya significa “almas” ou “gente morta”, ou até mesmo “espíritos” (METZNER, 2002, p. 1).

Bebida essa que é conhecida por uma série de nomes, dentre os quais destaco: ayahuasca, Vegetal, mariri, ramí, e outros; e que, conforme McKenna, é produzida da combinação de duas plantas o cipó denominado jagube (*Banisteriopsis caapi*) e uma folha chamada regionalmente de rainha (*Psychotria viridis*), tem como princípios ativos os alcalóides derivados beta-carbolínicos da harmina, tetrahydroarmina e harmalina, provenientes do *Banisteriopsis*, e a N,N-dimetiltriptamina (DMT), da *Psychotria*. A atuação dessas substâncias no sistema nervoso central do ser humano é descrita, de modo bem acessível a leigos, por Dennis McKenna, que inicia esclarecendo que usa o termo “alucinógeno” com “o objetivo de obedecer à nomenclatura científica padronizada”, que o utiliza para referir-se a uma “substância que quando chega ao sistema nervoso humano produz alterações perceptivas e/ou do estado de consciência” (MCKENNA, 1991, p. 15); a qual para as “religiões ayahuasqueiras”, por tratar-se de uma bebida com propriedades extraordinárias de estimular a imaginação religiosa, é usada com a finalidade de abrir ao fiel as portas da percepção e do conhecimento; bem como, contém propriedades curativas.

Embora o uso xamanístico da ayahuasca e de outras plantas alucinógenas remonta a centenas ou, talvez, milhares de anos atrás, será somente depois da década de 1930 que passará a ser usada em religiões não indígenas da Amazônia, com a fundação do primeiro centro daimista no Acre, conhecido hoje como Alto Santo (ARAÚJO, 1999, p. 31).

Mas, a partir da década de 1970, as religiões oriundas do uso da ayahuasca foram descobertas por hippies, artistas, intelectuais, pessoas em busca de cura ou simplesmente curiosas, o que fez com que a partir da década de 1980, parcelas da classe média de grandes centros brasileiros adotassem o uso da bebida, através das diversas manifestações religiosas que dela fazem uso. Não tardando muito para que a bebida, bem como, as religiões a ela ligadas, chamasse a atenção dos estudiosos e da grande mídia.

Justificativa

A fim de tornar claro o processo de escolha do meu objeto de estudo, bem como de meu campo empírico, torna-se necessário uma retrospectiva histórica, qual seja: dado a minha formação acadêmica em teologia e filosofia, bem como o fato de ter tido como atividade principal, por um período de aproximadamente 16 anos, o pastorado ordenado na Igreja Presbiteriana Independente do Brasil, fui despertado pelo interesse por pesquisar o fenômeno religioso brasileiro. Sendo que, em decorrência de tal interesse, e ocupando, também, a cadeira de professor de algumas instituições de caráter religioso (seminários), passei a ser convidado a trabalhar com disciplinas diretamente ligadas a essa temática. Tal atividade acadêmica compreendida entre os anos de 1998 a 2006 possibilitou-me formar alguns grupos de estudos em tais instituições, os quais me fizeram ficar cada vez mais apaixonado pelo tema.

Acresce-se a isso o fato de que até algum tempo atrás, a maioria do meio acadêmico acreditava que, com o avançar das ciências, das tecnologias e do conhecimento, seria uma tendência natural do ser humano um afastamento ou uma libertação paulatina das religiões, conforme Weber, em sua sociologia, já havia afirmado o retraimento da religião na razão direta do avanço da modernização capitalista (WEBER, 2001). Contudo, o que se tem observado é que as expressões e vivências religiosas estão cada vez mais presentes no cotidiano das pessoas. Causando certo espanto, aos que esperavam o declínio religioso, o fato de que em pleno século XXI, a religiosidade que parecia estar nos seus últimos suspiros, esteja se multiplicando numa profusão de novas expressões, rearticulações, denominações e matizes, fazendo com que haja nos meios acadêmicos, de forma privilegiada, uma retomada do assunto; de tal forma que a temática da religiosidade foi novamente colocada como objeto de estudos nas mais diversas áreas de conhecimento. Isto me fez perceber a importância que este trabalho poderia ter para o momento em que estamos vivendo, onde há uma significativa retomada dos valores e práticas religiosas.

Inicialmente, propus como projeto de pesquisa à seleção ao Curso de Mestrado em Ciências Sociais da Universidade Federal do Maranhão uma abordagem relativa à Igreja Universal do Reino de Deus (IURD); contudo, ao longo do primeiro semestre e no decurso das leituras propostas no decorrer do período, detectei alguns obstáculos epistemológicos que poderiam comprometer o meu trabalho de pesquisador em relação a

esse campo empírico inicialmente escolhido. Um dos maiores problemas estaria relacionado ao fato de que, por um significativo período de tempo, já havia estudado a IURD sob a ótica e metodologia da filosofia e da teologia, o que me deixaria exposto ao risco da sedução de generalidades bem mais amplas suscitadas pelo pensamento filosófico. Como afirma Bachelard: “... uma suave letargia que imobiliza a experiência; todas as perguntas se apaziguam numa vasta *weltanschauung*⁴; todas as dificuldades se resolvem diante de uma visão geral de mundo, por simples referência a um princípio geral da natureza” (BACHELAR, 1996, p. 103). Isso me levou a tomar consciência de preconceitos – e sendo estes juízos antecipados, que podem constituir-se em obstáculos à produção do conhecimento científico, os investigadores devem ter consciência que estes existem; contudo neste caso pareceu-me que não bastaria consciência de sua existência por estarem eles tão profundamente arraigados em minha formação acadêmico/religiosa – em relação a este campo empírico (IURD).

Acresce-se, ainda, o fato de que no transcurso de minhas pesquisas junto à IURD (ainda enquanto filósofo e teólogo) pude identificar algumas dificuldades para a realização de uma pesquisa naquele campo empírico, as quais prejudicam sobremaneira o trabalho do pesquisador, quais sejam: a) a IURD nunca autoriza a presença de pesquisadores, dentro de seus templos e rituais, exceto que seja de seu interesse e para a defesa de seus princípios; o que torna o trabalho muito difícil de ser feito e alvo de constantes ameaças e riscos; b) o pesquisador torna-se alvo de atos proselitistas (ex. apelos para aceitar a Cristo, leituras de versículos da Bíblia, orações, admoestações e pequenos sermões acerca da proximidade do fim dos tempos e da urgente necessidade de conversão do pesquisador. Muitos deles, neste intento procuram desqualificar o conhecimento acadêmico, alegando sua total inutilidade para a salvação da alma e evidente precariedade diante da palavra de Deus, portadora de Verdade suprema que, de seu ponto de vista, tudo explica e soluciona); c) a não aceitação da presença do pesquisador nos cultos, por parte dos dirigentes da IURD, por considerá-los como espiões ou “filhos do diabo”; d) para que se possam evitar constrangimentos e, sobretudo, tendo a preocupação em não melindrar o objeto/campo de estudo, torna-se necessário ao pesquisador não utilizar gravadores ou formular entrevistas para serem respondidas pelas pessoas, bem como, tudo observar sem fazer qualquer anotação no momento dos rituais, passando a anotar no diário de campo, o

⁴ Termo que, segundo o Dicionário Michaelis, de Alfred Josef Keller, denota uma visão unitária do mundo, uma cosmovisão, mundividência, ou ainda, ideologia.

que se observa, somente quando já estiver fora do recinto, o que poderá implicar em esquecimentos e, conseqüente, perdas no trabalho de pesquisa.

Diante do acima observado e em comum acordo com o meu orientador acadêmico, Prof. Dr. Sérgio Figueiredo Ferretti, decidi-me por mudar o meu campo empírico; elegendo como pressupostos para essa escolha alguns princípios: 1) que o tema e o campo não me fossem familiares, a fim de que eu tivesse o mínimo de preconceitos possíveis em relação a eles; 2) que não fosse um campo muito difícil, especialmente no que se refere à aceitação da presença do pesquisador e da liberdade de ação do mesmo; 3) que eu não possuísse um estudo elaborado sobre o mesmo, a fim de que pudesse construir o conhecimento acerca deste sobre metodologia e abordagens adequadas às ciências sociais (BEAUD & WEBER, 2007) e; finalmente, que fosse um assunto de relevância para o mundo acadêmico e o campo religioso da atualidade.

Em relação a esta opção, devo explicitar o seguinte: tal escolha recaiu sobre o Centro Espírita Beneficente União do Vegetal (CEBUDV), em virtude de que já havia tido contato prévio, no ano de 2001, com o meu novo campo empírico enquanto estudioso da religiosidade brasileira. Este contato foi breve e sem maiores aprofundamentos, mas permitiu que portas ficassem abertas para uma retomada do estudo. Sendo assim, resolvi procurar a direção da UDV para que pudesse proceder minha pesquisa junto ao centro que está localizado na Estrada de Ribamar. Quando fiz o pedido para que efetuassem meu trabalho junto a UDV ao Mestre Dirigente do pré-núcleo de São Luís, fui pronta e gentilmente acolhido pelo mesmo. É importante registrar a acolhida que recebi dos participantes do pré-núcleo. Desde a primeira visita me senti à vontade com o grupo, com liberdade para me fazer presente nas diversas atividades da “irmandade” e desde então tenho tido plena liberdade para efetuar o meu trabalho de pesquisa de forma a contemplar uma abordagem adequada aos meus propósitos e necessidades.

Há, portanto, de se esclarecer que a escolha se deu em virtude dos seguintes pontos, os quais julgo terem sido decisivos para a escolha: a) ser um grupo com o qual já tinha um contato prévio; b) ser em espaço onde tenho liberdade pra desenvolver meu trabalho; c) ter pouco conhecimento sobre esse fenômeno religioso; d) não constituir-se em algo muito familiar, embora esteja dentro de minha temática de pesquisa (religião); e) constituir-se em um objeto de pesquisa relativamente pequeno, por tratar-se de uma única unidade existente em nossa cidade e com um número bem pequeno de participantes (aproximadamente 64 pessoas), o que tornou a pesquisa exequível dentro do tempo que

dispus para a mesma; f) constituir-se num tema que tenho anseio por aprender mais e que, por estar dentro de minha área de interesse, já possuo alguns instrumentais básicos para a sua análise; g) tratar-se de um tema, ainda, muito pouco explorado no ambiente acadêmico maranhense.

Objetivo e Metodologia

O presente estudo tem como objetivo geral compreender as relações entre o sistema simbólico⁵ e a constituição da religiosidade da União do Vegetal, enquanto religião de “busca” por um “sentido” para a vida humana, bem como a importância do uso da ayahuasca e a sua relação com os sentidos que transparecem no imaginário dos adeptos da União do Vegetal. Situa-se na área das Ciências Sociais, configurando-se como um trabalho sócio-antropológico, realizado através de uma pesquisa de campo, com a finalidade de se perceber como acontece a experiência de transformação de vida, o equilíbrio emocional e de saúde na visão dos adeptos do Pré-Núcleo Sereno do Mar do Centro Espírita Beneficente União do Vegetal. Busca compreender o significado das experiências vividas com o uso da bebida e como alteram o modo de viver de seus usuários. Como eles compreendem suas aflições e o que proporciona a saída de um pólo considerado negativo, que é a doença e a aflição, para um pólo positivo, que é a vida saudável. Busca-se também estabelecer parâmetros de como a religião em concomitância com um enteógeno pode ou não alterar a vida de algumas pessoas influenciando no modo como elas interagem com a sociedade e com elas mesmas.

Um dos maiores problemas que se impõem a qualquer cientista social está na metodologia a ser adotada para com o seu objeto de estudo. Embora, a pesquisa social tenha sido marcada fortemente por estudos que valorizam o emprego de métodos quantitativos para descrever e explicar fenômenos; hoje, pode-se identificar outra forma de abordagem que se tem afirmado como promissora possibilidade de investigação: trata-se da pesquisa identificada como “qualitativa”. Seguindo essa tendência este trabalho é resultado de pesquisa de campo realizado no decurso de 15 meses e o procedimento

⁵ Entendo como sistema simbólico o conjunto de valores, crenças, rituais e procedimentos institucionais, e imbuídos de ideologia quando produzidos pelos indivíduos que estão em uma posição de preferência para defender e promover seus próprios interesses.

adotado foi o da observação exclusiva das sessões de escala⁶ do Pré-Núcleo Sereno do Mar União do Vegetal (UDV)⁷, seguido de entrevistas formais e informais com pessoas que, direta ou indiretamente, participaram das narrativas coletadas. Trata-se de uma pesquisa participativa na medida em que o pesquisador esteve presente regularmente nas sessões de escala, fazendo uso do Vegetal e tomando parte de todos os momentos da sessão.

O universo estudado compreende o Pré-Núcleo Sereno do Mar. Portanto, limitar-me-ei a uma abordagem restrita a este universo em renúncia a qualquer intento comparativo com as demais religiões que fazem uso da mesma bebida em seus cultos e rituais. Isto não somente por carecer de uma experiência etnográfica com as comunidades do Santo Daime ou da Barquinha, mas também por considerar que a União do Vegetal constitui um campo com uma autonomia e relevância específicas.

O intento desta dissertação é discutir se existe ou não uma relação entre o uso ritual da bebida e os sentidos que os fiéis dão a aspectos relacionados à saúde e ao agir humano, no contexto doutrinário da UDV, através da etnografia de uma de suas unidades, situada em um contexto urbano.

O Pré-Núcleo Sereno do Mar, em São Luís - MA, cidade que, segundo a Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), conta hoje com 957.515 habitantes, foi escolhido como o lugar para o trabalho de campo desta pesquisa. Não que ele pudesse ser considerado como adequado para uma “amostragem representativa” da UDV no Brasil, nem mesmo da UDV na Região Nordeste. Mas, tendo em vista o perfil de seus participantes, é possível considerá-lo como emblemático de uma unidade da União do Vegetal em um contexto urbano sob o impacto da modernidade. Ora, constata-se a tendência de que essa matriz religiosa vem se reproduzindo cada vez mais nas grandes cidades brasileiras. Assim, a escolha desse local apresenta-se como procedente não só em termos de compreensão do momento presente da UDV no Brasil, mas também num enfoque prospectivo.

O trabalho desenvolveu-se seguindo as seguintes orientações: Primeiramente, pesquisa bibliográfica/documental. Sendo que esta teve como abrangência os teóricos

⁶ As sessões de escala, aquelas destinadas a todos os sócios, acontecem quinzenalmente, no primeiro e no terceiro sábado do mês.

⁷ A UDV organiza-se, em nível local, em *núcleos*. O núcleo é o lugar onde se reúnem quinzenalmente os participantes, designados de *sócios*, para beberem o chá Ayahuasca dentro de um ritual, denominado *sessão*. Quando uma unidade local é iniciada, primeiramente é chamada de *distribuição autorizada*, depois de *pré-núcleo* e só posteriormente, quando adquire uma estrutura material mais sólida e um quadro de participantes na hierarquia mais amplo, é que atinge o nível de *núcleo*.

(antropólogos, sociólogos, filósofos, teólogos, etc.). Material este existente, tanto em nível de fundamentação teórica geral, quanto de alusão específica à UDV, tanto no mercado editorial, bem como, em minha própria biblioteca particular, visto ter efetuado a aquisição recente em número significativo de exemplares referentes ao tema. Há disposto na Rede Mundial de Computadores um grande volume de trabalhos organizados e veiculados por estudiosos da UDV, com artigos de cunho científico (teses, dissertações, anais de congressos, etc.), bem como, de defesa da mesma, seus rituais e uso da ayahuasca.

Na esfera institucional, há produção de fontes registrando suas doutrinas e história que estão concentradas nos arquivos do Departamento de Memória e Documentação do CEBUDV, em sua Sede Geral, em Brasília, ao qual, infelizmente não tive acesso, uma vez que fiquei impossibilitado de efetuar tal viagem; bem como jornais de circulação interna.

Por fim, a pesquisa de campo foi efetuada com observação participante, agregando, ainda, entrevistas abertas com os líderes e demais membros do Pré-Núcleo Sereno do Mar. A combinação destas duas técnicas de pesquisa se revelou bastante frutífera na medida em que me tornou possível visualizar uma relação estreita entre as ações enfatizadas nos rituais e as falas contidas nas entrevistas.

Em geral, as entrevistas feitas com os líderes dos grupos apresentaram um cunho doutrinário, colocando-se muitas vezes como documentos orais de pontos-de-vista oficiais sobre aspectos públicos da União do Vegetal, bem como sobre os aspectos relacionados aos seus dogmas, símbolos e elementos rituais. De certo modo, pode-se dizer também que as entrevistas feitas com os fiéis, e que não são líderes, também possuem um caráter doutrinário, embora talvez devam ser entendidas como pontos-de-vista não-oficiais, ou semi-oficiais. Contudo, sempre revestidas de um caráter de reprodução e manutenção de uma doutrina pautada na oralidade. Quanto aos rituais que observei, foi possível perceber que eles põem em ação aqueles dogmas, signos e gestos que formam o conjunto de crenças da União do Vegetal, confirmando, através da experiência vivida, a “fala”, isto é, o texto das entrevistas. Pois, nos rituais se afirmam publicamente tanto o conteúdo doutrinário, como os símbolos que representam a continuidade da tradição sagrada.

Nesse sentido, as entrevistas e a observação dos rituais se constituíram em dois caminhos de acesso à ortodoxia que a UDV procura estabelecer e afirmar. Aliás, mais do que isso, pois a combinação das duas técnicas: entrevistas (“falas”) e observação de rituais

(vivência) nos permitiu chegar a versões legitimizantes da história e da teologia do citado grupo.

Embora, inicialmente tivesse proposto um roteiro de perguntas e pensado em entrevistas formais com um número reduzido de participantes, logo percebi que as entrevistas mais livres surtiam maior efeito e no decorrer do processo, especialmente quando se aproximava do momento em que necessitava de dados e entrevistas mais específicas, percebi que o material que havia coletado era insuficiente e não possibilitava uma leitura adequada da realidade em que estava inserido (isso, talvez, por falta de experiência de minha parte em trabalho de campo e entrevistas), decidi então explorar mais os diálogos informais e abertos no decorrer dos momentos de confraternização dos finais das sessões, e o resultado foi muito melhor do que o esperado. Embora não tenha tido tempo de transcrever esses diálogos, eles foram de grande ajuda e extremamente úteis para a elaboração de meu trabalho. Muitos deles sequer serão citados outros terão trechos aproveitados, mas todos foram de grande utilidade na formação de minha abordagem e estudo da temática. Desta forma, consegui abordar grande parte dos participantes do Pré-Núcleo Sereno do Mar e ouvi-los através de diálogos, muitas vezes curtos, mas muito proveitosos e instrutivos.

Os entrevistados são identificados por letras a fim de não expor suas identidades; contudo, visando melhor contextualizar as informações e verbalizações dos entrevistados apresento algumas informações dos mesmos através de uma tabela na parte de anexos.

Quanto à observação participante tomei cuidado para que esta se efetuasse com atenção voltada aos mínimos detalhes das práticas, doutrinas, ritos, discursos, aspectos estéticos, éticos, morais, etc. Ou seja, mais do que às crenças e a visão de mundo, busquei atender para o não-dito, para os gestos e comportamentos não-convencionados explicitamente pelo grupo, num esforço descritivo por uma interpretação da cultura.

Não poderia deixar de apontar aqui que o aspecto doutrinário é um elemento constitutivo essencial em toda a matriz de uma tradição religiosa. No início de minha aproximação da União do Vegetal, minha intenção era estudar o uso ritual da ayahuasca e a experiência de cura no contexto da União do Vegetal, tentando explicitar o uso que a UDV faz do Vegetal e sua relação com possíveis experiências de cura entre os fiéis, decorrentes da ingestão da bebida. Tal pretensão era motivada pelo fato de se ouvir falar das propriedades curativas do Vegetal, quer através de manifestações de senso comum, quer

em relatos de pesquisas científicas, voltadas mais especificamente para a Barquinha e o Santo Daime. Contudo, logo no início de minha participação no Pré-Núcleo Sereno do Mar percebi que o tema da cura de enfermidades não era recorrente em seus rituais e discursos; necessitava, portanto, dar novo enfoque à pesquisa, o qual transpareceu naturalmente através das entrevistas e conversas estabelecidas com os sócios da unidade estudada.

Uma dimensão emblemática da UDV é que a partilha da doutrina é parte da economia simbólica desta religião, havendo, desta forma, certa restrição na divulgação desses princípios fora da comunidade ritual. Portanto, o aspecto doutrinário não é diretamente referido neste trabalho por razões de uma ética etnográfica, segundo o modo de minha experiência de contato com a UDV.

Estrutura do Trabalho

O trabalho está estruturado da seguinte maneira:

A introdução apresenta a justificativa e os objetivos da pesquisa, bem como a metodologia utilizada e a importância do tema para um trabalho dessa natureza, além de conter esclarecimentos sobre as dificuldades e o desenrolar da pesquisa. Ainda nesta divisão do trabalho encontra-se uma parte de fundamentação teórica, a qual surgiu como fruto da necessidade que se teve de estabelecer-se uma fundamentação mais densa de duas categorias que serão utilizadas posteriormente no decorrer da dissertação, quais sejam: a cura xamanica e o princípio da eficácia simbólica; sabendo-se que a fundamentação teórica propriamente dita não se esgotará nesta seção, mas estará presente em todo o transcurso do trabalho ao serem abordados outros temas e categorias que, a meu ver, merecem aprofundamento teórico.

O primeiro capítulo apresenta a estrutura institucional da União do Vegetal, como ela está organizada, seu processo de institucionalização, algumas informações sobre o campo em questão, o Pré-Núcleo da União do Vegetal Sereno do Mar em São Luis – MA, a organização do espaço do templo do Pré-Núcleo, o funcionamento de uma sessão de escala, pois foram destas sessões que participei enquanto pesquisador e, ainda, apresento as atividades existentes atualmente dentro da Unidade.

O segundo capítulo retrata a União do Vegetal: fatos marcantes na história vida

do fundador, o Mestre⁸ Gabriel; sua trajetória como seringueiro, o contato que teve com outras religiões antes da UDV, a sua relação com a cura, assim como um breve histórico do Pré-Núcleo Sereno do Mar.

O terceiro capítulo constitui-se de uma apresentação da Ayahuasca, seus aspectos farmacológicos, falo sobre a trajetória da legalização, os nove vegetais e os efeitos do chá para aqueles que o bebem (burracheira, peia, mirações), bem como, sobre a força da palavra e a evolução espiritual.

O quarto capítulo é dedicado a discutir o uso da Ayahuasca e o conceito de saúde na União do Vegetal, discutindo, ainda, o que ensina a UDV em relação às doenças e males da humanidade; bem como, traz, ainda, uma discussão rápida sobre o tema secularização e dessecularização da religião.

O quinto capítulo está dedicado a analisar a questão da cura dentro do referencial doutrinário da União do Vegetal, bem como a forma como eles entendem os vícios e como estes devem ser tratados.

Nas considerações finais observo a forma como os udevistas percebem o fenômeno do chá, o como se relacionam com a “cura do corpo”, a ênfase dada à “cura do espírito” e às mudanças decorrentes desta crença; entendendo que, tais aspectos os fazem terem mudanças significativas na forma de ver e viver no mundo. Saliento, ainda, que os conceitos e sentidos que os adeptos da União do Vegetal encontram a partir do uso da bebida evidenciam-se, especialmente, em inúmeras práticas comuns do dia-a-dia de seus frequentadores.

Fundamentação Teórica

Essa seção surgiu da necessidade que tive de se estabelecer uma fundamentação teórica mais densa sobre duas categorias de fundamental importância para a compreensão da relação existente entre o uso da ayahuasca e os conceitos de doença e cura no ambiente religioso da União do Vegetal. Tais categorias nos permitirão ampliar a compreensão de temas relacionados a esses conceitos que estarão esboçados no decorrer deste trabalho.

⁸ Mestre: é o tratamento dado àqueles que têm a função de comunicar a doutrina da União do Vegetal, sendo este o nome de maior poder simbólico na UDV.

“O feiticeiro e sua magia” (LÉVI-STRAUSS, 1975, p. 193-214) e “A eficácia simbólica” (LÉVI-STRAUSS, 1975, p. 215-236) são dois ensaios importantes, ambos escritos por Lévi-Strauss em 1949, nos quais desenvolve hipóteses sobre a relação entre o corpo e a palavra, que valem tanto para culturas primitivas, organizadas pelo pensamento mágico, quanto para explicar a eficácia da psicanálise para o sujeito moderno.

No primeiro ensaio, trata-se de um aprendiz do xamanismo, numa tribo do norte do Canadá, que tenta descobrir a diferença entre um “verdadeiro” xamã e um mistificador. Surpreso, o aprendiz vai descobrir que os truques do mistificador podem ser tão eficientes em promover a cura de um doente quanto à magia do xamã “verdadeiro”, contanto que sejam capazes de convencer a comunidade a que o doente pertence. A magia não opera entre duas pessoas, o doente e o feiticeiro, mas no espaço triangular composto pelo doente, o feiticeiro e a comunidade. Um falsificador investido de autoridade pela comunidade tem maior poder curativo que um xamã verdadeiro que, por uma razão ou outra, tenha perdido a credibilidade; a crença que anima as práticas xamanicas é de que exista o xamã verdadeiro. O Outro funciona simbolicamente como garantia dessa verdade.

As mentiras e os truques de um xamã são eficientes em promover uma cura ou pelo menos aliviar o sofrimento de um doente, porque organizam sua experiência solitária e não simbolizada, esta experiência de exceção que é a de estar doente. O mito narrado pelo xamã para explicar a origem da doença oferece sentido ao que é singular, solitário, inefável.

No texto seguinte, “A eficácia simbólica”, Lévi-Strauss analisa a cura de uma mulher em dificuldades de parto, a partir de uma narrativa em que o xamã atualiza o mito da concepção, da gravidez e do nascimento da criança. O mito não é estático; ele se compõe de uma parte de tradição e uma parte de invenção. O xamã é este intermediário entre a tradição e o presente, que acrescenta sempre um elo a mais na corrente narrativa que liga a crise do presente ao saber constituído pela experiência dos antepassados. A cura consiste em tornar pensável uma situação que o sujeito não sabe representar, e que se torna insuportável se for vivida somente em termos afetivos e sensoriais. O mito tem o efeito de tornar aceitáveis, para o espírito da doente, as dores que o corpo se recusa a tolerar. Ajudando a parturiente a simbolizar sua dor até então intolerável, o xamã conduz o parto a bom termo – mas para isto, é preciso que não apenas a parturiente, mas a comunidade a que ela pertence, acreditem no xamã.

Lévi-Strauss compara a eficácia do xamanismo à cura pela palavra efetuada pela psicanálise, mas ele se esquece de observar que na psicanálise a palavra tem outra origem: não é a palavra dita pelo analista que cura, mas a palavra dita pelo analisando.

No entanto, também no caso da psicanálise, o vínculo que sustenta a relação da palavra com a verdade não é dual. A transferência, confiança a priori depositada pelo analisando nos poderes e saberes do analista depende também de que a psicanálise seja reconhecida como um saber e como uma prática curativa pela comunidade à qual o analisando pertence.

Da mesma forma, no neopentecostalismo, a palavra falada ocupa lugar central nos processos mágico-religiosos. Nas sessões de cura, por exemplo, é comum que o pastor peça para as pessoas fecharem os olhos, ou seja, nesse momento há uma concentração da atenção do fiel no sentido da audição, enquanto o pastor faz uma oração na qual suas palavras são carregadas de ênfase. Ao final, “ordena” veementemente, “em nome de Jesus”, que os males saiam do corpo dos enfermos. É no momento dessa “ordem verbal” que Deus, acredita-se, opera a cura. As pessoas que se sentem curadas são convidadas a dar pública e oralmente um testemunho sobre a bênção recebida.

Também no processo de exorcismo, o uso da palavra assume grande importância tanto no momento em que o pastor ordena que os demônios se manifestem no corpo dos fiéis, quanto no momento em que são expulsos do corpo endemoninhado. Nesse momento há inclusive um ato de efervescência coletiva em que a multidão grita efusivamente: “Sai! Sai!” ou “Queima! Queima!”. O uso do verbo “queimar” remete, aliás, a um duplo simbolismo: o da “língua de fogo” do Espírito Santo e o do poder que as palavras ditas com fé têm de realizar a coisa proferida, nesse caso a destruição (queima) do demônio. Como mostra Mariano (1999, p. 153), para os defensores desse poder “o exemplo vem de cima [...] Deus, como relata o livro de Gênesis, criou o universo por meio da palavra”. As referências bíblicas à palavra e ao sopro que dá vida (ou ao ar que sai da boca, vital para a produção da palavra falada) são inúmeras. Nas igrejas neopentecostais norte-americanas, o pastor sopra na direção dos fiéis para provocar-lhes a queda no Espírito Santo (MARIANO, 1999, p. 38). Eis aqui mais uma evidência da eficácia simbólica da palavra e do poder que pode ter o xamã ao usá-la adequadamente.

Será a partir dessas duas categorias “xamanismo” e “eficácia simbólica” que buscaremos entender alguns dos sentidos encontrados em meio aos fiéis da União do

Vegetal que estudei, para tanto, torna-se necessário uma breve fundamentação teórica para que, posteriormente, possamos utilizar tais categorias de forma mais adequada.

A. Xamanismo, Imaginário e Equilíbrio Bio-Social

Tradicionalmente o xamanismo cura por imagens, isto é, através da criação de quadros mentais que se refiram ao bem desejado; que focalizem a questão, problema ou objetivo, a fim de permitir o "ver", sentir e perceber claramente o problema e então estar receptivo à resposta ou orientação que será transmitida, conforme demonstrou Lévi-Strauss (1975) em sua análise sobre a “eficácia simbólica”, onde esclarece de que modo o xamã restaura o mito social inerente a cultura do doente, possibilitando-lhe a experiência de abreação; e, estudos mais recentes abordam o papel da imaginação na cura (ACHTERBERG, 1996; WALSH, 1993).

A cura xamanística estaria, pois, entre a medicina orgânica e terapêutica psicológicas como a psicanálise. Aproximando o xamanismo e psicanálise, Lévi-Strauss afirma que conflitos e resistências inconscientes são levados à consciência do paciente, mas que eles não se dissolvem em razão do seu conhecimento, e sim porque o conhecimento torna possível uma experiência específica, “no curso da qual os conflitos se realizam numa ordem e num plano que permitem seu livre desenvolvimento e conduzem ao seu desenlace” (LÉVI-STRAUSS, 1975, p. 218). Localizando essa experiência na abreação⁹ da psicanálise e na própria experiência da cura xamanística, Lévi-Strauss percebe o paralelo que pode ser estabelecido entre ambas, equivalentes entre si: o psicanalista é o ouvinte do seu paciente, transformando-se em objeto de transferência, ao passo que o xamã é orador para seu paciente, proferindo o encantamento e tornando-se o herói transposto. O neurótico liquida um mito individual (composto pelos elementos do passado) opondo-se ao psicanalista real, e a parturiente supera sua desordem orgânica verdadeira (através de um mito coletivo, recebido de fora e que não corresponde a seu estado anterior) identificando-se com xamã transposto.

⁹ Lévi-Strauss afirma o seguinte sobre a abreação: “A psicanálise denomina abreação ao momento decisivo da cura, quando o doente revive intensamente a situação inicial que está na origem de sua perturbação, antes de superá-la definitivamente” (1975, p. 209), acrescenta que a abreação, por sua vez, “tem por condição a intervenção não provocada do analista, que surge nos conflitos do doente, pelo duplo mecanismo de transferência, como um protagonista de carne e osso, e face ao qual este último pode restabelecer e explicitar uma situação inicial conservada informulada” (1975, p. 229).

Operando por métodos semelhantes à psicanálise, o xamã consegue modificar funções orgânicas (e não apenas psicológicas). Evidenciando a equivalência entre a experiência psicanalítica e a xamanística, Lévi-Strauss conclui que “é a eficácia simbólica que garante a harmonia do paralelismo entre mito e operações” (LÉVI-STRAUSS, 1975, p. 220), pois mito e operações formam um par no qual sempre se encontra a dualidade do doente e do médico. “Na cura da esquizofrenia, o médico executa as operações e o doente produz seu mito; na cura xamanística, o médico fornece o mito e o doente executa as operações” (LÉVI-STRAUSS, 1975, p. 220-221).

Caso fosse confirmado que as estruturas de neuroses e psicoses equivalem a certas estruturas fisiológicas e mesmo bioquímicas, então a analogia entre xamanismo e psicanálise seria ainda mais completa e suas curas se tornariam rigorosamente semelhantes.

A eficácia simbólica consistiria precisamente nessa “propriedade indutora” que possuiria, umas em relação às outras, estruturas formalmente homólogas, que se podem edificar, com materiais diferentes, nos diferentes níveis do vivente: processos orgânicos, psiquismo inconsciente, pensamento refletido (LÉVI-STRAUSS, 1975, p. 221).

O inconsciente reduz-se, conforme ele, ao termo pelo qual se designa a função simbólica, que, apesar de humana e, portanto também individualizada, exerce as mesmas leis em cada um dos homens, definindo-se, portanto, como o conjunto dessas leis. Sempre vazio, o inconsciente seria um órgão de uma função específica – a simbólica –, limitando-se a impor leis estruturais a elementos inarticulados provenientes de pulsões, emoções, representações e recordações; estas se encontram reservadas no subconsciente, esse sim individualizado, por colecionar imagens ao longo da vida de cada homem, como um léxico que acumula o vocabulário da história da pessoa. Será através da organização realizada pelo inconsciente, segundo suas leis, que esse vocabulário adquire significação, tornando-se discurso.

Seguindo esta vertente, relacionada ao uso da linguagem, para uma análise quanto à eficácia das terapias aplicadas, sejam por meio do transe ou na ausência deste, considerando os longos anos de experiências na arte de curar e do contato direto com toda sorte de queixosos, os curadores, sejam eles pajés, benzedeiros, pais de santo, ou médiuns que incorporam entidades que curam, considerando ou não o uso de plantas psicoativas, tais curadores vão com o tempo, desenvolvendo estratégias ou modelos de comunicação verbal ou não verbal quando diante dos doentes, de forma a ativar o sistema nervoso central por meio da linguagem. Tal procedimento permite aos interlocutores, extraírem do diálogo, conteúdos de caráter subjetivo de valores significativos, capazes de promover a

cura. Assim, por meio dos recursos da linguagem verbal ou não verbal, é possível ativar todos os sistemas de representação (visual, auditiva e sinestésica) de uma pessoa durante uma comunicação inter-pessoal. Tal recurso pode provocar alterações na atividade cerebral, principalmente nas funções superiores, onde ela é mais sutil, perceptíveis por meio de micro-expressões do processo comunicativo como o movimento dos olhos, alterações no tom da voz, expressões faciais, mudanças da cor da pele e da postura corporal que interagem com a linguagem falada. Seria este, o modelo de investigação conhecida por Programação Neurolinguística, a qual se baseia na observação da linguagem verbal ou não verbal, para se compreender quais os sistemas de representação mental que as pessoas utilizam enquanto pensam e falam (FRANÇA, 2002, p. 39-50).

Podem ser estes, de certa forma, os modelos de comunicação que permeiam as táticas adotadas pelos curadores, quando diante dos consulentes, nos permitindo admitir estarem, nelas, os elementos que conduzem à eficácia de suas terapias, entendida como mágico-religiosas.

Em resumo, baseados de Lévi-Strauss (1975), podemos admitir que, a eficácia das terapias adotadas pelos detentores da arte e das técnicas de curar, podem estar em 4 elementos básicos:

1. na palavra do curador, dono de profundo conhecimento humano e da arte da perspicácia, capaz de formular perguntas de forma a corrigir a estrutura semântica das respostas, a fim de esclarecer as relações de causa e efeito pressupostos e outras distorções semânticas (FRANÇA, 2002, p. 49) a fim de conduzir o doente à crença na cura almejada;
2. na crença do curador na eficácia das técnicas por ele adotadas, assentadas em sua experiência pessoal, deixando transparecer a total segurança no que faz;
3. na sincera crença do doente quanto aos poderes sobrenaturais do curador, capaz de atos mágicos, que provêm de dons divinos, fazendo-nos lembrar, ainda, que a magia é, por definição, objeto de crença, pois só se procura o mágico porque se crê nele (MAUSS, 1974);
4. no consenso, ou seja, na confiança expressa por todo o grupo familiar, social e religioso, sobre os reais poderes do curador, transmitindo total confiança ao doente quanto à certeza da cura desejada.

Neste sentido, temos que ter em conta, como a relação da linguagem com a produção de imagens mentais e reações comportamentais, podem causar transtornos emocionais com sintomas patológicos e como a palavra pode se tornar remédio potente para curar, principalmente se forem feridas simbólicas (QUINTANA, 1999) que estão ao nível das representações mentais (FRANÇA, 2002, p. 68-70).

Mas, não se poderia dizer que as significações imaginárias sociais derivam dos inconscientes individuais? Segundo Castoriadis (1992), não, pois, para ele, o indivíduo é uma abstração, uma propriedade de coexistência que surge em nível do conjunto. Uma necessidade social só se torna tal em função de uma elaboração cultural. Como ela se faz? Pelo “investimento do objeto com um valor” (CASTORIADIS, 1992, p. 181). Não sendo apenas as necessidades naturais e as possibilidades técnicas que determinam as escolhas, conforme também demonstrou Lévi-Strauss (1989) em “O Pensamento Selvagem”. São os sistemas de significações imaginárias que valorizam e desvalorizam um conjunto cruzado de objetos e faltas nos quais se podem ler a orientação de uma cultura. Paralelamente a esse conjunto de objetos define-se uma estrutura ou articulação da sociedade.

No que pese a diferença entre autores como Castoriadis, Lévi-Strauss e Durand, um ponto de convergência nos interessa destacar: o reconhecimento que todos eles dirigem à positividade da imagem. Se, para Castoriadis, o imaginário institui o social, para Lévi-Strauss (1985) a oposição entre ambos, considerada do ponto de vista da valorização e da desvalorização das imagens, dos símbolos e dos dados do sentido, pode estar em vias de superação, porque a ciência começa a ser capaz de reincorporar problemas antes deixados de lado. Para Gilbert Durand (1988), a imaginação, enquanto função simbólica é o fator geral que possibilita o equilíbrio psicossocial. Define *as funções da imaginação simbólica* como dinamismo de equilíbrio, cuja função é negar eticamente o negativo, sendo ainda, dinamicamente, negação vital, frente ao “nada”, a “morte” e o “tempo”.

Primeiro, o símbolo surge como restaurador do equilíbrio vital comprometido pela noção de morte. Durand, respaldando-se na antropologia, define a função da imaginação, que ele chama “função de eufemização” não como máscara, mas como dinamismo que tenta melhorar a situação do homem no mundo. A morte é negada, eufemizada numa vida eterna, e o próprio fato de desejá-la e imaginá-la como um repouso, a eufemiza e destrói.

Segundo, o simbolismo é pedagogicamente utilizado para restabelecer o equilíbrio psicossocial. De fato, o autor assinala que Freud, através da concepção da

sublimação, já havia constatado o papel de “amortecedor” que a imaginação desempenha entre o impulso e sua repressão, mas reduzia as “aberrações” imaginárias da neurose aos fatos biográficos da primeira infância. Nesse caso, fora da “sublimação” a imagem seria um obstáculo ao equilíbrio e não ajuda eficaz. Prossegue afirmando que, com a noção de arquétipo de Jung, o símbolo é concebido como uma síntese de equilíbrio através da qual a alma individual se une a psique da sociedade humana e oferece soluções aos problemas apresentados pela inteligência da espécie. Mas em ambos, adverte ainda Durand, o símbolo não é encarado como meio terapêutico direto. Entretanto, atualmente, várias terapêuticas utilizam-se do imaginário para os procedimentos de diagnóstico e de cura, e o fazem retomando os pressupostos e os métodos tradicionais, a exemplo do xamanismo (ACHTERBERG, 1996 e WALSH, 1993).

Em terceiro lugar, o imaginário estabelece um equilíbrio antropológico que constitui o “humanismo da alma humana”, ao negar que o homem seja “pura animalidade”. E ainda, o imaginário erige o domínio do supremo valor e equilibra o universo que “passa”, através da imagem de um ser que “não passa”, e o símbolo então resulta numa “teofania”.

Finalizando o tratamento que pretendo dar a palavra imagem, de acordo com Taussig (1993, p. 462), dentro de uma linha kantiana de pensamento, elas ocupam o papel de articuladora entre as impressões sensoriais e o a priori do ato de conhecer na geração do conhecimento. Assim, o que chamo aqui de imagens internas (numa forma de diferenciar dos tantos outros usos da palavra imagem) seria algo que emergiria na mente do indivíduo como um resultado particular de: estímulos sensoriais diversos, complexo simbólico fornecido pelo ritual, estado fisiológico e universo cultural deste indivíduo. Evito utilizar aqui o termo interpretação por acreditar que tal articulação se dá num nível não muito consciente no indivíduo, que emerge à consciência muito mais nas imagens que em racionalizações.

Há uma ligação latente com os arquétipos junguianos (JUNG, 1977), mas a diferença aqui é que não se deseja perceber os caracteres universais das imagens, o que seria por si só algo correlato aos arquétipos, mas sim a forma um tanto individual que os arquétipos assumiriam dentro das imagens, tornando-as então uma ponte entre estes tantos fatores relacionados acima.

Haveria então um encontro interessante a ser observado, um encontro onde estariam em jogo diversos fatores, um campo onde se poderia avaliar o como estes fatores se relacionam.

B. O princípio da Eficácia Simbólica

Tratar de eficácia simbólica implica em tomar Lévi-Strauss como ponto de partida. Em “A Eficácia Simbólica” (LÉVI-STRAUSS, 1975) ao comparar o xamã ao psicanalista e traçar paralelos entre as curas obtidas por ambos, ele considera que o curandeiro é eficaz em seu trabalho, na medida em que, como o terapeuta, manipula a estrutura simbólica do paciente, provocando um rearranjo emocional do mesmo, tornando pensável o que antes era apenas sentido. Toda cura se procede por ser manipulado o ponto-chave do problema, o inconsciente. Sendo assim, entende ele que nesta parte do psiquismo está a base de toda estrutura mental, de toda função simbólica humana, que responde, em todas as pessoas, a uma gama limitada e comum de leis universais. O subconsciente seria a fonte da história individual, só adquiriria significado para nós e para os outros, quando organizado pela estrutura inconsciente, que teria suas raízes firmemente fincadas no social.

São muitas as críticas traçadas à Lévi-Strasuss, mas as principais vêm da escola simbólica americana, e podem ser sintetizadas através das colocações de Turner, de que ele (Lévi-Strauss) lidaria com um plano único de análise do ritual, onde seus símbolos, seguindo uma perspectiva estruturalista, acabariam por assumir um caráter univocal. Turner (1980) acaba por lidar com a noção de multivocalidade, que surge quando cada símbolo é analisado isoladamente no contexto simbólico, em diferentes momentos do ritual, como fazem os nativos – eis aqui outra diferença entre ambos, a utilização de explicações êmicas. A oposição binária seria a base da univocalidade, mas tal situação (oposição binária) é algo temporário dentro do ritual, e não referente ao ritual como um todo – este é o procedimento analítico adotado por Lévi-Strauss, que lida com um plano único em seus trabalhos. Coloca-se que esta antropologia falha em estabelecer uma conexão entre os símbolos, significados e ação, comportamento, na medida em que se preocupa primariamente em criar relações entre categorias analíticas, e não incorpora uma perspectiva orgânica, neuropsicológica, em suas teorizações.

Mas aqui temos ainda um estudo de partes dentro do todo. Viso aqui, no entanto atingir um plano integrativo. Mauss em alguns de seus textos fala das relações bio-psico-sociais (Técnicas Corporais [1974] principalmente), lançando a idéia do desenvolvimento de estudos nesta área. Lévi-Strauss também toca neste assunto quando em Eficácia Simbólica busca a legitimação de seu discurso na psicanálise e em uma possível afirmação de Freud que diz que as perturbações psíquicas teriam uma “concepção fisiológica, até mesmo bioquímica” (LÉVI-STRAUSS, 1975, p. 232), visando assim construir uma ligação concreta entre corpo e atividades psicológicas.

Victor Turner aborda esta integração quando põe em xeque o axioma que ele define como “sagrado” para todo um grupo de antropólogos de sua geração: ou seja, “a crença que todo comportamento humano era o resultado do condicionamento social” (TURNER, 1980, p. 156). A partir daí, auxiliado pelas descobertas no campo da neurobiologia, desenvolve o conceito de um controle duplo do homem, tanto por um genótipo quanto por um culturótipo, através de um jogo de coadaptações simbióticas entre ambos.

Segundo Mckenna, a ayahuasca (elaborada a partir do cozimento das plantas *Psychotria viridis* e *Banisteriopsis caapi*) teria um papel de potencializador dos estados mentais criados no ritual. Um dos seus princípios ativos a N,N-Dimetiltriptamina, possui uma estrutura química muito semelhante à serotonina, ativando os receptores deste hormônio na superfície celular dos neurônios. Além disso, a Harmalina e Harmina são inibidores da monoaminoxidase, enzima que tem a função de controlar a serotonina, a dopamina e a norepinefrina, todas neurotransmissores. A ausência deste controlador, aliada a um estímulo na produção desencadeia uma hiperativação do córtex cerebral (MCKENNA, 1991).

Torna-se, contudo, possível lembrar, ainda neste contexto, o trabalho elaborado por Aldous Huxley, na obra “As portas da percepção”. Trata-se de um ensaio descritivo, elaborado em 1954, o qual trata dos efeitos da ingestão de drogas alucinógenas, mais especificamente a mescalina, um alcalóide encontrado em um cacto mexicano chamado peiote. Contém a descrição de uma experiência assistida por médicos realizada por Huxley com intuito científico, e das inferências feitas a partir da análise de dados recolhidos.

O título da obra provém de uma célebre citação do poeta William Blake: "Se as portas da percepção estivessem limpas, tudo apareceria para o homem tal como é: infinito".

Através desse conceito, Huxley acredita que o cérebro humano filtra a realidade, de forma que apenas parte das imagens e percepções possíveis cheguem de fato até a consciência, pois o processamento da realidade em sua plenitude seria insuportável devido ao volume elevado de informação.

Segundo o autor, as formas de atenuar a existência desse filtro e vivenciar o mundo em sua plenitude seriam a ingestão de determinadas drogas, a prática de jejuns prolongados, a auto-flagelação e períodos prolongados de silêncio e isolamento, devido aos efeitos fisiológicos e psíquicos que essas práticas propiciam à percepção humana. É realizada ainda uma comparação possível entre os efeitos das drogas e os sintomas esquizofrênicos, pelo desequilíbrio químico semelhante.

Huxley descreve sua experiência como visão da onisciência, com desapego de idéias e conceitos e percepção da existência em si, deixando de ter a visão cotidiana dos objetos segundo sua funcionalidade. Essa nova percepção torna-se fascinante pela intensidade com que tudo parece pulsar existência (paralelo e influência do Existencialismo, corrente filosófica e literária que destaca a liberdade, a responsabilidade e a subjetividade do ser humana, considerando cada ser como único, mestre de seu destino, e afirmando o primado da existência sobre a essência, segundo a definição de Sartre: “A existência precede e governa a essência”).

A percepção se alarga e o espaço e as dimensões tornam-se irrelevantes, gerando uma sensação de pequenez, já que assim o ser humano percebe sua incapacidade de assimilar tantas impressões. O autor também descreve sua mudança de interesses, pois o mundo toma novas formas e significados perante a experiência. Huxley disserta ainda sobre a necessidade de fuga, a possibilidade da “droga perfeita” e a ligação entre drogas, transcendência e religiosidade.

Em ensaio posterior ao “As Portas da Percepção”, ao qual nomeia de “Céu e Inferno”, também trata da ingestão de mescalina, sob o ponto de vista de ser um dos meios de conhecer “antípodas da mente” (áreas desconhecidas, inconsciente), sendo outro meio citado o hipnotismo. Visa acrescentar alguns pontos esquecidos no ensaio anterior, essencialmente a questão da possibilidade de uma experiência negativa com alucinógenos, talvez por motivos fisiológicos, mas, principalmente, por motivos psicológicos.

Huxley afirma que a mescalina altera a percepção, tornando conscientes coisas que o cérebro ignora em seu estado normal por serem inúteis a sobrevivência. Interfere,

possivelmente, no sistema enzimático, diminuindo a eficiência do cérebro como válvula reguladora de informações percebidas.

O autor cita a obra “Diário de uma Esquizofrênica” em suas descrições do inferno na experiência visionária: pode haver existencialismo aterrador, claridade elétrica e implacável, percepção muito apurada, sensação de estar mais presa ao corpo e à condição. O exemplo é utilizado para traçar um possível paralelo entre os efeitos de droga e os sintomas da esquizofrenia, de forma que o desequilíbrio químico que há em ambos os casos fosse semelhante, especulação já feita em *As Portas da Percepção*.

Huxley descreve mudanças drásticas na percepção, com luzes e cores intensificadas, ampliação dos valores (passando ao significado puro), visualização geométrica (enxerga-se “desenhos dentro de desenhos”). O autor afirma que nos antípodas da mente estamos quase livres de linguagem e conceitos. Há ainda uma descrição de componentes comuns nas experiências visionárias, como pedras preciosas, vidro, paisagens; e a interpretação em termos teológicos e tradução artística da experiência.

Através de suas próprias experiências psicodélicas e também da análise de relatos de experiências de terceiros, Huxley encontrou um padrão de visões que habitam o inconsciente coletivo e se manifestam numa mente que se encontra em “despersonalização”.

Tais visões são o “Céu”: são fantásticas, um êxtase de beleza extrema. Podem também ser o “Inferno”, o medo profundo, o terror extremo. Isso depende do estado de espírito daquele que estiver sob efeito da droga e da influência de tal estado na experiência.

Tendo à mão todos estes elementos podemos prever que o aparelho sensitivo de um indivíduo, sob o efeito do uso da ayahuasca (segundo descrito por Mckenna), além de ter efeitos semelhantes aos descritos por Huxley, se encontra operando numa velocidade acima do normal, onde as interações entre corpo, cérebro, mente, planos transcendentais e ambiente externo se fazem de forma muito marcante. As imagens seriam uma das formas pelas quais todos estes elementos estariam relacionados, compondo a etapa onde tal indivíduo perceberia o que ocorre com ele e encaixaria esta percepção em um conjunto explicativo culturalmente significativo.

Além disso, esta alteração intensa no estado de consciência permitiria que o caráter integrativo do rito como um todo facilitasse alterações fisiológicas, uma vez que o sistema formado teria uma coerência e uma coesão bastante forte. Assim, o simples fato de uma pessoa assentar as mãos sobre um ponto do corpo de outra pessoa desencadearia uma

série de estímulos (em diversos planos) que poderiam levar a alterações fisiológicas e remissões de sintomas no caso de doenças. Não posso desconsiderar aqui a possibilidade de uma energia transpessoal, mas não possuo material suficiente para tratar deste assunto com a consideração que ele merece.

1 A UNIAO DO VEGETAL E SUA ESTRUTURA INSTITUCIONAL

1.1 Os Núcleos e seu Funcionamento

A UDV organiza-se, no nível local, em *núcleos*. O núcleo é o lugar onde se reúnem quinzenalmente os participantes, designados de *sócios*, para beberem o chá Ayahuasca dentro de um ritual, denominado *sessão*. Quando uma unidade local é iniciada, primeiramente é chamada de *distribuição autorizada*, depois de *pré-núcleo* e só posteriormente, quando adquire uma estrutura material mais sólida e um quadro de participantes na hierarquia mais amplo, é que atinge o nível de *núcleo*. O início de uma *distribuição autorizada* costuma contar com cerca de 30 participantes. Já em um *pré-núcleo* o número de sócios gira em torno de 50. E um *núcleo*, por sua vez, pode ter desde uns 70 até por volta de 200 participantes. Porém, é comum que, ao alcançar o patamar de 150 sócios, o núcleo já comece um processo de segmentação, pelo qual algumas pessoas se dispõem a sair do núcleo e principiar um pré-núcleo em outro local da mesma cidade.

No aspecto “espiritual” (ritualístico), o núcleo é dirigido, por um *Mestre Representante*. Esta função é assim nomeada porque aquele que a ocupa representa o Mestre Gabriel, fundador da UDV. O Representante integra o *Quadro de Mestres* (QM), o conjunto daqueles que têm a função de comunicar a doutrina da União do Vegetal, designados com o nome de maior poder simbólico na UDV: *Mestre*. Dentre os Mestres é feito um rodízio a cada dois meses, para que um deles ocupe o lugar de *Mestre Assistente*, responsável por assistir o Mestre Representante e os discípulos e conservar a disciplina durante o ritual. Até o presente, só há uma mulher no Quadro de Mestres, Raimunda Ferreira da Costa, a Mestra Pequeninha, esposa de José Gabriel da Costa, que foi convocada por ele ao QM. Ainda que não haja uma lei escrita da UDV vedando esse lugar às mulheres, muitos (e muitas) consideram que somente os homens podem chegar a serem mestres. Depois do Quadro de Mestres, há na hierarquia o *Corpo do Conselho* (CDC), formado pelos *Conselheiros* e *Conselheiras*¹⁰, auxiliares dos Mestres, junto com os quais formam a Administração do Núcleo. Em seguida, há o *Corpo Instrutivo* (CI), formado por aqueles discípulos que já freqüentam a UDV há certo tempo e têm um compromisso de

¹⁰ O número das mulheres no CDC é muito variável a depender de cada unidade. Não havendo nenhuma norma ou regulamentação a respeito desse número.

participação maior nas atividades, tendo sido convocados pelo Mestre-Representante para assistir as sessões instrutivas, vedadas aos demais sócios, durante as quais são transmitidos os ensinamentos restritos da União do Vegetal. Por fim, há o *Quadro de Sócios* (QS), formado por todos os discípulos que se associam ao CEBUDV.

Essas “classes de discípulos” podem ser compreendidas de dois modos: num sentido estrito, referindo-se apenas ao segmento que designam, ou num sentido abrangente, incluindo também os segmentos superiores na hierarquia. Assim, num sentido estrito, os discípulos do Quadro de Sócios são aqueles sócios que não são do CI, nem do CDC, nem do QM. Já segundo um sentido abrangente, até mesmo os mestres fazem parte do QS¹¹. Este duplo sentido pode ser expresso num diagrama de círculos concêntricos, no qual as cores distintas indicam o sentido estrito e o *desenho* dos círculos, os maiores englobando os menores, indicam o sentido abrangente:

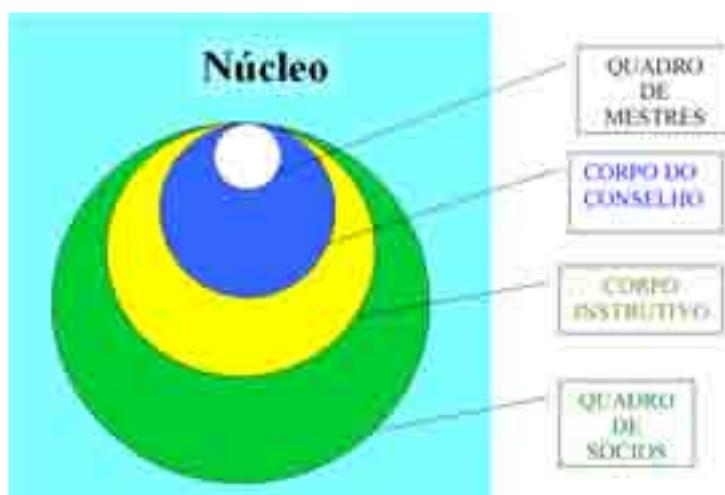


Ilustração 1: Estrutura funcional da União do Vegetal (BRISSAC, 1999, p. 19[adaptado])

Além daqueles que formam oficialmente o núcleo, a União do Vegetal conta ainda com os adventícios. Os adventícios são aqueles que bebem o vegetal pela primeira vez em sessão da União. Normalmente são apresentados à UDV através de um sócio, fazem uma entrevista com algum mestre do núcleo¹², na qual o mesmo explica de forma geral o que é a religião. Existe uma sessão denominada sessão de adventícios onde os

¹¹ De acordo com o Estatuto da UDV, “o quadro de filiados do Centro, entre fundadores e efetivos, compreende três classes de sócios: Mestres, Conselheiros e Discípulos”. Artigo 39 do Estatuto (UNIÃO DO VEGETAL, 2003, p. 86). Para mais informações a respeito da estrutura hierárquica da UDV, consultar: GENTIL e GENTIL: 2002.

¹² A entrevista constitui-se em um encontro prévio com o Mestre Representante, em que o mesmo expõe de forma breve, ao adventício, algumas informações sobre o ritual e o uso do Vegetal.

interessados, após a entrevista, bebem o vegetal. Eles usam roupas comuns e podem, depois de participar de uma sessão ou a depender do grau da sessão e da anuência do Mestre Representante, freqüentar as sessões da UDV por certo período antes de associar-se. Foi na qualidade de adventício que o Mestre Representante do Pré-Núcleo Sereno do Mar me autorizou a freqüentar as sessões, como pesquisador por tempo indeterminado.

No “plano material” (administrativo), o núcleo está sob a direção de um *presidente*, também *mestre*, que encabeça uma *diretoria* (*presidente, vice-presidente, 1º e 2º secretários, 1º e 2º tesoureiros, orador oficial*), eleita por todos os sócios para um mandato de dois anos. À diretoria cabe, entre outras funções, coordenar as atividades necessárias para a estruturação material do núcleo, tais como: obras de construção do templo, casa de preparo do Vegetal, cantina, banheiros, berçário; plantio de mariri e chacrona; eventos para a arrecadação de fundos para as obras; organização do pagamento da mensalidade dos sócios¹³. Há ainda a função da *Ogan*¹⁴, mulher responsável por coordenar a arrumação do templo e sua limpeza, assim como o que se refere à alimentação. Essa função é ocupada pelas Conselheiras, em rodízio com duração de dois meses. O nome desta função é uma reminiscência do tempo em que Mestre Gabriel participava de cultos afro-brasileiros, onde o ogã é um médium responsável pelo canto e pelo toque – ocupa um cargo de suma importância e de responsabilidade dentro dos rituais de Candomblé e de Umbanda, que é nesta última, o de conduzir a Curimba – conjunto de vozes e toques do atabaque – ajudando nos trabalhos espirituais para que possam ser fortes e bonitos. Entre os ogãs, auxiliares de confiança do chefe do terreiro, há aqueles que têm a responsabilidade de zelar pela ordem, limpeza e conservação do terreiro. Há, contudo, aqui uma diferença significativa, os ogãs nos cultos afro-brasileiros são sempre do sexo masculino e na UDV

¹³ O valor médio da mensalidade, por todo o Brasil, é de 10% do salário mínimo. Mas não há necessariamente o mesmo valor para todos os núcleos, podendo haver algumas variações, de acordo com as necessidades e condições do grupo. No Pré-Núcleo Sereno do Mar em São Luís o valor atual da mensalidade é de R\$ 25,00 o qual se destina para a cobertura de custos de manutenção da propriedade em que está instalada (luz, caseiro e demais necessidades) e inclui o Fundo de Participação. Há também o Fundo de Participação, que se remete mensalmente para a Sede Geral, atualmente o valor para o Pré-Núcleo Sereno do Mar, é de R\$ 5,00 por pessoa. Além disso, há a Taxa de Preparo, na ocasião em que se confecciona o chá (a cada 4 meses aproximadamente). O valor é bem variável, para cobrir os gastos com o preparo do chá, mas ultimamente ele tem girado em torno de R\$ 25,00 por pessoa, sendo este valor destinado a custo da aquisição e transporte da matéria prima para a confecção do chá (chacrona e mariri), compra de lenha para ativar a fornalha e despesa de alimentação para os participantes do feitio (em torno de cinquenta pessoas por um período de dois a três dias). Quanto a essas três taxas, importa observar que nos casos em que o sócio não pode pagar o valor completo, é possível a ele falar com os responsáveis e só pagar o que estiver ao seu alcance.

¹⁴ Palavra grafada com *an* no Boletim da Consciência em Organização, 7ª Parte (UNIÃO DO VEGETAL, 2003, p. 67).

esta é uma atribuição e título dados aos discípulos do sexo feminino, enquanto que, nos cultos afros o cargo feminino equivalente ao de Ogã é assumido pela Equéde (UMBANDA ONLINE, 2010).

Cabe aqui perceber a análise de Bourdieu segundo a qual a religião, juntamente com a arte e a língua, faz parte como “estrutura estruturante” do sistema simbólico das sociedades; são “instrumentos de conhecimento e de construção do mundo dos objetos, como formas simbólicas” (BOURDIEU, 2007, p. 8). Segundo ele, os sistemas simbólicos, como instrumentos de conhecimento e de comunicação, só podem exercer um poder estruturante porque são estruturados. A religião, como estrutura estruturante, exerce um poder sobre as pessoas porque comporta símbolos estruturados e “os símbolos são instrumentos por excelência da integração social” (BOURDIEU, 2007, p. 10). Portanto, a religião enquanto conjunto de símbolos estruturados tem poder de integração social, ou seja, tem a função de integrar, incluir o indivíduo num determinado grupo social ou na sociedade de uma maneira geral. Para ele, a religião é o princípio da estruturação do sistema simbólico que vai justificar o porquê da classe ou grupo social ao qual a pessoa pertence. Assim, a pessoa busca a religião porque ela fornece justificativa para a sua vida, seja da sua posição social, da doença, da morte, da angústia, do sofrimento e do seu existir. Dessa forma, a religião cumpre uma função social entre o conhecido e o desconhecido, por meio do universo simbólico religioso. Sendo que nesse sentido a UDV torna-se eficiente em seu papel socializador e de compreensão da vida e de seus porquês, a partir de sua própria forma de organização e estruturação que lhe confere um capital simbólico¹⁵ capaz de fazer com que o fiel sinta-se seguro e possa confiar em tudo o que lhe é dito e ensinado.

Ao definir a religião como um conjunto de práticas e representações que se revestem de caráter sagrado Bourdieu a concebe como linguagem, isto é, sistema simbólico de comunicação e de pensamento, que se torna uma força estruturante da sociedade, pois opera a ordenação de mundo para grupos que a ela compõem, assumindo a produção de

¹⁵ O capital simbólico, diferentemente, das outras modalidades de capital, não é imediatamente perceptível como tal e os efeitos de sua duração também obedecem a lógicas diferentes. Espécie de poder ligado à propriedade de "fazer ver" e "fazer crer", o capital simbólico é, a grosso modo uma medida do prestígio e/ou do carisma que um indivíduo ou instituição possui em determinado campo. Deste modo, a partir desta marca quase invisível de distinção o capital simbólico permite que um indivíduo desfrute de uma posição de proeminência frente a um campo, e tal proeminência é reforçada pelos signos distintivos que reafirmam a posse deste capital (como as insígnias do militar ou a mitra sacerdotal de um papa). Como ele é um tipo de capital cuja posse permite um (re)conhecimento imediato da dominação do elemento que o possui sobre os demais elementos do campo, o capital simbólico é assim o instrumento principal da violência simbólica, ao impor seu peso sobre os que não o possuem ou o possuem em quantidades inferiores em um dado campo (BOURDIEU, 2007).

sentido. Afirma que

Enquanto sistema simbólico, a religião é estruturada na medida em que seus elementos internos relacionam-se entre si formando uma totalidade coerente, capaz de construir uma experiência. As categorias de sagrado e profano, material e espiritual, eterno e temporal, o que é do céu e o que da terra, funcionam como alicerces sobre os quais se constrói a experiência vivida (BOURDIEU, 2007, p. 179).

Ao sublinhar a importância do simbólico, Bourdieu não o entende como mero reflexo do que se costuma denominar de real, nem como simples subjetividade. Por isso, aponta para a necessidade de superação da dúvida cartesiana que pressupõe a idéia do homem sendo exterior ao seu mundo, de onde decorre a concepção de que o pensamento ou a representação são o produto artificial ou abstrato de seu intelecto: “o mundo social também é representação e vontade [...] O que nós consideramos como realidade social é em grande parte representações ou produto da representação, em todos os sentidos do termo [...]” – afirma (BOURDIEU, 1990, p. 70,71,119). Mostra ainda que a subjetividade da experiência religiosa consegue objetivar-se socialmente em práticas e discursos na medida em que responde a uma demanda social, ou seja, quando é capaz de dar sentido à existência de um grupo.

1.2 A Sede Geral e seus Departamentos

Até 1982, a Sede Geral do Centro Espírita Beneficente União do Vegetal localizava-se na cidade de Porto Velho, Rondônia. Naquele ano, houve a transferência da Sede Geral para Brasília, Distrito Federal. Na Sede Geral fica o *Mestre Geral Representante*, autoridade máxima do CEBUDV. Ele é eleito para um mandato de três anos pelo *Conselho de Administração*, formado pelos mestres representantes de todos os núcleos, os *mestres da origem* (aqueles que receberam do Mestre Gabriel a *estrela* de mestre) e mais alguns mestres da Sede Geral, reunidos em sessão. No seu “aspecto material”, o CEBUDV é administrado por uma *Diretoria Geral*, eleita para um mandato de três anos pelo mesmo Conselho de Administração. A Diretoria Geral tem seus trabalhos dirigidos por seu Presidente (um mestre eleito para encabeçar uma *diretoria*), ao qual

“compete representar a sociedade”¹⁶.

Há, no nível nacional, departamentos que cuidam de áreas específicas: o Departamento Jurídico, o Departamento de Memória e Documentação (DMD), o Departamento Médico-Científico (DEMEC) e outros. O DMD foi chamado, a princípio, de Centro de Memória e Documentação e “é responsável pela memória institucional da UDV, coleta e registra o que diz respeito às suas origens e à história do Mestre Gabriel” (GENTIL, GENTIL, 2002, p. 565). Por sua vez, o DEMEC foi fundado com o nome de Centro de Estudos Médicos (CEM) e “dedica-se a assessorar a Administração Geral nos assuntos referentes à saúde dos associados em todos os seus aspectos e desenvolve pesquisas biopsicofarmacológicas em parceria com instituições científicas nacionais e internacionais.” (GENTIL, GENTIL, 2002, p. 566). Em novembro de 1995, o então CEM realizou a Conferência Internacional de Estudos da Ayahuasca, no Hotel Glória, na Cidade do Rio de Janeiro. Atividade emblemática do esforço do CEBUDV em se estruturar institucionalmente e em conquistar credibilidade diante do Estado, da opinião pública e da comunidade científica, a Conferência teve a participação de um número significativo de pesquisadores de instituições acadêmicas nacionais e do exterior. Vinculada à UDV, existe a Associação Novo Encanto de Desenvolvimento Ecológico (ANEDE), ONG (Organização não Governamental) com objetivo de uma atuação ambientalista, que recebeu a doação de uma ONG norte-americana de um seringal de 8.025 hectares no Estado do Acre, o Seringal Novo Encanto. Além dos projetos de desenvolvimento sustentável no seringal, a ANEDE tem monitores e sócios em cada unidade da UDV, os quais têm realizado iniciativas de conscientização ecológica no nível local. Trata-se de um braço ecológico da UDV com a finalidade de preservação e retribuição daquilo que a União do Vegetal retira da natureza. A associação dos sócios da UDV a ANEDE é voluntária e não compulsória, associa-se quem quiser e tiver despertado em si o interesse ecológico. Trata-se de uma iniciativa de pagamento de uma dívida sócio-ecológica.

¹⁶ Estatuto do Centro Espírita Beneficente União do Vegetal. Artigo 11 (UNIÃO DO VEGETAL, 2003, p. 81).

1.3 A UDV e seu Processo de Institucionalização

O Mestre Gabriel faleceu em 1971, na cidade de Brasília. Após seu falecimento, foi escolhido um integrante do quadro de Mestres, Raimundo Monteiro de Souza, para ocupar o cargo de Mestre-Geral-Representante, que é o cargo máximo da União do Vegetal. O Mestre Monteiro, contudo, permaneceu só alguns meses neste cargo, e a ele se sucederam o Mestre Raimundo Carneiro Braga e o Mestre João Ferreira de Souza, conhecido como Mestre Joanico, num espaço de apenas dois anos. Este processo de escolha do sucessor imediato do Mestre Gabriel aparentemente não se deu sem problemas. O Mestre-Geral-Representante, responsável pela direção da União do Vegetal, abrangendo todos os seus núcleos, é eleito para um mandato de três anos. Porém, a atual estrutura administrativa, bem como os mecanismos estabelecidos para garantir a sucessão de seus líderes, provavelmente foram elaborados de forma gradual. Pois, de acordo com o que apurei, enquanto o Mestre Gabriel era vivo, além dos graus de Mestre, Conselheiro e do Corpo Instrutivo, havia apenas o cargo de Mestre-Representante. Sabemos, também, que para este último cargo, o fundador da UDV chegou, ainda, a nomear algumas pessoas, mesmo enquanto ele era a autoridade máxima no grupo.

O processo de institucionalização da UDV parece ter sido impulsionado, em certa medida, por uma pressão externa local, a qual envolveu inclusive alguns problemas com a polícia de Porto Velho, bem como perseguições variadas de diferentes setores da sociedade da época em que se formava esta linha religiosa. Um episódio relevante, que, posteriormente, passará a marcar a história da UDV, transformando-se num elemento importante de seu conjunto ritual e mítico, é a prisão do Mestre Gabriel em 1967. Conta-se que esta ocorreu quando o Mestre Gabriel estava dirigindo uma sessão de Vegetal em Porto Velho. Nesta ocasião, o chefe da polícia local, acompanhado de alguns auxiliares, interrompeu a sessão, levando o Mestre Gabriel até à delegacia para prestar esclarecimentos sobre o “ajuntamento de pessoas” que ele parecia liderar, fato este que será tratado mais adiante. O Mestre Gabriel ficou detido até o dia seguinte, quando foi liberado. Nos depoimentos relatados por Brissac (1999, pp. 73-4) sobre o episódio, o autor destaca a imagem de organização suspeita que, ao menos num primeiro momento, a sociedade ou irmandade dirigida pelo Mestre Gabriel assumia naquela região. Assim, um de seus informantes conta que o delegado responsável pelo caso, ao reconhecer um conhecido seu entre os discípulos do Mestre Gabriel, disse a ele: “o senhor, metido nessas

organizações clandestinas?”. Para Brissac, esse tipo de discurso expressava o clima político da época, pós golpe militar (1999, p. 74). Uma das exigências deste delegado, ao soltar o Mestre Gabriel, bastante condizente com aquele ambiente político, foi que o grupo criado por ele elaborasse e registrasse um estatuto. Deste modo, poucos dias após o Mestre Gabriel ser solto, a sociedade religiosa União do Vegetal foi registrada num cartório de Porto Velho, passando a ser reconhecida como entidade jurídica.

Essa aspiração por um *status* de legalidade é, igualmente, identificada nos relatos narrados por outros estudiosos desta linha religiosa, como Brissac (1999) e Andrade (1995), parecendo ser uma constante nas relações e negociações entre o grupo criado pelo Mestre Gabriel em Porto Velho e os diferentes setores da comunidade local de então. Também logo após a liberação do Mestre Gabriel pela polícia, alguns membros da UDV publicaram um artigo no jornal Alto Madeira, de Porto Velho. O artigo, denominado “Convicção do Mestre”, tinha como objetivo esclarecer o episódio da prisão do Mestre Gabriel, procurando, simultaneamente, mostrar a seriedade e o espírito pacífico do grupo organizado por ele. O artigo contém trechos de falas do próprio Mestre Gabriel, o qual diz a seus discípulos, entre outras coisas, que não se deve julgar ou censurar ninguém, sendo preciso evitar a revolta¹⁷. Mas, se por um lado, o artigo enfatiza o comportamento obediente, pacífico, ou seja, uma atitude de submissão às normas e leis vigentes por parte deste grupo religioso, por outro lado, percebe-se, nele, a idéia segundo a qual a lei dos homens não pode interferir na lei divina. Pois, num determinado momento desse texto, relata-se que o próprio delegado encarregado do caso teria admitido ao Mestre Gabriel sua incapacidade para proibir ou, ao contrário, dar licença ao trabalho espiritual que ele estava desenvolvendo com o Vegetal. Esta afirmação é interpretada, no âmbito da UDV como a prova de que o Mestre Gabriel dirigia um trabalho sagrado, que estava acima das intervenções humanas e profanas. O artigo “Convicção do Mestre” é lido no início de toda sessão de escala dos núcleos do CEBUDV até os dias hoje, parecendo se constituir, acima de tudo, num marco simbólico da legitimidade desta religião perante os seus próprios adeptos.

Relata-se, ainda, no âmbito da UDV a perseguição contra a União do Vegetal empreendida pelos “padres”, apontando-se, assim, para a ocorrência de conflitos entre o

¹⁷ O trecho mencionado diz exatamente o seguinte: “Podemos ser censurados por todos, ma não podemos censurar a ninguém. Podemos ter inimigos, mas não podemos ser inimigos de ninguém. Podemos ser ofendidos por todos, mas não podemos ofender a ninguém. Podemos até ser julgados por todos, mas não podemos julgar a ninguém. Podemos ser revoltados por todos, mas não podemos revoltar e nem ser revoltados por ninguém”.

grupo de Mestre Gabriel e a Igreja católica. Andrade e Brissac também vão se referir a esse tipo de conflito, discorrendo mais particularmente a respeito dos problemas gerados com o bispo de Porto Velho, o qual em seus sermões, por várias vezes, teria alertado os seus fiéis sobre os perigos do Vegetal (ANDRADE, 1995, pp. 161-2 e BRISSAC, 1999, pp. 76-9). Em algumas situações, estas controvérsias com a Igreja católica são apresentadas como um dos motivos que levaram a outra mudança de ordem institucional no grupo religioso fundado pelo Mestre Gabriel. Trata-se da mudança do nome, de *Associação Beneficente União do Vegetal* para *Centro Espírita Beneficente União do Vegetal*.

A substituição do nome ocorreu no final de 1970, quase um ano antes do falecimento do Mestre Gabriel. Assim, passa a existir o *CEBUDV- Centro Espírita Beneficente União do Vegetal*. Brissac diz que o Mestre Gabriel e seus discípulos foram “orientados” para realizar esta alteração, num período em que aconteceram novos conflitos com a polícia de Porto Velho, a qual acabou por determinar que o grupo do Mestre Gabriel não poderia fornecer o chá a novas pessoas, além daquelas que já pertenciam ao culto. A proibição permaneceu por alguns meses, até que se conseguiu uma sentença favorável a um mandado de segurança impetrado pelos representantes da UDV (BRISSAC, 1999, pp. 75-6). Alguns membros do CEBUDV, entrevistados por Brissac, colocam explicitamente que a designação “Espírita” surgiu porque muitas pessoas, naquela época, queriam “fechar a União do Vegetal” (BRISSAC, 1999, p. 76).

Vale lembrar, aqui, que em outros estudos ressaltou-se, também, a relação entre a cosmologia da União do Vegetal e a maçonaria (ANDRADE, 1995 e BRISSAC, 1999). Brissac, por exemplo, mostrou que muitos dos primeiros membros da UDV eram maçons, constatando que alguns destes, mesmos depois de entrarem para o culto do Mestre Gabriel, continuaram freqüentando as reuniões das lojas maçônicas durante vários anos, sem sofrerem nenhum tipo de advertência ou punição deste último. Embora o autor não possua dados para afirmar que o Mestre Gabriel tenha pertencido à maçonaria — e considerando que isto seja realmente improvável —, ele coloca que o fundador da União do Vegetal nunca desaprovou a aproximação com esta sociedade (BRISSAC, 1999, pp. 66-7). Vimos, aliás, que alguns dos aspectos da estrutura ritual udevista se assemelham a elementos maçônicos. Portanto, podemos supor que o Mestre Gabriel tenha se deixado influenciar por alguns de seus discípulos que haviam sido maçons, no momento da organização do conjunto ritual e doutrinário da UDV.

1.4 Centro Espírita União do Vegetal: demonstrativo de sócios e unidades

Dentre as “religiões ayahuasqueiras” brasileiras, o Centro Espírita Beneficente União do Vegetal é a que tem mais fiéis. De estrutura centralizada e hierárquica, foi criada em 1961, em Rondônia, pelo baiano José Gabriel da Costa (1922-1971), chamado Mestre Gabriel. Sua doutrina é cristã e reencarnacionista, e eles chamam o chá de "ayahuasca" ou de "Vegetal". A UDV manteve um ritmo lento de crescimento durante boa parte de sua história e em 1998 (segundo censo da própria entidade) contava com pouco mais de seis mil adeptos. Um pouco mais de uma década depois, um levantamento interno realizado recentemente revelou que a instituição já conta com 13 mil sócios, possui 140 unidades (núcleos e pré-núcleos) localizadas em todos os estados do país, incluindo cinco nos Estados Unidos e um na Espanha. Na Itália e na Alemanha existe “distribuição autorizada” supervisionada pela sede geral em Brasília.

O antropólogo Sérgio Brissac, que pesquisou a UDV em sua dissertação de mestrado no Museu Nacional, diz que o crescimento da religião está ligado ao próprio "espírito do tempo" que vivemos. "Frente ao relativismo contemporâneo, a dinâmica do ritual e a doutrina da UDV apresentam a alternativa de um conjunto sólido de verdades. Além disso, há uma busca por uma experiência intensa do sagrado, e a vivência com a ayahuasca, unida ao ritual e aos ensinamentos, oferece essa oportunidade", diz. Ele não aponta um perfil definido de freqüentador, mas nas grandes cidades predominam pessoas de classe média e formação universitária (BRISSAC, 1999).

1.5 O Pré-Núcleo Sereno do Mar em São Luís - MA

O Pré-Núcleo Sereno do Mar foi o que escolhi para o trabalho de campo desta dissertação. Para situar o leitor no ambiente que encontrei, cito a seguir as anotações que fiz em meu diário de campo, no dia em que estive pela primeira vez no pré-núcleo:

A sessão estava marcada para as 20h30min, desta forma marquei com o meu contato e guia, Silvio, para que nos encontrássemos, às 20h, do dia 03 de setembro de 2008 (quarta-feira), na saída para a cidade de São José de Ribamar. Às 19h55min ele chegou ao ponto marcado e nos dirigimos para o CEBUDV, chegando lá aproximadamente às 20h10min. Fui apresentado ao Mestre Representante, Sr Marcos, homem simpático e afável,

de conversa agradável e que sabe fazer-se amigo. Falei que escolhi realizar meu trabalho de campo no pré-núcleo da UDV em São Luís e lhes disse as motivações.

Quando chegamos, Silvio me mostrou o pré-núcleo e tudo o que foi possível ver da propriedade, pois a noite não nos permitiu ver muita coisa, mas me foi possível perceber o cuidado e a beleza do lugar. Um belo cenário para encontros da irmandade! Depois fui prontamente apresentado a vários irmãos e irmãs, os quais se mostraram extremamente amigos e solícitos em ajudar-me em minha pesquisa. Ficamos conversando até sermos chamados para a sessão.

Esse foi um tempo importante para que eu tivesse uma rápida visão acerca dos participantes desse centro; pois, além, de ser possível perceber tratar-se de pessoas de um nível social que permite a todos chegarem em seus próprios carros, sendo a maioria deles carros novos e de luxo, com aqueles que conversei e que me foi possível saber acerca de suas profissões destacou-se o fato de serem profissionais liberais de formação universitária.

Considero que estas notas ajudam a esclarecer vários aspectos de meu trabalho de campo. Algo que logo salta aos olhos é a acolhida que recebi dos participantes do pré-núcleo. Em pouco tempo me senti à vontade com o grupo, com liberdade para me fazer presente nas diversas atividades da “irmandade” e para perguntar nas entrevistas acerca de tudo o que me parecesse relevante.

Outro aspecto que julgo importante de se destacar é o estilo cultivado dos participantes do pré-núcleo, indivíduos pertencentes à classe média da cidade de São Luís, a grande maioria com formação universitária e até pós-graduados.

Relacionado a isto, está o que se poderia qualificar de certo refinamento na sensibilidade dos membros, perceptível na propriedade onde se encontra o Centro, no cuidado com os jardins do sítio, nos gostos musicais, na refeição bem preparada, nos assuntos das conversas, e na própria delicadeza com que me receberam. Estes aspectos que aponto permitem que se tenha uma idéia de uma característica do trabalho de campo: foi uma experiência agradável. É relevante esse elemento subjetivo: a interação prazerosa com os participantes do Sereno do Mar gerou em mim uma empatia com o grupo estudado, da qual estou consciente e que não desejo ocultar ao leitor. Se esta proximidade afetiva abriu-me muitas portas e permitiu-me acesso a informações que outros não teriam, por outro lado, certamente influenciou o meu enfoque. O tempo posterior ao trabalho de campo, a reflexão antropológica sobre o material coletado propiciaram-me um distanciamento. Mas reconheço-me livre da ilusão de uma neutralidade do etnógrafo, e sei que esta dissertação é um olhar interpretativo, entre tantos possíveis, sobre esse objeto.

Como diria Geertz:

Fazer etnografia é como tentar ler (no sentido de “construir uma leitura de”) um manuscrito estranho, desbotado, cheio de elipses, incoerências, emendas suspeitas e comentários tendenciosos, escritos não com sinais convencionais do

som, mas com exemplos transitórios do comportamento modelado (GEERTZ, 1978, p. 20).

Evidentemente, parto do princípio adotado por ele de que o trabalho de campo é uma busca acerca de sentidos ocultos em meio aos “textos sociais”¹⁸ de vivência dos participantes do CEBUDV. Portanto, uma busca que me permite somente construções sobre construções de outras pessoas, ou seja, parto para a busca na certeza de que o máximo a ser alcançado será uma construção de caráter pessoal em cima de interpretações de outras pessoas a respeito do objeto o qual me proponho a estudar: a UDV.

1.6 A organização do Espaço no Templo do Pré-Núcleo

O Pré-Núcleo Sereno do Mar situa-se em área rural da Ilha do Maranhão, entre os municípios de São Luís e São José de Ribamar, a aproximadamente 30 minutos de carro do centro da cidade, à Rua das Pesseiras, nº 100, Quintas do São João – São José de Ribamar. Os núcleos costumam estar localizados em áreas distantes das cidades, onde não haja muito barulho ao redor e se possa ter um terreno amplo. O CEBUDV de São Luís tem uma edificação central, que é chamada de *Templo*, cujo espaço principal é o *Salão do Vegetal*. A estrutura material ainda está em processo de construção e expansão. Possui o templo, dois banheiros (um masculino e um feminino), “*Casa de Preparo*” (provisória) que é uma espécie de barracão com uma pequena e tosca fornalha, onde o chá ayahuasca é preparado ritualmente e a casa do caseiro que serve, também, como cozinha e espaço para o lanche e convivência social. Atualmente está sendo construído o muro para dar maior proteção ao patrimônio e os participantes tem se empenhado em adquirir recursos para auxiliar nas obras; bem como, através de uma parceria com os produtores de flores da cidade de Holambra – SP, na primeira quinzena do mês de dezembro de 2009, ao efetuar uma amostra e venda de flores na cidade São Luís, foi levantado dinheiro para a construção da *Casa de preparo* definitiva.

Em meio a uma reserva de mata, encontra-se o Chacronal, uma área na qual estão plantados os pés de chacrona. Mais ao fundo do terreno, está o plantio principal de mariri, ainda que haja pés do cipó em vários pontos do sítio. Junto à entrada, situa-se a casa

¹⁸ Uso o termo para significar os valores e princípios estabelecidos pela experiência de vida dos participantes do CEBUDV do Pré-Núcleo Sereno do Mar em São Luís.

do caseiro e o terreno todo (um sítio) está cercado por mata característica da ilha (nativa). Há de se registrar que embora o Pré-Núcleo já possua uma plantação de chacrona e mariri, o material para a confecção do Vegetal ainda tem que ser importado, uma vez que são necessários sete anos para se iniciar a colheita e o plantio ainda é recente (de aproximadamente três anos). Desta forma, normalmente o Pré-Núcleo tem importado sua matéria-prima do Estado do Pará.

As sessões são realizadas no *Salão do Vegetal*, com capacidade para aproximadamente 90 pessoas. Em lugar de destaque do salão há uma mesa retangular, com um lugar à cabeceira a ela e quatro lugares nas laterais. Na cabeceira, de frente para a assembléia, fica o Mestre Dirigente da sessão. À sua direita, fica o Mestre Assistente, responsável pela ordem e a disciplina da sessão. Ao seu lado, fica o discípulo escalado para fazer a leitura dos estatutos do Centro. À esquerda do Mestre Dirigente, fica um discípulo que na sessão fará uma explanação após a leitura dos estatutos. Os demais lugares à mesa são ocupados por sócios dos vários graus hierárquicos.

Em frente à mesa e nos seus dois lados, distribuem-se os assentos dos demais participantes, cadeiras com estrutura de ferro e fios plásticos de cor verde (popularmente conhecidas por “cadeiras de macarrão”), que possibilitam uma postura corporal mais relaxada durante as quatro horas e quinze minutos de ritual. Atrás da mesa, fica apenas uma fila de cadeiras, reservadas para os mestres. Os conselheiros e conselheiras, bem como visitantes ou pessoas que bebem o Vegetal pela primeira vez ficam nas filas laterais, que são duplas. Em frente à mesa está a maior parte das cadeiras, dispostas em várias fileiras. Quanto a estas, não há critério especial para a sua ocupação, exceto que as cadeiras da primeira fila, quando houver necessidade, destinam-se prioritariamente para visitantes ou pessoas que bebem o Vegetal pela primeira vez. É muito enfatizada a necessidade de as pessoas andarem no salão, durante a sessão, no sentido anti-horário. Esse é o “sentido da força”¹⁹, a maneira como a força do Vegetal circula no salão e nas pessoas. É o mesmo sentido em que o cipó mariri sobe nas árvores da floresta. Assim, é preciso seguir esse sentido ao caminhar durante a sessão, para se estar em harmonia com essa força, possibilitando assim que ela flua do melhor modo entre todos.

O espaço ritual é bem sóbrio, com poucos símbolos. As paredes são de alvenaria a uma altura aproximada de 1,20 mt, deixando, portanto, o ambiente aberto e

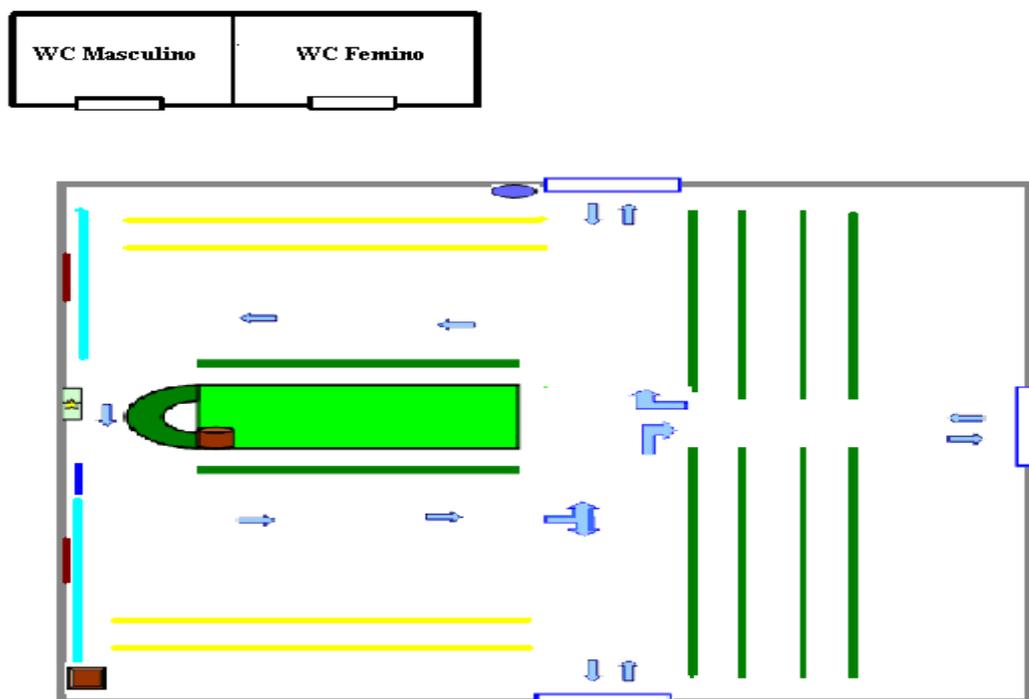
¹⁹ Este sentido é considerado, pelos udevistas, como o sentido “correto e bom” porque seria o “*sentido da força*”, esta última referindo-se ao poder de atuação do próprio Vegetal. Brissac diz que este é considerado, também, o sentido em que o cipó sobe nas árvores (BRISSAC, 1999, p. 35).

colocando os fiéis em pleno contato com o exterior, pintadas na cor branca. O telhado, muito alto, com estrutura de madeira bem feita e acabada e que retrata um trabalho de cuidadoso e gosto refinado, coberto de telhas de amianto. Local extremamente simples, mas de agradável conforto. Sobre uma mesa de madeira recoberta com toalha branca, acima do lugar de quem dirige a sessão, há um arco de madeira pintado de verde, com as seguintes inscrições em amarelo: “ESTRELA DIVINA UNIVERSAL UDV”. E no arco estão desenhadas, também em amarelo, algumas estrelas de cinco pontas e duas estrelas com cauda de cometa. No centro da parede atrás da mesa, há um quadro com a foto do Mestre Gabriel, de pé sob um arco semelhante, tendo junto a si um copo de Vegetal; à esquerda um quadro contendo a imagem do sol, da lua e de uma estrela e à direita um quadro onde se lê a seguinte inscrição: “LUZ, PAZ, AMOR”. As entradas laterais e o centro do templo em meio às cadeiras estão forrados por tapetes em cor azul. Na parede ao lado esquerdo do lugar do Mestre Dirigente há um relógio. Na mesa, à direita do lugar do Mestre Dirigente, há um recipiente de cerâmica no qual se põe o Vegetal. Ficam na mesa também jarras de água e copos para os participantes. O copo de água do Mestre Dirigente é mantido cheio durante toda a sessão. No canto direito do salão, atrás da mesa e ao lado da fileira de cadeiras destinadas aos mestres fica o aparelho de som utilizado para tocar as músicas durante o ritual— gravação em CD — que pode ser instrumental, acompanhada de voz, o estilo dependendo do perfil dos membros do grupo que realiza a sessão²⁰, a qual é ocupada pelo Mestre Auxiliar ou qualquer outro mestre (responsável por tocar as músicas)²¹. Para maior clareza quanto à distribuição do espaço veja-se o seguinte:

²⁰ O estilo destas músicas realmente pode variar bastante. Assim, pode-se optar por forró, *new-age*, música erudita, embora geralmente se dê preferência para a MPB e no caso do Pré-Núcleo Sereno do Mar, observa-se um uso acentuado de músicas maranhenses.

²¹ O som poderá ser controlado por qualquer discípulo, embora o Pré-Núcleo prefira sempre utilizar um mestre para esta função, mas a escolha e liberação dessas músicas é sempre do Mestre Representante, pois isso faz parte de sua competência, visto que as músicas são a extensão de sua palavra e trazem mensagens específicas.

PLANTA DO SALÃO DO VEGETAL DO PRÉ-NÚCLEO SERENO DO MAR



LEGENDA

-  Foto do Mestre Gabriel
-  Quadros aos lados esquerdo e direito da foto do Mestre Gabriel
-  Aparelho de som
-  Filtro com o Vegetal
-  Relógio
-  Arco e Cadeira do Mestre Dirigente
-  Mesa
-  Fila de Cadeiras dos Mestres
-  Cadeira do Mestre Representante
-  Filas de Cadeiras dos(as) Conselheiros(as) e visitantes
-  Filas de Cadeiras dos(as) discípulos(as)
-  Portas de entrada e saída
-  Sentidos de circulação

Ilustração 2: Croqui do salão do Vegetal

1.7 A Sessão de Escala e seu Funcionamento

Para as sessões realizadas no Salão do Vegetal, os membros da UDV vestem uniformes. Os discípulos do sexo masculino usam calça branca com uma camisa verde com as letras UDV bordadas em branco no bolso. As mulheres vestem calça amarela e uma camisa igual à dos homens. Os(as) discípulos(as) do Corpo Instrutivo têm o mesmo uniforme com a diferença de que o bolso de sua camisa verde tem as letras UDV em amarelo. Os conselheiros e conselheiras têm em sua camisa, junto às letras UDV as letras CDC (Corpo do Conselho). Os mestres vestem uma camisa que além das letras UDV e CDC têm bordada uma estrela amarela. O Mestre Assistente porta sobre seu uniforme uma faixa branca transversal com as seguintes letras em verde: UDV É OBDC. O Mestre Representante do Núcleo veste uma camisa azul, com as letras UDV e CDC e a estrela. Assim, olhando-se para o conjunto dos participantes, as cores do uniforme da União do Vegetal são as mesmas da bandeira brasileira: verde, amarelo, azul e branco.

As sessões de escala, que são destinadas a todos os sócios, acontecem quinzenalmente, no primeiro e no terceiro sábados do mês. Ainda que a etnografia de uma sessão fosse grandemente interessante, com a descrição dos assuntos tratados pelo Mestre Dirigente, as chamadas realizadas e a participação dos sócios, devido à limitação relativa ao caráter reservado dos ensinamentos da UDV, limitar-me-ei a apresentar aqui a estrutura, o esquema de uma sessão de escala.

A sessão se inicia pontualmente às 20 horas, com o pedido de atenção a todos, para a distribuição do Vegetal. A assistência se coloca de pé, em silêncio. A distribuição se dá hierarquicamente: o Mestre Dirigente da sessão serve a si e aos outros mestres, depois aos(as) conselheiros(as), em seguida ao Corpo Instrutivo, aos membros do Quadro de Sócios e por fim aos visitantes não uniformizados. As pessoas aproximam-se da mesa formando uma fila que vem pela direita e sai pela esquerda (do ponto de vista de quem está em frente à mesa), ou seja, no *sentido da força*.

Após a distribuição do chá, os mestres, conselheiros e discípulos do Corpo Instrutivo o bebem. Depois, o chá é bebido pelo segundo grupo, os sócios que não são do Corpo Instrutivo e aqueles que não são sócios. Na medida em que o Pré-Núcleo Sereno do Mar conta hoje com 53 sócios oficiais²² e tem em torno de 64 pessoas que bebem o Vegetal, esta primeira etapa do ritual, a distribuição do chá, se estende por

²² Sócios cadastrados conforme o padrão de vigência da UDV.

aproximadamente 20 minutos.

Tendo todos bebido o Vegetal, os participantes se sentam. O orador do núcleo anuncia os visitantes de outro núcleo ou alguma pessoa que esteja bebendo o Vegetal pela primeira vez, e deseja a todos “uma sessão plena de Luz, Paz e Amor”. O discípulo sentado ao lado do Mestre Assistente lê então trechos dos documentos escritos da UDV, um conjunto de normas e regulamentos, a maioria dos quais escritos ainda no tempo do Mestre Gabriel. Tal leitura se prolonga por aproximadamente vinte minutos. É o tempo para que o Vegetal comece a fazer efeito. É lido o Regimento Interno do Centro Espírita Beneficente União do Vegetal, os Boletins da Consciência, o artigo *Convicção do Mestre* e os *Mistérios do Vegetal*, texto em forma de acróstico falando do mariri e da chacrona. Após a leitura dos documentos, o(a) discípulo(a) do Corpo Instrutivo ou Conselheiro(a) ou Mestre sentado(a) à esquerda do Mestre Dirigente faz a explanação, um comentário sobre algum dos pontos abordados nos documentos lidos. Nesse momento, a maioria dos participantes já está começando a sentir a *burracheira*, palavra que para a UDV significa “força estranha” e é usada para designar o efeito sentido pelas pessoas que bebem a Ayahuasca.

O Mestre Dirigente faz então as *chamadas de abertura*. Em meio a um silêncio absoluto dos presentes, ele entoia hinos que têm importância fundamental no ritual. As chamadas, como o nome indica, *chamam a burracheira*, a força estranha do Vegetal, para que ela atue nos presentes. Assim, é através das chamadas que se orienta a sessão, ou seja, que se canaliza o efeito do chá para os objetivos espirituais visados pela União do Vegetal. Os dois pedidos mais presentes nas chamadas são *luz e força*. A luz, que está relacionada à chacrona, é o princípio feminino presente no chá, a dimensão do conhecimento espiritual. A força, atribuída ao mariri, é o princípio masculino.

Após as três primeiras chamadas, o Mestre Dirigente levanta-se e, caminhando no *sentido da força*, pergunta individualmente para as pessoas sentadas à mesa e para os Mestres e Conselheiros(as) ao redor dela se eles têm a burracheira. Tendo perguntado aos que estão assentados próximos à mesa, o Dirigente em seguida se dirige à assembléia, fazendo a mesma pergunta de uma só vez para todos aqueles aos quais ele ainda não perguntou. E a assembléia responde afirmativamente, em coro. Esse rito é denominado *ligação da sessão*.

Feita a ligação da sessão, o Dirigente volta a se sentar e faz a *Chamada do Mestre Caiano*. Caiano é o primeiro hoasqueiro, a primeira pessoa que bebeu o Vegetal. Pede-se a presença de Caiano para que a própria burracheira possa atuar, trazendo luz para

os *caianinhos*, ou seja, os seus discípulos, os membros da UDV. Esta chamada é central para a abertura da sessão e nunca pode ser omitida. Logo depois, é o Mestre Representante, ou algum mestre designado por ele, quem faz a quinta chamada de abertura. Na seqüência, é comum escutar-se música instrumental. Ouve-se uma música cuidadosamente escolhida para “*chamar burracheira*”. Passam-se uns cinco minutos ao som da música, tempo no qual as pessoas costumam sentir a burracheira crescer. Depois, o Mestre Dirigente costuma fazer alguma outra chamada e em seguida dirige-se aos participantes, introduzindo algum tema que será tratado na sessão. E ele diz que “*o oratório está aberto*”, ou seja, aqueles que desejarem podem falar, perguntar, ou fazer chamadas, sendo necessário que antes se peça licença ao Mestre Dirigente.

A sessão segue com ampla participação dos presentes, embora ninguém possa manifestar-se (seja para falar algo aos presentes, perguntar ao mestre ou fazer chamadas) sem que antes tenha recebido autorização do mestre para tanto. Percebe-se, claramente aqui o que Weber chama de Dominação Tradicional (onde a autoridade é, pura e simplesmente, suportada pela existência de uma fidelidade tradicional); o governante é o patriarca ou senhor, os dominados são os súditos e o funcionário é o servidor. Presta-se obediência à pessoa por respeito, em virtude da tradição de uma dignidade pessoal que se julga sagrada. Todo o comando se prende intrinsecamente a normas tradicionais. A criação de um novo direito é, em princípio, impossível, em virtude das normas oriundas da tradição. Por isso, trata-se uma dominação estável, devido à solidez e estabilidade do meio social, que se acha sob a dependência direta e imediata do aprofundamento da tradição na consciência coletiva. Desta forma, ninguém ousa afrontar tal ordem e todos se submetem, fazendo com que a sessão transcorra sem nenhum sobressalto ou atitude que possa atrapalhar a concentração (WEBER, 1995).

Não é por acaso que o Mestre Marcos (Pré-Núcleo Sereno do Mar) afirmou que a UDV em sua estrutura religiosa hierárquica é uma “monarquia/patriarcal”, onde existe um rei (o Mestre Gabriel) que é o instrutor e de quem emana as doutrinas, os ensinamentos, a conduta, a ordem e os mestres são aqueles que em cada unidade fazem o papel de “pais”, sendo que tanto as ordens de um rei, quanto as de um pai não podem ser contrariadas, mas servilmente acatadas. O que se percebe é que há uma atitude bastante ambígua nessa estrutura, pois em nível administrativo há, em certa medida, uma democracia, mas em nível espiritual há monarquia e patriarcado. Tanto que se torna necessário, inclusive a existência de um mestre para manter a ordem e disciplina. Em nível

espiritual esse mestre é autoridade máxima da unidade, tornando-se o juiz que julga e toma decisões. Segundo as palavras do Mestre Gabriel, citadas pelo Mestre Marcos, enquanto juiz “O mestre tem o dever de dar a sentença do complicado na lei da União”. Ele tem que julgar e caminhar pela verdade, por mais complicado que seja ele tem o dever de seguir a lei, a ordem, a verdade e a luz, por isso suas palavras e decisões não podem jamais ser contrariadas. Uma palavra de ordem na União do Vegetal é “obediência”, todo o discípulo tem o dever de obedecer. Tem que se comprometer com a transformação pessoal e com a obediência, não pode seguir segundo o seu desejo, mas tem que se submeter à ordem e disciplina da UDV.

São feitas ao Mestre Dirigente perguntas bem diversificadas, desde questões a respeito da doutrina da UDV, passando por outras acerca do significado de determinada palavra numa chamada, até perguntas a respeito do modo de agir dos discípulos no cotidiano, além de questões mais filosóficas do tipo “o que é a verdade?”. Às perguntas vão se intercalando chamadas e músicas. As canções brasileiras que se ouvem na sessão tocam temas relativos ao agir humano, como o valor da amizade, da retidão, do amor, da harmonia, temas relativos à natureza, ou temas mais propriamente religiosos: Deus, Jesus Cristo, Nossa Senhora. É de se registrar que são tocadas muitas músicas do cenário musical maranhense.

Quando a sessão já se encaminha para a sua conclusão, se tornam mais freqüentes as falas de participantes da sessão, que se levantam e vão para frente dirigir palavras à irmandade reunida. São várias vezes testemunhos sobre a importância da UDV na vida das pessoas, expressões de gratidão, recordações de aniversários de nascimento ou de início na União. A seguir vêm alguns avisos práticos. Nesta parte da sessão já não se fazem mais chamadas. São lidos os boletins de ocorrência dos núcleos de todo o Brasil, informando quem foi convocado para ser conselheiro(a) ou mestre, assim como anunciando as pessoas que foram afastadas do Quadro de Mestres, do Corpo do Conselho, do Corpo Instrutivo ou da “*comunhão do Vegetal*”.

Às 23 horas e 30 minutos, é feita pelo Mestre Dirigente a *Despedida do Mestre Caiano*, uma chamada para *despedir a burracheira*. Então, o Dirigente se levanta e faz o fechamento da ligação, andando no sentido inverso ao *sentido da força* e perguntando às mesmas pessoas a quem se dirigiu no início da sessão se foi boa a burracheira. Após receber deles a resposta afirmativa, o Mestre Dirigente faz as mesmas perguntas para todos os outros membros da assembléia de uma só vez. O(a) discípulo(a) que fez a explanação dá

o aviso do dízimo, convidando os participantes a doarem “*uma quantia não estipulada para a compra de material de limpeza para a higiene do salão*”. Nesse momento é feito um intervalo de aproximadamente 25 minutos, durante o qual as pessoas podem se levantar e conversar. É um tempo para que a burracheira, o efeito do chá, vá passando e as pessoas possam ir gradualmente “aterrissando”, retornando ao estado de consciência “normal”.

Quando faltam por volta de cinco minutos para a meia-noite, todos voltam ao salão e fazem silêncio. É feito o *Ponto da Meia-Noite*, chamada que salienta a importância do tempo, voltando a atenção dos participantes para os ponteiros do relógio e marcando o início de um novo dia com a renovação trazida por uma sessão de Vegetal. São dados mais alguns avisos e em seguida, faz-se a chamada de fechamento. A 0 hora e 15 minutos necessariamente conclui-se a sessão. E o Mestre Dirigente anuncia que “*por hoje a sessão está fechada*”.

Após a conclusão, as pessoas se levantam e têm um tempo intenso de inter-relacionamento, partilhando as suas respectivas experiências durante a sessão. Na mesa do salão é servido um lanche com refrigerantes, trazido pelo grupo que no dia estiver escalado para essa função. A conversa costuma se estender por mais de duas horas, até que as pessoas vão retornando para as suas casas.

1.8 Outras Atividades do Centro

Além das sessões de escala, realizadas nas noites dos primeiros e terceiros sábados do mês, há uma série de atividades propostas para a “irmandade”. Primeiramente, há o recrutamento de pessoas para trabalhos a serem realizados aos domingos ou feriados. São dias em que desde a manhã os discípulos costumam ir para o sítio para realizar os trabalhos necessários para a sua manutenção: cuidar do plantio de mariri e chacrona, dos jardins e das dependências do pré-núcleo. Como as pessoas vão de manhã, é preciso que algumas se dediquem a preparar as refeições: o café, o almoço, lanches, etc. Há uma divisão do trabalho segundo o gênero: as atividades na cozinha são tarefa das mulheres. Mas, ainda que para estas eu tenha visto mais o trabalho feminino, há uma tendência de partilha desse trabalho com os homens. Assim como, muitas vezes, as mulheres cuidam, também, de atividades relacionadas ao plantio e cuidado do mariri, chacrona e jardins.

Mas o trabalho nos dias de escala não se limita ao exposto acima, porque o pré-

núcleo está em construção. Assim, todos os discípulos são motivados pela direção e por aqueles que se colocam mais à frente das atividades a estarem em mobilização para a construção. Isso significa disponibilidade para uma série de atividades: desde mutirões para fazer diretamente alguma etapa da obra até a idealização e execução de eventos para a arrecadação de fundos para a construção. Em algumas sessões ouvi o Mestre Representante e o Presidente falarem da necessidade da participação dos discípulos e de maior empenho nos trabalhos concretos. Não é de se surpreender que haja algumas dificuldades nesse sentido, na medida em que o perfil dos participantes é de indivíduos que em sua maioria se dedicam a trabalho intelectual e de pouco esforço físico.

O CEBUDV, como a sua própria denominação indica, tem uma dimensão de beneficência. Assim, nos núcleos existe o *Departamento de Beneficência*. Eles auxiliam famílias necessitadas em doação de alimentos para as pessoas da região, bem como, tem um trabalho de atendimento em um bairro afastado da cidade de São Luís, que inclui atendimento médico, odontológico, de orientação sanitária em geral. No entanto, alguns dos sócios reconhecem que o pré-núcleo ainda precisa expandir muito as suas iniciativas de solidariedade com os mais necessitados.

Mas a agenda dos sócios não se limita ao descrito até aqui. Há também as atividades propriamente religiosas, que não se restringem às sessões de escala. A mais significativa delas é o *Preparo de Vegetal*. Periodicamente, aproximadamente a cada três meses, é necessário preparar ritualmente o chá Ayahuasca. É uma atividade exigente, que demanda por volta de três dias de trabalho contínuo e um preciso conhecimento prático, para colheita do mariri (o que na maioria das vezes se dá em outro local), colheita da chacrona, “bateção” (maceração) do cipó, lavagem das folhas de chacrona, disposição dos dois vegetais em camadas dentro de grandes tachos acrescidos de água, acompanhamento da fervura do líquido durante horas e horas, coleta e armazenagem do chá preparado, que será bebido nas sessões dos meses seguintes.

O Preparo é o grande acontecimento da UDV, momento em que se reforçam os laços de solidariedade entre os participantes através da partilha do trabalho comum e da convivência informal e continuada. É também um momento que muitos discípulos apontam como de aprofundamento da experiência religiosa, o qual acontece sob a influência do estado alterado de consciência propiciada pela Ayahuasca, a qual é ingerida várias vezes ao longo do Preparo. Alguns apontam para uma dimensão alquímica do ritual: *prepara-se* um chá e simultaneamente o discípulo *prepara-se* interiormente. Participam do

preparo tanto homens como mulheres sendo que, diferentemente de outras “religiões ayahuasqueiras”, na UDV não há a divisão deste trabalho por sexo em razão dos aspectos masculino e feminino da raiz e da folha. A divisão é feita somente em razão da dificuldade e do esforço despendido para a execução de cada tarefa, uma questão meramente física. Esse trabalho tem sido algumas vezes, feito em parceria com os núcleos do Piauí e Ceará com a finalidade de maior entrosamento e comunhão entre a irmandade destas unidades, por isso, nessas oportunidades torna-se necessárias viagens para o preparo do chá, o que faz com que a taxa de preparo sofra alterações, ficando bem mais caras que as convencionais. São viagens concorridíssimas, onde a irmandade aluga um ônibus, o qual tem suas vagas rapidamente preenchidas com a venda das passagens para os interessados. Há que se notar que essa atividade demanda grande desprendimento do discípulo que, além da *Taxa de Preparo*, e do investimento dos valores relativos à viagem em si, requer dedicação de tempo e disponibilidade para passar alguns dias de má acomodação, uma vez que a despeito das distâncias a serem percorridas para as viagens, a acomodação dos participantes visitantes é feita nos próprios núcleos, tendo estes que dormirem em sua maioria em redes. Mas, nada disso tira o entusiasmo, percebido na irmandade em participar desses eventos. Embora, no decorrer de minha pesquisa de campo tenha havido duas viagens dessa natureza não fui convidado, pois sempre faltavam vagas para os próprios sócios e, portanto, não pude participar de nenhuma delas.

Um rito religioso de grande relevância para os discípulos é a *Sessão Instrutiva*, que se realiza a cada dois meses, em um domingo, ao meio-dia, com aqueles discípulos que foram convocados pelo Mestre Representante para formar o *Corpo Instrutivo* do Pré-Núcleo. É o momento da UDV mais propriamente iniciático, no sentido de constituir uma esfera de segredo reservada aos seus participantes.

Todo esse conjunto de atividades exige dos participantes do Sereno do Mar uma considerável parcela de seu tempo. Essas pessoas, na medida em que conheceram a UDV e aderiram a sua proposta, foram solicitadas pela própria dinâmica da interação dos membros do pré-núcleo a realizar mudanças em suas vidas que lhes permitissem responder a essa demanda de participação.

2 MESTRE GABRIEL E A FUNDAÇÃO DA UNIÃO DO VEGETAL²³

Em 22 de julho de 1961, José Gabriel da Costa fundou a União do Vegetal, na Amazônia, em região próxima à fronteira entre o Brasil e a Bolívia. No ano de 1965, José Gabriel da Costa mudou-se para Porto Velho, onde consolidou a União recém-fundada. Estando o Mestre Gabriel ainda vivo foi fundado o núcleo de Manaus e em 1972, um ano após seu falecimento, já se inaugurou o núcleo de São Paulo. Início apresentando a trajetória de José Gabriel da Costa e relacionando-a com aspectos da especificidade cultural brasileira. Acompanhando o percurso de sua vida, é possível tecer uma ampla rede de relações com diversas configurações culturais presentes na sociedade brasileira.



Ilustração 3: Mestre Gabriel. Foto utilizada nos templos da UDV

Segundo declarações encontradas nos registros da UDV, no dia 10 de fevereiro de 1922, ao meio-dia, na Fazenda Arroz, no município de Coração de Maria, próximo a Feira de Santana, na Bahia, nasce José Gabriel da Costa. Filho de Manuel Gabriel da Costa e Prima Feliciano da Costa. José nasce em uma numerosa família de treze irmãos: João, Dionísio, Otacílio, Pedro, Romão, Maria, “Miúda”, José Gabriel, “Sinhá”, Alfredo,

²³ Todas as citações relativas à vida do Mestre Gabriel e à fundação da União do Vegetal foram conseguidas a partir de cópia de documentos internos da UDV, gentilmente emprestadas por um Mestre da UDV, com o compromisso de que deles não se fizessem cópias, mas apenas citações. Estes documentos foram elaborados pelo Conselho da Recordação dos Ensinos do Mestre Gabriel, formado por discípulos conduzidos ao Quadro de Mestres pelo autor da União e outros, convocados posteriormente em virtude da morte dos mais antigos. Segundo os udevistas, este conselho se destaca pela sua importância para a preservação da transmissão fiel dos ensinamentos do Mestre Gabriel.

Antônio, Maximiano, Hipólito.

De acordo com registros históricos da UDV, desde pequeno, José já era visto e referido pelos seus familiares como alguém especial. Contam que ainda criança, ele auxiliou uma mulher com dificuldades de parto. O bebê se encontrava mal posicionado e a parteira temia que morressem mãe e filho. José entra no quarto, manda todos saírem, tranca a porta e logo em seguida a destranca. Quando o menino abre a porta, simultaneamente nasce a criança.

Na década de 20, o menino José cresce em um meio rural fortemente marcado pelo catolicismo popular. Uma recordação que narram de sua infância é que o “garoto ia aos domingos à igreja de sua cidade e levava com ele um barbante. Durante a missa, amarrava as pessoas umas às outras, pelos passantes das roupas, sem que elas percebessem” (CENTRO DE ESTUDOS MÉDICOS DA UDV, 1993, p. 1)²⁴. Também conta o seu irmão Alfredo:

Minha mãe era muito devota e zeladora da igreja onde a gente congregava e ia à missa. E ela tinha o capricho de levar os filhos pra fazer a primeira, segunda e terceira comunhões. E justamente, não sei se na segunda ou na terceira comunhão, ele representou alguma coisa ao padre, que eu não sei o que possa ter sido, que o padre ficou abismado. Ele se confessou e na confissão contou ao padre um assunto religioso. Não foi uma história qualquer, certamente, que o padre ficou espantado. Depois, o padre passou a dizer à minha mãe: “Dona Prima, aquele menino seu é qualquer coisa. A senhora cuide daquele menino, que ele é bem diferente. Ele me representou lá um ato que eu fiquei bobo. Não sei. Onde é que aquele menino esteve?” E minha mãe: “Não, ele não sai de casa, trabalhando junto com os outros, indo à escola, escolinha fraca...” E o padre: “É. Aquele menino tem qualquer coisa”. Chamava-se Padre Orlando, um italiano (UDV. **Memórias**, v. I, p. 59)²⁵.

Adiante, continua Alfredo a falar da participação de seu irmão nas devoções do catolicismo popular baiano:

Ele não era homem de só andar com o nome de Deus na boca. Mas ele gostava de rezar. Nossa tia era uma rezadeira, Tia Rosa. Rezadeira de terço naquelas casas. Então o pessoal vinha chamá-lo pra rezar. E ele, por ter voz bonita pra cantar - e lá tinha aqueles benditos - minha tia levava ele. E ele tinha aquele catecismo que os padres davam pra gente se preparar. Pois aquele catecismo ele lia de cor. E sabia aquela ladainha, Salve Rainha. Ele rezava cantando. O pessoal vinha sempre chamar pras novenas de Santo Antônio e as do mês de Maria, que eram dois meses de festa. Ele acompanhava tudo. Então, era uma pessoa devota. Lá em casa tinha uma grande festa, que meu pai comemorava mesmo. Era aquela chegada. Era o 6 de janeiro. Chamava-se marujada. E José era um dos marujos. Eles representavam aqueles tempos de Reis Magos (UDV. **Memórias**, v. I, p. 65).

Nas chamadas, hinos entoados durante o ritual da União do Vegetal, há

²⁴ O texto continua: “José Gabriel da Costa - Mestre Gabriel – era esse menino. Fundou a União do Vegetal para continuar unindo as pessoas.”

²⁵ Entrevista de Alfredo Gabriel da Costa a Edson Lodi, em 17 de abril de 1987, na Estância Centro-Oeste. (UDV. **Memórias**, v. I, p. 59).

referências constantes a Jesus e a santos católicos: a Virgem da Conceição, São João Batista, a Senhora Santana, São Cosme e São Damião. E até hoje o dia 6 de janeiro, Dia de Reis, é celebrado na UDV.

Aos 13 anos de idade, em 1935, emprega-se num estabelecimento comercial. Aos 18 anos, presta serviço militar voluntariamente na Polícia Militar da Bahia, chegando em poucos meses à patente de cabo de esquadra. Segundo seu irmão Antônio, atualmente também mestre na UDV, José Gabriel “conheceu todas as religiões, conheceu os terreiros de Salvador, andou por todas as religiões procurando a realidade”²⁶. Segundo outro mestre, José iniciou na “ciência espírita com apenas 14 anos de idade”²⁷. Provavelmente, esta informação refere-se à participação de José em terreiros de candomblé, e não em centros kardecistas, com os quais, entretanto ele também entrou em contato, só que posteriormente, em Salvador. Em 1942, José Gabriel passou a morar em Salvador²⁸.

Segundo o pesquisador Afrânio Patrocínio de Andrade, que em 1995 fez uma dissertação de Mestrado em Ciências da Religião, na Universidade Metodista de São Paulo, acerca da União do Vegetal, José Gabriel frequentou sessões espíritas kardecistas na Bahia (ANDRADE, 1995, p. 170). Foi, aliás, em Salvador que teve início o espiritismo kardecista no Brasil, no ano de 1865. Luís Olímpio Teles de Menezes fundou nesse ano o centro espírita *Grupo Familiar do Espiritismo*. De acordo com Patrocínio de Andrade, certos temas recorrentes na União do Vegetal poderiam ter sido colhidos do espiritismo kardecista. Antes de qualquer coisa, a visão reencarnacionista, um dos eixos fundamentais da visão de mundo da UDV. Assim como o lema “Luz, Paz e Amor”, denominado o “símbolo da União”, poderia provir dos temas espíritas da “luz interior”, da “paz de espírito” e do “amor ao próximo” (ou caridade). A própria ênfase na “União” é frequente entre os espíritas no Brasil (ANDRADE, 1995, p. 170).

Segundo um mestre que conviveu com ele, José “foi considerado pelos prosadores populares um dos melhores poetas da região; como cantador repentista teve sucesso inclusive em Alagoas e Sergipe”²⁹. Também se destacou na capoeira, chegando a ser considerado um dos melhores capoeiristas do Nordeste. O livro de Ruth Landes, *A cidade das mulheres*, nos auxilia a traçar um panorama dos ares soteropolitanos da década de 30, que José tantas vezes respirou. A autora é levada por Edison Carneiro para assistir

²⁶ Depoimento de Antônio da Costa, (UDV. **Memórias**, v. I, p. 59).

²⁷ Depoimento de Hilton Pereira de Pinho (UDV. **Memórias**, v. I, p. 2).

²⁸ Entrevista de Alfredo Gabriel da Costa (UDV. **Memórias**, v. I, p. 49).

²⁹ Depoimento de Hilton Pereira de Pinho(UDV. **Memórias**, v. I, p. 49).

uma capoeira. Ela descreve detalhadamente a seqüência do jogo, e em certo momento, observa: “silenciados os ecos do desafio, terminada a rodada, os dois homens andavam e corriam sem descanso *em sentido contrário aos ponteiros do relógio*, um atrás do outro, o campeão à frente com os braços levantados” (LANDES, 1967, p. 117. Grifo meu). É interessante notar que no ritual da UDV a circulação das pessoas no salão se faz também no sentido anti-horário, pois este é o “sentido da força”. Na capoeira, José cultivava uma série de habilidades postas em prática posteriormente, em suas experiências de incorporação nos toques de caboclo como Sultão das Matas. Do mesmo modo, tais habilidades também foram exercitadas como Mestre da UDV.

Estaria relacionada à capoeiragem uma das explicações possíveis, apresentada por familiares, para a viagem do jovem José da Bahia para o Norte. De acordo com relato de seu filho Carmiro Gabriel da Costa, em 1943, José envolve-se num conflito. Um amigo seu, de nome Mário, tem o pé pisado por um policial. José Gabriel “compra a briga do Mário”. Este foge e os policiais seguram José. Num golpe de destreza, ele consegue se desvencilhar dos policiais. Segue para um navio, para onde tinha ido se refugiar o amigo Mário. Os dois se alistam no *Exército da Borracha* e rumam para o Norte no navio Pará, da frota do Lloyd Brasileiro.

Tudo indica que Mário era companheiro de capoeira de José Gabriel. No mundo da capoeiragem na época, a ética dos grupos sublinhava a importância da solidariedade e fidelidade entre os camaradas. E eram freqüentes os conflitos entre os grupos, com a polícia ou com indivíduos de outros segmentos da sociedade. Tais fatos são referidos na UDV como um esboço da preocupação de José Gabriel com a “justiça”. Sua participação na capoeiragem em Salvador não conflita com seu engajamento profissional, primeiramente como comerciário e depois como enfermeiro.

Chegando a Manaus, José Gabriel e Mário embarcam no navio Rio Mar, com destino a Porto Velho, aonde chegam “em 13 de setembro de 1943, às 20 horas; neste mesmo dia estava sendo festejada a criação do Território do Guaporé”³⁰. Os dois vão juntos para o trabalho na seringa e fazem um “pacto de amigo”, de só se separarem pela morte. Como narra Carmiro:

Quando ele veio da Bahia, ele veio com um amigo dele chamado Mário. E eles fizeram um pacto de amigo de se separar só com a morte. E vieram lá pra aquela região, a região do Alto Guaporé. E lá naquela época os patrões de seringal

³⁰ Hilton Pereira de Pinho (UDV. *Memórias*, v. I, p. 2).

levavam os seringueiros lá pra cortar a borracha e na hora de tirar o soldo, que é o valor que a pessoa tem a receber do patrão, eles mandavam os capangas pra tirar o soldo. [...] Mas não era bem isso, não, ele ia lá, matava o seringueiro e contratava outro. O cara trabalhava e pagava com a vida. [...]

Aí ele [Gabriel] disse: “- Mano nós vamos se embora”.

“- Se embora?”

“- Nós vamos se embora porque amanhã os capanga do gerente vai vir aqui e vai matar nós dois. E contou a história pra ele”.

“- Gabriel, tu vai, que eu não posso andar”.

Ele disse: “- Eu lhe carrego!”

“- Mas rapaz, tu vai te atrasar.”

“- O pacto que nós temos é nos separar com a morte. Tu ainda está vivo. Quando tu morrer eu te enterro”³¹.

José Gabriel cumpre até o fim esse pacto, chegando a carregar Mário nas costas por vários quilômetros. Quando o doente morre, seu amigo sozinho o enterra na floresta.

Tendo chegado ao Território do Guaporé³², atual Estado de Rondônia, José Gabriel se inseriu num ambiente com uma configuração ecológica e sócio-cultural bem distinta da Cidade de Salvador. O extrativismo da borracha, depois de seu período de *boom*, entre 1890 e 1912, havia em seguida atravessado uma fase de declínio, devido à concorrência no mercado internacional da borracha extraída na Ásia. Com a Segunda Guerra Mundial, apresentou-se a necessidade de borracha para os exércitos Aliados. Com a assinatura de acordos com os Estados Unidos, o Governo Vargas iniciou uma ampla campanha de recrutamento de trabalhadores, principalmente nordestinos, para a extração gomífera no Norte. Em 30 de novembro de 1942, foi criado o Serviço Especial de Mobilização de Trabalhadores para a Amazônia, SEMTA, que, no período de menos de um ano durante o qual funcionou, teria encaminhado 13 mil pessoas, segundo um depoimento de seu chefe³³. Essa agência foi substituída pela Comissão Administrativa de Encaminhamento de Trabalhadores para a Amazônia, CAETA, que funcionou até 1945 e teria enviado à Amazônia, de acordo com um relatório, 24.300 nordestinos. Assim, ainda que haja outras estimativas numéricas, segundo esses dados oficiais, teriam sido levadas para o Norte pelo SEMTA e pela CAETA um total de aproximadamente 40 mil pessoas (MORALES, 1999, p. 88-92).

No ano de 1943, José Gabriel integra essa massa de trabalhadores nordestinos que se lançam como “brabos” nos seringais amazônicos. “Brabo é gente que nunca cortou

³¹ Depoimento de Carmiro Gabriel da Costa, filho de José Gabriel da Costa, em 4 de novembro de 1995 (UDV. *Memórias*, v. I, p. 64).

³² A respeito do Território, *vide* a dissertação de mestrado em história de Emanuel Pontes Pinto, *Criação do Território Federal do Guaporé: fator de integração da fronteira ocidental do Brasil* (PINTO, 1992).

³³ Depoimento de Paulo de Assis Ribeiro, Chefe do SEMTA, à CPI acerca dos *soldados da borracha* em 13 de agosto de 1946 (MORALES, 1999, p. 89, nota 6).

seringa, nunca andou na floresta. Sofremos muito, como brabo” - declara Pequenina, esposa de José Gabriel³⁴. O sofrimento daqueles homens, submetidos a condições de vida e trabalho extremamente penosas, em um ambiente desconhecido, sem o auxílio governamental prometido pela propaganda oficial, ficou bem marcado na memória dos sobreviventes da “batalha da borracha”. A antropóloga Lúcia Arrais Morales, em sua tese doutoral a respeito dos *soldados da borracha*, recolheu o seguinte depoimento, de um Sr. Chico, ex-integrante do *Exército da Borracha*, que bem se assemelha ao da esposa de José Gabriel:

Saímos de Manaus de noite. [...] Nós chegamos lá, aí o cabo disse: ‘aqui veio 35 homens para você, pra seu pai’. [...] Aí a casa dele era bem pequenininha. Num tinha onde a gente dormir. Dormimos no teto mesmo. Carapanã! Carapanã, e agora, a comida? Tudo brabo, tudo! A gente já tinha deixado a Companhia [SEMTA]. Aí fiquemos sofrendo. Fiquemos jogado que nem cachorro na beira do rio. [Qual?] era o Solimões acima de Tefé. Aí eu disse: ‘ombora pessoal! vamos meu povo!, bora cuidar!, bora se virar’. Aí embarquemos numa canoa velha [velha], jogada por ali, furada. Arremendamos com pano, com vara. Outros pegaram pau, pedaço de tauba e fumo procurar colocação pra cortar seringa (MORALES, 1999, p. 236).

Morales observa que aqueles que conseguiram sobreviver a condições tão adversas foram homens de significativa inteligência e iniciativa, que conseguiram adaptar seus esquemas de percepção e recursos cognitivos à nova realidade em que se encontravam:

Era a questão da sobrevivência mesma que estava em jogo e, por isso, precisavam agir de forma conseqüente. Não ficaram à mercê dos acontecimentos, esperando uma ajuda externa. [...] É frente a isso que o Sr. Chico diz: ‘ombora pessoal! bora se virar!’. Adotam, então, uma linha de ação onde predominam a iniciativa e a coragem. Onde prevalecem a concentração dos recursos da percepção, da memória e da atenção para dirigir esforços na descoberta de meios capazes de resolver a questão (MORALES, 1999, p. 243).

Esboça-se aqui a construção da figura de José Gabriel como um homem de aguda inteligência e destreza, que não somente conseguiu sobreviver como chegou a ser considerado pelos seus companheiros como o “Tuchaua”, o seringueiro que coletava maior quantidade de seringa na região³⁵. Tais êxitos eram acompanhados de dureza e sofrimento, como quando José Gabriel pisou em uma arraia, e teve de passar “um ano e dez meses sem poder andar, de muleta”³⁶.

Depois de trabalhar um tempo no seringal, José Gabriel muda-se para Porto Velho, onde fica trabalhando como servidor público, enfermeiro no Hospital São José.

³⁴ Entrevista de Mestre Pequenina e Mestre Jair (ALTO FALANTE, ago-out 1995, p. 6).

³⁵ Entrevista de Mestre Florêncio (ALTO FALANTE, fev-set 1996, p. 8).

³⁶ Entrevista de Mestre Pequenina e Mestre Jair (ALTO FALANTE, fev-set 1996, p. 6).

Conhece, em 1946, Raimunda Ferreira, chamada Pequenina, com quem se casa no ano seguinte. Do casamento nasceram os seguintes filhos: Getúlio, Jair, Jandira, Salomão, Benvindo, Carmiro, Abomir e José Gabriel Filho. Em Porto Velho, “Seu” Gabriel atendia pessoas em sua casa, pois jogava búzios. Mais tarde, se torna Ogã e Pai do Terreiro de São Benedito, de Mãe Chica Macaxeira³⁷. Esse terreiro foi citado por Nunes Pereira (PEREIRA, 1979, p.121-143, 223-225), que o visitou possivelmente em meados da década de 60 ou no início dos anos 70. O pesquisador maranhense reconhece o terreiro de Porto Velho como sendo da tradição mina-jeje, oriundo da Casa das Minas. “Os toques, inegavelmente, tinham a rítmica que me era familiar não só da Casa das Minas, de São Luís do Maranhão, como do Bogum de Mãe Valentina, em Salvador, Estado da Bahia.” (PEREIRA, 1979, p. 223).

É surpreendente descobrir que Nunes Pereira encontrou no Terreiro de Chica Macaxeira uma “inovação no ritual mina-jeje, o uso da ayahuasca. E isso, sem dúvida, para estimular, paralelamente, com os cânticos rituais e com a voz sagrada dos tambores, ogãs e gôs, o estado de transe, a possessão que ligam os Voduns do panteão daomeano ou do ioruba às gonjais e noviches que o cultuam” (PEREIRA, 1979, p. 142). Ora, no tempo em que José Gabriel lá trabalhava como Ogã, não havia utilização da *ayahuasca* no culto, tanto que ele somente viria a conhecer a bebida anos depois, no seringal. Assim, é legítimo supor que, possivelmente, a Mãe-de-Terreiro Chica Macaxeira conheceu a *ayahuasca* através de seu antigo Ogã e Pai-de-Terreiro José Gabriel. Quando Nunes Pereira visitou o terreiro, o conjunto dos cânticos era lá denominado *Doutrina da Ayahuasca*. “Nomes de santos católicos, nalguns desses cânticos, se misturaram com os dos Voduns mina-jejes, tais como Xangô, Badé, Avêrêquête, e os ditos Barão de Goré, *Sultão das Matas*, Marangalá, Jatêpequare, Tindarerê, etc.” (PEREIRA, 1979, p. 143, grifo meu). É significativo que nos anos 60 ou 70 haja a presença do *Sultão das Matas* na lista das entidades do terreiro, já que, como se verá adiante, José Gabriel *recebia* esse *caboclo* quando trabalhava num terreiro que armou no seringal, nos anos 50.

Até 1950, José Gabriel morava com Pequenina em Porto Velho. O casal já tivera dois filhos: Getúlio e Jair. Além de trabalhar como enfermeiro, ele tinha também uma “taberna de bebidas”. E gostava de política. Os dois partidos que disputavam o governo do Território do Guaporé eram liderados pelo Major Aluizio Ferreira, ex-diretor da Estrada de Ferro Madeira-Mamoré que tinha sido o primeiro governador do Território, e

³⁷ Entrevista do Conselheiro Paixão (ALTO FALANTE, abr-jun 1995, p. 8-9).

o Tenente Coronel Joaquim Vicente Rondon (PINTO, 1992, p. 216). José Gabriel era pró-Rondon. No entanto, seu candidato perdeu, e ele foi perseguido em seu emprego público no hospital. Tendo de se afastar de seu trabalho, José resolve voltar para o seringal.

Mais tarde, quando estão no Seringal Porto Luís, Pequenina fica sabendo de um chá: “o pessoal vê isso, vê aquilo, o cara falou até com o filho depois de morto”³⁸. Ela fala a José Gabriel e ele vai pedir o chá *ayahuasca* a quem o distribuía no lugar, o Mestre Bahia. Mas o homem disse que “não dava o Vegetal praquele baiano que sabe aonde as andorinhas dormem” (ALTO FALANTE, abr-jun 1995, p. 7). Aí ele volta mais uma vez para Porto Velho e monta o comércio de novo. Assim, na década de 50, a família de José Gabriel e Pequenina esteve indo e voltando para o seringal e Porto Velho.

Tendo se mudado para o seringal Orion, José Gabriel abriu o terreiro no qual “recebia” o caboclo *Sultão das Matas*. Como recorda Mestre Pequenina, “vinha gente de tudo quanto era seringal”³⁹ consultar o Sultão das Matas. E ele curava as pessoas, assim como indicava o lugar certo onde se encontrava caça. Adaptando-se a um novo contexto sócio-ecológico-cultural, José Gabriel dirige um rito sincrético afro-indígena, no qual o valor simbólico da floresta, que perpassa toda a vida dos seringueiros, fica evidente. Tal rito, designado pelo filho de José Gabriel simplesmente como “macumba” (ALTO FALANTE, abr-jun 1995, p. 9), parece assemelhar-se à pajelança cabocla amazônica (Cf. MAUÉS, 1995), uma forma de xamanismo não-indígena na qual tem importância fundamental a noção de incorporação do curador por entidades espirituais que agem através dele para a cura dos doentes. No entanto, certamente permaneciam marcantes nos toques do Seringal Orion os elementos religiosos afros vivenciados anteriormente por José Gabriel, seja na Bahia ou em sua participação no Terreiro de São Benedito de Porto Velho.

Posteriormente, a família volta para Porto Velho. Depois de um tempo, ele decide vender tudo e ir novamente para o seringal. As crianças estavam em idade escolar. Sua mulher, então, discorda:

Eu disse: “Não, o que é isso? Eu não nasci no seringal, em mato. Não quero criar meus filhos sem saber ler e escrever”. Ele disse: “É porque eu vou atrás de um tesouro”. Mas eu era uma pessoa de cabeça cheia de muitas coisas e achei que era riqueza material que ele ia achar, e nós ia enricar, ter uma vida de rosa. Então, quando ele disse que ia, eu disse: “Então, vamos”. Então eu digo que esse tesouro que ele encontrou junto comigo e os dois filhos, pra mim, é um tesouro tão maravilhoso que dinheiro nenhum não paga essa felicidade. [...] Então, esse tesouro, que é a União do Vegetal, tem me amparado.⁴⁰

³⁸ Entrevista de Mestre Pequenina e Mestre Jair (ALTO FALANTE, abr-jun 1995, p. 7).

³⁹ Entrevista de Mestre Pequenina e Mestre Jair (ALTO FALANTE, abr-jun 1995, p. 7)

⁴⁰ Entrevista de Mestre Pequenina e Mestre Jair (ALTO FALANTE, ago-out 1995, p. 7).

Nestas palavras de Mestre Pequenina e provavelmente também na afirmação de José Gabriel, poder-se-ia detectar a presença dos motivos edênicos que povoaram o imaginário das populações que se defrontaram com a floresta amazônica. Nos sonhos e anseios dos nordestinos pobres que se lançam na aventura da borracha ecoam ainda as buscas das “estranhas coisas deste Brasil”: do Eldorado, da Lagoa do Vupabuçu, ou da serra anunciada por Filipe Guillén, “que ‘resplandece muito’ e que, por esse seu resplendor era chamada ‘sol da terra’” (HOLANDA, 1994, p. 36-37). Posteriormente, o sonho do tesouro a ser encontrado na selva é re-significado, passando a expressar a União do Vegetal, que nasce da floresta, de um líquido também dourado, denominado por vezes de “chá misterioso”⁴¹.

Tempos depois, no seringal Guarapari, numa colocação chamada Capinzal, na região da fronteira boliviana, José Gabriel recebe pela primeira vez o chá, de um seringueiro chamado Chico Lourenço, no dia 1º de abril de 1959. Chico Lourenço representa uma tradição indígena-mestiça de uso xamanico da *ayahuasca* que se espalha por uma ampla região da Amazônia ocidental. Tal tradição é designada posteriormente pela UDV como a dos “Mestres de Curiosidade”. Aí se inicia nova etapa na trajetória de José Gabriel⁴².

José Gabriel bebe três vezes o chá com Chico Lourenço e, logo depois, viaja por um mês para levar um filho doente a Vila Plácido, no Acre. Quando retorna traz um balde com o cipó mariri e folhas de chacrona que colheu no caminho. Diz à mulher: “Sou Mestre, Pequenina, e vou preparar o mariri”⁴³. Segundo seu filho Jair, “nesse período o Mestre Gabriel não deixou a macumba não. Ele fazia uma Sessão de Vegetal e uma de umbanda” (ALTO FALANTE, ago-out 1995, p. 9).

Somente em 1961 ele reuniu as pessoas e disse: “Eu quero falar pra vocês que tudo que o Sultão das Matas fez eu sei: Sultão das Matas sou eu” (ALTO FALANTE, ago-out 1995, p. 9). Este é um dos momentos mais importantes de ruptura de José Gabriel com a tradição religiosa à qual estava ligado anteriormente. Ao postular para si mesmo o poder antes atribuído à entidade Sultão das Matas, o agora Mestre Gabriel nega a incorporação

⁴¹ Artigo: *Convicção do Mestre* – um dos textos lidos no início de todas as sessões (UDV, 2003).

⁴² Haveria muito a observar acerca da tradição “Vegetalista” amazônica, o que transbordaria o âmbito desta breve exposição da trajetória de José Gabriel da Costa. Remeto aos textos de Luis Eduardo Luna e Edward MacRae citados na bibliografia. De acordo com Mac Rae, o termo vegetalista refere-se aos curandeiros de origem cabocla, herdeiros diretos do xamanismo indígena (MACRAE, 1992, p. 28).

⁴³ Entrevista de Mestre Pequenina e Mestre Jair (ALTO FALANTE, ago-out 1995, p. 8).

dos cultos de caboclo e configura o transe que será típico da União do Vegetal: a *burracheira*. A *burracheira*, que segundo Mestre Gabriel significa “força estranha”, é a presença da força e da luz do Vegetal na consciência daquele que bebeu o chá. Assim, para os udevistas, trata-se de um transe diverso, no qual não há perda da consciência, mas sim iluminação e percepção de uma força desconhecida (<http://www.uniaodovegetal.org.br/burracheira/burracheira.html>, 2010).

Em seguida, Mestre Gabriel e sua família se mudam para o seringal Sunta. No dia 22 de julho de 1961, ele reúne as pessoas para um preparo de Vegetal. Nesse dia, o Mestre Gabriel declara criada a União do Vegetal. Ou melhor, afirma que a UDV foi recriada, já que ela teria existido no passado, quando ele mesmo teria vivido em outra encarnação. No dia 6 de janeiro do ano seguinte, Mestre Gabriel se reúne com doze Mestres de Curiosidade no Acre, em Vila Plácido. Numa sessão, eles reconhecem Gabriel como o Mestre Superior. Finalmente, no dia 1º de novembro de 1964, no seringal Sunta, é realizada uma sessão na qual o Mestre Gabriel afirma que fez a Confirmação da União do Vegetal no Astral Superior. Logo depois, em 1965, ele se muda para Porto Velho, para lá consolidar a nascente instituição. Apenas seis anos depois, se deu o falecimento de José Gabriel da Costa, no dia 24 de setembro de 1971.

Descrevendo-se em largos traços a vida de José Gabriel da Costa, fica patente a sua participação numa larga seqüência de configurações culturais muito próprias da sociedade brasileira: o catolicismo popular rural do interior da Bahia, a capoeiragem e os cultos afro-brasileiros de Salvador, a vida sofrida de seringueiro na Amazônia, a experiência de incorporação dos cultos de caboclo, o transe xamanico do hoasqueiro, e, finalmente, a atuação carismática do fundador de um novo movimento religioso.

Comparemos essa trajetória do fundador da UDV com o que Gilberto Freyre aponta acerca da maleabilidade da formação religiosa brasileira:

Verificou-se entre nós uma profunda confraternização de valores e de sentimentos. Predominantemente coletivistas, os vindos das senzalas; puxando para o individualismo e para o privatismo, os das casas-grandes. Confraternização que dificilmente se teria realizado se outro tipo de cristianismo tivesse dominado a formação social do Brasil; um tipo mais clerical, mais ascético, mais ortodoxo; calvinista ou rigidamente católico; diverso da religião doce, doméstica, de relações quase de família entre os santos e os homens, que das capelas patriarcais das casas-grandes, das igrejas sempre em festas - batizados, casamentos, “festas de bandeira” de santos, crismas, novenas - presidiu o desenvolvimento social brasileiro (FREYRE, 1992, p. 355).

Considero que a maleabilidade, a destreza, a vivacidade e a ginga da capoeira capacitaram José Gabriel a elaborar uma criativa síntese de diversos elementos culturais e

religiosos, num culto profundamente adaptado à realidade sócio-cultural amazônica. E não apenas adaptado a esta, mas com virtualidades para se expandir por todo o Brasil, exatamente por ser constituído por uma invenção vigorosa que se apropriou de configurações provenientes de diversas regiões brasileiras.

José Gabriel da Costa, nascido nessa sociedade propensa a hibridismos, plena de plasticidade e inclusividade, elabora uma nova religião afeita ao sabor, desejo e jeito brasileiro de ser, onde a doutrina tem como base o cristianismo, mas também trabalha com elementos das culturas africanas e indígenas, e aproxima-se de vertentes religiosas espíritas por ter a reencarnação como um de seus pilares, na medida em que privilegia o sentir e propicia ao indivíduo espaço para que ele próprio construa suas reinvenções criativas. Não teríamos aqui mais um tema a ser aprofundado, através de pesquisas, para melhor compreensão desta manifestação religiosa?

Com relação à sua vertente espírita a UDV compreende que, pela sucessão de encarnações, o espírito pode evoluir até atingir a purificação. Mas, ao mesmo tempo distingue-se do espiritismo por não realizar rituais de incorporação ou recebimento de espíritos desencarnados, a psicografia e os passes. Segundo o Mestre Marcos (Pré-Núcleo) a palavra “espírita” na UDV está ligada ao cultivo do “aspecto espiritual, pois se estuda o auto-conhecimento espiritual” sendo que a única fundamentação espírita da União do Vegetal é a crença no reencarnacionismo.

A União do Vegetal é uma religião iniciática: a transmissão da doutrina é oral e feita de maneira criteriosa, dentro das sessões. Os discípulos recebem os ensinamentos gradativamente, segundo o “grau de memória”⁴⁴ ou “grau espiritual” e, ao demonstrar comportamento em sintonia com os estatutos e boletins – que são leis da instituição, sempre lidos no início das sessões – vão ascendendo na escala hierárquica da União.

2.1 Os Primórdios da União do Vegetal em Porto Velho

A descrição do início da União do Vegetal em Porto Velho, depois que José Gabriel da Costa decide mudar-se definitivamente para a capital do Território, não é meramente a continuação lógica de um relato histórico acerca das origens da UDV.

⁴⁴ Por “grau de memória” entende-se a capacidade de ouvir, compreender e memorizar os ensinamentos sob o efeito do chá, ou seja, da “burracheira”, sendo este diferente da inteligência ou título acadêmico. O grau de memória está ligado diretamente com a evolução espiritual é o amadurecimento espiritual da pessoa.

Considero que a observação do processo de solidificação e institucionalização da nova religião em Porto Velho possibilitar-nos-á uma compreensão mais ampla do movimento em direção aos meios urbanos que mais tarde se verificou na “ida da UDV até o Sul”. Perceber como a “ida à cidade” já aconteceu no início, ou melhor dizendo, ver como a UDV veio a ser criada em meio a um movimento de ir e vir da família de José Gabriel do seringal a Porto Velho, nos servirá para desnaturalizar a “ida até o Sul dessa religião da floresta amazônica”. Assim, o diálogo cultural da “floresta” (focalizada no tópico anterior) com a “cidade” (objeto deste tópico) é constitutivo da criação do próprio Centro Espírita Beneficente União do Vegetal.

Buscarei desenhar em largos traços o início da UDV em Porto Velho, sem pretensões de elaborar um relato histórico compreensivo, visando mais apresentar um perfil dos participantes, as dificuldades e os conflitos daquela etapa inicial da presença da UDV em meios urbanos.

Segundo vários relatos, é no ano de 1965 que José Gabriel da Costa transfere-se com a sua família para Porto Velho, capital do então Território Federal de Rondônia. Antes dessa mudança definitiva, desde 1951 a 1959, segundo sua esposa Pequeninã, o casal esteve em constantes idas e vindas de Porto Velho para os seringais e vice-versa. Mas agora, em 1965, Gabriel não vai à capital simplesmente motivado pelas dificuldades dos seringais, tentando vida melhor na cidade. Ele, conforme declarações suas gravadas em fita cassete, tem a auto-consciência de ser o portador de uma missão: plantar a União do Vegetal na Terra, para que um dia a UDV chegue a “fazer a paz no mundo”.

Quando chegou a Porto Velho, José Gabriel da Costa ficou morando com sua família na Rua Abunã, nº 1.215. Sua casa era muito pequena, sem espaço para se realizarem sessões. No mesmo ano de 1965, bebeu o Vegetal com o Mestre Gabriel o Sr. Raimundo Carneiro Braga (este veio, mais tarde, a compor o Quadro de Mestres da UDV e ingressou na UDV em Porto Velho, ainda no tempo do Mestre Gabriel), segundo ele mesmo afirmou em entrevista. Ele contou que o grupo que participava das sessões era pequeno:

Eram bem poucas [pessoas], não lembro bem. Só sei é que quando começamos havia 16 sócios; posso comprovar porque tenho lá em casa o primeiro livro. Eu lidava naquela época com a tesouraria, por isso tenho esse primeiro livro guardado⁴⁵.

Hilton Pereira de Pinho, já falecido, um antigo amigo, de José Gabriel da

⁴⁵ Entrevista de Mestre Braga (ALTO FALANTE, nov-dez 1995, p. 10).

Costa, o conheceu “em 1946, no km 101 da Estrada de Ferro Madeira-Mamoré”⁴⁶. José Gabriel fazia frete de lenha no local e Hilton trabalhava como ferroviário. Posteriormente, ele veio a ser um dos primeiros a receber a “estrela de mestre” e foi o primeiro presidente da Associação Beneficente União do Vegetal. Vinte anos após o primeiro contato com o amigo, ele veio a beber o Vegetal pela primeira vez no início do ano de 1966, na sede do Círculo Esotérico da Comunhão do Pensamento⁴⁷ (CECP). Ele narra:

No dia 06 de janeiro de 1966 tivemos a primeira sessão oficial da União do Vegetal, precisamente 1 ano após o mestre Gabriel ser reconhecido no astral superior como mestre geral da União do Vegetal, sendo esta realizada na sede da Sociedade Tátua, onde nos encontrávamos todos unidos (UDV. **Memórias**, v. I, p. 4).

Essa instituição foi fundada em 27 de junho de 1909, na Cidade de São Paulo, por Antônio Olívio Rodrigues (RODRIGUES, 1991), espalhando-se pelo Brasil, de modo que na década de 60 já havia um *Tattwa*, ou seja, um “Centro de Irradiação Mental”, em Porto Velho. Dentre os “mestres da origem”, o M. Raimundo Carneiro Braga chegou a ser sócio desse *Tattwa*. Há interessantes similaridades na estrutura do ritual das sessões do CECP e da UDV. O antropólogo Wladimir Sena do Araújo, em sua dissertação de mestrado acerca da Barquinha (ARAÚJO, 1999, p. 116-122), indica a influência que ela recebeu do CECP. Essa influência certamente bem maior do que a recebida pela UDV, já que na Barquinha há elementos propriamente doutrinários que advêm do CECP. Até o presente momento não encontrei tais elementos em meu trabalho etnográfico na UDV. O máximo que posso supor é que tenha havido certo influxo do CECP na forma da sessão.

Convém lembrar que Raimundo Pereira da Paixão, que iniciou na UDV em 18 de novembro de 1966, um dos “mestres da origem” que depois veio a ter significativa importância no início da União do Vegetal em São Paulo, era participante ativo do Terreiro de São Benedito em Porto Velho: “Naquela época eu freqüentava macumba e ele [José Gabriel] se dava tanto com a dona do terreiro [Chica Macaxeira] e ela convidou ele para o

⁴⁶ Depoimento de Hilton Pereira de Pinho (UDV. **Memórias**, v. I, p. 2).

⁴⁷ O Círculo Esotérico da Comunhão do Pensamento (CECP) é, segundo afirmam seus seguidores, uma entidade brasileira dedicada ao estudo das doutrinas espiritualistas, definida como uma "sociedade brasileira de estudos espirituais". Apregoa que tem como finalidade principal o desenvolvimento das forças mentais latentes em todo ser humano, para que o homem descubra por si mesmo que não é apenas um animal que veste roupas e caminha na face da terra. Afirmam, ainda que ela é a mais antiga escola de esoterismo ainda em atividade no Brasil. Fundado pelo português Antonio Olívio Rodrigues em 1909, é uma entidade dedicada principalmente ao estudo e prática de doutrinas como a cabala e o supermentalismo. Possui Centros de Irradiação Mental em todo o Brasil, denominados *Tattwas* (www.ocultura.org.br/index.php/C%3%ADrculo_Esot%3%A9rico_da_Comunh%3%A3o_do_Pensamento).

batuque.”

Quanto à Ordem Rosacruz⁴⁸, M. José Luiz de Oliveira comenta ao narrar seu primeiro encontro com José Gabriel da Costa: “Eu vinha seguindo a Rosacruz há alguns anos, inclusive já portava o título de Mestre Rosacruz, por isso quando ele falou de evolução espiritual, a Rosacruz tem todo um trabalho nesse sentido, me chamou a atenção – é atrás disso que eu ando”⁴⁹. A sua vivência no Rosacrucianismo não foi apenas no período anterior à sua participação na UDV. Em entrevista a mim, M. José Luiz declarou:

Fiquei 27 anos na Ordem Rosacruz, dos quais uns 15 anos paralelos entre a Ordem Rosacruz e a União do Vegetal, sabendo que um dia eu ia ter que fazer uma opção. [...] O Mestre Gabriel nunca exigiu que eu tomasse nenhuma posição, fizesse uma opção, ou se eu quisesse seguir na União do Vegetal deixasse a Ordem Rosacruz. Não. Ele nunca exigiu isso de mim. E isso pra mim foi muito bom. Eu entendi que ele achava que seguir a Deus é uma opção. Porque Deus deu a nós o livre-arbítrio e a gente não é toda hora que pode ter a opção. Chega o momento da opção. Quando você chega na encruzilhada da sua vida, que você tem na bifurcação das veredas da vida, que você tem que tomar uma opção, você vai pra esquerda ou vai pra direita ou vai em frente. Pra onde tiver o seguimento, e qual dos seguimentos, às vezes não é só uma nem duas, tem mais, três, quatro, cinco e você vai ter que ter uma opção. Enquanto não chegou o momento da opção não adianta você querer tomar a opção que ainda não é o momento da opção. Não pode precipitar as coisas. Quando chega o momento, você sente. Se é opção é da própria pessoa. Não pode ser uma opção direcionada por quem quer que seja. [...] Então, meu amigo, chegou o momento de minha vida em que eu tive de fazer a opção, mas pela minha livre e espontânea vontade⁵⁰.

É significativa a atitude de Mestre Gabriel, não impondo a José Luiz, nem

⁴⁸Sociedade de caráter místico-filosófico que, de acordo com a tradição mais em voga, teria sido fundada por Christian Rosenkreuz e representa uma síntese do ocultismo imperante na Idade Média. Todavia Harvey Spencer Lewis pretende que rosenkreuz tenha sido simplesmente, um renovador, já que a instituição remontaria ao antigo Egito, à época do faraó Amenophis IV. O rosacrucianos tem aceitado essa hipótese, mas para muitos, isso não condiz com a verdade histórica, pois, na realidade, essa fraternidade nasceu no período medieval. Embora apresentando, em sua ritualística, muito do misticismo das antigas civilizações. “A Ordem Rosacruz é constituída por homens e mulheres dedicados à busca das mais sublimes verdades universais, despertando e desenvolvendo seu potencial interior para uma vida equilibrada, de acordo com as leis da natureza e do Universo”, diz Charles Vega Parucker, mestre da Ordem Rosacruz no Brasil (www.amorc.org.br). É uma organização internacional que tem por missão desenvolver a espiritualidade e a cultura. Os estudos incluem temas como medicina, psicologia, egiptologia, música, ciências e história. Abstém-se de práticas de magia e discussões políticas. Entre as práticas de seus membros estão meditação, exercícios de concentração e visualização, além da leitura. Os rosacruzes afirmam que seus conhecimentos se originaram no Egito há milênios, mas só ficaram populares na Europa no século 17. Os rosacruzes buscam a evolução por meio do estudo dedicado desses ensinamentos e da aplicação de seus ideais à vida cotidiana, tendo como meta o aperfeiçoamento pessoal. “Do ponto de vista rosacruz, o que importa é o despertar de virtudes próprias, como a humildade, a generosidade, a tolerância, a compreensão e a auto-estima, que nos tornam conhecedores das leis e verdades mais profundas do mundo em que vivemos”, afirma Charles (www.amorc.org.br). Assim o rosacrucianismo, é um sincretismo de diversas correntes filosófico-religiosas: hermetismo egípcio, cabalismo judaico, gnosticismo cristão, alquimia etc. A primeira menção histórica da ordem data de 1614, quando surgiu o famoso documento intitulado “Fama Fraternitatis”, onde são contadas as viagens do alemão Rosenkreuz pela Arábia, Egito e Marrocos, locais onde teria adquirido sua sabedoria secreta, que só seria revelada aos iniciados.

⁴⁹ Entrevista de M. José Luiz de Oliveira. Por Edson Lodi, em dez/ 1990 (UDV. **Memórias**, v. II, p. 3).

⁵⁰ Entrevista de M. José Luiz de Oliveira. Rio de Janeiro, 25 de abril de 1999 (UDV. **Memórias**, v. II, p. 7).

mesmo após este ser convocado por ele ao Quadro de Mestres, o seu afastamento da Ordem Rosacruz. Desse modo, o criador da UDV reafirma sua opção de estimular os discípulos para que eles mesmos “examinem”, decidam segundo a sua consciência e exerçam o seu livre-arbítrio. Em última análise, essa atitude pode ser relacionada à característica da experiência com o chá Ayahuasca na União do Vegetal, de propiciar um englobamento de múltiplas vivências espirituais e religiosas do indivíduo, como veremos adiante. Além disso, tal modo de agir certamente respondia aos anseios daqueles que chegavam na UDV com uma longa história de busca, como o mesmo M. José Luiz conta, fazendo uma leitura *ex post* de suas experiências anteriores, à luz de seu percurso esotérico posterior:

E assim eu me dediquei ao catolicismo até uma determinada idade, quando chegou o momento em que eu senti que não tava mais encontrando resposta pra algumas coisas no catolicismo, porque devido a eu ser uma pessoa que naquela época só tinha o primário incompleto, não tinha tanto estudo assim, então os padres naturalmente seguraram algumas coisas que eles não iam revelar pra quem não tava preparado, de acordo com as normas da Igreja Católica, pra se aprofundar mais. Mas, como eu não via resposta, e eu sou um buscador das coisas divinas, tive de procurar outros meios. E aí eu entrei pelo Círculo Esotérico da Comunhão do Pensamento, freqüentei o Círculo Esotérico da Comunhão do Pensamento, entrei pelo Kardecismo, entrei pelo Rosacrucianismo, no Rosacruz da AMORC, sediado em Curitiba, tive na Igreja Presbiteriana, com o Pastor Bastos, tive também na Primeira Igreja Batista e tive também na Assembléia de Deus (UDV. **Memórias**, v. II, p. 7).

É relevante observar a recorrência de diversas experiências religiosas e esotéricas nesses primeiros discípulos da UDV. Especialmente, naqueles que foram escolhidos por José Gabriel da Costa para integrar o primeiro Quadro de Mestres da UDV, os quais poderiam ser descritos segundo o perfil de um “buscador das coisas divinas”. Os primeiros discípulos eram, na maioria, moradores da cidade, o que lhes facultava a possibilidade de participarem dessa variada gama de atividades religiosas. O que Carlos Alberto Afonso afirma acerca do início do Santo Daime pode, guardadas as singularidades de cada fenômeno, ser aplicado à UDV:

Na verdade, o Daime não surgiu numa periferia remota de índios e caboclos, mas numa sociedade de fronteira internacionalizada pela economia da borracha e urbanizada pela cultura comercial e várias hierarquias de deslocamentos internos (seringueiros, militares, comerciantes, burocratas, políticos), o que inspirou a disseminação, em Rio Branco e noutras localidades, de casas modestas de candomblé, umbanda e espiritismo kardecista, segundo o modelo do comércio religioso das cidades do litoral. E, de fato, todas essas religiões apresentam influências importantes no Daime. O Acre era, em particular, o espaço de fronteira e de tráfegos inter-culturais entre a sociedade diaspórica que se formava, no lado brasileiro, e o multiculturalismo tradicional da Amazônia, nomeadamente o xamanismo dos ayahuasqueros (AFONSO, 1999, p. 10-11).

No mesmo lote da Rua Abunã, nº 1.215, em que residia José Gabriel da Costa, havia uma segunda casa, que tinha outro morador. Depois de alguns meses, este se mudou, e então Mestre Gabriel passou a distribuir o Vegetal nessa casa, no ano de 1966. Narra o M. Hilton:

De início não tínhamos sede organizada para realizar nossas sessões, tínhamos que solicitar a vizinhos lugar em seus quintais a fim de realizar as nossas sessões semanais, visto que a residência do Mestre era pequena e uma sala que dispunha, residia o mestre galego. Tivemos dessa forma, que pedir ao Sr. Macdonald em sua fazenda na Estrada dos Tanques 1 sala para a realização de nossas sessões. Neste local ficamos 6 a 8 meses, ocasião em que o Mestre Galego seguiu para a Bolívia (Mamo), desse dia em diante passamos a ocupar a sala, a qual era forrada com palhas. Em atividade todos os irmãos fizemos o piso com cimento, sendo encarregado da obra o Sr. José Luiz de Oliveira. Adquirimos tábuas e fizemos novas paredes de cujo serviço encarregou-se o Sr. Antonio Cavalcante de Deus (Gia). Antonio de Deus ainda se encarregou da confecção de duas grandes mesas e bancos a serem colocados ao redor dessas, servindo ao grande número de irmãos que chegavam em busca de tratamento pelo Vegetal (UDV. *Memórias*, v. I, p. 6).

A afluência de pessoas à procura do chá Ayahuasca para resolver seus problemas de saúde, mencionada por M. Hilton, é abordada por Afrânio Patrocínio de Andrade em sua dissertação de mestrado:

De repente o novo irrompeu ali, no meio da cidade. Duma hora para a outra, no meio de todo um êxodo que interliga a floresta com a cidade, sai um seringueiro falando de Deus, explicando os mistérios profundos da existência e, mais que isto, doutrinando centenas de pessoas, com uma casebre lotada (sic) de seguidores. [...] Em termos de Saúde, é oportuno lembrar que a região como um todo era um próprio caos, situação que até os dias de hoje ainda não é das melhores. [...] Foi exatamente nesta época em que esse programa [o Serviço Especial de Saúde Pública] estava entrando em decadência que a União do Vegetal chegou na cidade. Ela encontra, ali, nada menos que uma população que ansiosamente corria atrás de recursos médicos (ANDRADE, 1995, p. 184, 190-191).

O autor segue apresentando o relato de um “mestre da origem” que conheceu a União do Vegetal acompanhando uma pessoa doente que buscava a cura através do chá do Mestre Gabriel. Esse aspecto, de ser uma via alternativa para os que buscam saúde num contexto de extrema carência de recursos, certamente teve a sua importância naquele início. No entanto, é necessário matizar as palavras do autor, que chega a falar de um seringueiro “doutrinando centenas de pessoas” em um casebre lotado. Tudo indica que não houve um movimento tão espetacular quantitativamente, tendo sido bem modesto o número de seguidores da UDV, até o falecimento de José Gabriel da Costa. Uma estimativa plausível seria supor que eram, em 1965, ano da chegada de Mestre Gabriel a

Porto Velho, haveria em torno de 16 seguidores; em 1967⁵¹, por ocasião da prisão de José Gabriel da Costa, por volta de 50 seguidores; e em 1971, ano do falecimento do fundador da UDV, cerca de 70 em Porto Velho, 30 em Manaus e mais alguns seguidores em Jaru e Jaci-Paraná, totalizando menos de 150 participantes. Mas, voltando à questão da saúde, é interessante indicar que, posteriormente, o CEBUDV procurou distanciar-se de qualquer prática de cura:

Há grupos religiosos que apregoam as virtudes curativas do chá. A União do Vegetal, nesse particular, tem postura sóbria. Sabe que a Deus nada é impossível, mas não pratica ou difunde ações curandeiristas. Usamos o chá, como já foi dito, como veículo de concentração mental, para buscar o acesso a um estado de consciência em que a compreensão dos fenômenos espirituais e metafísicos é mais nítida. O que se busca, através dos ensinamentos e da doutrinação reta, é a cura espiritual - isto é, a evolução (UDV, 1989, p. 34).

Outro aspecto citado por M. Hilton, a precariedade e pobreza do local em que os discípulos bebiam o Vegetal, também é lembrado por M. Paixão. Diz ele:

Era muito difícil, era periferia, tinha olarias perto da sede. A sede era pobre mesmo, coberta de palha, tapada, de tábuas de refúgio e de terra batida. Depois que fizeram o piso. [...] Na época, lá não tinha nenhum seringueiro, a pessoa que ainda veio em Porto Velho e ele chamou para beber o Vegetal duas vezes foi o Chico Lourenço. [...] Então, o poder aquisitivo era uma situação delicada. Naquele tempo quem tinha mais poder aquisitivo era o Mestre Ramos, que era um forte comerciante, e dessas pessoas era só ele mesmo. Mestre Braga trabalhava na praça [era taxista], lutava com sacrifício e outras pessoas também lutavam com sacrifício. Quantas vezes o Mestre Ramos custeou as despesas para buscar o Vegetal. Naquele tempo era pouco, nem era em grande quantidade. O irmão Modesto ia buscar o Vegetal de trem num lugar chamado Pau Grande, na Estrada de Ferro Madeira-Mamoré, era onde o Modesto ia buscar o Vegetal. A gente preparava em lata de querosene, comprava aquelas latas de querosene, às vezes trazia, ou doava. Eu abria, batia com o martelo a beira da lata, abria direitinho, enchia de jornal e tacava fogo para largar o gosto do querosene. Quantas vezes nós bebemos o Vegetal com gosto de querosene ou de gasolina. Quantas vezes aconteceu isso. Nós tinha uma fornalha, na olaria botava tijolos, botava umas trempes, e ali botava duas latas em cima. Quando bebia o Vegetal, cada um pegava um sebo de pau ou dois tijolos e se sentava. Tinha alguns que levavam rede e se sentavam para ficar perto do Mestre, mas não dava para ficar todo mundo ali, pegavam um pedaço de pau e sentavam ali perto⁵².

No mesmo sentido, afirma Mestre Braga: “Quando cheguei, no início, as coisas eram como em todo início; tinha pouca coisa, eu digo que tinha tudo porque tinha o Mestre Gabriel, mas em bens materiais e em organização era bem pouco. Estávamos iniciando”⁵³.

⁵¹ No artigo Convicção do Mestre, de 1967, fala-se de “198 discípulos que vêm lhe acompanhando [o Mestre]” (UDV, 2003). Porém, segundo M. José Luiz, esse número foi tirado do Livro de Adventícios, apontando então para o conjunto dos que já haviam bebido o Vegetal e não para aqueles que então permaneciam participando.

⁵² Entrevista de M. Raimundo Pereira da Paixão. Em Campinas, por Lúcia Gentil, em 3 de junho de 1993 (UDV. **Memórias**, v. II, p. 84).

⁵³ Entrevista de M. Raimundo Carneiro Braga. Por Edson Lodi, Ruy Fabiano e João Bosco, em junho de 1991 (UDV. **Memórias**, v. II, p. 79).

A pobreza foi bem marcante nesse começo. Assim como a carência de instrução escolar formal da maioria, a começar do próprio José Gabriel da Costa, que frequentou poucos dias a escola quando criança e era apenas semi-alfabetizado. Por volta de 1970, D. Francisca e D. Josefa davam aula de alfabetização no templo da UDV. Mas havia os “intelectuais” do grupo. Além de M. Hilton Pereira Pinho, que havia sido presidente de sindicato, de M. Raimundo Monteiro de Souza, professor primário, de M. José Luiz de Oliveira, que, segundo ele mesmo, “já tinha sido secretário, tesoureiro, membro de diversas entidades e diretorias, inclusive da Federação de Desportos de Guaporé”, havia também o M. Rubens. Segundo o M. José Luiz, “o M. Rubens chegou na União assim meio intelectual. A profissão dele era dentista, mas estudava medicina na Faculdade de Goiânia. Mestre Gabriel queria muito bem a ele [...]. Falava muito mais intelectualmente do que dentro dos mistérios das coisas da UDV.” Em 1971, pouco antes do falecimento de Mestre Gabriel, o então Conselheiro Rubens fez uma explanação na sessão inaugural do Núcleo de Manaus. Cito aqui um pequeno trecho, que bem exemplifica esse falar “intelectual”:

Muitas vezes se vê no mundo moderno, tanto progresso, cheio de albores de uma civilização extraordinária, o homem se deslocando pra Lua, o homem em busca de Marte, e essa tecnologia, e esse aperfeiçoamento, será que isso está a serviço realmente de algo útil? Nós nos perguntamos muitas vezes. Será que existe uma coesão fraterna entre os homens? Será que todo este amparo da tecnologia e da ciência moderna está servindo para uma coesão, para um amparo, para uma sistemática, para uma irmandade em si universal? Lá no Vietnã se mata, lá no Cambodja se mata, lá no Laos se mata. Por que é que se mata? Por que é que se é mesquinho? Por que é que se persegue? Por que é que se vilipendia o ser humano? [...] Sem o amor, meus caros irmãos, muito dificilmente a sociedade será uma sistematização, uma coesão [...] Por falta de amor é que se mata, conforme eu disse agora⁵⁴.

Este discurso, ainda que seja a fala daquele membro com maior formação acadêmica, indica que o grupo dos primeiros anos da UDV não era formado por seringueiros recém-chegados da floresta, mas sim por indivíduos urbanos, e que ao menos alguns deles tinham informação dos meios de comunicação acerca da política internacional e das transformações do “mundo moderno”. A presença de pessoas letradas já suscitava uma indagação acerca do futuro, quando a UDV viesse a crescer. Então, o próprio Mestre Gabriel, segundo M. Braga, dava uma orientação aos discípulos:

A recomendação é a seguinte: quando a União do Vegetal chegar nas pessoas letradas, formadas, elas podem querer fazer modificação em função do modo de ser delas, e que nós tivéssemos muito cuidado quando o Vegetal chegasse nos

⁵⁴ Rubens Rodrigues, Explanação na sessão inaugural do núcleo de Manaus, 1971. (UDV. **Memórias**, v. I, p. 97).

grandes centros. Ele dizia: “Nós não podemos ir ao povo.” Não é propriamente o Vegetal, mas nós. E ainda, “O povo é que tem de vir a nós. Temos que falar assim, pela linguagem do caboclo, uma linguagem que desse para todos entender, o mais e o menos letrado.” Essa foi uma das recomendações que ele nos deu, que nós não fôssemos ao povo, o povo viesse a nós. Se nós fôssemos ao povo, ficávamos com o povo, mas se o povo viesse a nós, ficava conosco⁵⁵.

Esse grupo de pessoas, que se constituíam em “sociedade” ou “irmandade”, defrontou-se com os conflitos da sociedade brasileira de seu tempo e com as tensões próprias de um novo movimento religioso com as especificidades que possuía a UDV. Primeiramente, o conflito político do Brasil na década de 60 e no início dos anos 70. Mestre Gabriel chegara a Porto Velho em plena época da ditadura militar. Um momento emblemático de conflito foi a prisão de José Gabriel em 6 de outubro de 1967. Esse momento é lembrado em cada sessão de escala, na hora da leitura dos documentos da UDV, logo no início da sessão, quando se lê o artigo *Convicção do Mestre*, publicado no jornal *Alto Madeira*, de Porto Velho, logo após o incidente. Paradoxalmente, lembrar em todas as sessões de escala da prisão do Mestre Gabriel cumpre um papel de sinalizar que o uso do chá ayahuasca pela UDV é plenamente legal, além de propor ao discípulo da UDV que experiente em sua própria vida atitudes semelhantes à do M. Gabriel, que disse:

Prestem atenção os que quiserem me acompanhar na missão: podemos ser censurados por todos, mas não podemos censurar a ninguém; podemos ter inimigos, mas não podemos ser inimigos de ninguém; podemos ser ofendidos por todos, mas não podemos ofender a ninguém; podemos até ser julgados por todos, mas não podemos julgar a ninguém; podemos ser revoltados por todos, mas não podemos revoltar e nem ser revoltados por ninguém⁵⁶.

M. Hilton narra do seguinte modo a prisão:

No dia 06 de outubro de 1967, quando estávamos em sessão de escala na União do Vegetal, às 23 horas, entra a polícia comandada pelo chefe de polícia de guarda policial territorial Antonio Nogueira da Silva que convidou o mestre Gabriel a acompanhá-lo à Delegacia de Polícia da Capital para prestar depoimento *esclarecimentos sobre aquele ajuntamento de pessoas*, mestre Gabriel encerrou os trabalhos da sessão e seguiu no carro policial, eu entrei no carro e fui mandado a desocupá-lo. Nesta sessão estavam presentes 38 discípulos dos 198 que vinham lhe acompanhando. Os discípulos do mestre Gabriel unidos seguiram em direção a central de polícia e lá permaneceram até a manhã. *Procuramos as autoridades*, inclusive o Sr. Simão Tavenad, que mesmo em sua residência não foi encontrado. Dia seguinte, domingo eu bem cedinho dirigi-me a central de polícia onde encontrei o mestre Gabriel em uma sala especial. Em seguida fui convidado a conversar com o Sr. Rodolfo Menezes Ruiz, muito meu amigo pois o conhecia desde criança quando eu era professor no grupo Barão do Solimões ocasião em que este me diz: *seu Hilton, o senhor metido nessas organizações clandestinas?* Em resposta lhe expliquei a finalidade da União seu amor a Deus e a natureza. *Então nos foi exigido um estatuto* (UDV. **Memórias**, v. I, p. 6,7).

⁵⁵ Entrevista M. Raimundo Carneiro Braga. *Loc. cit.*, (UDV. **Memórias**, v. II, p. 103).

⁵⁶ Artigo *Convicção do Mestre* (UDV, 2003).

O relato é bem ilustrativo de como as autoridades policiais observavam como suspeito “*aquele ajuntamento de pessoas*” e logo tendiam a ver qualquer nova associação que se formasse como mais uma dentre as “*organizações clandestinas*”. A partir dessa situação, surge a necessidade de se registrar “*um estatuto*”. E, ao que parece, já antes desse episódio alguns dos discípulos percebiam essa necessidade, como afirma M. Hilton em trecho anterior do mesmo depoimento: “Meu desejo constante era que se registrasse a União do Vegetal legalmente em cartório local. Pois na época (pós-64) qualquer organização que não tivesse seus estatutos era interdita pela polícia” (UDV. *Memórias*, v. I, p. 6). Ele, que havia sido presidente de sindicato, parecia estar consciente das dificuldades que a UDV poderia estar sujeita nesse tempo de repressão. E o que se pode observar é que a direção da União do Vegetal teve grande habilidade na obtenção das condições de possibilidade para a sua continuidade. A atitude constante da UDV parece ter sido a de “*procurar as autoridades*”, buscando esclarecê-las acerca das suas atividades, na convicção de que não havia nada errado em suas práticas. Como nota M. Braga, acerca da atitude de Mestre Gabriel:

Quando o chá começou a ficar mais conhecido, algumas autoridades pensavam que era um tóxico, que não era uma coisa boa. Mestre Gabriel sempre reagiu com firmeza, com a convicção de quem sabia que estava fazendo um trabalho correto como nós sabemos que é. Ele dizia sempre que era muito difícil as autoridades fecharem as portas da União do Vegetal porque ele não estava fazendo nada de errado. Sempre com firmeza e a convicção de vencer, chegar no lugar das autoridades reconhecerem que ele não estava fazendo nada de errado⁵⁷.

Assim, logo após a libertação do Mestre Gabriel, que se deu no dia seguinte de sua prisão, a UDV publicou uma nota de esclarecimento no jornal *Alto Madeira* - a “Convicção do Mestre” - e M. Hilton e M. José Luiz elaboraram os primeiros estatutos civis da Associação. Em seguida, eles os apresentaram “em cartório local e em poucos dias o Meritíssimo Juiz de Direito Dr. Joel de Moura assinava solenemente reconhecendo a União do Vegetal como entidade Jurídica em todo território Federal de Rondônia”⁵⁸. Esse empenho em realizar tudo segundo a legalidade tem sido até aqui claramente observável no agir da direção do CEBUDV.

Outro episódio, narrado por M. Paixão, também mostra a constante vigilância exercida sobre o grupo naquela cidade de Porto Velho, em que havia uma considerável presença do Exército:

⁵⁷ Entrevista M. Raimundo Carneiro Braga (UDV. *Memórias*, v. II, p. 89).

⁵⁸ Depoimento de Hilton Pereira de Pinho (UDV. *Memórias*, v. I, p. 7).

Um dia, quando Mestre Bartolomeu [que era militar] foi chamado pelo Comandante do exército, naquele tempo ele estava na ativa, porque haviam denunciado que ele freqüentava uma seita que servia um chá que era uma droga, ele explicou: ‘A sociedade que eu freqüento, a União do Vegetal, serve um chá mas não é o que estão dizendo’ e disse ao Comandante, ‘se o senhor quiser conhecer, eu levo o senhor lá’. O Comandante quis conhecer⁵⁹.

Depois desses fatos, houve novamente, em 1969, uma ação da polícia contra a UDV. Esta teve de permanecer, durante um período, sem receber novatos. M. Raimundo Monteiro de Souza na condição de presidente do CEBUDV, impetrou um mandado de segurança em 1970, através do advogado Jerônimo Santana, que obteve sentença favorável à UDV. Posteriormente, esse advogado elegeu-se deputado federal e mais tarde foi o primeiro governador eleito do Estado de Rondônia, no período de 1986 a 1991. Acompanham o processo no fórum o discípulo Francisco Adamir de Lima e o Conselheiro Bartolomeu, que em seguida foram convocados por Mestre Gabriel para o Corpo do Conselho e para o Quadro de Mestres, respectivamente. O hoje M. Adamir conta que até novembro de 1970 “existia a União do Vegetal e a Associação Beneficente União do Vegetal [entidade civil]. Quando quiseram fechar a União do Vegetal, fomos orientados para mudar o nome. Foi então feita a junção e surgiu o Centro Espírita Beneficente União do Vegetal”⁶⁰.

Mas os conflitos não se deram unicamente com o aparelho do Estado. Também houve uma situação conflituosa com a instituição religiosa predominante em Porto Velho na época, a Igreja Católica. Primeiramente, observemos a narrativa e as deduções de Afrânio Patrocínio de Andrade, a partir da entrevista que fez com o bispo de Porto Velho, atualmente já falecido, D. João Batista Costa, que exerceu o governo da Prelazia de Porto Velho de 1946 a 1982:

As “autoridades eclesiásticas” também chegaram a ser consultadas, mas afinal de contas, o que elas teriam contra um adepto da “sempre virgem Maria Santíssima” e do “nosso Senhor e Salvador Jesus Cristo”? Nesta época, era bispo da cidade o hoje jubilado Dom João, que tivemos oportunidade de entrevistar, em março de 1992. Ele nos informou que, quando o mestre Gabriel chegou na cidade com o chá, ele já era pároco ali há 35 anos, dos quais, uma década como bispo. Segundo ele, alguns dos católicos, “gente de fé”, procuraram por ele, para saber sua opinião sobre o referido chá. Teria ele interrogado àqueles fiéis sobre o que eles viam durante o estado de êxtase. Responderam a ele que viam coisas ruins e coisas boas e “muito bonitas”. Diante disto, teria ele instruído os fiéis a seguirem o conselho do apóstolo Paulo, “examinar todas as coisas e reter o que é bom”. Em seguida, designou um de seus assessores episcopais, o já falecido Padre Carlos, para dialogar com o mestre Gabriel a respeito do assunto. Infelizmente o resultado de tal diálogo não nos foi acessível, pois, segundo alguns dos adeptos da União do

⁵⁹ Entrevista M. Raimundo Pereira da Paixão. Em São Paulo, por Edson Lodi, em junho de 1989 (UDV. *Memórias*, v. II, p. 12).

⁶⁰ Mestre Adamir, um pioneiro do Vegetal (ALTO FALANTE, nov-dez 1990, p. 4-6).

Vegetal, houve um desentendimento entre o mestre Gabriel e o Bispo, o que não é confirmado por este último. A “prova” de tal desentendimento é um artigo publicado num dos jornais da cidade e mantido por essa, intitulado “Velando enquanto dorme”. Uma leitura do texto não indica propriamente uma controvérsia. Procurado para nos dar mais informações sobre o seu contexto, o autor do texto não se lembrou absolutamente nada a respeito. Por outro lado, o referido padre, designado para tal diálogo, faleceu no decurso do processo. Segundo o bispo, é possível que existam anotações dele na Igreja em que era pároco, em Porto Velho, o que ainda não confirmamos. Diante disto, nossa ponderação ainda continua sendo a de que, embora desconhecesse o assunto, a Igreja Católica não chegou a se posicionar objetivamente sobre ele (ANDRADE, 1985, p. 185).

No entanto, outras narrativas indicam que a situação foi mais conflituosa: as entrevistas dos Mestres Braga e José Luiz de Oliveira, respectivamente ao Jornal *Alto Falante*. As declarações do bispo a Patrocínio de Andrade vão na direção de uma diluição do conflito. A aplicação pelo bispo do conselho paulino de “examinar todas as coisas e reter o que é bom”, quando da pergunta de “gente de fé” sobre sua opinião acerca do chá, parece expressão de uma mentalidade extremamente aberta. Porém, as lembranças dos mestres da origem apontam para uma situação diversa. Conta o M. Braga:

É que uma pessoa foi à casa do bispo e transmitiu informações que não eram verdadeiras sobre a União do Vegetal. Essa pessoa não conhecia a União, por isso deu aquelas informações. Aí, o bispo num sermão da igreja falou da União do Vegetal da mesma maneira; maltratou a União, disse um bocadinho de coisas. Quando eu soube, pedi ao Mestre Gabriel para conversar com o bispo e o Mestre Gabriel me autorizou. E eu fui. Expliquei pro bispo o que era o Vegetal e o que era que aquele senhor, que era o Mestre Gabriel estava fazendo pelas pessoas. Depois contei toda a história sobre o pensamento da União do Vegetal. Depois que contei toda a história sobre o pensamento da União do Vegetal, o bispo disse o seguinte: “Se a União do Vegetal e o chá estão produzindo esse efeito, e se esse senhor está fazendo esse trabalho, o senhor pode continuar bebendo.” Aí, pedi para ele autorizar um padre que era muito meu amigo a beber o Vegetal. Ele me pediu que eu não fizesse isso; pra mim mesmo, ele disse que eu continuasse, mas pro padre não. [...] Acho que foi a primeira vez que uma autoridade, pesando mais as palavras, se manifestou favoravelmente⁶¹.

Assim, segundo a narrativa de M. Braga, corroborada pelas declarações de M. José Luiz, o próprio D. João Batista Costa teria feito pesadas críticas à União do Vegetal em um sermão (ou mais de um) na igreja. Isto, a partir de informações de uma pessoa que “não conhecia a União”.

A resposta da União do Vegetal foi através da publicação em jornal de um artigo, denominado *Velando enquanto dorme*, onde se lê:

Disse um Reverendo, em seu sermão de domingo dia 11-7-71: Na União do Vegetal se vê de tudo. E é verdade, pois a primeira coisa que vi, quando comecei a frequentar a União do Vegetal, foi o caminho em que “eu” vivia, no erro. E hoje, pela minha firmeza em Jesus Cristo e sua bondosa mãe Maria Santíssima, vejo o caminho limpo e firme [...] (UDV, 2003, p. 92).

⁶¹ Entrevista de M. Raimundo Carneiro Braga (UDV. *Memórias*, v. II, p. 93).

Esse “caminho limpo e firme” é o argumento de defesa da União do Vegetal apresentado no artigo: “Afirmando que a União do Vegetal pratica e ensina exatamente o amor a Deus, sobretudo, extensivo aos seus semelhantes”. Mais adiante, o texto chega a especificar traços característicos da prática dos discípulos da União: estar “isentos” de frequentar

[...] bares, casas de jogos, mesmo sinuca ou bilhar, baixo meretrício e outros lugares que porventura existam e que sejam perniciosos à formação moral do homem diante do próprio homem e muito mais diante daquele que se chama Espírito Santo, que compõe a Trindade Divina (UDV, 2003, p. 92).

Essa afirmação de uma “regeneração” dos novos participantes, alguns conhecidos como “farristas” em Porto Velho, era frequentemente trazida como resposta àqueles que questionavam acerca dos efeitos do chá Ayahuasca para a pessoa. Além da publicação do artigo, tanto M. Braga quanto M. José Luiz foram falar com o bispo, de quem eram amigos. D. João não se deu por convencido acerca do valor religioso positivo do chá, mas ao menos parou de criticar a UDV em seus sermões. De qualquer modo, as narrativas dos mestres da UDV indicam que houve uma significativa mudança no posicionamento depois que os discípulos da UDV o procuraram para conversar.

Ao se verificar a história da UDV fica claro que o Mestre Gabriel, seu fundador, curou “com o Vegetal”, contudo o Vegetal não é mais usado com a finalidade de cura dentro desta instituição e os udevistas acreditam que a eficácia terapêutica vem do poder da cura presente no Mestre e não necessariamente do “princípio ativo” da planta, o que também não fica descartado.

Segundo os relatos existentes na instituição, que é fundamentalmente de tradição oral, algumas curas do Mestre Gabriel foram efetuadas apenas “com palavras”, o que pode indicar que este utilizou do poder simbólico da palavra para curar. Conforme entende Bourdieu quando afirma que os *instrumentos de poder simbólico* são essencialmente instrumentos de conhecimento e de construção do mundo objetivo, que se manifestam através dos mais diversos meios de comunicação (língua, cultura, discurso, conduta, etc.), garantindo àqueles que os possuem a manutenção e o exercício do poder. Nesse sentido, os *sistemas simbólicos* do pensamento de Bourdieu podem ser vistos como uma representação coletiva, numa perspectiva durkheimiana. Por isso mesmo, sua manifestação se dá de uma maneira que não pode ser percebida conscientemente.

[...] o poder simbólico não reside nos “sistemas simbólicos” em forma de uma “illocutionary force” mas se define numa relação determinada – e por meio desta – entre os que exercem o poder e os que lhes estão sujeitos, quer dizer, isto é, na própria estrutura do campo em que se produz e se reproduz a crença. O que faz o poder das palavras e das palavras de ordem, poder de manter a ordem ou de a subverter, é a crença na legitimidade das palavras e daquele que as pronuncia, crença cuja produção não é da competência das palavras (BOURDIEU, 2007, p. 14-15).

Desta forma, crêem os udevistas que o poder de cura estava no Mestre, que em alguns casos utilizou o Vegetal e, em outros, simples palavras. Quer pelas curas que realizou, quer pelas palavras que pronunciou, quer pela maneira como se comportou, foi ele reconhecido pelos seus discípulos como Mestre.

Observa-se, por fim, que, embora a literatura sobre a UDV e boa parte dos relatos comuns nas sessões de escala não enfatizem, o Mestre Gabriel era conhecido e foi procurado por realizar curas. As curas que realizou provavelmente desempenharam um papel importante no seu carisma, o que provavelmente influenciou a construção da figura do Mestre pelos seus discípulos. Contudo, após a sua morte, a escolha de novos líderes e a formulação de novas leis a fim de atender as novas necessidades da religião apareceu a recomendação de evitar tais práticas.

Ultrapassando situações conflituosas com a polícia, com o exército, com o Poder Judiciário, com a Igreja Católica, os primeiros discípulos da União do Vegetal souberam encaminhar bem as resoluções desses conflitos. E, como narra M. Braga, ainda conseguiram obter recursos junto ao Poder Público para solidificar a obra começada:

No início, a gente usava uma casinha que não era propriamente a casa do Mestre Gabriel, era uma casinha pegada à dele. O ambiente físico não era tão agradável, mas fomos nos organizando, crescendo e aumentando a casa. Com o tempo, foi enchendo de pessoas. Certa vez ele disse que era bom que a gente encontrasse um lugar onde pudesse construir nossa sede. Naquele tempo, a gente falava em sede, depois passamos a falar em templo, porque sede ficou sendo a casa do Mestre, porque ele nos cedia. Um dia a gente se dispôs a ir à Prefeitura; fomos eu e o Mestre Ramos, e a Prefeitura doou um terreno de 100 metros por 100 metros. Aí começamos a construção do templo, com Mestre Gabriel ainda em matéria, mais ou menos em 69, e chegamos a concluir a obra⁶².

Desse modo, com grande habilidade, mesmo em meio a um contexto político extremamente desfavorável ao surgimento de uma instituição que faz uso ritual de uma substância psicoativa, gradualmente conseguiram, do mesmo modo como construíram um templo, plantar os alicerces do CEBUDV na cidade.

⁶² (UDV. **Memórias**, v. II, p. 89).



Ilustração 4: Núcleo Mestre Gabriel. Centro Espírita União do Vegetal (antiga Sede Geral) – Porto Velho - RO

2.2 Breve Histórico do Pré-Núcleo Sereno do Mar

Segundo relato do Mestre Marcos para se entender a criação desta unidade será necessário que se observe dois momentos distintos. Em um primeiro momento, tendo ele (que é mato-grossense do sul) vindo morar na cidade de São Luís do Maranhão, no ano de 1997, sendo membro da União do Vegetal e participando do Corpo Instrutivo da unidade onde era sócio, por não haver nenhum Núcleo da União aqui na cidade e nem mesmo em Teresina – PI tinha que se deslocar mensalmente para participar de sessões no Núcleo de Fortaleza, que era o lugar mais próximo a possuir um Núcleo. Viagens feitas de carro, as quais perduraram por um período de dois anos.

Nesse período de participação no Núcleo de Fortaleza conheceu pessoas que moravam em Teresina e que bebiam o Vegetal, juntamente com elas decidiu que fundariam um Pré-Núcleo em Sobral – CE. Transferiu-se da Unidade Tucanancá do CEBUDV em Fortaleza para a Unidade de Sobral já com a intenção de criar uma nova Unidade em Teresina, pois ficaria bem mais perto para ele efetuar as viagens a fim de participar das sessões. Em 2002 foi criado a Unidade de Teresina, sendo ele um dos sócios fundadores, sendo que quando esta Unidade foi criada, já havia sete pessoas que bebiam o Vegetal aqui na cidade de São Luís.

No segundo momento torna-se necessário observar que havia aqui em São Luís outro grupo que bebia o Vegetal e que contava com vinte e oito participantes, esse grupo era denominado de OTUS (Ordem do Templo Universal de Salomão) e tinha como mestre

uma pessoa de nome Jorge, no ano de 2003 e a saída deste da cidade, houve uma integração das pessoas que participavam deste grupo com os que participavam da União do Vegetal, sendo que todos eles se filiaram a Unidade de Teresina, onde o mesmo estava filiado até aquele momento. Com a integração dos sete que já eram filiados a UDV e os vinte e oito novos afiliados começaram a pensar um projeto de criação da Unidade, sendo que foram esses trinta e cinco os responsáveis pela compra do terreno onde hoje está instalada a União e a construção do que hoje está lá edificado. Foi um tempo de muita luta e sacrifício, segundo o Mestre Marcos, até que em setembro de 2006 foi inaugurada a unidade de São Luís.

No momento inicial o único mestre existente na Unidade era o próprio Mestre Marcos, integrando depois o Mestre Jorge, vindo depois três mestres de outras cidades: Mestres Domingos, Daniel e Estélio. Destes somente o Mestre Daniel ainda permanece na cidade. Os demais que como o Mestre Daniel vieram para São Luís por motivos pessoais e trabalho já retornaram às suas cidades de origem. Hoje estão no Quadro de Mestre do Pré-Núcleo os Mestres: Marcos, Daniel, Jorge e Abraão. Sendo que o Mestre Marcos foi o mestre de Criação e o primeiro Mestre Representante da Unidade. Concluído o seu mandato de Representante ele não quis mais se candidatar, por motivos profissionais e familiares, tendo sido eleito em seu lugar o Mestre Daniel.

Fazem parte do grupo que compõe o Pré-Núcleo Sereno do Mar dentistas, engenheiros, arquitetos, comerciários(as), secretárias, comerciantes, funcionários públicos, professores(as) sendo que grande parte destes possuem formação universitária, além dos quais, também, pessoas com baixo grau de escolaridade e de camadas de menor poder da sociedade, constituindo-se, contudo em um número menor de participantes.

Por ser uma unidade muito nova não há muito a ser relatado e o aqui exposto é suficiente para que entendamos o grupo dentro do qual se procedeu a pesquisa.

3 AYAHUASCA: A BEBIDA QUE DESPERTA A CURIOSIDADE

Dentre diversas religiões e grupos que fazem o uso da Ayahuasca no Brasil, as mais conhecidas e divulgadas pela mídia são: a União do Vegetal (UDV), o Santo Daime (CEFLURIS e Alto Santo) e a Barquinha. Essas três religiões se baseiam no uso do chá enteógeno que é a união de duas plantas: *Banisteriopsis caapi* e *Psychotria viridis*, conhecidos respectivamente como Marirí e Chacrona. Além dessas três religiões, numerosos grupos indígenas da região amazônica, pajés e xamãs também fazem uso desses vegetais para fins medicinais e espirituais, assim como praticantes de diversas formas de neo-xamanismo urbano⁶³.

Essas três religiões a UDV, o Santo Daime e a Barquinha, embora tenham significativas diferenças no tocante à doutrina, possuem algumas características em comum: as três fazem uso da Ayahuasca, foram desenvolvidas na Região Amazônica e fundadas por líderes carismáticos⁶⁴ que realizavam trabalhos de cura em uma região onde a medicina científica era praticamente inexistente. Seus líderes eram, respectivamente, José Gabriel da Costa, o Mestre Gabriel, que fundou o Centro Espírita Beneficente União do Vegetal (CEBUDV) em 1961; Raimundo Irineu Serra, o Mestre Irineu, que iniciou os trabalhos públicos com a Ayahuasca na década de 1930, fundador do Centro de Iluminação Cristã Luz Universal - Alto Santo, o Santo Daime e Daniel Pereira de Matos, o Mestre Daniel que fundou o Centro Espírita e Culto de Oração Casa de Jesus Fonte de Luz, a Barquinha, no ano de 1945.

Embora tenham se iniciado na Região Amazônica, a União do Vegetal e o Santo Daime estão presentes nos centros urbanos em praticamente todo o Brasil, e outros países, enquanto que a Barquinha é mais restrita ao estado do Acre. A partir da década de setenta, artistas, cientistas, jovens de classe média provenientes dos centros urbanos em busca de novas experiências, entraram em contato com essas religiões e as difundiram pelo país, participando do que Luís Soares (1990) denomina uma “nova consciência religiosa”.

⁶³ Compreendo por neo-xamanismo o movimento de recriação dos ritos xamanicos nos grandes centros urbanos, que permitem sentir o sagrado, perceber novas dimensões, profundidades e o sentido para a vida. O xamanismo é acima de tudo uma técnica de ampliação da consciência e pode ser praticada por todos os credos. Sendo um caminho de busca, prevê uma disciplina teórica e prática.

⁶⁴ Uso o termo no sentido weberiano, considerando que Para Weber a dominação carismática se baseia na crença “cega” a um líder, que acredita possuir poderes "sobrenaturais". Este tipo de dominação tem por característica a capacidade de superar a vida cotidiana, pois despreza a autoridade revertendo a ordem constituída. Sua base está no fato deste líder acreditar estar a serviço de uma missão. Para concretizar sua missão o líder precisa da confiança, da fé cega e fanática de seus seguidores. A dominação carismática se fundamenta na emoção, não possui nada de racional (WEBER, 1995).

Uma forma diferente de vivenciar e compreender a religião. É uma prática que segundo MacRae (1992) abrange indivíduos das camadas médias urbanas, atraídos pela fé religiosa e pelos mistérios do êxtase místico. Os movimentos da nova consciência religiosa são:

[...] re-significadores do homem e, por extensão, do mundo. E é nesse contexto que se inscreve também o fenômeno do chá, com uma proposta religiosa que tem por base a volta do homem à natureza e a correspondente busca de sentido para a existência concreta, a partir de uma consciência de si, em harmonia com o cosmo (ANDRADE, 2002, p. 592).

A busca pelo sagrado, apregoada por essas religiões, através da “consciência de si” e “harmonia com o cosmo” (termos que caracterizam a forma como se dá essa busca, os quais são encontrados em: <http://www.uniaodovegetal.org.br/imprensa/imprensa.html>, 2010) fez com que, apesar de suas origens caboclas, crescessem em direção aos centros urbanos não só no Brasil, mas também em outros países principalmente a partir da década de 1970. Atualmente a União do Vegetal é a maior religião que faz uso da Ayahuasca em número de adeptos.

O chá consumido nos rituais (conhecido cientificamente como Ayahuasca) é denominado Hoasca ou Vegetal pelos adeptos da UDV, mas a nomenclatura difere de acordo com a religião ou grupo que o utiliza. Existindo pelo menos 42 nomes indígenas para este preparado. Também, é notável e significativo que pelo menos 72 tribos indígenas diferentes da Amazônia, não obstante as distâncias de suas separações geográficas, de idiomas e culturais, manifestem um conhecimento tão comum e detalhado da ayahuasca e de seu uso. Eis os principais nomes pelos quais a conhecem:

Natema, Yagé, Nepe, Ayahuasca, Santo Daime, Vegetal, Dapa, Pinde, Runipan, Bejuco Bravo; Bejuco de Oro; Caapi (Tupi, Brazil); Mado, Mado Bidada e Rami-Wetsem (Culina); Nucnu Huasca e Shimbaya Huasca (Quechua); Kamalampi (Piro); Punga Huasca; Rambí e Shuri (Sharanahua); Ayahuasca Amarillo; Ayawasca; Nishi e Oni (Shipibo); Ayahuasca Negro; Ayahuasca Blanco; Ayahuasca Trueno, Cielo Ayahuasca; Népe; Xono; Datém; Kamarampi; Pindé (Cayapa); Natema (Jivaro); Iona; Mii; Nixi; Pae; Ka-Hee' (Makuna); Mi-Hi (Kubeo); Kuma-Basere; Wai-Bu-Ku-Kihua-Ma; Wenan-Duri-Guda-Hubea-Ma; Yaiya-Suava-Kahi-Ma; Wai-Buhua-Guda-Hebea-Ma; Myoki-Buku-Guda-Hubea-Ma (Barasana); Ka-Hee-Riama; Mene'-Kají-Ma; Yaiya-Suána-Kahi-Ma; Kahí-Vaibucuru-Rijoma; Kaju'uri-Kahi-Ma; Mene'-Kají-Ma; Kahí-Somoma' (Tucano); Tsiputsueni, Tsipu-Wetseni; Tsipu-Makuni; Amarrón Huasca, Inde Huasca (Ingano); Oó-Fa; Yahé (Kofan); Bi'-ã-Yahé; Sia-Sewi-Yahé; Sese-Yahé; Weki-Yajé; Yai-Yajé; Nea-Yajé; Noro-Yajé; Sise-Yajé (Shushufindi Siona); Shillinto (Peru); Nepi (Colorado); Wai-Yajé; Yajé-Oco; Beji-Yajé; So'-Om-Wai-Yajé; Kwi-Ku-Yajé; Aso-Yajé; Wati-Yajé; Kido-Yajé; Weko-Yajé; Weki-Yajé; Usebo-Yajé; Yai-Yajé; Ga-Tokama-Yai-Yajé; Zi-Simi-Yajé; Hamo-Weko-Yajé (Sionas do Putomayo); Shuri-Fisopa; Shuri-Oshinipa; Shuri-Oshpa (Sharanahua)⁶⁵.

⁶⁵ Estes nomes estão disponível na Rede Mundial de Computadores em vários sítios, dentre os quais no seguinte endereço eletrônico: <http://www.universomistico.org/s/uma-planta-de-poder.html>, acessado em 02/01/2010, às 8h09min.

Este chá é considerado sagrado pelos seguidores da religião, pois possibilita o encontro com o divino. É também considerado capaz de curar e de transmitir conhecimento. Também para eles, permite o acesso a uma dimensão espiritual onde se pode vislumbrar um estado de consciência diferente do cotidiano.

Um número considerável de adeptos afirma ter sido curado fisicamente e espiritualmente após ter contato com o chá não só na União do Vegetal, mas em outras religiões e grupos que fazem uso da Ayahuasca (ver ROSE, 2005; PELAEZ, 2002; GUIMARÃES in: <http://www.neip.info> e MAC RAE, 1992). Os entrevistados afirmam que esse contato proporcionou uma experiência positiva de transformação nas suas vidas, dando-lhes mais segurança e sentimento de integração, minimizando ou anulando a existência de problemas físicos, psíquicos e espirituais. Ainda assim, Labate (2002) destaca que existe uma carência de estudos sobre a questão da cura nas religiões ayahuasqueiras, evidenciando a deficiência de uma classificação mais detalhada dos trabalhos espirituais que são destinados especificamente para a cura.



Ilustração 5: Litro contendo a bebida: ayahuasca

3.1 A Ayahuasca: o Vegetal

Não é só a UDV que utiliza a Ayahuasca nos seus rituais, como uma substância sagrada, como já mencionado acima, existem diversas religiões e seitas que fazem o uso da Ayahuasca no Brasil e no mundo. Numerosos grupos indígenas da região amazônica, pajés, xamãs e praticantes de diversas formas de neo-xamanismo urbano também fazem uso desses vegetais para fins medicinais e espirituais e de auto-conhecimento. É rara a utilização da Ayahuasca para fins meramente recreativos.

A Ayahuasca é um psicoativo extraído da união de duas plantas: *Banisteriopsis caapi* (Marirí)⁶⁶ e *Psychotria viridis* (Chacrona) (Ver fotos abaixo).

***Banisteriopsis caapi*, Marirí.**



Ilustração 6: Foto: Marirí (Denominado Caupurí pelos adeptos da UDV).



Ilustração 7: Foto: Marirí (Denominado Tucunacá pelos adeptos da UDV).

⁶⁶ Para a UDV, existem dois tipos de Marirí: o Caupurí e o Tucunacá, mas ambos pertencem à mesma espécie (*Banisteriopsis caapi*). A diferença básica entre eles é a disposição dos “nós” (protuberâncias existente no cipó) que podem ser mais ou menos proeminentes.

Psychotria viridis, Chacrona.



Ilustração 8: Foto: Chacrona.

A UDV o denomina “Hoasca” ou “Vegetal”. O Santo Daime e suas facções o chamam de “Daime”, e é com esse nome que a Ayahuasca é mais conhecida no Brasil. Os leigos costumam pensar que todas as comunidades que fazem o uso do chá são pertencentes ao Santo Daime, em virtude do nome com o qual o chá ficou popularmente conhecido. Mas é relevante ressaltar que esses grupos, apesar de terem em comum a utilização de um psicoativo, a Ayahuasca, diferem-se muito entre si no tocante a outros aspectos.

Existem relatos que dizem que o uso da Ayahuasca era difundido no império Inca, e a União do Vegetal compartilha dessa idéia. Para os adeptos da UDV, o Vegetal era utilizado desde a época do Rei Salomão, ou seja, antes da era cristã:

Trata-se de uma religião que já existira na terra, muitos séculos antes de Jesus Cristo. Sua origem data do século X A. C., no reinado de Salomão, rei de Israel. Por razões diretamente ligadas ao baixo grau de evolução espiritual da humanidade na época, a União do Vegetal desapareceria por longo período. Ressurge entre os séculos V e VI, no Peru, na civilização Inca (cujo advento e apogeu a historiografia oficial registra apenas entre os séculos XIII e XIV) (UDV, 1989, p. 35).

Escohotado (1994) afirma que, embora não exista comprovação científica de tais fatos, sabe-se que o uso de psicoativos acompanha a humanidade desde seus primórdios e que desde a antiguidade remota já existiam plantações de papoula. A primeira notícia escrita sobre substâncias psicoativas apareceu três mil anos antes de Cristo em hieróglifos egípcios onde o uso do ópio era recomendando como analgésico e calmante, tanto para ser usado como pomadas, como por via retal e oral. O autor descreve como os

psicoativos foram utilizados pela humanidade em diversas etapas do seu desenvolvimento e como o uso dessas substâncias se alterou no decorrer do tempo. No entanto, Ricciardi (2008), citando o antropólogo Rudgley (1995), relata que existem provas ainda mais antigas sobre o uso de psicoativos na história da humanidade: Há evidências de cerâmicas que foram utilizadas para a ingestão de ópio e cannabis, na região oeste do Mediterrâneo, na idade de Ouro, no sexto milênio antes de Cristo. Na região hoje ocupada pelos espanhóis também foram encontrados objetos paleobotânicos da era neolítica (4200 a.C.) que evidenciam o uso de ópio por povos primitivos que habitavam aquele local. Na região da Itália, foram encontrados vasos cerâmicos (3.000 a.C.) que continham resquícios de sementes de cannabis.

Ricciardi afirma, ainda, que através de evidências arqueológicas supõe-se que a existência do uso ritual da Ayahuasca por indígenas amazônicos remonta a mais de 5000 anos. O primeiro registro por ocidentais sobre essa prática indígena ocorreu no século XVII, quando missionários jesuítas descreveram a existência de “poções diabólicas preparadas pelos nativos da selva peruana” (RICCIARDI, 2008, p. 66).

Michael Taussig (1993) em pesquisa realizada na década de setenta em Putumayo encontrou escritos de um Padre (Manuel Maria Alvis) datados de 1854, publicados na revista da Sociedade Etnológica Americana em 1960 que, em um anexo intitulado “Remédio empregado pelos índios”, assim descreve a Ayahuasca:

Aquece e é bom para quem está envenenado. As folhas queimadas são oferecidas com água misturada com cevada e mel às mulheres que padecem de amenorréia. Cozida e misturada com a casca ralada de um cipó denominado yoco, é boa para desintéria (TAUSSIG, 1993, p. 297).

Descreve, ainda se referindo aos hábitos indígenas:

[...] Seus médicos estão acostumados a tomar a infusão de um cipó denominado *Yoge (Yagé?)*, que provoca a mesma sensação que a *tonga* ou *borrachero*, e sob efeito da ilusão provocada por essa intoxicação eles acreditam que vêem coisas desconhecidas e advinham o futuro. A maior parte desses embusteiros fingem ter na floresta uma onça que lhes conta tudo. Dedicam-se á sua profissão com muita atenção e minúcia, como se fosse uma verdadeira ciência. Acreditam que a onça é o demônio e afirmam que ela fala com eles. Eles ficam de tal modo absortos em suas quimeras que acabam sendo os primeiros em acreditar em suas próprias ficções (TAUSSIG, 1993, p. 297).

Taussig sustenta que a cura xamanica era realizada naquela época no alto do Putumayo através principalmente do Yagé. Os índios habitantes dos contrafortes do Putumayo diziam que se trata de uma dádiva especial de Deus para eles e só para eles. O

Yagé era considerado o estudo e a escola, algo ligado á origem do conhecimento e da sua sociedade. Teria sido o yagé que ensinou aos índios o bem e o mal, as propriedades dos animais, os remédios e as plantas comestíveis. Com isso o autor analisa como essa planta estava associada e interligada a cultura indígena no que se refere à cura e manejo dos infortúnios.

Embora o consumo do chá seja considerado um elemento importante, não pode ser compreendido como objetivo principal da União do Vegetal. O chá é um instrumento para a interiorização e busca de evolução espiritual e que juntamente com a doutrina possibilita essa evolução. Só podem comungar o Vegetal regularmente, e se tornar um sócio da UDV, os maiores de dezoito anos. Os menores de idade não podem se tornar sócios, mas podem beber o Vegetal desde que possuam autorização e consentimento oficial dos pais ou responsáveis. Não é permitida, na UDV, a mistura do chá com outras substâncias, ou a comercialização do mesmo pelos sócios. Segundo a própria instituição:

A União do Vegetal defende o uso ritualístico da Hoasca, sob a responsabilidade de um dirigente religioso (que, dentro de sua hierarquia, denomina de Mestre). Opõe-se categoricamente à comercialização da bebida, por entendê-la inadequada ao uso indiscriminado por parte de pessoas não iniciadas. E ainda: é terminantemente contrária ao uso do chá associados a drogas de qualquer espécie (UDV, 1989, p. 17).

3.2 *Farmacologia*

A primeira identificação botânica da Ayahuasca ocorreu no ano de 1852, pelo botânico britânico Richard Spruce (MCKENNA, 1991). A partir daí iniciou-se investigações em diversas áreas do conhecimento científico a fim de compreender os aspectos farmacológicos, psicológicos e sócio-culturais dessa substância.

Não me atenho a descrever os aspectos farmacológicos, médicos e biológicos que envolvem a Ayahuasca. Porém um breve esclarecimento se faz necessário e para um panorama mais abrangente é importante o diálogo e apropriação de conhecimento entre as diversas áreas de estudo sobre o tema.

Como já foi dito anteriormente, a Ayahuasca se baseia na decocção de dois vegetais: as folhas da Chacrona e do cipó do Marirí. Estes têm como nome científico, respectivamente *Psychotria viridis* e *Banisteriopsis caapi*. A *psychotria* contém um princípio psicodisléptico: a N, N, Dimetiltriptamina, o DMT. Esta substância não é ativa quando ingerida por via oral isoladamente, mas pode se apresentar ativa quando mesmo

ingerida oralmente for acompanhada do inibidor periférico da MAO – existente no Marirí. Quando administrada por via oral, a DMT é degradada pela monoaminoxidase (MAO), presente nos tecidos periféricos, tornando-se inativa. O Marirí contém alcalóides que atuam inibindo a MAO, evitando que esta enzima desative a DMT quando ingeridas oralmente.

Esta interação é à base da ação do efeito psicológico de “expansão da consciência” do chá, possibilitando ao indivíduo experiências extras cotidianas, que segundo os usuários, nada se aproximam de uma “alucinação”, definida como:

Percepção sem objeto, percepção sensorial falsa, sem associação com estímulos externos reais. Podendo associar-se ou não a uma interpretação delirante⁶⁷.

Ou ainda:

Aparente percepção de objeto externo não presente no momento; ilusão; devaneio; loucura; delírio (BUENO, 2000).

Embora os agentes psicodélicos atuem nos receptores cerebrais produzindo mudanças somáticas, esses agentes não determinam por si as características da experiência; estes abrem as portas para outras formas de percepção da realidade. Mas nesses espaços cada indivíduo, imerso na sua cultura, colocaria os seus próprios conteúdos, que seriam determinantes da natureza e significado atribuído às suas experiências. O agente psicodélico é apenas um agente, e a experiência é uma combinação entre os efeitos da substância, a disposição psicológica do indivíduo, e as características do contexto onde a experiência acontece (BECKER, 1976).

O conjunto destes fatores: sociais, culturais, emocionais e psicológicos é que torna o efeito do chá uma experiência única dotada de significado especial para os usuários, sendo essa experiência regulamentada e supervisionada em contextos ritualísticos. Daí a necessidade de um estudo mais aprofundado, multidisciplinar sobre a Ayahuasca, buscando perceber não apenas seus aspectos farmacológicos, mas também os aspectos sociais, psicológicos e antropológicos pertinentes ao uso, para um diagnóstico mais preciso sobre a utilização e seus efeitos, evitando o “reducionismo farmacológico”.

Os adeptos do uso do chá nos rituais da UDV relatam que a sensação é de total êxtase religioso. Uma consciência mais clara e uma tranquilidade interior que possibilita transcender, mas sempre se sabendo quem é, onde está e o que está fazendo ali. Segundo

⁶⁷ Classificação de Transtornos Mentais e de Comportamento da CID-10. Descrições clínicas e Diretrizes Diagnósticas – Coordenação da Organização Mundial de Saúde; trad. Dorgival Caetano – Porto Alegre: Artes Médicas, 1993.

os mesmos, em nenhum momento se perde a consciência, o que ocorre é uma expansão que permite analisar melhor a vida e ver as coisas como realmente são; sem diminuir e sem aumentar. Experimentei tal sensação nas sessões em que participei e posso testemunhar que em nenhum momento tive perda de consciência ou alucinações que não me permitisse manter o controle sobre as minhas sensações e desejos.

A classificação da Ayahuasca como droga alucinógena causa grande desconforto entre os frequentadores da UDV e de outras religiões ayahuasqueiras. Um dos entrevistados para esta pesquisa relata que “o chá não é droga” e que o auxiliou na cura de problemas físicos e psíquicos. São muitos os relatos de pessoas que conseguiram “se libertar da dependência de drogas”; “curar um trauma”; e mudar positivamente suas vidas fazendo o uso do chá. Afirmam que a relação com as “drogas” era em virtude de um vazio existencial, que foi preenchido quando em contato com o Vegetal.

O termo alucinógeno tem sido amplamente questionado pelos ayahuasqueiros de diversas religiões porque desqualifica as experiências produzidas nas pessoas além de possuir um caráter depreciativo. Conforme MacRae (1992) o termo enteógeno é considerado mais adequado por enfatizar aspectos culturais e simbólicos, evitando um reducionismo farmacológico que desconsidera o caráter fenomenológico da experiência. Enteógeno é uma expressão que vem do grego e foi utilizada inicialmente por Gordon Wasson, Carl A. P. Ruck, Jeremy Bigwood, Danny Staples, e Jonathan Ott (MCKENNA, 1991) para se referir aos vegetais que proporcionam ao ser humano o contato com o mundo espiritual e suas entidades. *Entheos* significa “inspirado ou possuído por um Deus que tenha entrado em seu corpo” e *geno* “geração, produção de algo” se aplica aos transe proféticos e aos estados místicos que eram experimentados através da ingestão de substâncias psicoativas. MacRae (1992) explica que enteógeno significando “deus dentro”, estado em que alguém se encontrava quando inspirado ou possuído por um Deus que entrou em seu corpo. Propõe também a terminologia “psicoativo” ou “substância psicoativa”, que indica uma substância que ativa a psique ou age sobre ela, em oposição ao termo droga, que é empregado como sinônimo de algo que não presta. Nessa perspectiva, os termos “enteógeno” e “psicoativo” se mostram mais adequados.

3.3 A Legalização do Uso da Ayahuasca

Em 1985, a DIMED – Divisão de Medicamento do Ministério da Saúde incluiu em caráter proibitivo o *Banisteriopsis caapi*, o Marirí, na lista de substâncias entorpecentes, e a UDV, em respeito às leis do país, suspendeu imediatamente a distribuição do Vegetal em todo o país durante dois meses. A direção do Centro Espírita Beneficente União do Vegetal solicitou ao Conselho Federal de Entorpecentes – CONFEN, responsável pela política de entorpecentes no Brasil, que examinasse o uso ritual do chá na UDV, com o objetivo de comprovar que se tratava de um chá inofensivo à saúde, administrado em um contexto ritualístico que não oferecia nenhum tipo de dano à sociedade.

Foi instituído um Comitê Interdisciplinar de Pesquisa, organizado pelo CONFEN, responsável por examinar o uso do chá no contexto religioso da UDV, Colônia 5000 e Alto Santo, desenvolvendo várias atividades, a fim de conhecer os aspectos sociológicos, antropológicos, químicos, médicos e de saúde em geral a respeito do uso do chá. Estabeleceu-se, naquela oportunidade, um acordo de cavalheiros entre o Grupo de trabalho e a UDV: enquanto a equipe não concluísse o trabalho, o ingresso de novos adeptos seria interrompido, entretanto, os que já eram iniciados continuavam com o direito ao uso ritualístico do Vegetal. Eis algumas observações presentes no relatório do Comitê:

Findas as cerimônias, todos de uma maneira aparentemente normal e ordeira voltam aos seus lares. Os seguidores da Seita parecem ser pessoas tranqüilas e felizes. Muitas atribuem reorganizações familiares, retorno de interesse no trabalho, encontro consigo próprio e com Deus, etc., através da religião e do chá. (Relatório do CONFEN, in: UDV, 1989:80).

O uso ritual do chá parece não atrapalhar e não ter conseqüências adversas na vida social dos seguidores das diversas seitas. Pelo contrário, parece orientá-los no sentido da procura da felicidade social dentro de um contexto ordeiro e trabalhador (Relatório do CONFEN, in: UDV, 1989, p. 91).

Com relação ao termo alucinógeno já discutido, o Grupo de Trabalho faz no relatório a seguinte declaração:

O que é possível afirmar é que a busca de uma forma peculiar de percepção, empreendida pelos usuários da ayahuasca, em seus diversos “trabalhos”, não parece alucinação, se tomado o termo na acepção de desvario ou insanidade mental. Houve, sim, em todos os grupos visitados, a constatação de um projeto rigorosamente comum a todos eles: a busca do sagrado e do autoconhecimento. Não cabe, também ao Grupo de Trabalho definir se a forma de experimentar o sagrado ou o autoconhecimento é ilusão, devaneio ou fantasia – acepções outras de alucinação (Relatório do CONFEN, in: UDV, 1989, p. 91).

Neste mesmo período, em 1986, profissionais de saúde vinculados à UDV se reuniram no sentido de adquirir informações científicas existentes a respeito do chá, criando o Centro de Estudos Médicos, que posteriormente foi denominado DEMEC – Departamento Médico Científico da União do Vegetal – instituição vinculada à UDV que perdura até os dias atuais, e tem como um dos seus objetivos, comprovar cientificamente que o uso da Ayahuasca ou Vegetal é inofensivo à saúde. No livro publicado pela instituição “União do Vegetal Hoasca Fundamentos e Objetivos”, encontramos a seguinte declaração:

A União do Vegetal, em seu estatuto, afirma que o chá Ayahuasca, ingerido em suas sessões ritualísticas, é inteiramente inofensivo à saúde, quer física, quer mental. O Centro de Estudos Médicos da União do Vegetal – órgão que congrega os profissionais de saúde associados, em todo o país, à nossa religião – endossa, sem qualquer receio, essa afirmação.

E o faz não apenas com base em estudos multidisciplinares – produzidos no Brasil e exterior –, mas, e principalmente, tendo em vista uma poderosa evidência, que não pode ser desprezada por qualquer metodologia científica, por mais rigorosa: a própria saúde (física e mental) dos usuários do chá.

A União do Vegetal possui numerosos sócios em idade avançada, nos meios urbano e rural, que utilizam o chá há décadas, sem que qualquer prejuízo lhes tenha daí advindo. Muito ao contrário, os usuários do chá, de um modo geral, exibem excelente estado de saúde (UDV, 1989, p. 47).

Em 1986 as autoridades do CONFEN – Conselho Federal de Entorpecentes, órgão pertencente ao Ministério da justiça, (após minuciosa pesquisa que envolveu profissionais de diversas áreas) revogou a medida proibitiva que datava de 1984. A equipe, por unanimidade de votos, decidiu pelo fim da proibição.

Neste mesmo ano a Ayahuasca foi retirada da lista de substâncias proscritas por não haver material científico que provasse os efeitos nocivos do chá:

ISTO POSTO, tendo em vista a competência legal do Conselho Federal de Entorpecentes, a quem cabe, legalmente, exercer a orientação normativa, coordenação geral, supervisão, controle e fiscalização relativamente ao uso de drogas, tendo em vista que as decisões do CONFEN deverão ser cumpridas pelos órgãos de administração federal, integrantes do Sistema Nacional de Prevenção, Fiscalização e Repressão de Entorpecentes, tendo em vista, destarte, que pode o CONFEN, a qualquer momento, determinar as medidas para o controle, ou, até, a proscrição de qualquer substância cujas circunstâncias peculiares assim o aconselhem, tendo em vista, entretanto, que não ocorrem, até o presente momento, circunstância que indiquem, relativamente ao uso que vem sendo feito da “ayahuasca”, a necessidade de qualquer alteração das atuais listas do DIMED, a proposta á soberana decisão do plenário do Conselho Federal de Entorpecentes é no sentido de que seja mantida a presente orientação adotada pela DIMED em suas últimas portarias, elaboradas com a colaboração do próprio CONFEN, de excluir das supracitadas listas as espécies de vegetais que integram a elaboração da “ayahuasca”, conhecida, mais comumente, no Brasil, como “Daime” ou “Vegetal”, entre outros nomes antes citados. Domingos Bernardo Gialluisi da Silva Sá – Presidente do Grupo de Trabalho (Relatório do CONFEN, *in*: UDV, 1989, p. 94).

Finalmente em 09/11/2004 o chá foi definitivamente liberado e o uso ritualístico reconhecido oficialmente como inofensivo à saúde.

3.4 Os Nove Vegetais

Uma das práticas realizadas pelo Mestre Gabriel e que está relacionada com a cura era o preparo da Ayahuasca com os nove vegetais, fato que não mais acontece na União do Vegetal. Em um momento de necessidade, ele preparou o Vegetal (Marirí e Chacrona) com nove plantas da região Amazônica sendo elas: O Breuzim, a Samaúma, o Apuí, a Castanheira, o Pau D'arco, o Mulateiro, a Imburana de Cheiro, a Carnapanaúba e a Maçaranduba (nomes pelos quais são popularmente conhecidas).

A seguir, descreverei as principais características de cada uma delas com base em anotações de um curso realizado por um Vegetalista, um caboclo acreano de nome José Gomes, conhecedor das ervas medicinais da floresta, que trabalha há muitos anos preparando, comercializando e até exportando remédios naturais, as quais foram obtidas através de um dos Mestres da UDV. Este caboclo realiza palestras e cursos sobre seus medicamentos. Prepara medicação com os nove vegetais, (sem associação com a Ayahuasca), que segundo ele tem efeito “milagroso” na cura e alívio de diversas enfermidades, desde “problemas de pele” a “nervoso e estresse”.

- 1) O Breuzim é conhecido também como Breu, Mescla e Breu Branco. Têm como nome científico *Protium Caranauma*. É uma planta de terra firme que pode chegar a uma altura superior a trinta metros. É utilizada não só com finalidade medicinal, mas também na construção de casas, móveis, lenhas. Alguns índios a utilizam nos rituais de batismo. Como propriedade curativa diz-se que ele “acelera os neurônios e oxigena mais o cérebro, fortalecendo o sistema nervoso central ativando a memória. É eficiente no tratamento de sinusite, renite, doenças pulmonares e epilepsia.” A resina também é utilizada como incenso que “afasta as energias negativas deixando o ambiente saudável”. É uma árvore aromática em todas as suas partes.
- 2) A Samaúma: é encontrada nas matas de terra firme e vargem. Possui mais de cinquenta metros de altura e é considerada pelos caboclos da região como a rainha da floresta em virtude do seu tamanho e vigor: é uma das maiores árvores da

América do Sul, não só pela a altura, mas também pelo diâmetro do caule. “Cura crianças desidratadas, anemia, diabetes, retira os fluidos químicos do corpo, recupera pessoas raquíticas. Sua água facilita o parto normal, assim como na higiene pós-parto e é usada no tratamento da conjuntivite. O travesseiro feito do seu algodão emana energias positivas.” Seu nome científico é *Ceiba sumauáma*.

- 3) Apuí: Planta de grande porte encontrada nas vargens. É comumente conhecido como mata pau. “É um excelente cicatrizante, fortalece os nervos e a memória, bom para gastrite e úlcera. A infusão da casca misturada com as folhas e raízes é calmante e sedativa. Seu leite cura feridas, queimaduras e úlceras e evita a queda de cabelos.” O nome científico é *Ficus fagifolia*. A casca exsuda bastante látex cujo resíduo é a borracha. Também fornece madeira para carpintaria.
- 4) Castanheira: “É depurativo, expectorante, cicatrizante, combate vermes, fortalece o físico e o mental, aumenta a reprodução de glândulas, é regulador do fluxo menstrual, fortalece a memória cura úlcera e gastrite. O chá é regulador do fluxo menstrual e inibidor do trabalho de parto. O fruto é fortificante, sendo recomendado o uso de duas castanhas por dia.” Conhecida também como Castanha do Pará têm como nome científico *Bertholletia excelsa*. Essa árvore possui grande importância econômica para o Amazonas e Pará, que tem na exportação da castanha uma relevante fonte de renda. A casca do fruto é utilizada para peças decorativas e como combustível. Das castanhas, depois de secas, pode-se obter um óleo amarelo claro que era antigamente tido como o sucessor do azeite de oliva. Pode ser usado na fabricação de sabões finos, em preparados farmacêuticos, na lubrificação de relógios e mecanismos delicados. A madeira é rígida e pesada, boa para construção civil e naval. A casca produz estopa de excelente qualidade que é usada na calafetagem de embarcações. A árvore apresenta crescimento moroso, e somente aos doze anos atinge produção, chegando a produzir quinhentos quilos de fruto por ano.
- 5) Pau D’arco: Esse nome é geralmente dado à maioria dos ipês do gênero *Tecoma*. O nome científico é *Tecoma impetiginosa*, conhecida também como Ipê Roxo. É uma árvore alta. Sua madeira é de boa qualidade para marcenaria, construção civil, obras hidráulicas, moirões e esteios. “Aumenta os glóbulos vermelhos, serve para diabetes, câncer e inflamações em geral. Sua infusão ou pomada é usada contra impetigo. A casca é amarga, adstringente e mucilaginosa. O chá é um depurativo do

sangue, bom para problemas estomacais e diabetes. Cura as doenças desenganadas pela medicina”.

- 6) Mulateiro: “É um excelente renovador de células e rejuvenescedor da pele. É usado como fortalecedor de memória e como cicatrizante servindo para inflamações gerais”. Seu nome científico é *Calycophyllum Spruceanum*. Grande árvore que apresenta casca parda e lisa, a madeira recebe o nome de Pau Marfim. É usada como cosmético através de pomadas, óleos e banhos.
- 7) Imburana de Cheiro: “cura sinusite, renite, resfriados, bronquite, asma enxaqueca e solta o catarro do pulmão”. Seu nome científico é *Torresia acreana*. Atinge mais de trinta metros de altura. Estimada pela excelente madeira de construção e pelas sementes empregadas na perfumaria popular.
- 8) Carnapanaúba: *Aspidosperma excelsum*. Árvore grande fornece madeira castanho amarelada, dura, forte e compacta. Conserva água de chuva nas cascas da base servindo de abrigo e proliferação de mosquitos. É conhecida como Carapanã pelos índios, justificando-se seu nome. “A casca é útil contra bronquites, diabetes e malária. O banho cura eczemas conhecidas popularmente como “mau de coruba””.
- 9) Maçaranduba: *Manilkara amazônica*. Mede aproximadamente vinte metros e é encontrada nas matas de terra firme em solo silicoso. Sua madeira é boa para construção civil e carpintaria. “O chá é fortificante e o banho serve para infecções da pele”.

Essas plantas não são mais utilizadas em preparos do Vegetal juntamente com o Marirí e a Chacrona em todos os núcleos da UDV. Sua preparação com o Vegetal está explicitamente suspensa, principalmente em virtude do relatório do CONFEN que libera o uso ritual da Ayahuasca, apenas preparados com Marirí e Chacrona. Não foram realizados testes pelos órgãos federais competentes (até a presente data) associando a Ayahuasca com os nove vegetais, principalmente em virtude de essa prática ser reservada para algumas ocasiões em que se apresentava uma necessidade, fato que não era tão freqüente na UDV. Com isso torna-se necessário que haja um estudo mais aprofundado pelas entidades competentes para que se possam utilizar os nove vegetais nos rituais da UDV com o objetivo de trazer a cura para aqueles que dela necessitem como fazia seu fundador, o M. Gabriel, mantendo os costumes e tradições, fieis à origem.

Apesar de não se utilizar os nove vegetais no cozimento do Vegetal com Marirí e Chacrona, essa é uma fórmula bastante difundida entre os adeptos da UDV que importam

“garrafadas” dessas substâncias (sem associação com a Ayahuasca) de caboclos da Região Norte do país, e afirmam que realmente trazem um grande benefício á saúde.

Há inclusive uma maneira bastante *sui generis* na UDV para se referir a essa fórmula, qual seja: “os nove vegetal” (*sic*), isso porque, segundo o um dos mestres do pré-núcleo de São Luís, o Mestre Gabriel teria unido a força das nove plantas com a do Vegetal, mas esta sim é a verdadeira força, portanto, o importante na mistura é o “Vegetal”. Além disso, essa era uma mistura que o Mestre Gabriel só utilizava para as pessoas que tinham necessidade de cura e não para o uso de todos. Também, ressalta que a atividade de cura só era necessária enquanto o Mestre Gabriel estava na floresta e que não há mais necessidade desta nos centros urbanos, uma vez que estes dispõem de médicos e profissionais aptos a efetuarem a cura. Segundo ele, o próprio Mestre Gabriel teria dito, quando chegou em Porto Velho para expandir a religião que criou na floresta, que: “o salão de cura da União do Vegetal estava fechado porque eu criei essa religião não para curar a matéria, mas para curar o espírito e que a doença do espírito é a ignorância. O Vegetal é um remédio do espírito”. Portanto, segundo o Mestre Marcos, nem mesmo o Mestre Gabriel teria como objetivo a atividade de cura de males físicos.

Atualmente, sem a presença dos nove vegetais nos rituais da sessão da UDV, existe uma Chamada que fala sobre os nove vegetais, explicando as principais propriedades curativas de cada um deles e mais dois elementos diretamente relacionados com a cura que são: as sessões de Cosme e Damião (e a chamada) realizadas no dia vinte e sete de setembro, e a chamada de Doutor Camalango.

3.5 A *Burracheira*

Burracheira é a denominação dada ao transe proporcionado pela ingestão do chá Ayahuasca.

No contexto da UDV, beber o chá é a comunhão com o divino, segundo os preceitos e as práticas da religião. No momento desta comunhão sagrada as pessoas afirmam sentir a Força espiritual e a Luz divina, provenientes do cipó Mariri e da folha Chacrona, que unidos dão origem ao Vegetal.

Não foi possível encontrar nos trabalhos sobre transe religioso alguma definição que realmente abarcasse o fenômeno, tal como ocorre na União do Vegetal. Um

dos poucos autores, que se dedicaram ao tema do transe e do êxtase religioso, foi o antropólogo Ioan Lewis. Em seu livro *Êxtase Religioso*, Lewis escreve:

O estado de dissociação mental (que pode variar muito consideravelmente em grau) e que por conveniência, chamamos aqui de transe, está conforme as circunstâncias em que ocorre, sujeito a diferentes controles culturais e a diversas interpretações culturais. De fato, da mesma forma que se dá com a adolescência, o transe está sujeito tanto a definições fisiológicas quanto culturais (LEWIS, 1971, p. 50).

Como se vê até mesmo Lewis, ao usar a definição “estado de dissociação mental”, procurando definir o que é transe, o faz dentro do seu próprio contexto enquanto pesquisador. O foco do trabalho de Lewis é o transe associado à possessão / manifestação. Caso no qual se dá a dissociação não patológica. O “eu” que ocupava aquele corpo, durante o transe de possessão / manifestação é outro. O que ocorre durante a burracheira é exatamente o inverso. O movimento é de integração de todos os conteúdos da personalidade. Algo análogo ao processo de individuação da terapia junguiana, quando o sujeito é levado a ver a sombra e a luz dentro de si e a lidar com os conteúdos antes inconscientes.

Apesar do já exposto, a definição que me pareceu mais satisfatória foi oferecida por Lewis: “estado de dissociação mental ou alteração de consciência, completo ou parcial, que na maior parte das vezes é acompanhado de visões extraordinárias, mudanças de comportamento, relacionando-se a aspectos de mediunidade” (Lewis 1971, p. 41). Neste caso fico apenas com a parte que fala sobre alteração da consciência, pois durante a burracheira as faculdades mentais e o comportamento permanecem preservados e não há perda de contato com a realidade. De fato, as reações provocadas por enteógenos são descritas como estados alterados de consciência. Mas esta definição também é comumente utilizada para definir o efeito de drogas alucinógenas e outros entorpecentes. De modo, que para falar do efeito da burracheira é melhor usar o termo “estado expandido de consciência”, segundo afirmam os udevistas; pois na compreensão destes a palavra *expandido*, ao invés de *alterado*, aponta para algo de ordem mais positiva. E o objetivo da burracheira é proporcionar a expansão da consciência, para que a pessoa possa ser capaz de alcançar uma compreensão mais adequada dos ensinamentos espirituais ministrados em uma sessão do Vegetal.

Antes de tratarmos do fenômeno proporcionado pela ingestão do Vegetal será importante percebermos como o transe é visto e sentido por outras religiões. Desta forma, embora que rapidamente, abordaremos o tema naquelas que parecem estar mais próximas

de nossas vivências sociais: umbanda, candomblé, kardecismo, pentecostalismo e catolicismo carismático.

Na umbanda, o ideal do transe é inconsciente (CAMARGO, 1973, p. 167; NEGRÃO, 1993, p. 166). No linguajar característico deste grupo religioso, diz-se que o fiel está “possuído pela entidade”. Na manifestação há diálogo entre a entidade e o consulente. Devido às características do culto, o fenômeno que ali ocorre pode ser classificado, segundo os tipos propostos, como transe de possessão com diálogo. Porém, pode haver variações entre os terreiros. É comum se dizer, também, que se está “incorporado” ou “virado”, termo de sentido mais leve que possessão, que alude à questão da semi-consciência durante os transes.

Prandi afirma, ainda, que o candomblé tem como modelo o transe inconsciente (1991, p. 175) pressupões que a divindade possua o fiel totalmente, substituindo-lhe a personalidade. Este transe só é aceito e reconhecido depois da iniciação. No candomblé, os fiéis são tomados por entidades mitológicas chamadas genericamente de orixás. São deuses tribais que, transposição da África para o Brasil, passaram por processos adaptativos que tornaram possível a continuidade do culto. Dos orixás emanam forças sobrenaturais que envolvem o mundo sacral de seus adeptos. Estes “descem” nos fiéis, possuem-nos, fazem deles seus “cavalos”, utilizam-se do corpo do fiel para se apresentarem. O fiel se torna a divindade. Pelas características e elementos desse tipo de transe, trata-se de transe de possessão sem diálogo, pois, apesar de a entidade possuir totalmente o fiel, não há comunicação entre ela e algum consulente. As ocasiões em que os orixás transmitem alguma mensagem durante o transe são raramente observadas no recinto público dos cultos, limitando-se a diálogos reservados, mantidos com alguns membros da hierarquia do terreiro. Quando volta do transe, o fiel diz não se lembrar do ocorrido.

No kardecismo, o ideal do transe é de tipo consciente (CAMARGO, 1973, p. 167; CAVALCANTI, 1983, p. 119; PRANDI, 1991, p. 160; NEGRÃO, 1993, p. 166). A palavra do médium será o instrumento utilizado pelo espírito para fazer a comunicação, sem, no entanto, substituir-lhe a personalidade. O médium atua tal qual um intérprete. Esse tipo de transe corresponde ao transe mediúnico, como meio de contato para a comunicação entre pessoa e espírito. Esta comunicação é unilateral: apenas o médium transmite as mensagens que recebe do espírito. No caso da dominação do médium por um espírito, em que o médium passa a ser controlado totalmente pelo espírito que dele se apoderou, tratar-se-ia de transe de possessão, em que o médium assume a personalidade do espírito. O

kardecismo prefere chamá-lo de subjugação ou de casos de obsidiados e fascinados (KARDEC, 1991, pp. 277-280)

No pentecostalismo e entre os carismáticos católicos há manifestações do Espírito Santo nos fiéis. No pentecostalismo, as manifestações do Espírito Santo no fiel são reconhecidas através dos dons de línguas – a glossolalia –, de interpretação, de evangelização, de profecia, de sabedoria, de discernimento dos espíritos, de cura e de fazer milagres. Entre eles existe uma hierarquia formal dos dons espirituais. Esta pode ter algumas variações, mas segundo Beatriz Muniz de Souza (1969, p. 56), a escala apresentada pelos líderes entrevistados por ela segue os seguintes graus de importância, em sentido decrescente: dons de revelação – sabedoria, ciência e discernimento dos espíritos; dons de poder – fé, cura, operação de maravilhas ou de milagres; e os de expressão ou inspiração – profecia, línguas e interpretação.

O fato de o fiel manifestar alguma das características reconhecidas como vindas do Espírito Santo é suficiente para o reconhecimento de que aquela pessoa é uma escolhida de Deus e mantém com Ele algum tipo de comunicação. Entretanto, configura-se como transe de inspiração apenas o “dom de línguas”, a glossolalia, quando, através da efusão do Espírito Santo, a pessoa inspirada por ele emite uma seqüência de sílabas sem vínculo com a coerência lingüística, considerada mensagem divina.

Segundo Mariza Soares, esse tipo de transe apresenta características de monólogo, em que há algum tipo de comunicação unilateral e pressupõe algum estado alterado de consciência. Por outro lado, se observadas as possessões que ocorrem em alguns fiéis, nas igrejas pentecostais, nas quais alega-se que o Diabo toma o corpo da pessoa, temos claramente o tipo de transe de possessão com diálogo, pois há diálogo entre o pastor e a entidade. Esses demônios têm a forma de Exus e Pombagiras. O pastor invoca toda a legião de entidades da umbanda e alguns Orixás do candomblé durante os cultos de libertação, que ocorrem frequentemente às sextas-feiras, dias de realização de trabalhos em terreiros de umbanda. Depois de invocadas, o pastor conversa com as entidades que se manifestam nos fiéis fazendo-as falar e confessar sua origem demoníaca, e finalmente as expulsa, demonstrando força sobre a entidade. A expulsão de demônios no pentecostalismo representa uma vitória do bem sobre o mal, permitindo a cura de doenças e a libertação do mal (SOARES, 1990).

Entre os carismáticos católicos, o Espírito Santo também é valorizado e se revela ao homem através dos dons e carismas. O homem pode se aproximar e entrar em

contato com Ele. Estes dons são teoricamente dados a todos os cristãos, mas dependem de disposições interiores, de uma vida de união com o Senhor, da fuga dos pecados e da disposição em aceitar a servir a Deus, como Seu instrumento (VALLE, 1993, p. 60).

Os carismáticos aceitam e classificam nove diferentes tipos de carismas ou dons. Esta colocação não obedece a uma ordem hierárquica de importância. São eles: o dom da palavra de sabedoria, o dom da palavra de ciência, o dom da fé, de curar doenças, de milagres, da profecia, dos discernimentos dos espíritos, das variedades das línguas e o dom da interpretação. Na manifestação do dom ou carisma “é o Espírito que está agindo. Cabe-nos a abertura maior do coração e da mente para sermos canais, sempre mais abertos, à ação e poder do Espírito em nós” (VALLE, 1993, p.49). Aqui, como no caso das manifestações que se referem ao Espírito Santo no pentecostalismo, é considerado transe de inspiração somente aquele que trata do “dom de línguas”.

Para designar o fenômeno proporcionado pela ingestão do Vegetal, observado no contexto religioso na UDV, e buscando clareza no que se pretende comunicar, creio que a melhor designação seria *transe numinoso de interiorização*. Transe em referência ao estado expandido de consciência, numinoso em referência ao termo cunhado por Rudolf Otto, em sua obra “O Sagrado” (2005), para definir o encontro com o sagrado, e interiorização como o movimento que proporciona o auto-conhecimento.

Quando perguntado a um Mestre o que significa burracheira, ele respondeu:

Entrevistado D:

– Burracheira pelo que nós conhecemos que Mestre Gabriel deixou, afirma ser uma força estranha, e como é que a gente pode compreender essa força estranha. Porque no momento que a gente bebe o Vegetal, e que, porque, a gente tem um mundo interior que a gente não conhece, então cada momento desse em contato com o chá que sente a burracheira então aflora um sentimento, um lugar em nosso espírito que a gente não tinha entrado em contato ainda, então a burracheira é esse lugar de descoberta de um mundo interior que a gente fica mais consciente de tudo que a gente precisa.

Outro Mestre afirma que:

Entrevistado E:

– Burracheira é uma força e uma luz divina que vem do alto, do superior, e que vem transformando a vida das pessoas, a gente só tem burracheira quando bebe o chá. O chá é material, porque a gente bebe uma coisa que é matéria, e aí vem uma coisa divina que vem modificando e transformando as pessoas.

Os discípulos também compartilham da mesma idéia:

Entrevistado “A”:

– Os mestres dizem e eu também posso dizer que é uma força estranha uma força que é um mistério, a burracheira é um mistério divino, uma coisa, uma luz divina que vem pra clarear as pessoas, a mente das pessoas que bebem o Vegetal, pra mim é isso.

Entrevistada “B”:

– Eu poderia dizer que a burracheira é o efeito do Vegetal, mas pra mim a burracheira é uma luz divina que orienta a pessoa a ver o que às vezes a vida, com toda a sua, seu dia a dia, não lhe deixa perceber [...].

Entrevistado “F”:

– Burracheira pra mim é a verdadeira religião. Religião é religar. Nessa religião que é a UDV, que se comunga um chá, foi entre todas que eu já frequentei, a que, a que eu posso dizer que vejo um sagrado em mim, que sinto Deus.

Entrevistado “K”:

– É como se fosse meu terceiro olho.

Para os entrevistados o efeito do chá pode ser comparado ao êxtase religioso que coloca o indivíduo em contato direto com o plano espiritual. Ele facilita a concentração mental, a interiorização, produz clareza de consciência e aguça a percepção. A burracheira é uma “força estranha”, mas o que é essa “força estranha” e como ela age em cada um é um mistério. Portanto, percebe-se haver na experiência da burracheira algo subjetivo, impalpável, imaterial, de sentido individual e único.

Na parte em que me refiro aos estudos farmacológicos, fica evidente que o chá proporciona um efeito, através das substâncias componentes. Mas isso por si só não dita o caráter fenomenológico da experiência. Há pessoas que o ingerem pela primeira vez e sentem seus efeitos, já outros desistem de beber o chá após longo período de insistência, pois afirmam nunca terem sentido absolutamente nada mesmo com doses mais elevadas. Esta questão de dose também é interessante. Alguns precisam de mais. “Copo cheio, na cinta”, outros com “dois dedos” têm burracheira. A quantidade de Vegetal é dada pelo Mestre Dirigente por uma “sensibilidade” em relação ao discípulo. É algo subjetivo. Não é por peso corporal, nem pela altura, nem pelo gênero, nem pela idade. É algo que, segundo afirmam os udevistas, transcende tudo isso. “É a necessidade do espírito naquele momento para ver o que ele está precisando para melhorar a sua vida”, diz um mestre. Se a pessoa não tiver burracheira em uma sessão ela pode solicitar ao Mestre Dirigente repetição do Vegetal. Fica a critério a seu dar ou não. Nas sessões de escala a repetição só pode ser realizada até as vinte e duas horas. A dose da repetição também é dada pelo sentimento, seguindo a subjetividade acima mencionada. Um dos mestres ao falar sobre esse momento diz que “é algo que vem de cima, a luz é quem me orienta o quanto devo servir a cada um... uma espécie de revelação do Vegetal... não é fácil explicar”, afirma ele.

Em uma sessão é previsível que, senão todas, a maioria das pessoas sintam ou tenham burracheira. A sua intensidade varia de um indivíduo para o outro, de um momento para o outro, e depende também da capacidade do Mestre Dirigente de dirigir a sessão e de “chamar a burracheira”, crêem os fiéis. Segundo relatos, o efeito do Vegetal pode se

intensificar, ou diminuir com as chamadas e com a utilização da palavra na sessão. As chamadas realizadas nas sessões da UDV lembram os Ícaros, cânticos realizados por xamãs e curandeiros ayahuasqueiros que os utilizam para conduzir as visões aumentando ou diminuindo os efeitos nos seus pacientes.

Nos relatos percebe-se que a experiência de quem toma o chá é sempre única e imprevisível, independente do grau hierárquico que a pessoa esteja ocupando na UDV. Assim uma pessoa que bebe o chá pela primeira vez pode ter uma revelação importante, obter uma cura ou alívio de alguma aflição, ao passo que outros podem passar anos freqüentando as sessões, ter uma posição hierárquica mais elevada, e ainda assim não conseguir ter uma visão mais marcante ou a cura (alívio) para algo desejado. É natural que todos queiram ter ou sentir burracheira, pois para isso bebem o chá. Aqueles que não sentem o efeito muitas vezes se sentem como que castigados por não ter o merecimento de ver ou receber algo que precisam.

Em 1964, os psicólogos Leary, Alpert e Metzner (METZNER, 2002) revelaram a importância do *set*⁶⁸ e *setting*⁶⁹ nos estudos sobre a ingestão de substâncias psicoativas. Existe uma relação direta entre o usuário da Ayahuasca e o meio social em que ele vive, sendo que nessa interação são relevantes: a) a substância e sua atuação no corpo humano; b) o set; e c) o setting. Desta forma, diferentemente do que ocorre com outras drogas psicoativas, para as quais as propriedades farmacológicas são fortemente relacionadas aos efeitos psíquicos, os determinantes primários dos efeitos subjetivos das drogas psicodélicas são as características psicológicas do indivíduo (*set*) e o contexto ambiental no qual se dá o uso (*setting*), incluindo a presença de um guia ou terapeuta (METZNER, 2002).

A burracheira está ligada aos componentes psicoativos, ao set e ao setting. As visões e as experiências sofrem influência do estado psicológico do indivíduo, das expectativas do mesmo em relação aos efeitos, do meio social e cultural onde ele está inserido. O medo, a culpa, a desconfiança, a ansiedade, podem ser potencializados durante a sessão, gerando desconforto físico e psicológico. É a chamada “Pêia”⁷⁰.

O desejo de participar mesmo que momentaneamente da divindade é um tema e uma busca recorrente em muitas manifestações religiosas, sejam cristãs ou não. Essa participação pode ser em nível simbólico ou então produzir um efeito real, um estado

⁶⁸ Estado psicológico do indivíduo, sua personalidade e as expectativas que possui em torno do efeito da substância.

⁶⁹ Representa o meio físico, e sócio-cultural onde ocorre o uso da substância.

⁷⁰ “Pêia” é quando a burracheira vêm acompanhada de sentimentos desagradáveis como mal estar físico, náuseas e vômitos, dor e desconforto psicológico.

diferenciado de consciência, que propicia a apreensão e compreensão de conteúdos e elementos intangíveis no estado ordinário de consciência.

Um dos exemplos mais estudados deste tipo de transe está presente no xamanismo. Talvez o tipo de transe religioso que mais se aproxime da burracheira seja o transe xamanístico, provocado pela ingestão de plantas psicoativas. Este fenômeno recebeu a atenção de alguns estudiosos como Mircea Eliade (1998), que conferiram respeitabilidade às práticas xamanicas. O xamã não serve apenas de veículo para a manifestação de divindades, ele mesmo é investido de poderes divinos (ELIADE,1998).

A analogia é ainda um tanto precária, pois o xamã é um sujeito especial dentro de uma comunidade. Da mesma forma que o médium, o xamã possui um poder inato de estabelecer contato com o mundo dos espíritos, com a esfera do sagrado. Ele passa a ser o elo entre o mundo espiritual e os membros de sua comunidade que não são dotados deste poder. E por isso o procuram nos momentos de maior aflição, quando necessitam de seu auxílio para sanar problemas como doenças, feitiços, escassez de alimento e toda sorte de infortúnios que crêem poder ser resolvido com o auxílio dos espíritos. Embora não seja uma regra, em muitas culturas xamanísticas o xamã é o único habilitado a fazer uso das plantas de poder, ou outras substâncias enteógenas, ministrando-as aos demais apenas em ocasiões especiais como os ritos iniciáticos. O importante é sublinhar que o transe alcançado pelo xamã também é um transe voltado para a comunidade, ele é inerente à sua cultura e lhe confere poder, ainda que também possua a característica de um mergulho interior (ELIADE,1998). Mas o estudo do êxtase e do transe religioso induzido por ingestão de enteógenos praticado por pessoas consideradas instruídas, ou seja, que receberam uma educação nos moldes ocidentais é incompreendido e frequentemente comparado ao uso de drogas e à perda da razão. Não caberiam aqui estudos específicos acerca do tema com a finalidade de melhor compreender tal fenômeno?

Até mesmo Augras que dedicou anos de suas pesquisas ao estudo respeitoso e ético dos terreiros de Candomblé apoiada na fenomenologia, confessa sua dificuldade para falar sobre transe e se desvencilhar da fôrma cartesiana na qual fomos educados.

Nesse ponto, é preciso repensar muito daquilo que já se leu ou escreveu sobre o tema. O transe é basicamente um fenômeno psico-fisiológico, encontrado em uma infinidade de grupos culturais, que lhe atribuem significações diversas. Dentro da cultura ocidental, a tradicional cisão cartesiana entre “mente” de um lado, e “corpo”, do outro, tem produzido um constante estranhamento frente ao transe, interpretado como sendo um comportamento no mínimo “anômalo”. E por mais que nós, pesquisadores, nos esforcemos em manter distância em relação a interpretações desqualificadoras da vivência dos sacerdotes e sacerdotisas cuja religião faz, do transe, o suporte da possessão pelo orixá, as ferramentas teóricas

e metodológicas de que dispomos foram forjadas por aquela mesma tradição cartesiana e, por conseguinte, dificilmente conseguimos ir além da descrição externa de um fenômeno corporal (AUGRAS, 2004, p. 2).

A União do Vegetal vem crescendo em ritmo acelerado e constante, o que denota que um número cada vez maior de pessoas está buscando respostas para a satisfação para os seus anseios espirituais. Um dos fatores mais notáveis neste fenômeno é o fato desta satisfação se dar em moldes bastante diferentes.

3.6 *Peia e Burracheira de Luz*

As pessoas, individualmente, e por vezes o grupo reunido numa sessão são, vez por outra, envolvidos por uma onda de dificuldades denominada “peia”. A peia é comumente entendida como uma "surra" aplicada pelo próprio ayahuasca, que na concepção nativa e das “religiões ayahuasqueiras”, é considerado um "ser divino" com vontade própria. A peia pode ser qualquer dificuldade ou sofrimento vivenciado pelo indivíduo em sua vida e, no ritual, se expressa por vômitos, diarreias, sudorese, tonturas, ab-reações, visões aterradoras, entre outros. Ela é, contudo, vista como benéfica na medida em que auxilia no processo de "limpeza" física, moral e espiritual do indivíduo e na conscientização sobre os motivos das dificuldades vivenciadas.

A experiência da peia pode ser extremamente intensa: um profundo mal-estar físico após a ingestão do chá, caracterizado por náuseas, vômitos, vertigens. Esse mal-estar pode não ser somente físico: a pessoa pode sentir-se interiormente oprimida pelo remorso, pelo medo ou pela culpa, ou então se encontrar assombrada diante de visões temerosas, perturbadoras. O conjunto de sensações sugere, às vezes, a quem as vivencia que se está chegando ao limiar da morte. A propósito, o Mestre Gabriel teria dito: “Vocês sabem pra que é que a gente bebe esse chá? É pra aprender a morrer!” Por outro lado, ele tranquilizava os seus discípulos, garantindo que “ninguém morre de burracheira”. Luiz Eduardo Soares observa, numa “breve descrição de paisagens mentais”, a partir de sua experiência ao beber a Ayahuasca: “A viagem é suficientemente intensa, imprevisível e incontrolável (pelo menos para os neófitos), para representar uma aposta de alto risco. Cada um daqueles homens e mulheres sabia disso. O pasto daquele rebanho é a morte, nem mais, nem menos” (SOARES, 1994, p. 226).

Toda essa “provação” física, psíquica e espiritual costuma ser interpretada pelos discípulos como “pagamento” por alguma conduta moral errônea. Assim, a peia é compreendida dentro de uma visão que afirma que o ser humano recebe na vida o que merece, segundo os atos que praticou. O “merecimento” é um dos pilares da doutrina da UDV. Essa compreensão da peia aparece bem clara na narrativa de um membro do Corpo Instrutivo, na faixa dos 40 anos:

Depois de uns 5, 6 meses [de que havia começado a beber o chá] eu comecei a tomar umas peias daquelas que eu não conseguia beber o Vegetal. Bebia e vomitava e parei. Encanei que tinha tido taquicardia numa sessão, que tava passando mal, vomitei 18 vezes... [risos]. Mas era porque já tava começando a fazer efeito coisas assim: tava tendo consciência, mas no dia a dia eu, né? Eu não conseguia manter, voltava ao dia a dia. Aí fiquei mais ou menos uns 6 meses sem beber. Até que um dia eu resolvi conversar com o Mestre (?), aí eu coloquei algumas coisas que eu tava sentindo, sentindo na burracheira, umas revoltas e tal com a injustiça e aí ele me deu uns conselhos, falou pra eu voltar, começar a beber aos poucos e eu fui voltando⁷¹.

“Pêia”, segundo os relatos, é quando a burracheira vem acompanhada de sensações desagradáveis como mal estar físico, náuseas e vômitos, dor e desconforto psicológico, os quais são atribuídos a alguma desarmonia no corpo e na mente. As desarmonias do corpo podem ser devido a alguma doença, alguma coisa na alimentação que não se digeriu, etc. Segundo relatos dos integrantes da UDV, a burracheira mostra, a depender do merecimento, se a pessoa tem alguma doença ou problema de saúde.

Entrevistada “B”:

– Eu parei de usar as drogas e tinha continuado fumano cigarro, e chegou uma hora que eu senti que o Vegetal estava me botano na parede, mostrando, mostrando, e tipo assim... chegou um momento em que eu sentia que eu não tava querendo beber o Vegetal porque eu tava sentindo muita coisa, vendo muita coisa do cigarro, ou seja, eu tava escolhendo ficar com o cigarro. E eu fui nesse dia beber o Vegetal, no dia primeiro de abril, e eu tive uma burracheira muito forte me mostrando assim que se eu continuasse fumano eu ia ter conseqüências pra minha saúde grave, mas foi uma sessão tão forte que eu fiquei passando assim... pedi a Deus pra não morrer naquele momento, e quando eu pedi isso a ele... aí veio um conforto assim, do céu, mas falano que eu devia fazer a minha parte. E eu não obedeci né? Eu passei aquele momento e não obedeci. Continuei fumano Então, quando foi agora em abril, eu [...] tava num momento difícil de minha vida[...] e eu bebi o Vegetal aí a burracheira me mostrou novamente do mesmo jeito, assim, e ainda mostrou que eu já sabia daquilo ali, que ela já tinha me dito aquilo ali, já tinha me mostrado aquilo ali e que o caminho que ia levar a esse, era aquele ali, só que eu tava no momento me sentindo mais forte pra mudar. Então, desde esse dia que eu não fumo cigarro mais [...].

Entrevistada “H”:

– [...] eu tive uma burracheira muito forte e eu passei muito mal e foi assim horrível, e eu tive uma miração⁷² terrível porque eu vi tudo preto na minha

⁷¹ Entrevista de, 7 de setembro de 2009.

⁷² Miração é o nome dado pelos adeptos às visões produzidas na burracheira. Essas visões são de caráter individual e normalmente possuem ligação com o momento ou a história de vida de cada um. Alguns

frente, eu me vi dentro de um cemitério com um monte de caveira em volta, e eu respirava e saía fumaça de minha boca, e tudo preto, e eu empestava o salão do preparo, tudo com preto, à medida que eu respirava, eu soltava uma fumaça preta e de repente eu na minha miração né, eu tinha deixado o salão todo preto, e era eu que tava tão poluída que tava deixando tudo preto. E eu tive essa percepção clara que eu tava muito doente e que o cigarro é uma coisa muito negativa e que eu tinha que parar, não tinha escolha se eu queria ou se eu não queria, eu tinha que parar. Naquele momento eu nem tava com vontade de parar, mas eu me senti obrigada a parar.

No caso, “B” e “H” fumavam cigarro e viram através da burracheira as conseqüências nocivas do cigarro para a sua saúde, chegando até a pensar que poderiam morrer naquele momento. É como se a burracheira mostrasse o que aconteceria com a saúde delas se as mesmas continuassem fumando. Tal fato impulsionou as entrevistadas a modificarem um hábito que consideravam nocivo: o tabagismo.

As desarmonias da mente podem ser decorrentes de sentimento de culpa, ansiedade, raiva, mágoa, vivência de situações traumáticas não resolvidas, estresse, etc. Apesar de ser vista também como um “castigo” dado pelo Vegetal em decorrência de algum ato ou pensamento mal sintonizado, os adeptos consideram a pêia como sendo algo positivo e transformador. Depois do desconforto, normalmente sentem-se invadidos por um bem estar. É como se tivessem reconhecido em si aquilo que não está bem, e nesse sentido, buscam solucionar seus problemas, modificar seus pensamentos e ações, em busca de harmonia, equilíbrio e bem-estar.

Entrevistado “A”:

– Eu uma vez eu tive a experiência do, de ta passando mal e ter que vomitar, e eu me agachei para vomitar, e nesse dia eu tava com sentimento de muita raiva, um sentimento ruim assim, sentimento de raiva, de mágoa, e nesse dia eu agachei... tava um pouco mal, tava passando aperto e fui vomitar. Quando saiu o primeiro líquido, assim, junto saiu um vulto, assim, um vulto preto que era tipo um vampiro com uma capa preta, assim, que pra mim assim era esse sentimento ruim que tava saindo de dentro de mim, que eu tava limpando aquele sentimento ruim de raiva, de mágoa. Essa foi uma experiência assim... que eu senti, eu tive essa miração... eu vi uma capa tipo um vampiro assim saindo de dentro de mim, e aos poucos durante a burracheira eu fui pensando nessa situação dessa raiva e foi amenizando assim, foi passando, foi tranquilizando, e hoje em dia assim, agora mesmo eu sou mais tranquilo em relação a esse sentimento que eu tinha, não sinto mais raiva, não tenho mágoa, a religião me ajudou a me dar melhor com o meu sentimento.

Entrevistado “D”:

– Isso tem um ano mais ou menos, eu bebi o Vegetal, onde eu me via dentro do salão, eu me via, eu abria o olho e me via ali, usando droga, e doidão, e aquela malandragem, e aí eu comecei a ficar apavorado com essa miração que eu tava tendo e aí pensei: pôxa, vou dar uma volta lá fora. E aí quando eu levantei do salão do Vegetal pra ir lá fora, eu tava me perseguindo, doidão. Aí eu fiquei assustado e fui lá pra fora. Aí fui pra cozinha, concentrei, fechei o olho, quando

adeptos afirmam nunca ter tido mirações, já outros a tem com freqüência. De certa forma essas mirações ou visões tem um importante papel na experiência de transformação, já que são experiências “fortes”, vistas como um sinal divino de que algo precisa ser transformado.

abri o olho, eu tava lá atrás de uma árvore, cheirando, fumando, tava bebendo, tava numa miração muito doida, onde eu cheguei e chamei pelo Mestre Gabriel. Falei: Mestre Gabriel o que o senhor ta querendo me mostrar? Aí na hora veio o pensamento de como eu era. Aquilo me mostrando como eu era e o quanto eu venho melhorando, o quanto eu tava bem. E aí desapareceu aquela visão, e eu me senti confortável por tá bem, e aí foi onde eu fiz uma limpeza também. Vomitei. Aí o mestre... foi me dá um auxílio, me levou pro salão, e eu me senti bem. Aquilo me mostrando o quanto eu tinha melhorado, o quanto que eu tô melhorando.

O oposto da “pêia” é a “Burracheira de luz”. Acontece quando o usuário tem visões bonitas e positivas. Quando se sente penetrado pela presença de Deus, quando se sente como fazendo parte do sagrado. A “pêia” pode se transformar em uma burracheira de luz em uma mesma sessão, como nos casos “A” e “D” e o contrário também pode acontecer, a depender da “frequência” de pensamento e sentimento que a pessoa se ligar. É necessário ter “firmeza no pensamento” a fim de que se possa focalizar a atenção, os pensamentos e sentimentos na “força positiva”, como forma de evitar sensações desconfortáveis.

Desse modo, a teodicéia⁷³ da União do Vegetal aproxima-se muito do tipo ideal de solução para o problema da teodicéia presente na crença na transmigração das almas, apontado por Weber em sua Sociologia da Religião (WEBER, 1974, p. 412-417).

Como Weber observa os três tipos ideais de solução – o escatológico messiânico, o dualista do zoroastrismo e o cármico hinduísta – não dão conta de abranger certas tradições de pensamento. E assim, Campbell (1997) apresenta mais um tipo de teodicéia, que é a teologia filosófica do otimismo do século XVIII. Suponho que a teodicéia da UDV tem também elementos desse outro tipo ideal, na medida em que seu reencarnacionismo distancia-se do hinduísta, o qual não é necessariamente ascendente na seqüência de encarnações, e se aproxima mais da visão kardecista, a qual traz em seu bojo a expectativa, própria do século XIX (enraizada no século anterior), de contínua superação de limites pela irresistível evolução da humanidade. Assim, o reencarnacionismo da UDV tem um caráter evolucionista e otimista. E a “peia” é encarada como um momento necessário desse processo de purificação, que conduz à salvação. Essa visão, de um aspecto *pedagógico* na peia, pode ser observada nas declarações do membro do Corpo Instrutivo mencionadas acima – ele compreendeu que já começava a ter consciência de seus erros nas sessões, mas não estava praticando as transformações necessárias em seu

⁷³ Conjunto de argumentos que, em face da presença do mal no mundo, procuram defender e justificar a crença na onipotência e suprema bondade do Deus criador, contra aqueles que, em vista de tal dificuldade, duvidam de sua existência ou perfeição (FERREIRA, 2002).

cotidiano. E assim a peia teve o papel de um “lembrete” educativo.

Por sua vez, Fernando de la Rocque Couto, em sua dissertação de Mestrado em Antropologia acerca do Santo Daime, ao estudar fenômeno semelhante à “peia” da UDV, considera que “esse processo é catártico e psicoterápico”, a exemplo da visão de Lévi-Strauss acerca da cura xamanica (LÉVI-STRAUSS, 1975, p. 209), a qual teria na ab-reação o seu momento decisivo:

Para pedir o perdão, o doente deve trazer à consciência lembranças emocionais e/ou traumatizantes que se encontravam reprimidas. Para que isso se observe, ele tem que sair do conflito e resolver as suas contradições internas. Em termos psicanalíticos, ele tem que ab-reagir, vivendo e revivendo intensamente a situação inicial que está na origem da sua perturbação, para poder superá-la definitivamente (COUTO, 1989, p. 179).

Já Luiz Eduardo Soares, vê a “peia” como ocasião de libertação da *hybris*, superação da desmedida do *eu* que se colocara como centro do universo. A impetuosidade do temporal desaloja esse eu dos píncaros do orgulho e o lança nas planícies da humildade, virtude muitas vezes louvada na União do Vegetal:

O chá sagrado do Daime, o Vegetal santo da UDV, assim como outros recursos religiosos, psicológicos, culturais, ritualizados mundo afora, instruem-nos, rápida e eficientemente, que a *hybris* é o pecado original. Como nos ensinara a tradição Judaico-cristã.” [...] “É o que deduzo de minha própria sensação: afinal, se eu podia, sem recorrer à linguagem religiosa e sem experimentar o êxtase místico, vislumbrar a finitude traída pela fetichização do ego; o que não pensariam, da *hybris*, os místicos, encantados pela emoção do ultrapassamento? A dedução confirma-se por depoimentos (SOARES, 1994, p. 229).

A “peia”, essa vivência complexa, que pode ser lida como fruto da lei do merecimento, catarse terapêutica, ensinamento e caminho para a humildade, é, com certeza, uma experiência emocional intensa que é vivida (ou padecida) numa perspectiva otimista.

3.7 *Mirações*

Se um membro da UDV sabe que está sujeito a ter de enfrentar uma “peia”, por outro lado, sabe também que é possível que “*a sessão prossiga plena de luz, paz e amor*”, como é dito freqüentemente pelos discípulos na conclusão de suas falas durante as sessões.

Seguindo a definição de Sena Araújo (1999), é a “miração” que proporciona o contato com o mundo espiritual, através do desprendimento do espírito da pessoa do seu

corpo, atingindo níveis de consciência mais elevados. Ela ocupa um espaço essencial durante os rituais, é o meio de transcendência por excelência.

As “mirações”⁷⁴ de uma sessão tranqüila podem ser grandemente prazerosas. Essa sensação de beatitude, em harmonia com todo o universo, é freqüentemente reiterada nas declarações dos participantes acerca de suas vivências na burracheira.

A pessoa citada na declaração acima, contou-me uma miração marcante que teve:

O Mestre apareceu pra mim, na casa dele, sentado de cócoras. Essa foi marcante. De repente ele falou: ‘olha, aqui é minha casa’. De repente eu vi uma casa de madeira, amarrada com corda e sapé, assim, que ficava no alto de um morro; atrás da casa dele tinha a floresta e na frente tinha uma vista que dava pra você enxergar todas as coisas: desde o mar, as pirâmides e... tudo o que tinha na terra assim, sabe? De repente, você ollhava um golfinho lá no mar, lá longe, assim, só que você conseguia enxergar o olho do golfinho. Então, de repente era uma questão assim que você enxergava tudo assim... E ele me falou pra mim assim: ‘Ah, aqui da minha casa dá pra ver todas as belezas da terra!’ E era uma casa bem legal assim, sabe? E eu falei: ‘Pô, que legal!’ E ele deu uns toques pra mim. [...] Então isso aí é uma das coisas bem marcadas na minha mente, a casa do Mestre Gabriel que dava pra ver todas as belezas da terra, ele sentado de cócoras. E depois eu li numa biografia dele que ele realmente ficava sempre tradicionalmente sentado de cócoras e eu não sabia disso⁷⁵.

É bem significativo que, na miração do entrevistado, da casa de Mestre Gabriel se pudesse ver “todas as belezas da terra”. Essa dimensão estética, da beleza que se apresenta inesperadamente, como um dom, muitas vezes me foi narrada pelas pessoas que entrevistei e com quem conversei.

A beleza pode estar relacionada a outras percepções, não somente as visuais.

Além das chamadas, faz parte do ritual da UDV a audição de músicas durante as sessões. Esse costume vem do tempo do Mestre Gabriel, que autorizou os primeiros discípulos de Manaus a colocarem discos a tocar nas sessões. A razão da introdução da música, segundo um dos mestres da UDV, é a *beleza da “mirações”* que ela propicia. Atualmente, faz parte do ritual da UDV a audição de música instrumental no início das sessões, no estilo New Age, andina ou clássica. Na seqüência da sessão, são ouvidas canções da Música Popular Brasileira, com letra, cuidadosamente escolhidas, de acordo com o assunto abordado pelo Mestre Dirigente. São freqüentes as que tocam temas ligados à natureza, à amizade e outras virtudes enfatizadas pela doutrina. É interessante perceber, sobretudo, a importância da *sensação estética* nessa valorização ritual de músicas que não

⁷⁴ As mirações, experiências visuais internas sob o efeito da Hoasca, podem ser de conteúdo “negativo” em momentos de “peia”. No entanto, quando me refiro a mirações aqui, tenho em vista as agradáveis, elegendo-as como um “tipo ideal” em contraste com a “peia”.

⁷⁵ Entrevista 26 de outubro de 2009.

foram compostas para uma utilização sacra.

A música no ritual é considerada importante pela UDV, pois há a crença de que a miração não pode ser simplesmente seqüência de visões: é uma vivência *sinestésica*, que toca a sensibilidade dos participantes da sessão em dimensões *estéticas* e *afetivo-sentimentais*. Tal experiência totalizante, que além da visão e da audição pode mobilizar também os sentidos do tato, do olfato e do paladar. Como o sonho para os românticos, as “mirações” têm para o discípulo da União um caráter revelatório.

Também no que toca às “mirações” pode-se encontrar bem presente o traço do otimismo. A burracheira – quando “plena de luz” – cria uma atmosfera de encantamento, de harmonia, de “sintonia entre os irmãos”, que propicia um enfoque otimista de todas as coisas.

Um aspecto interessante observado durante as sessões é o aspecto purgante ou purgativo do chá. Alguns vomitam, outros têm diarreias, às vezes as duas coisas ao mesmo tempo. Contudo, mais interessante ainda é como os adeptos encaram com naturalidade esses procedimentos. Essas manifestações são consideradas positivas, vistas como uma limpeza do organismo. Limpeza de algo que comeu e não fez bem, limpeza de alguma má energia captada pelo indivíduo, limpeza de sentimentos negativos como ódio, mágoa, etc. Então o que em um contexto sócio-cultural poderia parecer algo nojento, sinônimo de enfermidade e mal-estar, em outro contexto é sinônimo de limpeza orgânica e espiritual que causa alívio e bem estar aos adeptos.

Tomar ayahuasca, que também é conhecida como la purga, é concebido como uma maneira de “por para fora” as doenças, estados de espíritos negativos e outras fontes de problemas e infortúnios. A confiança nas qualidades profiláticas que lhes são atribuídas, aliada á experiência de seu efeito emético e catártico, sem dúvida contribui muito para a criação de uma sensação de “limpeza” e o clima de alegria e descontração que reina entre os participantes após a sessão (MAC RAE, 1992, p. 54).

Através da burracheira, muitos adeptos se dizem aliviados ou curados de problemas de saúde, dores, “vícios” e aflições. Maria Cristina Pelaez (2002) em artigo publicado no livro “O Uso Ritual da Ayahuasca” afirma que uma das propriedades atribuídas a essas substâncias é a de gerar sentimentos de transcendência que possibilitariam a cura de desequilíbrios físicos, espirituais e mentais, sendo um instrumento eficaz na cura de doenças, fundamentalmente da doença espiritual que seria a origem real e verdadeira das doenças físicas e mentais.

Alguns autores, principalmente oriundos da área da psicologia têm se atentado

para o aspecto numinoso existente em alguns tipos de transe, inclusive os induzidos por substâncias psicoativas. É o “Transe Numinoso de Interiorização”. Transe se refere ao estado alterado da consciência. Numinoso para se referir ao encontro com o sagrado e interiorização como movimento que proporciona autoconhecimento. O termo numinoso foi cunhado pelo teólogo Rudolf Otto em 1917, em seu livro “O Sagrado”. Para ele a experiência religiosa é fundamentada nos elementos irracionais do sagrado, mas para tornar a experiência compreensível ao senso comum é preciso expressá-la através da racionalidade:

Em boa verdade não se transmite no sentido próprio da palavra: não pode ensinar-se, apenas se pode fazer despertar no espírito. Por vezes diz-se a mesma coisa da religião em geral e no seu conjunto. Mas é um erro. Muitos elementos que contém podem ensinar-se, isto é, transmitir-se por meios de conceitos, traduzir-se em uma forma didática, exceto precisamente o sentimento que lhe serve de fundo e de infra-estrutura. Só pode ser provocado, excitado, despertado (OTTO, 2005, p. 89).

3.8 A Força da Palavra e a Evolução Espiritual

Rudolf Otto já havia dito:

[...] uma coisa são as palavras recebidas em estado de graça, emanando de um coração vivo e pronunciadas por uma boca viva, outra são as próprias palavras, inscritas num pergaminho morto... Aqui ficam frias, não sei como, empalidecem como rosas cortadas (OTTO, 2005, p. 90)

A UDV é uma religião iniciática na qual a doutrina é passada através da transmissão oral. Não existem ensinamentos registrados na forma escrita, portanto, a palavra falada ocupa um lugar de destaque na religião.

No discurso da UDV, a palavra não possui o significado ordinário, aquele que as pessoas estão acostumadas a lhe atribuir no uso rotineiro. Ela não é o meio para a compreensão de um significado, ela é o significado em si. A palavra é sagrada e como tal é investida de força e poder criadores. Por isso, necessita-se que seja usada com critério e sobriedade. Jamais utilizando palavras de cunho negativo ou que atraíam o mal sobre si ou outras pessoas. Desta forma, há a orientação e a exigência rituais de cuidado com a palavra.

Nas sessões da UDV, as palavras abrem as portas para o conhecimento do mundo espiritual. Há um cuidado especial com a escolha das palavras, que são proferidas

em uma sessão, pois direcionam e influenciam o transe numinoso⁷⁶.

Mesmo fora das sessões, a maneira como um membro da UDV usa a palavra é visto como um reflexo de seu desenvolvimento espiritual, a sua vida como um todo também é direcionada pelas palavras que utiliza. Dá-se preferência ao uso de termos positivos, para que possam trazer efeitos também positivos a quem os diz.

Para aqueles que não possuem familiaridade com o uso da palavra, segundo os moldes da UDV, estes significados podem parecer um tanto estranhos, supersticiosos ou sem sentido. Mas não é um conceito novo, muito pelo contrário. Existem teorias que reconhecem este uso sagrado como os primórdios da comunicação oral. Em seu livro, *O ser da compreensão*, Augras aborda o tema da linguagem, mais especificamente a fala.

Para os antigos egípcios. “o órgão da criação é a boca, que nomeia todas as coisas”. No Rigveda, a fala é apresentada como imagem materna, que contém o universo dentro de si: “Da palavra vivem todos os deuses; da palavra vivem os gênios, os animais e os homens[...] a palavra é imperecível, primogênita da lei, mãe dos vedas, umbigo da imortalidade (AUGRAS, 1986, p. 77).

Assim sendo, haveriam dois níveis distintos do uso da palavra: o nível ordinário, no qual a palavra adquire a importância de sinal, e o nível sagrado, no qual a palavra adquire a importância de símbolo. No nível ordinário ao se tratar de um sinal é possível que a palavra tenha vários significados, segundo o contexto em que são empregadas, pois os sinais são mutáveis. Já no nível sagrado as palavras são símbolos, e os símbolos são coisas em si e não podem ser relativizados.

A antropóloga Ester Langdon (2005, p. 20) revela a importância da cultura como fator que contribui significativamente para a estruturação da experiência psicoativa. Para ela “não é possível separar a experiência xamanica dos mitos, dos ritos e da história. Essas experiências transformam-se em história oral e, por sua vez, influenciam as novas experiências”. Dessa maneira, no que diz respeito aos usuários de substâncias psicoativas, as explicações oferecidas para as experiências com essas substâncias dependem dos contextos em que as práticas se inserem e dos processos sócio-culturais, biológicos e

⁷⁶ Este termo foi cunhado por Otto para designar a face puramente religiosa, que está contida na palavra “sagrado”. Para ele, o termo sagrado já traria em si, não somente uma conotação religiosa, mas também um aspecto ético e moral – portanto racional – muito fortes. O termo *numinoso* traz a compreensão do contato direto com o sagrado como um evento transcendente, dotado de qualidades que não são apreendidas racionalmente. Essa numinosidade faz com que a pessoa reconheça na experiência direta, “o Poder Superior”. Designa puramente o elemento original, vivo em toda religião, e livre de qualquer relação com definições racionais, que acompanham o sagrado. Numinoso, portanto, é o aspecto irracional do sagrado. Na experiência numinosa está contido o *Mysterium tremendum*. Segundo seu pensamento: “Uma vez que não é racional, isto é, que não pode desenvolver-se por conceitos, não podemos indicar o que é, a não ser observando a reação do sentimento particular que o seu contato em nós provoca. ‘É – diríamos – de tal natureza que arrebatava e comovia desta ou daquela maneira a alma humana’” (OTTO, 2005, p. 21).

históricos em que se fundam e engendram e são elas que, por força da oralidade recriam e orientam as novas experiências, dando fundamento e sentido ao que se crê.

Por meio desse entendimento, percebe-se que os padrões culturais – entendidos como sistemas complexos de símbolos que fornecem um diagrama, que dão forma definida a processos sociais (GEERTZ, 1978, p. 106) – são determinantes na formação do significado da experiência psicoativa com o Vegetal. Essas matrizes são responsáveis por oferecer os elementos simbólicos que constroem o ambiente onde as práticas com a bebida acontecem. Além disso, fornecem o conteúdo semântico que dá sentido aos rituais e conduz a compreensão dos adeptos antes, durante e após o consumo da bebida. Logo, toda a compreensão religiosa mostrar-se-á como resultado de uma ampla teia de significados que se constrói e se reconstrói continuamente por meio da ingestão ritual da bebida e do compartilhamento da memória oral do grupo. A bebida se reveste, por exemplo, de um significado esotérico e oculto que, para ser compreendido, deve ser vivenciado. O mesmo acontece com a formação de todos os demais conceitos religiosos do grupo. São todos frutos do que se constrói a partir da palavra. Como as palavras são sagradas, as narrativas são investidas de poder, de autoridade simbólica para os seus seguidores, por isso, segundo eles, orientam e determinam a forma de viver e de crer do grupo.

De acordo com o artigo 1^o do Regimento Interno, lido em todas as sessões de escala, o CEBUDV “tem por objetivos: a) trabalhar pela evolução do ser humano no sentido de seu desenvolvimento espiritual; b) reunir-se socialmente em seu Templo espírita e extraordinariamente a critério do Mestre”⁷⁷. Essas palavras iniciais como que fundamentam a existência da UDV sobre uma visão de evolução espiritual. E constantemente, em palavras dos sócios durante as sessões há alguma referência à evolução, no sentido de que “nós estamos aqui – na Terra e nesta religião – para evoluir espiritualmente”.

Uma jovem do Corpo Instrutivo, analista de sistemas, na faixa dos 20 anos, perguntada se há alguma repercussão da sua vivência religiosa na UDV em sua vida prática, responde:

Com certeza tem. No geral, eu sinto que ela traz mais direção, traz mais equilíbrio, principalmente, só o fato de você ter um objetivo, que é a evolução espiritual, isso já modifica totalmente a sua vida. Porque uma coisa é você viver com objetivo e outra coisa é viver sem orientação, né? Então quando você vive com objetivo, você consegue trilhar mais a sua vida, consegue organizar mais a sua vida, isso faz com que as coisas aconteçam de uma maneira mais ordenada.

⁷⁷ Regimento Interno do CEBUDV, artigo 1^o. (UNIÃO DO VEGETAL, 2003, p. 92).

Principalmente o fato de ter um objetivo na vida, já muda a sua vida totalmente⁷⁸.

Esse enfoque teleológico está presente no discurso de muitos discípulos da UDV. Compartilha da mesma província semântica a ênfase da doutrina em temas como a *retidão*, a *firmeza no pensamento*, a *simplicidade*. É como se predominasse uma imagem da vida como linha reta, no fim da qual há uma meta bem definida, a qual importa conhecer e ter diante dos olhos, para alcançá-la mais rapidamente. Nesse aspecto, há toda uma tendência à busca da eficácia, que encaixa bem com a modernidade.

⁷⁸ Entrevista de 7 de novembro de 2009.

4 O USO DA AYAHUASCA E O CONCEITO DE SAÚDE NA UNIÃO DO VEGETAL

A União do Vegetal, o Santo Daime e a Barquinha possuem um histórico de líderes carismáticos que utilizavam de seus poderes com o objetivo de realizar a cura e trazer alívio aos diversos tipos de aflições humanas. Muitos deles sofreram influência direta ou indireta dos Vegetalistas.

Como referido anteriormente, de acordo com Mac Rae, o termo vegetalista refere-se aos curandeiros de origem cabocla, herdeiros diretos do xamanismo indígena (MACRAE, 1992, p. 28). Os Vegetalistas são geralmente índios e caboclos conhecedores de plantas e ervas medicinais. Alguns utilizavam a Ayahuasca e a administrava dentro de um sistema ritual e cultural caboclo em um local onde a medicina científica era praticamente inexistente. Se nos reportarmos á realidade da floresta amazônica há cinqüenta anos atrás, veremos o quanto a natureza se apresentava hostil, principalmente para aqueles que não estavam acostumados com ela. Essa hostilidade estava representada pelos perigos inerentes ao ambiente da selva e a falta de socorro médico. Durante o ciclo da borracha muitos “soldados” foram recrutados de diversas regiões do país, principalmente da região nordeste, para trabalhar nos seringais como soldados da borracha. Ao chegar à Região Amazônica se deparavam com um sistema de exploração, um sistema de vida precário, em uma região de difícil acesso. Por não terem muito conhecimento dos perigos escondidos na selva muitos acabavam por morrer comido por onças e jacarés, vítimas de malária e outras doenças que matavam milhares de seringueiros despreparados para enfrentar essa realidade natural e social (MACRAE, 1992, p. 28).

Os Vegetalistas eram conhecedores de ervas medicinais com alto poder curativo (muitas delas têm sido pesquisadas atualmente, e usadas por cientistas como base de medicamentos laboratoriais). Eles utilizavam um sistema popular de cura e gozavam de grande respeito e prestígio nas suas comunidades. Michael Taussig (1993) nos revela que até os poderosos proprietários de terras e fazendeiros procuravam, e se valiam desses Vegetalistas e xamãs para se curarem de alguma doença, afastar malefícios e obter alívio para as suas aflições.

Dentro dessa perspectiva surgem os líderes dessas religiões: Irineu (Santo Daime), Daniel (Barquinha) e Gabriel (União do Vegetal), os quais realizavam curas, além de resolver diversos tipos de problemas existentes na comunidade. Esses problemas

variavam desde os aspectos espirituais, até as dificuldades na caça e na pesca, desequilíbrios psicológicos, disputa de terras, relacionamentos familiares, adultério, etc. Eram procurados e freqüentemente resolviam tais questões com destreza e sabedoria, consolidando cada vez mais seu prestígio e aumentando sua fama.

No capítulo onde fiz uma breve explanação sobre a vida do Mestre Gabriel estabelecendo sua relação com a cura, principalmente quando iniciou seus trabalhos com a Ayahuasca. Ele era freqüentemente solicitado a realizar trabalhos de cura através de ervas medicinais quando atuava como Sultão das Matas. Mesmo após revelar a realidade sobre tal entidade: que era ele mesmo, continuou sendo solicitado para diversos fins, inclusive curativos, embora praticasse outro tipo de ritual (as sessões da UDV), onde a questão da cura não era seu foco central. Dentre os elementos doutrinários vinculados à cura na UDV, destacam-se: o uso e a chamada dos nove vegetais; e a crença em entidades espirituais de cura: Cosme e Damião⁷⁹ e Doutor Camalango⁸⁰.

Desde a origem da UDV, o Mestre Gabriel já afirmava, e deixou registrado nos primeiros documentos do Centro assinados por ele, que o "Vegetal que chamamos de Ayahuasca" é "comprovadamente inofensivo à saúde", consciente de que a comunhão desse chá, "para efeito de concentração mental", é benéfica à transformação da consciência humana, quando bem orientada.

Na concepção dos udevistas, a comunhão (uso) do Vegetal proporciona um estado de consciência, capaz de ampliar a percepção do indivíduo sobre a sua natureza essencialmente espiritual, com resultados positivos sobre o desenvolvimento do ser humano em todos os aspectos, morais e intelectuais.

Pela retórica existente na UDV, todo este trabalho é um exercício integral de sentir e refletir à luz da Ayahuasca, o que leva os sócios do Centro a adotar gradualmente

⁷⁹ As sessões de Cosme e Damião são realizadas no dia 27 de setembro, trata-se de uma sessão em que o tema da cura é bastante recorrente, e é trazida a doutrina deixada pelo Mestre Gabriel no tocante a esse tema como, por exemplo, a necessidade de um melhor cuidado com a saúde. De acordo com a transmissão oral da cultura popular, Cosme e Damião detinham o dom ou poder da cura desde a infância, curando crianças doentes e rezando-as contra "mal olhado" com ramalhetes de ervas. Depois da juventude eles passaram a curar as pessoas de um modo geral, sem limites de idade, registrando as curas que realizavam em um livro. Algumas de suas imagens (as imagens dos santos de tradição portuguesa foram introduzidas no Brasil já no século XVI) aparecem os dois gêmeos idênticos com ramalhete e livro na mão.

⁸⁰ Outra entidade espiritual chamada e reverenciada nas sessões da UDV é o Doutor Camalango. Não se tem notícias que outras religiões façam referência a essa entidade espiritual de cura, que parece ser exclusiva da União do Vegetal. O Doutor Camalango é considerado o médico, ou a medicina do Vegetal. Sua história é contada somente nas sessões instrutivas e por motivos já explicitados anteriormente não pode ser revelada. A chamada pode ser feita em qualquer sessão a depender da necessidade, que é percebida pela sensibilidade do Mestre Dirigente. Na chamada, como o nome já diz, chama-se essa entidade espiritual para examinar espiritualmente o corpo humano parte a parte, como as palavras da mesma sugerem.

em sua prática cotidiana os princípios ensinados pelo Mestre da União, cientes de que a medida primordial de seu desenvolvimento espiritual é a repercussão dos seus atos e palavras no meio que os cerca.

O Vegetal é distribuído pela União do Vegetal somente em seus rituais religiosos, sob responsabilidade dos mestres, considerados pessoas experientes, observados ainda certos limites de consumo já definidos pela tradição religiosa da UDV.

Embora o histórico que liga o Mestre Gabriel à realização de curas e alívio aos diversos tipos de aflições humanas e de ter sofrido influência direta ou indireta dos Vegetalistas; quando perguntados acerca da experiência de cura dentro da UDV, os adeptos da União, afirmaram que não buscavam tratamento para males de saúde ou para os “vícios” ao ingressar no grupo. Não tinham intenção de afastarem-se da cocaína, da maconha ou mesmo do álcool e do fumo, nem mesmo tinham a intenção de verem-se livres de qualquer enfermidade que poderiam possuir. A maioria dos entrevistados afirma ter chegado à ayahuasca levados por pessoas que já participavam da religião: amigos ou parentes, que, após o convite os acompanharam por algum tempo na União do Vegetal, dirimindo suas dúvidas e dando-lhes apoio. Muitos pensavam que a ayahuasca era apenas mais uma droga ou que o chá poderia, de forma divinatória, revelar-lhes algo importante e decisivo sobre suas vidas: um milagre, enfim. Após os primeiros contatos essa visão se modificaria completamente a partir da compreensão de que o caminho espiritual que os cultos ayahuasqueiros propõem é árduo e sistemático.

Nos relatos é significativa a ênfase no sentimento de desesperança e vazio interior que os acometia à época da adesão. Por isso, o primeiro contato com o chá apresentou-se como surpresa, pois afirmam que suas experiências e percepções começaram a encaminhá-los de forma mais compreensiva, responsável e consciente no sentido da resolução de seus problemas.

Essas pessoas descrevem uma longa busca espiritual, em alguns casos, bem intensa, passando por diversas religiões e grupos como Umbanda, Espiritismo, Maçonaria⁸¹ e outros, antes de chegarem à UDV. A maioria tinha como religião de origem

⁸¹ Considerada, pelos seus seguidores, a maior sociedade secreta do mundo, criada pelas corporações de pedreiros e construtores de catedrais durante a Idade Média, nas Ilhas Britânicas e nos países sob domínio britânico. Seu nome deriva da palavra inglesa Stonemason, que significa pedreiro. Com o declínio da construção de catedrais medievais, algumas lojas maçônicas como eram chamados os vários grupos que surgiram, começaram a aceitar membros honorários para compensar o declínio de seus membros oficiais. Algumas dessas lojas se desenvolveram principalmente entre os séculos XVII e XVIII e adotaram as cerimônias e ornamentos de antigas ordens religiosas. Em 1717, foi fundada na Inglaterra a primeira Grande Loja, uma fusão de várias lojas. A partir daí, a maçonaria difundiu-se por todo o mundo, mas foi

o catolicismo, embora, em muitos casos, eles não fossem praticantes, considerando-se católicos em função do batismo.

No percurso dessa busca espiritual ao se perguntar aos que afirmaram terem sido usuários de algum tipo de droga (as lícitas e ilícitas) acerca do motivo que os levava ao fazer tal uso, poucos relataram terem utilizado “droga” para alcançar algum tipo de consciência ou paz interior. Os que fogem a esse padrão, afirmaram que por influência de amigos ou por fuga da realidade tornaram-se usuários de drogas. Hoje, todos relatam o completo afastamento de qualquer tipo de substância prejudicial, mesmo álcool e fumo.

É importante citar que essas pessoas consideram essa fase de envolvimento com drogas lícitas e ilícitas como perda de tempo e de oportunidades, interpretam o uso de drogas como uma influência negativa na vida de qualquer pessoa, tanto no trabalho como nos relacionamentos interpessoais e familiares, e em nível psico-fisiológico.

Quando indagados acerca do entendimento que tinham das propriedades curativas do Vegetal, todos responderam que a bebida não tem poder mágico curativo, mas em sua maioria quase que absoluta, acredita que este permite ao indivíduo auto-conhecimento suficiente para mudar hábitos e conceitos de vida, bem como, regula o organismo humano e suas funções fazendo com que seu usuário alcance total harmonia consigo e com a natureza o que, conseqüentemente permite-lhe uma condição de vida e saúde inigualáveis quando comparadas com a daqueles que não fazem uso do Vegetal.

Os adeptos se consideram, até certo ponto, a margem do restante da sociedade, não numa visão preconceituosa ou separatista, mas sim como grupo que entende o mundo de modo diferente, visão declarada, por exemplo, no exposto no site oficial da UDV que diz: “Mesmo observando um padrão de conduta moral discreto e coerente, o discípulo é orientado a manter uma atitude tolerante com outros grupos sociais que adotam condutas diferentes do que preceitua a doutrina da União” (<http://www.udv.org.br/Com+amor+pela+paz/Gente+de+paz/55/>, 2010).

Quanto ao nível de ajuda ao próximo, afirmam, não lhes parecer conveniente promover o crescimento, à base de caridade dos mais necessitados ou de alguma propaganda ou atividade curativa da bebida; ou seja, eles preferem não utilizar-se desse tipo de estratégia com a finalidade de alcançar ou fazer novos adeptos. Embora exerçam

banida de alguns países como Hungria, Polônia e Egito, pois, embora não seja uma instituição cristã, adota muitos dos elementos dessa religião. Seus ensinamentos, segundo os adeptos, pregam a moralidade e a caridade. Hoje, para ser admitido na associação é necessário ser adulto, do sexo masculino e crer na existência de um ser supremo e na imortalidade da alma (<http://www.guiadomacom.com.br/index.cfm?page=oqueemaconaria>).

a caridade e acreditem que a bebida proporcione a oportunidade de cura, acreditam que não podem fazer uso deste tipo de discurso com finalidades proselitistas. Quando se referem à bebida e seus benefícios preferem apresentar o chá como bebida que permite ao ser humano o desenvolvimento de suas capacidades morais e espirituais. No entanto, percebe-se que o discurso é contraditado pela prática uma vez que o Vegetal é sempre referido por suas qualidades e capacidade de trazer a “força espiritual” e o “verdadeiro conhecimento” ao ser humano.

A ayahuasca suscita um estado de consciência passível de manifestar-se através de outras técnicas. Logo, a questão de saber se ela é droga ou sacramento não se coloca para os grupos ayahuasqueiros, pois, para eles, “a ayahuasca não é droga”, seu processo de produção, entendido do ponto de vista mágico, transmuta “corpo Vegetal” em “corpo divinal”, situando-o, portanto, na esfera do sagrado.

No que pese o fato de que todos os grupos ayahuasqueiros considerem a bebida como sagrada, duas diferenças principais são ressaltadas como elemento de demarcação entre os grupos: a posse e o uso ou tolerância com o consumo de outros psicoativos que não a ayahuasca. A linha de Sebastião Mota⁸² sacralizou o uso da “cannabis” provocando crítica por parte dos demais grupos. Mac Rae em um texto publicado na coletânea “O uso ritual da ayahuasca” (MAC RAE, 2002, p. 493-505) aponta os primórdios do uso da Cannabis nos cultos daimistas liderados por Padrinho Sebastião Mota, um dos discípulos de Irineu Serra. Sebastião fundou a Colônia 5.000 com um conjunto de seguidores das zonas rural e urbana de Rio Branco e de mochileiros e hippies de outros lugares do Brasil e do exterior. Entretanto, vale ressaltar, que essa polêmica que se instala no interior dos grupos ayahuasqueiros tem duas faces distintas, de um lado, o xamanismo assimila diferentes substâncias psicoativas como forma de contatar o sagrado, mas de outro lado, o contexto cultural, ou seja, a valoração que a cultura atribui a substância, interfere em sua avaliação. Nesse sentido, o contexto urbano é amplamente desfavorável aos experimentos com substâncias proscritas, agregando às mesmas,

⁸² As religiões ayahuasqueiras ganharam amplo destaque na mídia: o fato de organizar-se em torno de substância psicoativa e de originar-se na floresta amazônica. A divulgação cresceu à medida em que jovens urbanos, oriundos do Sul e do Sudeste do país aderiram a uma das vertentes do Santo Daime, à “linha” do “padrinho” Sebastião Mota, dissidência do CICLU Alto Santo. A partir desse contato, o culto, no âmbito da vertente referida, atraiu acadêmicos, jornalistas, artistas, estudantes e diferentes categorias de profissionais liberais empenhados em torná-lo objeto de estudo, notícia ou modo de vida. Algumas consequências decorreram dessa aliança, entre elas a adoção pela “linha” de Sebastião Mota, de muitos dos costumes e crenças dos jovens urbanos, a exemplo do controvertido uso ritual da “Cannabis sativa” e da inclusão da religião na “questão ecológica”. Desse modo, essa vertente, além de sua base daimista, foi acrescida por elementos da “cultura alternativa”.

procedimentos de desvalorização, sem que, no entanto, o problema se esgote no âmbito da legalidade, uma vez que diferentes religiões combatem os efeitos desagregadores de substâncias legais como o álcool e o tabaco. Além do mais, acima dessa polêmica, todos os grupos ayahuasqueiros reconhecem os efeitos terapêuticos da ayahuasca, inclusive no que toca a recuperação de consumidores de psicoativos diversos, entre eles as chamadas “drogas pesadas”, como a cocaína e seus derivados. Ao mesmo tempo, estudos indicam que o ponto crucial quanto ao uso de psicoativos não é o consumo em si, ou, os efeitos farmacológicos considerados isoladamente. O fator determinante para o início e a continuidade do uso é definido pelo contexto sócio-cultural no qual ele ocorre.

Retornando a análise de Lévi-Strauss, feita na fundamentação teórica relativa à cura xamanica pode-se afirmar que, uma vez que para os adeptos da UDV, a ação de plantas psicoativas em indivíduos ligados a rituais de cura, propicia-lhes condições especiais quando da comunicação com os doentes, enquanto linguagem verbal. Tais plantas, também tidas como plantas mágicas ou plantas de poder, quando nos rituais de cura, podem fazer despertar naqueles que vão desempenhar o papel de curador, uma verbosidade e fluência oral, capaz de induzir o doente a crer em suas palavras e em seus poderes ditos sobrenaturais de realizar curas.

Muitos entrevistados afirmaram que se encontravam em estado de “ruína” física, psicológica e/ou econômica, devido à crise ou negligência de valores antes de ingressarem na União do Vegetal. Os sujeitos descrevem essa fase de suas vidas como desprovidas de sentido, de objetivos, de interesses ou valores. Mas também enfatizam que essas crises eram indícios de que buscavam caminhos de libertação. Um “querer” sair daquela condição.

Assim, quando observado o contexto espacial e emocional em que se encontram agora, partilhando do chá, é possível perceber contraste expressivo entre as duas realidades, antes e depois que aderiram ao uso ritual do chá. Deste modo, indicam que a ayahuasca é o principal causador do “saber” que eles detêm de como conduzir a vida, decorrendo daí, mudanças fisiológicas, psicológicas e comportamentais, vistas como positivas.

É possível afirmar de acordo com o que foi dito por vários entrevistados, que a compreensão desse caminho e a iniciativa de segui-lo, com o posterior alcance de metas, devem-se a “força de vontade”, que entendem ser intrínseca ao indivíduo. Ao mesmo tempo em que atribuem a fatores externos, no caso, o chá, considerado sagrado, o suporte

que proporciona a reestruturação psico-fisiológica e social, que, antes de seu ingresso ao consumo ritual de ayahuasca, estava latente, uma vez que se constata na trajetória dos indivíduos uma busca permanente pelo equilíbrio espiritual.

Tive a oportunidade de participar de sessões no decorrer da pesquisa, onde experimentei o chá, sentindo seus efeitos no físico e no emocional. No desenrolar da experiência observei um estado lúcido constante, sendo o psíquico influenciado, por vezes, pelo ritual que estrutura a sessão e pelas falas e orientações dos Mestres e da irmandade. Embora tudo transcorra do ponto de vista coletivo, a experiência individual acontece sem haver necessariamente ligação com outros participantes do grupo. Os relatos são diversificados, embora em torno do tema da busca pela espiritualidade e pelo aguçamento dos sentidos com destaque para os efeitos sinestésicos.

A ritualística é complexa e requer um estudo aprofundado. Os efeitos e a classificação do chá exigem estudos multidisciplinares e maior tempo para pesquisas detalhadas visando à compreensão adequada do fenômeno, que, segundo constatei, é considerado algo muito precioso por todos àqueles que o sustentam e dele se beneficiam. O imaginário que organiza a cura quanto à dependência de drogas e outros problemas forma um complexo onde os Mestres e o consumo ritual do chá, que é divindade, assumem importância como motivadores para os processos de cura física e moral.

Nas igrejas do Santo Daime, Barquinha e União do Vegetal, as imagens estão inseridas no contexto mais amplo das “mirações”, deixo de lado o trabalho com as “mirações”, por se tratar de um tema bastante complexo para ser abordado no âmbito deste estudo, e trato com as imagens visuais dentro deste processo. As imagens são um recorte muito mais preciso que as “mirações” ou mesmo as visões, uma vez que estas seriam como que uma seqüência de imagens, muitas vezes formando um todo ainda bastante complexo e nem sempre totalmente recordado por quem as experimenta. As imagens seriam pedaços mais nítidos e que creio muito mais acessíveis a um processo analítico. Uma metáfora que poderia cair bem nesta situação seria tratar as “mirações” como todo processo de fazer e exhibir um filme, as visões como o filme em si e as imagens como cada fotograma do filme.

Considerar o uso de psicoativo em perspectiva cultural, analisando o imaginário relativo às motivações, atitudes, experiências anteriores e expectativas, implica investigar o significado de seus usos e, além disso, ver como o modelo de consumo ritual de ayahuasca funciona como re-estruturador em relação à desestruturação provocada pelo uso de outros

psicoativos. Ou, dito de outro modo, de que maneira o “patológico” pode ser considerado “normal”?

Embora a psiquiatria faça uso de substâncias psicoativas para instituir o equilíbrio psíquico, o uso da ayahuasca vem sendo questionado em pelo menos dois aspectos: como forma de contatar o sagrado e como terapêutica para os males do corpo e da alma. Seu uso é situado pela sociedade envolvente, no campo do “patológico”: pelos religiosos, desde o início da conquista, como “coisa do Diabo” (CEMIN, 2000) e no pólo da terapêutica, como algo potencialmente perigoso que está sendo usado e administrado por pessoas não preparadas para a função das práticas médicas.

O prestígio dos Mestres da ayahuasca, contudo, fundamenta-se na eficácia de sua atuação. Eles são procurados por pessoas portadoras de variadas patologias, inclusive relacionadas ao uso e abuso de “drogas”, que a eles recorrem em busca de cura e de conforto espiritual. Concomitante a isto, o exemplo de vida e de trabalho, bem como, as alianças estabelecidas com as autoridades políticas e com instituições a exemplo do Círculo Esotérico da Comunhão do Pensamento, a Ordem Rosacruz e a Maçonaria, pelos Mestres fundadores e por seus discípulos, consolidaram o respaldo para o consumo ritual de ayahuasca, ao ponto de tornar o seu consumo religioso legalizado e sob o controle dos grupos usuários (CEMIN, 2000).

Ao discutir a “estrutura” e o “comportamento” patológico no homem, Canguilhem (1979) argumenta que, apesar de “imenso”, esse problema não deve ser fragmentado, mas, sim discutido em “bloco”, uma vez que é amparado por uma “cultura médica”, cujos procedimentos essenciais são a clínica e a terapêutica, “técnica de instauração e restauração do normal” (CANGUILHEM, 1979, p.16).

Em seu estudo sobre o “normal e o patológico”, Canguilhem (1979) discute a tese que afirma serem os fenômenos patológicos da mesma ordem que os normais, diferindo apenas quantitativamente. Argumenta que, sendo a vida não só adaptação, mas instauração do meio, o normal e o patológico se instauram por procedimentos de valoração, não sendo “absurdo considerar o estado patológico como normal”, desde que ele esteja em conformidade com “normas de vida” instituídas por uma “certa maneira de viver” (CANGUILHEM, 1979, p. 187). Curar, diz ele, “é criar para si novas normas de vida” e o conceito de norma não é redutível, nem mesmo em fisiologia, às determinações conceituais objetivas (CANGUILHEM, 1979, p. 188). As técnicas terapêuticas, abrigadas

nos procedimentos médicos têm “... raízes no esforço espontâneo do ser vivo para dominar o meio e organizá-lo segundo seus valores de ser vivo” (CANGUILHEM, 1979, p. 188).

As conclusões de Canguilhem sobre o normal e o patológico discutidos no âmbito da fisiologia do homem, convergem para o ponto de vista da antropologia, onde a “noção de cultura valoriza a *rede de significados, a construção social da realidade*”, conforme adverte Gilberto Velho (VELHO, 1999, p. 89) em seu artigo sobre a “Dimensão cultural e política do mundo das drogas” e, ainda, Furst (1976, p. 27), que assinala: as substâncias psicoativas não devem ser encaradas apenas do ponto de vista bioquímico, mas, inseridas em seu contexto cultural por ser ele determinante do modo como ela é interpretada e assimilada. De fato, essa perspectiva corrobora com minhas próprias conclusões, pois constato congruência entre a rigidez na aplicação dos modelos de condutas moral, doutrinária e ritual, com o tipo de resultado que se pode obter nos processos de interação com o psicoativo em uso.

A ausência de modelos definidos para as condutas ou a não aceitação do modelo pode ser vivenciada como anulação da proteção requerida para bom trânsito no mundo espiritual. Ocasionalmente perturbação na experiência ritual pela produção de efeitos indesejáveis, a “peia”. Isto é, ausência da desejável sensação de paz, harmonia, amor e integração; ou ainda, cognições e visões úteis e prazerosas.

O meu pressuposto quanto ao “xamanismo ayahuasqueiro”, foi o de que ele supre a “função simbólica”, “imaginante” propiciada pelo êxtase, entendido como predisposição antropológica e acionado desde épocas imemoriais como terapêutica pelos sistemas tradicionais xamanicos. Isto é, ele é marcado por experiências de morte e renascimento e pela transmissão de segredos e instruções por entidades espirituais. O Vegetal é visto pelos udevistas como a entidade espiritual que traz a solução para a doença, fazendo assim às vezes dos seres extra-materiais que viabiliza o processo de cura ao revelar ao doente o seu mal. Segundo Couto tanto a cura xamanica, quanto a cura dos ayahuasqueiros se baseiam em um processo catártico e psicoterapêutico. Dessa forma, a cura no movimento religioso ayahuasqueiro ganha contornos de cura xamanica, com os hinos norteando a experiência extática e terapêutica, revificando o mito social e, portanto, substituindo o discurso do xamã. Os vãos extáticos xamanicos podem ser percebidos nos relatos e descrições das mirações dos consumidores da ayahuasca.

4.1 O que Ensina a União do Vegetal?

Para os udevistas “tudo vem através do merecimento”. Desta forma, torna-se necessário que se semeie coisas boas, para se colher bons frutos. O princípio é bem simples: aqueles que plantam coisas boas, bons sentimentos e atitudes corretas, tornam-se merecedores de colher bons frutos. A conformação parte do princípio de que o que está feito está feito, e nós não podemos mudar o que já fizemos, pensamos ou dizemos. Podemos modificar as nossas atitudes “daqui para frente”. “O plantio é livre, mas a colheita é obrigatória”, dizem eles.

Aqui está um elemento bem próprio da doutrina espírita, pois como parte do princípio do merecimento, está presente a compreensão que têm dos udevistas do tema relacionado à saúde e doença. Acredita-se que a doença e a aflição sejam uma contribuição divina para a evolução espiritual como resposta a atitudes e pensamentos negativos, que precisam ser transformados, servindo como aprendizado e base para um novo modelo de comportamento mais positivo, prezando os bons sentimentos. Será, portanto, nesse processo de transformação que o indivíduo será aperfeiçoado e evoluirá o seu grau de desenvolvimento espiritual, o que é muito importante dentro da prática religiosa da União do Vegetal, uma vez que é dada muita atenção a evolução espiritual de todos os seus adeptos.

O Vegetal tem a dimensão espiritualista de fazer atuar no indivíduo pela recordação das verdades divinas da natureza – de onde veio o ser humano. Tem também o poder de mostrar as coisas como são na realidade espiritual, muito além dos limites da ciência material, da cultura do Ocidente dito cristão (ARARIPE, 1981).

Neste caminho, o discípulo se amolda pela limpeza da consciência propiciada pelo uso do “Vegetal”, até praticar só aquilo que o coração diz ser correto. A ingestão da ayahuasca faz com que o indivíduo veja como está se conduzindo na vida. Se estiver sendo fiel a si mesmo, nada há para temer com o “Vegetal”. No caso de praticar ação indevida, atos imorais, negativos ou vacilantes, isso levará a pessoa a negar seu equilíbrio com a natureza a que pertence, abrindo brechas em sua vida. Tipo de dívidas que o “Vegetal” pode fazer pagar. Tudo o que houver para ajustar será revelado e cobrado pelo “Vegetal”.

Os udevistas acreditam que a própria “peia” deve ser entendida como uma oportunidade para a evolução, visto que todos os seres humanos vivem levando “peia” durante a vida, só que de forma cega, sem entender o motivo e, portanto, sem conseguir aproveitar o sofrimento em prol da própria evolução espiritual; diferentemente para eles, a

“peia” nos ensina a sofrer para evoluir, e evoluir para sofrermos cada vez menos.

Desta forma, a transformação de pensamentos e atitudes é a grande responsável pela evolução espiritual do adepto. Se há mudanças é sinal de que este está evoluindo. Também, crê-se que essa transformação é o que muitas vezes possibilita a cura de males físicos e espirituais. Apregoam eles que a qualidade de vida é essencial para uma boa saúde. E qualidade de vida é a busca pelo bem estar, por uma sensação de alegria e felicidade.

O que é notado nos relatos dos adeptos é que mesmo não obtendo a cura, os necessitados aprendem a lidar com a enfermidade minimizando suas aflições, obtendo conformação e buscando um modo de vida capaz de minimizar seu sofrimento. A enfermidade ou doença física pode não ser curada ou não ter cura (através da medicina científica), mas os adeptos obtêm alívio da aflição que acompanha o mal, através de uma capacidade de vivenciá-la de um modo mais harmonioso e menos tenso.

Relata-se, ainda, que muitos adeptos percebem algum tipo de enfermidade durante a sessão (às vezes durante as chamadas consideradas de cura) e realizam seus tratamentos através da medicina científica, obtendo êxito devido à descoberta precoce da enfermidade. Tais descobertas se dão durante o período de “burracheira” seja através de dores que indicam o local de uma doença ou mesmo visões ou revelações durante o estado de expansão de consciência em que se encontra o adepto. Tal revelação é, também, considerada um merecimento: ver a enfermidade para que ela possa ser diagnosticada e tratada a tempo de não evoluir para um quadro mais complicado.

A doutrina da UDV é voltada para a necessidade de se cultivar boas atitudes, bons pensamentos e sentimentos para que o indivíduo não seja acometido pelas enfermidades e aflições. Segundo os udevistas, até problemas de saúde como viroses e verminoses, causados por microorganismos patogênicos acontecem por um enfraquecimento do sistema imunológico devido a alguma “abertura” dada pelo indivíduo por ter deixado penetrar algum sentimento ou pensamento negativo.

A cura, para eles, não se refere apenas a males físicos, mas também às aflições que atingem o ser humano. Se considerarmos que no meio sócio cultural urbano, o requerimento da cura para aflições é bem mais comum. Uma vez que o modo de vida ocidental capitalista tem fornecido um quadro ideal para o desenvolvimento de aflições e ansiedades, fruto da alta competitividade que nos força a vencer e sermos os melhores. Fazendo com que nos sintamos frustrados e angustiados quando não alcançamos as metas

esperadas ou quando não conquistamos nossos desejos afetivos, sexuais, profissionais, materiais e tudo que ansiamos obter e conquistar. Assim como, por estarmos tomados pelo desejo e por querermos tudo para hoje, não sabemos esperar o fluxo natural das coisas. Sem falar, que as grandes catástrofes naturais, os problemas relacionados com a violência, crimes brutais, guerra entre traficantes, balas perdidas, assaltos e assassinatos, invadem as residências através dos telejornais criando uma atmosfera de pânico e desencantamento.

Se considerarmos que a gravidade desse problema, levou a OMS – Organização Mundial da Saúde – a apontar a depressão e a ansiedade como duas das principais causas de doenças cardiovasculares, hipertensão, infarto, câncer e doenças imunológicas.

Perceberemos que os males de nosso tempo têm culminado em problemas mentais e psicológicos cada vez mais freqüentes como síndrome do pânico, transtorno compulsivo e obsessivo, ansiedade, depressão, etc. gerando o desencantamento do mundo, para usar a expressão weberiana. Tal expressão deve ser aqui entendida na perspectiva de Pierucci:

O desencantamento do mundo, quando traduzido por desencanto e, com isso reduzido, psicologizado nos termos de um estado mental de desilusão pessoal com o mundo (moderno) ou com os rumos da sociedade (nacional), não leva necessariamente a lugar teórico nenhum. Desencantamento em sentido estrito se refere ao mundo da magia e quer dizer literalmente: tirar o feitiço, desfazer um sortilégio, escapar de praga rogada, derrubar um tabu, em suma, quebrar o encantamento (PIERUCCI, 2003, p. 7-8).

Diante de tal realidade reaparece em meio a todos os avanços científicos e tecnológicos que tão bem marcam o início do terceiro milênio, o interesse pela religião. Contrariando o que o próprio Weber havia preconizado em “A ética protestante e o espírito do capitalismo” (1995), bem como o que muitos cientistas sociais acreditavam que haveria de acontecer; que com a modernidade e o avanço da ciência e da técnica, a dimensão religiosa iria eclipsar-se. O projeto da modernidade previa o declínio da religião, percebido como uma sombra e um resíduo de tempos arcaicos. Mas o que se viu e o que se percebe na contemporaneidade, apesar de cada vez mais os comportamentos e atitudes e mesmo as instituições sociais serem pautadas por normas seculares, é a permanência do religioso, que se transforma, se modifica, mas não se torna mero assunto e experiência subjetiva e particular (GEERTZ, 2001). Resta buscar através da religião um reencantamento do mundo. Uma forma mística de descobrir e compreender a vida sob uma perspectiva diferente, voltada para um mundo espiritual, e essa descoberta, segundo os udevistas, é

proporcionada pelo uso de “plantas de poder” como a Ayahuasca, cujo efeito é capaz de nos encantar, ou reencantar com o mundo, percebendo coisas imperceptíveis na vida cotidiana.

Não se pode negar, no entanto, que a relação do religioso com a modernidade é caracterizada pela tensão entre a visão religiosa do mundo, eivada de símbolos e liturgias sacrais, com as múltiplas esferas sociais, regidas por normas e princípios seculares, profanos (WEBER, 2002). As instituições e os diversos campos (científico, cultural, jurídico, etc.) que conformam as sociedades modernas, se autonomizaram do religioso. Desta forma, os grupos religiosos tradicionais com suas cosmologias “encantadas” se insurgem contra determinados valores da modernidade, como o individualismo, o racionalismo e o materialismo, concebendo a sociedade contemporânea como dessacralizadora. Entretanto, tal tensão não significa que a religião tenha se tornado irrelevante e sem importância no mundo moderno.

Ao contrário do que pretende a teoria da secularização, a religiosidade continua viva em nosso tempo. Não assistimos a “morte de Deus”, “o fim da religião”, “o eclipse do sagrado”. Se for verdade que a religião já não é mais o elemento axial em torno do qual gravitam as diversas esferas da vida social, sua influência e poder se preserva. Segundo Renato Ortiz:

[...] o advento da sociedade industrial não implica o desaparecimento da religião, mas o declínio de sua centralidade enquanto forma e instrumento hegemônicos de organização social. Ou seja, o processo de secularização confina a esfera de sua atuação, a limites mais estreitos, mas não a apaga enquanto fenômeno social. [...] Na verdade, a modernidade desloca, sem eliminá-lo, o lugar que ocupava nas sociedades passadas (ORTIZ, 2001, p. 62).

Em nosso tempo o religioso se transforma, desloca-se, reconfigura-se (SANCHIS, 2001). A religião na modernidade não se tornou “invisível”, uma realidade meramente subjetiva, privatizando-se. De acordo com Geertz (2001) as questões religiosas, no mundo atual, se movem em direção ao centro da vida social e política:

Hoje em dia, a “luta religiosa” refere-se quase sempre a ocorrências bastante externas, a processos ao ar livre que acontecem em praça pública – choques em vielas, audiências em tribunais superiores. Iugoslávia, Argélia, Índia e Irlanda. Políticas de imigração, problemas das minorias, currículos escolares, observância do sabá, xales para cobrir a cabeça e debates sobre o aborto. [...] Não há nisso nada de particularmente privado – encoberto, talvez, ou sub-reptício, mas dificilmente privado (GEERTZ, 2001, p. 151).

O surgimento do fundamentalismo islâmico, o revigoramento do integralismo católico, a expansão evangélica, a explosão de novos movimentos religiosos de feição

místico-esotérica e a inquestionável presença de atores religiosos nos grandes debates públicos contemporâneos, demonstram a atualidade e vigência do religioso em nosso tempo.

Não por acaso, Berger sustenta a tese de que o mundo atual não é secularizado. “O mundo de hoje, com algumas exceções [...], é tão ferozmente religioso quanto antes, e até mais em certos lugares” (BERGER, 2001, p. 10). Ele combate a idéia de que no mundo a modernização tenha levado a uma diminuição da religiosidade na sociedade e na mentalidade das pessoas. De fato, considera que embora a modernidade tenha alguns efeitos secularizantes em alguns lugares mais que em outros, a mesma, também, motivou fenômenos contrários à secularização.

Berger também diferencia dois níveis de operação da secularização: o nível societal e o nível da consciência individual. Nesse caso podemos ter, por exemplo, a perda de poder e de influência das instituições religiosas enquanto práticas, novas ou antigas, embora continuem fazendo parte da vida das pessoas. Como resultado pode-se ter a institucionalização dessas práticas, ou a manifestação de explosões de movimentos religiosos. Por outro lado, uma instituição religiosa pode permanecer atuando socialmente ou politicamente enquanto poucas pessoas manifestem adesão a ela.

Pierucci defende que não houve secularização do mundo. Na verdade (PIERUCCI, 1997, p. 101) os dados mostram que na Europa, nos países tidos como mais secularizados, a porcentagem de pessoas que declaram que crêem em Deus supera a de que se declara ateu. Esse quadro é ainda mais nítido no final do século XX. No entanto, ele afirma ter havido sim um declínio da religião no mundo moderno. A religião perdeu espaço indo parar na vida individual privada. Ele, ainda, critica a idéia de uma secularização linear e evolutiva. Na verdade, segundo ele, existem momentos de expansão do campo religioso e de contração. “A secularização consistiria, assim, em momentos em que os limites do campo religioso (muitas vezes arbitrários, posto que sempre cambiantes) alternadamente se contraem e se expandem.” (PIERUCCI, 1997, p. 111).

Ao refletir sobre os secularização e dessecularização Campbell nos apresenta uma outra perspectiva, pois segundo o que entende, estamos vivendo contemporaneamente um processo de “orientalização” do ocidente: “Apresento de imediato minha tese: ocorre atualmente no Ocidente um processo de ‘orientalização’, caracterizado pelo deslocamento da teodicéia tradicional por outra uma que é essencialmente oriental na sua natureza” (CAMPBELL, 1997, p. 5). Desta forma, trata da substituição, no ocidente, do paradigma

que caracterizou o mundo ocidental pelo paradigma oriental. Mais especialmente ele trata das idéias orientais absorvidas ou assimiladas no ocidente com a conseqüente transformação delas. Ele prioriza os desenvolvimentos culturais e intelectuais orientais que se deram dentro do ocidente.

Isso permite o aparecimento e o avanço da União do Vegetal como alternativa religiosa para o nosso tempo. Especialmente porque ao propor a saída de um mundo materialista para vivenciar uma realidade voltada para o espiritual e o reencontro do ser humano consigo mesmo e a natureza, do discurso da UDV torna-se eficiente pela capacidade de tocar no sentimento humano ao oferecer trazendo conforto e paz para aqueles que estão em busca de um sentido maior para a existência humana.

5 A QUESTÃO DA CURA DENTRO DO REFERENCIAL DOUTRINÁRIO DA UNIÃO DO VEGETAL

Para iniciarmos nossa abordagem a este tema tornam-se necessárias algumas observações preliminares. Sontag (1984) acredita que, nas sociedades, há uma construção simbólica sobreposta às doenças, que são, normalmente, forjadas por explicações “primitivas” sentimentais ou sobrenaturais dadas pela população (SONTAG, 1984, p. 7). A autora acredita que o fenômeno “doença” possa ser depurado dessas construções metafóricas que o rodeiam, liberando seu aspecto intrínseco, tal como realidade. Desta forma, a ciência verificaria a veracidade da doença para lidar com seu aspecto essencial.

Com outra interpretação, Laplantine (1986) discorda da autora ao afirmar que o próprio discurso científico também se constitui como um modelo construído socialmente a partir de uma determinada lógica de interpretação da realidade. Todas as explicações ou concepções de doença ou saúde seriam, portanto, construções “estruturantes”, inclusive o modelo médico-científico. A Antropologia da Saúde teria como tema a tarefa de percebê-los em suas dimensões sócio-culturais, verificando suas representações e práticas, analisando como dado grupo social as concebe. Segundo o autor, a forma de perceber a doença explica as técnicas e rituais terapêuticos que cada sociedade vai criar e considerar adequadas para tratá-la (LAPLANTINE, 1986, p. 11).

Na prática, os estudos antropológicos têm se dividido entre: estudos de etnomedicina, investigando medicinas não-científicas em sociedade tradicionais; estudos de sociomedicina ou sociologia médica, que estudam os sistemas adotados pela medicina científica; e estudos de psicologia médica, que abordam fenômenos a partir de apreensões e pontos de vista dos doentes, tanto em sociedades tradicionais, como em sociedades urbanas modernas.

A partir de uma análise da diversidade de discursos de saúde existentes, Laplantine realiza a classificação desses modelos a partir da etiologia das doenças (formulações sobre sua origem) e por modelos de cura que adotam. O modelo de cura, segundo o autor, serve sempre à lógica do formato etiológico, de forma a respondê-lo. Entre as explicações para doença, autor verifica: o modelo racional (ou funcional), que vê a doença como desordem orgânica; o modelo endógeno, que vê a doença como produção do próprio corpo; o modelo exógeno, que vê a doença como algo externo e “invasor” ao corpo; e o modelo benéfico/maléfico, que vê a doença como reação de forças

maléficas/benéficas que agem sobre o corpo.

Quanto aos modelos de cura haveriam: o homeopático, que busca o equilíbrio interno do corpo; subtrativo, que busca extrair o elemento causador da doença; o adorcista, que vai agir contra o mal que está provocando a doença; e o excitativo, que visa estimular o corpo a responder contra a doença.

Tais modelos não seriam produtos de percepções individuais, mas coletivas, na medida em que explicitam como determinada cultura de grupo ou subgrupo interpreta os fenômenos e transmite tais representações para seus membros. Assim, os modelos adotados pela sociedade são formatos, “normas”, interpretativas que justificam e sancionam uma “ordem social” e cuja formulação, enquanto constructo inconsciente, não é percebida pelos indivíduos; as explicações verbalizadas (“nativas”) seriam sempre repletas de vieses devido à crença de quem os expressa. A análise científica das mesmas necessita, assim, ser externa aos padrões explicativos de seu contexto cultural e examinar as estruturas de produção do pensamento e do discurso.

A própria formação do discurso da Medicina Ocidental Moderna pode ser percebida através de suas influências: Hipócrates, que determina a existência do ser “doença”, que pode ser reconhecido por seus sintomas. Neste sentido, a doença não é o próprio ser doente, mas um ser estranho, um “outro”. Essa interpretação termina por promover a revolucionária dissociação corpo (que está infectado por algo) e alma (o ser). A esta percepção, Galeno acrescenta a delimitação da medicina como um conjunto de “princípios lógicos”, uma técnica sistematizada, para lidar com esse outro ser animado, que tem ação própria. Por isso, os princípios lógicos da ação de cura devem ser verificados no próprio corpo (diagnosticado), conforme Paracelso, que deverá ter o seu funcionamento orgânico restabelecido, tal como concebe o naturalismo médico de Descartes (LAPLANTINE, 1986, p. 36). Não é, portanto, por acaso que o conjunto de respostas adotados na terapêutica da Medicina Moderna Ocidental prevê a regulação da doença por tratamentos mecânicos e hiperintervencionistas quanto à terapia, procurando restaurar a ordem (o normal) almejada (FOUCAULT, 2003).

Fabrega (1977), acerca dos discursos relativos à saúde, também havia classificado três tipos de sistemas explicativos de saúde-doença: os biomédicos que se baseiam na Natureza, que denominam na epistemologia psico-química; os psicológicos (psicologia, psicossomática, psicanálise) e os relacionais (sócio-médicos). O autor chama a atenção, que, numa mesma sociedade, esses diferentes sistemas podem conviver

temporalmente. Desta forma, sistemas de saúde-doença-cura não se constituem como fatos isolados em si, mas necessitam de uma interpretação meta-cultural de sua lógica de funcionamento.

A perspectiva construcionista dos modelos de saúde, doença e cura remete à questão de que não existe, a priori, um sistema interpretativo correto ou “mais real” que outro, já que todos são produtos de formulações culturais. Isso remete à necessidade de interpretações mais complexas e relativistas destes, bem como ao questionamento de suas certezas e implantações. Ao mesmo tempo, remete à questão de como esses sistemas baseados em representações interagem e se transformam.

Desta forma, ao se pensar a questão da saúde no ambiente religioso necessita-se observar que em parte significativa deste a doença é, freqüentemente, vista como uma punição divina ou castigo por alguma transgressão moral, o que pode provocar sensação de vergonha e culpa. Helman afirma que esta é uma construção social cujo processo de auto-definição como doente pode ser baseado tanto na percepção do próprio indivíduo, na percepção dos outros, ou em ambos. E estar doente implica vivenciar experiências subjetivas como:

- a) Percepção de mudanças na aparência corporal. Exemplo: perda ou aumento de peso, queda de cabelo.
- b) Mudança nas funções orgânicas regulares. Exemplo: prisão de ventre ou diarreias, suspensão da menstruação.
- c) Emissões orgânicas incomuns. Exemplo: sangue na urina ou fezes.
- d) Mudança no funcionamento de um membro. Exemplo: paralisia, tremor, falta de coordenação motora.
- e) Mudança nos sentidos. Exemplo: surdez, cegueira.
- f) Sintomas físicos desagradáveis. Exemplo: dores de cabeça, dores abdominais, febre.
- g) Estados emocionais exagerados ou incomuns. Exemplo: ansiedade, depressão.
- h) Mudança no comportamento em relação a outras pessoas. Exemplo: problemas de família (HELMAN, 1994, p. 106).

Adoecer envolve experiências subjetivas de mudanças físicas ou emocionais, enquanto que curar, neste caso, não significa apenas a redução ou desaparecimento dos sintomas, significa experimentar uma harmonização das energias do corpo de maneira que elas ressoem com as mais amplas forças e leis da natureza.

A passagem da doença à saúde corresponde a uma orientação mais completa do comportamento do doente. Segundo Rabelo (1994), a cura não é o retorno ao estado inicial, anterior a doença, é a inserção do doente em um novo contexto de experiência. O fundamental é identificar os meios pelos quais as terapias religiosas efetuam essa transformação da experiência, que por definição exige uma abordagem compreensiva voltada para os sujeitos cuja experiência supostamente se transforma (RABELO e ALVES, 1999).

A antropologia da saúde, ao abrir a discussão sobre a experiência, chama a atenção para o fato de que as categorias como doença, saúde e cura não são universais uma vez que envolvem aspectos biológicos, sociais e culturais. Trata-se de realidades simbólicas em que seus significados são construídos e negociados na interação entre os atores sociais.

É notável a preocupação dos líderes da UDV em manter a imagem da instituição distante e completamente desvinculada do curandeirismo⁸³. Embora o Mestre Gabriel tenha nos primórdios da história da UDV tido envolvimento com atividades de cura, a racionalização e institucionalização da UDV excluíram esse tipo de atividade freqüentemente realizada pelo Mestre Gabriel: é a rotinização do carisma. Para Weber (1991) a rotinização do carisma acontece quando a dominação carismática não é efêmera e assume um caráter de uma relação permanente; então a dominação carismática tende a se modificar substancialmente de caráter, tradicionalizando-se ou racionalizando-se. Foi o que aconteceu após a morte do Mestre Gabriel, o líder carismático da UDV. Houve a escolha de uma nova liderança pelo reconhecimento da comunidade, e a partir daí a necessidade de formular outras leis a fim de atender as novas necessidades de uma religião que cresce em direção aos grandes centros urbanos, mudando completamente o perfil de seus adeptos, bem como as suas necessidades e expectativas. Dentro dessas novas leis está a recomendação de evitar tais práticas para não confundir a sociedade a respeito dos verdadeiros e principais objetivos da UDV que não é realizar curas e sim possibilitar ao indivíduo o encontro com o sagrado e a sua evolução espiritual.

Há grupos religiosos que apregoam as virtudes curativas do chá. A União do Vegetal, nesse particular, tem postura sóbria. Sabe que a Deus nada é impossível, mas não pratica nem difunde ações curandeiristas. Usamos o chá, como já foi

⁸³ É facilmente observável que há, na UDV, uma atitude de cunho preconceituoso em relação à prática de cura em outras religiões, daí o uso feito por eles da palavra curandeirismo e seus correlatos terem sempre uma perspectiva negativa.

dito, como veículo de concentração mental, para buscar o acesso a um estado de consciência em que a compreensão dos fenômenos espirituais e metafísicos é mais nítida. O que se busca, através dos ensinamentos e da doutrinação reta, é a cura espiritual – isto é, a purificação (UDV, 1989, p. 34).

Mesmo com a UDV tentando manter-se distante de práticas de curas, alguns adeptos acreditam ter recebido a cura de “doenças da matéria” através da UDV: em uma sessão; por uma chamada que traz a “força da cura”; através de uma mudança de hábitos que teria facilitado ou possibilitado a cura; através do recebimento, na burracheira, de uma revelação importante de como ou onde buscar um tratamento, enfim, a cura pode vir de forma direta ou indireta.

Na unidade administrativa estudada não foi verificado, no decorrer da pesquisa, nenhum relato ou informação de alguém que tenha sido curado de alguma “doença física” diretamente ou de forma mágica, ou seja, que atribua sua cura única e diretamente à sua estadia na UDV e ao uso do Vegetal. É perceptível que a cura indireta é muito mais comum. A cura indireta não está diretamente vinculada à UDV, mas a mesma tem uma participação indireta no processo: seja possibilitando uma melhor compreensão da vida; seja aliviando ou amenizando as aflições, medos e ansiedades pertinentes às enfermidades ou contribuindo com um quadro conceitual e cognitivo no ritual que contribui para a cura.

Como no referencial doutrinário da UDV tudo vem pelo merecimento. Ou seja, tudo o que recebemos assim acontece porque agimos de tal forma a recebermos tal retribuição, pois colhemos somente o que plantamos; o mesmo acontece com a doença e a cura⁸⁴. São, também, merecimento: a doença tem o intuito de ensinar algo importante para que se possa vislumbrar a evolução espiritual futura. Muitas vezes, a doença acontece por situações plantadas em outras vidas, isto é, em outras encarnações, mas também acontecem por descuido, desobediência, más atitudes na presente encarnação.

Ao se comparar a UDV com os demais grupos ayahuasqueiros, esta não exige nenhum tipo de dieta, nem faz restrições a nenhum tipo de alimento, nem há a necessidade de abstinência sexual nem antes nem após as sessões. Mas a moderação e o equilíbrio são ressaltados como atitudes desejáveis. Os excessos alimentares, ou de qualquer outra natureza, são prejudiciais e vistos como atitudes potenciais para o desenvolvimento de doenças e aflições. A melhor forma de cuidar das enfermidades é prevenindo, tendo um cuidado consigo mesmo de modo que se possa viver em harmonia com todos os setores da vida, buscando uma vida saudável e tranquila.

⁸⁴ A doença é um merecimento desagradável e a cura é um merecimento bom, agradável e desejável.

Para os adeptos da UDV nem sempre é possível de se receber a cura “da matéria”. Neste caso, restará ao “doente” aprender a conviver com a enfermidade, quando esta não o levar a óbito. Nessa situação a convivência com a enfermidade o ajudará a progredir espiritualmente visto que a conformação e a adaptação com a enfermidade (vista como um merecimento) transformam-se em oportunidade para que, através do sofrimento, o fiel alcance degraus em sua evolução espiritual, que é a meta principal dos udevistas.

Há que lembrar que a UDV não apregoa a cura, no sentido estrito da palavra, ou seja, como algo mágico proveniente do uso da ayahuasca, mas o auto-conhecimento, a mudança de hábitos e conceitos de vida, bem como, afirmam que o uso do chá regula o organismo humano e suas funções fazendo com que seu usuário alcance total harmonia consigo e com a natureza promovendo a verdadeira cura: a cura do espírito.

A morte⁸⁵ é encarada com naturalidade, é a vontade do poder superior e faz parte da jornada de evolução. É uma passagem para outra vida, outra encarnação. O corpo morre, mas o espírito é eterno. Devemos cuidar do corpo e principalmente do espírito. A doença do espírito, na visão dos udevistas, é a falta de conhecimento, é preciso aprender com a vida, ter sabedoria, aumentar o grau espiritual, para se chegar a ser um espírito são ou santo. E isso é a purificação, essa é a meta principal a ser atingida – ser um espírito são. A doença da matéria muitas vezes traz a oportunidade de aprender coisas novas, transformar valores para melhorar o “grau espiritual”.

Desta forma, são capazes de observar a morte de uma forma diferente. Conseguem vê-la como uma passagem, como se o espírito mudasse de roupa, e o corpo fosse a roupa do espírito. Esse sistema de crenças e valores fornece um quadro ideal para minimizar a ansiedade da morte, que é vista, principalmente na sociedade ocidental materialista, como o fim de tudo. Vendo-a como um início de uma nova vida fica mais fácil lidar com o medo e a ansiedade perante o “desconhecido”. A diminuição da ansiedade proveniente do medo da morte é um facilitador para a obtenção da cura, já que reduz o nível de estresse do paciente. Laplantine acredita que:

[...] só as religiões são suscetíveis de responder à questão da morte e, correlativamente, dar um sentido absoluto à vida – de alguma forma aí reside sua superioridade sobre as ciências biológicas e até mesmo sobre as ciências humanas que, na verdade, nada nos tem a ensinar sobre a morte – enquanto que a medicina só pode responder razoavelmente quanto à vida, e o sentido que ela lhe atribui consiste apenas, segundo a expressão de Nobeit Bensaid, em “reintroduzir uma aparência de eternidade no efêmero (LAPLANTINE, 1986, p. 241).

⁸⁵ Palavra que é evitada por eles, havendo preferência para, à semelhança dos espíritas, referirem-se a esta como o desencarnar da alma.

5.1 *A União do Vegetal e os Vícios*

Fato que chamou minha atenção desde os primeiros contatos que mantive com a UDV foram os relatos de sócios que testemunhavam envolvimento e uso de drogas fossem elas as legais ou as ilegais e que ao participarem ativamente dos trabalhos da UDV e ao tomarem o chá deixaram tais vícios. É importante observar que todos os sócios relatam algum tipo de transformação, mas que muitos deles relatam o abandono do uso de tais drogas. Iniciando pelas drogas legais e socialmente aceitas como o cigarro e o álcool, alcançando outras drogas como a maconha, cocaína, etc.

Quanto ao uso dessas drogas há de se observar que a vida institucional da União do Vegetal é regida por um conjunto de documentos, as “Leis do Centro”, normas gerais de conduta, convívio social e organização que balizam a boa prática dos discípulos e que entre outras orientações as “Leis do Centro”: “condenam o uso de drogas, legais ou proscritas, e toda forma de vícios, incompatíveis com estados equilibrados de conduta pessoal”. É, portanto vedado ao sócio o uso de qualquer tipo de droga, pois os documentos prevêm restrições de acesso à comunhão do Vegetal e aos graus hierárquicos em função de eventuais incompatibilidades entre a conduta do sócio e o que recomendam as normas da instituição.

Aos membros da Direção cabe uma observância ainda mais atenciosa às recomendações previstas nos documentos, que são lidos no início de todas as sessões de escala. E estas recomendações referem-se à conduta do sócio não apenas no âmbito da União, mas também em sua conduta familiar e profissional. Para tanto tais temas são freqüentemente tratados durante as sessões durante o período de doutrinação, quando os mestres do centro de forma recorrente falam da necessidade de sobriedade e comportamento adequado.

Há um discurso de que não se proíbe tais práticas, mas aqueles que a elas recorrerem serão obviamente impedidos de participar da comunhão do chá, bem como, jamais poderão galgar postos hierárquicos dentro da instituição. Os discursos dos membros da Direção são sempre de controle, mas, também, de apoio e companheirismo. Por parte dos membros os relatos são de vidas que passaram por uma experiência de transformação de personalidade. Não são poucas as pessoas que fazem tais relatos. Este é um discurso recorrente entre a maioria de seus sócios. A abstenção de tais vícios é observada pelos udevistas como uma virtude.

O abandono de tais vícios se deve à transformação de personalidade e hábitos que a maioria dos adeptos afirma ter tido após entrar em contato com a religião. Eles se dizem transformados e dizem que o uso constante de drogas era devido a um vazio existencial que, ao ser preenchido, gerou uma mudança profunda no modo como viam a vida e a si mesmos. Essa modificação de conduta e de personalidade é percebida pelos familiares, amigos, etc., que passam a ter uma referência positiva da religião como sendo um lugar que possibilita uma transformação nas pessoas. Essa referência se divulga nas inter-relações sociais, ampliando as proporções. Rabelo (1994, p. 55) acredita que o sucesso de um projeto de cura depende, em larga medida, da existência de redes de relações sociais que o sustentem enquanto discurso dotado de autoridade e esta é uma prática constante entre os udevistas, pois não só os discursos induzem ao abandono do vício, bem como, percebe-se uma clara e profunda preocupação entre a irmandade no tocante aos sócios que ainda mantêm algum tipo de fraqueza ou vício. Cria-se, assim, uma rede de relações que dão sustento e motivam os enfraquecidos a lutarem contra seus vícios.

Além de “desaprovar” o uso de bebidas alcoólicas e entorpecentes e oferecer apoio aos que ainda fazem uso destes, a UDV dispõe de sanções coercitivas, presente nos boletins e estatuto, para punir os comportamentos desviantes: “O associado que for encontrado em visível estado de embriaguez será advertido pela Representação, e em caso de reincidência, será punido por desobediência”⁸⁶; “O afastamento será imposto ao sócio que infringir a ordem pública com a prática de roubos, consumo de tóxicos ou transações ilícitas devidamente comprovadas”⁸⁷.

Durkheim (1955) apresentou uma idéia que bem se ajusta a esse tipo de coerção existente na UDV, quando declara que obstáculos são quase sempre enfrentados por quem se aventura a não atender a convenção, a resistir a uma lei, ou a violar uma regra moral⁸⁸. Ele encontrará resistência com os demais membros da sociedade que tentarão impedi-lo utilizando de sanções: advertindo-o ou punindo-o.

O pensamento durkheimiano se ajusta ao que acontece na UDV porque aqueles que não tiverem comportamentos compatíveis com o proposto pela religião são

⁸⁶ Idem: Regimento Interno. Artigo 17. p. 61.

⁸⁷ Idem: Estatuto. Artigo 58, letra d. p. 42.

⁸⁸ A moral para Durkheim é um conjunto de normas de conduta que prescreve como o sujeito deve conduzir-se em determinadas circunstâncias.

advertidos⁸⁹, ou punidos pelo Mestre Representante, que, amparado pelos boletins e estatuto, dará a pena social. A pena social poderá ser o afastamento do grau hierárquico (quadro de mestres, corpo do conselho, corpo instrutivo) voltando a ser um sócio “bolso branco”⁹⁰. Poderá ser a suspensão da comunhão do Vegetal, na qual o associado fica por um determinado período de tempo, a critério do Mestre Representante, sem fazer uso do Vegetal. E poderá ser também o afastamento do âmbito do Centro Espírita Beneficente União do Vegetal, em que o associado fica impossibilitado de freqüentar sessões, festas, mutirões e outras atividades que se realizem nesse âmbito, conseqüentemente impossibilitado de fazer uso do chá (o tempo do afastamento também é a critério do Mestre Representante).

Os sócios que querem continuar freqüentando as sessões devem ter um comportamento compatível com o que reza os boletins e estatuto, com a orientação do quadro de mestres e com a doutrina. A obediência dos sócios às leis da UDV acontece por eles acreditarem na autoridade de quem impõe essa ordem, ou seja, por existir, segundo o pensamento de Weber, uma vigência legítima. Para Weber (1991), a vigência legítima pode ser atribuída a uma ordem, pelos agentes, em virtude de um estatuto existente em cuja legalidade se acredita. Esta legalidade pode ser considerada legítima pelos participantes já que a submissão das pessoas à imposição de uma ordem pressupõe a crença na legitimidade, em algum sentido, da autoridade daquele ou daqueles que impõem essa ordem. A crença neste caso pode ser atribuída ao Mestre Gabriel, ao Mestre Representante, ou aos dois simultaneamente, já que o Representante representa a autoridade do Mestre Gabriel.

Weber (1991), ainda ressalta que a dominação é a probabilidade de encontrar obediência para ordens, dentro de determinado grupo de pessoas. A obediência é um atributo valorizado na UDV. Os discípulos devem ser obedientes a Deus, às coisas corretas, e também às leis da UDV, que são vistas como instruções para levá-los à ordem e à harmonia no convívio no âmbito da UDV.

⁸⁹ As advertências podem ser verbais ou escritas. As advertências escritas e os afastamentos da comunhão do Vegetal, do âmbito do CEBUDV, e dos graus hierárquicos quadro de mestres e corpo do conselho são lidas nas sessões de escala, nos núcleos da região ou em todos os núcleos da UDV, a depender do caso.

⁹⁰ Os sócios constantemente se referem ao grau pelas características do uniforme: “Bolso branco”, para os sócios, “bolso amarelo”, para os sócios que estão na instrutiva, o “CDC”, para os conselheiros, a “estrela” para os mestres e os “camisa azul” para os Mestres Representantes e aqueles que apresentam um maior grau hierárquico dentro da instituição. No caso de afastamento, voltam a usar as letras UDV na cor branca, ou seja, voltam para “o bolso branco”, para a condição de sócio, sem nenhum grau na hierarquia.

A dominação exercida pela instituição acontece de forma indireta e direta. Indireta quando os sócios são orientados para que tenham consciência do que devem ou não fazer, através da doutrina, dos conselhos, etc.; e direta quando os sócios agem de forma indevida e os representantes ou autoridades competentes da UDV tomam decisões mais efetivas, exercendo essa dominação através de advertências e punições. Nem todos os advertidos e punidos reconhecem e recebem de bom grado as punições e advertências recebidas, mas normalmente respeitam, pois crêem na sua legitimidade. A dominação repousa principalmente na crença dessa legitimidade.

O que se pode observar é que os três tipos de dominação propostos por Weber (1995) se mesclam de forma que é difícil estipular ou padronizar um tipo puro de dominação que caracterize a exercida na UDV. No caso da dominação baseada em estatutos (dominação legal), obedece-se à ordem impessoal, objetiva e legalmente instituída, em virtude da legalidade formal de suas disposições. Há quem obedeça às leis da UDV, simplesmente por que são leis, pelo medo de ser enquadrado no regulamento e ser suspenso das atividades religiosas. No caso da dominação tradicional, se obedece à pessoa do senhor, nomeado pela tradição e vinculado a esta, em virtude da devoção aos hábitos costumeiros. Há também na UDV quem obedeça às leis por tradição, simplesmente pelo hábito, pelo respeito ao “senhor”, no caso, o Mestre Representante. Já na dominação carismática, se obedece ao líder carismaticamente qualificado como tal. Neste caso a obediência pode ser ao Mestre Gabriel, já que mesmo desencarnado é considerado um profeta que está presente em espírito, segundo os adeptos da UDV.

O que pude perceber é que os líderes da instituição estimulam os discípulos a obedecer por uma consciência, e não por simples submissão. A consciência de que algo não faz bem, de que é prejudicial para o indivíduo, e às vezes para o grupo, é a atitude desejável. Contudo, de forma quase contraditória, se não se aprende a obedecer por uma tomada de consciência, aplica-se a lei e o força a submeter-se.

Como adeptos da “lei do retorno”⁹¹, orientam o cuidado com a nossa saúde. O consumo de substâncias tóxicas lícitas ou ilícitas é visto como uma “abertura” para o aparecimento de doenças e aflições. Como nem todos desenvolvem essa consciência, e obedecem através da mesma, a dominação é exercida de forma mais direta, o estatuto e a doutrina são claros: os comportamentos desviantes serão punidos com o afastamento.

⁹¹ Para os adeptos da UDV a lei do retorno reza que todas as ações praticadas, direcionadas para o bem ou para o mal, voltará um dia para quem as praticou. Por isso é necessário semear coisas boas, ou seja, plantar flores para colher flores.

O que é notável, é que a junção de um enteógeno sagrado, dentro de um contexto religioso que possui uma doutrina efetivamente contrária ao uso meramente recreativo de drogas, tem um efeito transformador nos usuários que declaram terem se sentido melhor e curados da dependência das drogas após ter freqüentado as sessões da UDV.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os udevistas percebem no fenômeno do chá um conteúdo que ultrapassa o aqui e agora e que remete para um significado transcendente capaz de transformar ou resgatar vidas. Além disto, tem-se afirmado ser o chá capaz de curar enfermidades da alma. Sendo assim, a UDV tem sua própria forma de compreender a relação entre as categorias doença, saúde e cura. É importante destacar que ela não possui sessões destinadas à cura, como outras religiões e grupos que fazem uso da Ayahuasca; bem como, a sua atitude de estimular e aconselhar os enfermos a buscarem os meios convencionais (medicina científica) para tratamento das disfunções. Não apóia nem incentiva a cura em perspectiva mágica, nem práticas ligadas a esse tipo de atividade no âmbito⁹² da UDV. Nenhuma prática ou uso da medicina tradicional, a exemplo: o uso de “garrafadas” ou qualquer outro tipo de medicação cabocla ou indígena pode ou deve ser vinculada à instituição. Segundo os seus mestres, a sede geral da UDV orienta as unidades administrativas para que não se comercialize, nem se aplique “terapias alternativas” no âmbito da UDV a fim de manter distante a imagem da instituição com a prática “curandeirista”. O que se observa é que parece existir uma relação entre institucionalização da UDV e diminuição das narrativas de cura. Se, no começo, no período da floresta, as pessoas procuravam o Mestre Gabriel por causa da cura, hoje tal prática não é mais incentivada e chega, até mesmo, a ser proibida.

Na UDV geralmente não se dá atenção para a cura do corpo e sim do espírito. Os relatos encontrados hoje na UDV referem-se, especialmente, a benefícios espirituais, mas, segundo crêem, o chá pode levar quem o experimenta a afirmar, a partir de sua experiência pessoal, que essa bebida sagrada é benéfica à saúde.

No Regimento Interno da União do Vegetal afirma-se, que o chá Ayahuasca é "comprovadamente inofensivo à saúde". Contudo, os udevistas insistem em afirmar que ele não somente é inofensivo, mas que é, ainda, benéfico. E aqui está um ponto que ainda carece de melhores esclarecimentos, pois que toda possível benesse oferecida pelo chá parece estar intimamente ligada à crença do indivíduo nesta propriedade e ao controle exercido pela entidade sobre os fiéis, através de seus discursos e ações, que propriamente a alguma propriedade farmacológica do mesmo.

"Inofensivo" significa que não faz mal para a saúde em geral. Por outro lado, "benéfico" significa, afirmativamente, que faz bem. Em poucas palavras, a experiência dos

⁹² Neste caso, âmbito significa a parte física do núcleo, ou seja, suas instalações.

udevistas com esse chá ao longo de sua história institucional, leva-os a afirmar que o chá não é somente inofensivo à saúde: ele é, positivamente, benéfico à saúde. Partem do princípio que ninguém bebe um chá somente porque ele é inofensivo, mas, principalmente, porque é, de alguma forma, benéfico. Embora esta formulação esteja logicamente estruturada ela carece de bases de sustentação prática que extrapolem as afirmações da fé.

Para melhor compreender o processo que levou os udevistas a tal compreensão podemos recorrer a Weber (1979), para quem a humanidade partiu de um universo habitado pelo sagrado, pelo mágico, e chegou a um mundo racionalizado material, manipulado pela técnica e pela ciência. O mundo encantado e mágico dos deuses e mitos foi despovoado, sua magia foi substituída pelo conhecimento cientificista e pelo desenvolvimento de formas de organizações burocratizadas: é o desencantamento do mundo.

A crescente intelectualização e racionalização não indicam, portanto, um conhecimento melhor e geral das condições sob as quais vivemos. Significa mais alguma coisa, ou seja o conhecimento ou a crença em que, se quiséssemos, poderíamos ter esse conhecimento a qualquer momento. Significa principalmente, portanto, que não há forças misteriosas incalculáveis, mas que podemos, em princípio, dominar todas as coisas pelo cálculo. Isso significa que o mundo foi desencantado. Já não precisamos recorrer aos meios mágicos para dominar ou implorar os espíritos [...]. Os meios técnicos e os cálculos realizam o serviço. Isto, acima de tudo, é o que significa a intelectualização (WEBER, 1979, p. 165).

[...] ninguém sabe ainda a quem caberá no futuro viver nessa prisão, ou se, no fim desse tremendo desenvolvimento, não surgirão profetas inteiramente novos, ou um vigoroso renascimento de velhos pensamentos e idéias [...] (WEBER, 1981, p. 131).

O pensamento de Weber ajuda a compreender o que tem sido observado na presente pesquisa. Realmente o mundo vem se racionalizando e se burocratizando, e essa tendência também atingiu a esfera religiosa. No caso da União do Vegetal, os poderes “mágicos” e “sobrenaturais” de cura, atribuídos a José Gabriel da Costa (fundador da UDV), seja atuando como Sultão das Matas, seja como o Mestre Gabriel, foi paulatinamente passado á instituição através da rotinização do carisma. Mudou de sentido, racionalizou-se, em virtude de novas necessidades. Adequou-se aos grandes centros urbanos e transformou-se parcialmente, uma vez que rituais de cura não são mais empregados, como na época em que ele liderava a instituição, a exemplo: o uso dos nove vegetais, e a utilização de plantas e ervas medicinais utilizadas por ele para realizar a cura àqueles que o procurava. Os mestres atuais não se intitulam com tais poderes.

Atualmente, a doutrina potencializada com a burracheira, é que pode trazer de

volta o contato com o mágico e com o sobrenatural. Desta forma, segundo eles, pode-se vislumbrar a cura, o alívio e a transformação do indivíduo numa burracheira, nesse estado em que se pode ver a vida sob outra ótica, em uma nova dimensão. Uma dimensão espiritual.

Contudo, percebe-se que por muitas razões é difícil falar da burracheira. É preciso senti-la, mas mesmo sentindo é difícil explicar. Todas as definições farmacológicas, e todas as descrições médicas, psicológicas, biológicas, sociais, antropológicas, dificilmente chegariam à essência de conhecer os efeitos da Ayahuasca, pois para cada um(a), e em cada momento, o efeito é diferente. Em cada um(a) ela provoca um tipo de sensação, em cada forma de uso, ela é potencializada de uma maneira. Os princípios ativos, o *set* e o *setting* são indispensáveis para a compreensão da subjetividade das experiências. Cada ser é único. Cada um tem sua história de vida. Cada um está imerso em uma cultura. Existe UDV em áreas rurais e urbanas, áreas com menor e maior desenvolvimento econômico. Das reuniões da UDV participam diversos tipos de pessoas: homens, mulheres, homossexuais, crianças e adolescentes (devidamente autorizados pelos pais), jovens, adultos e idosos. Pobres, ricos, com doutorado e PhD e analfabetos. Como, em um universo tão amplo captar uma definição de burracheira que enquadre todos os *set's* e *setting's*? Como objetivar a subjetividade?

Os aspectos racionais da religião são apenas o fruto inteligível da experiência irracional. É por isso que é difícil falar da burracheira. Essa experiência por mais que se tente explicar é algo que advém do sentimento e essa tentativa de explicar é quase sempre incompleta, pois o contato com o sagrado, com o numinoso, é algo que adquire sentido na medida em que se sente e que se experimenta essa sensação.

O que tem sido observado na pesquisa, é que a ciência e a intelectualidade muitas vezes não conseguem dar conta de explicar determinados fenômenos, principalmente a origem das dores, aflições e sofrimentos humanos. Assim como em determinados momentos não consegue, de forma eficiente, aliviar ou curar tais problemas. Por isso, parte da humanidade tem buscado nas religiões uma explicação e um consolo para as suas aflições. Isso explica parcialmente o crescimento da UDV, e das demais religiões que fazem ou não uso de psicoativos, é por essa busca de encontrar respostas às questões que a ciência, com todo seu aparato e tecnologia, não consegue explicar.

A possibilidade de ter visões, mirações, de encantar-se com a natureza, através da burracheira, tem fascinado os adeptos da UDV, e despertado o interesse daqueles que

ainda não conhecem, mas desejam vivenciar o encontro com o sagrado e esse reencantamento com o mundo.

[...] é importante que tenhamos um segredo e a intuição de algo incognoscível. Este mistério dá à vida um tom especial e “numinoso”. Quem não teve uma experiência desse tipo perdeu algo de importante (JUNG, 1977, p. 308).

Através do crescimento no número de adeptos de diversas religiões, e em especial dos adeptos da UDV, nota-se um novo movimento: ao invés de um desencantamento, um reencantamento do mundo: um interesse por explicações sobrenaturais, divinas ou mitológicas, principalmente dos fenômenos que a ciência ainda não consegue explicar ou que, embora explicando, não consegue convencer, aliviar ou consolar com as suas explicações. As pessoas com doenças consideradas incuráveis pela ciência, aqueles que se sentem aflitos e infelizes e que não encontram instituições ligadas à ciência capazes de aliviar e transformar esses sentimentos recorrem aos meios “mágicos” e aos “espíritos” e muitas vezes têm sucesso. Encontram respostas e alívio para os problemas enfrentados. “Os meios técnicos e os cálculos” não realizam determinados tipos de serviços. Então se inicia a busca de outras instituições e métodos para minimizar e aliviar o sofrimento, e aí está o papel das religiões: possibilitar ao indivíduo um reencantamento do mundo, um reordenamento de suas ações rumo à transformação dos sentimentos que os afligem ou que ainda os afligem.

Os adeptos da UDV declaram que essa religião modificou a forma com que encaravam a vida, com que lidavam consigo mesmos e com a sociedade, a ponto de estruturarem suas narrativas em termos de antes e depois de conhecerem a instituição. Esta, por sua vez, embora não faça propagandas e nenhum tipo de investimento para arraigar discípulos, reconhece que o poder do chá Hoasca, consumido nos rituais, associado com uma doutrina dita de forma simples e direta, tem um poder transformador nos indivíduos. Embora não se intitule como uma instituição de cura ou destinada à cura, a UDV tem possibilitado um reordenamento de muitas pessoas que apresentam diversos tipos de problemas, que vão desde as doenças físicas e da matéria aos desequilíbrios de diversas ordens. Acresce-se a isso os discursos de reencontro e equilíbrio do indivíduo com a natureza, da saúde como fruto de uma vida saudável e equilibrada, da possibilidade de se encontrar como indivíduo e de se ter um sentido para a existência humana: temas tão atuais na sociedade contemporânea e que juntando aos demais, acabam por exercer fascínio em meio ao mundo tecnicista em que vivemos.

Tudo isso fica claro através dos discursos e testemunhos que são feitos no

transcurso de uma sessão. São todos estruturados de tal forma que, não aparentando um discurso de cura, comunicam as benesses do uso do Vegetal e os seus poderes em benefício de quem o utiliza. Na verdade, é possível afirmar que contrariando o que está oficialmente dito em relação ao fato de que a bebida não tem poder mágico curativo o que se observa é que nas entrelinhas dos discursos dos fiéis está sempre presente a idéia de que o chá é uma fonte inesgotável de poder e cura.

Os adeptos da União do Vegetal interpretam o chá ayahuasca como o principal motivo de felicidade e de alcance de maior nível de consciência de si mesmos e do mundo, expresso por melhorias comportamentais e fisiológicas. O verdadeiro responsável por terem encontrado um sentido para a vida. Todos consideram a União do Vegetal uma religião, afirmam existir uma intimidade muito grande entre os sócios, vistos como uma grande família, e que sua doutrina valoriza o sentimento familiar e os laços de amizade entre os adeptos, onde todos se ajudam e compartilham momentos festivos e de auxílio a sua comunidade.

No decorrer da pesquisa procurei orientar-me pela indagação acerca da importância do Vegetal para a formulação dos conceitos e sentidos que transparecem no imaginário religioso dos udevistas e como eles conseguem perceber a ação do chá em suas vidas e o que pude observar é o seguinte: fica evidente que essas experiências são subjetivas, e a busca de objetivá-las e categorizá-las quase sempre é passível de grandes dificuldades. Pude perceber através dos relatos dos entrevistados, um pouco da cosmologia, ou seja, da visão de mundo compartilhada pelos adeptos da UDV, diluídas no decorrer do trabalho. Pude, ainda, verificar como essa visão de mundo é interiorizada nos rituais e na convivência social do grupo e como ela é importante no processo de transformação do indivíduo. O abandono de determinados hábitos, considerados nocivos à saúde como o uso de drogas e a libertação de sentimentos negativos como mágoas, ódio, rancor e ressentimentos, conflito com familiares e com a sociedade, têm uma influência direta para essa transformação.

Isso faz com que os conceitos e sentidos experimentados pelos adeptos dessa religião sejam evidenciados na prática cotidiana de suas vidas dando sentido a inúmeras práticas comuns de seus freqüentadores. A abstinência do uso de drogas lícitas ou ilícitas, a busca da harmonia do ser humano com o meio em que vive, o cuidado com a alimentação, a forma positiva de encarar a vida e de evitar qualquer atitude que contrarie a ordem natural do mundo criado, referem uma visão prática da vida, onde está implícita a idéia de

que uma vida em equilíbrio é fruto do auto-conhecimento, da mudança de hábitos e conceitos de vida e que isso poderá ser alcançado com o uso do Vegetal que é tomado para efeito de concentração mental, e que crêem ter poder de favorecer estados ampliados de consciência benéficos ao desenvolvimento moral e intelectual do ser humano fazendo com que seu usuário alcance total harmonia consigo e com a natureza, promovendo a verdadeira cura: a cura do espírito.

Fica claro, contudo, que a maioria das pessoas que busca conhecer a UDV, não procura a instituição diretamente para se curar. Pretendem, sim, ter um encontro consigo e com o sagrado. Buscam novas experiências e autoconhecimento, assim como condições para resolverem conflitos internos e descobrir um sentido mais profundo para a existência. Mesmo assim, o tema da cura e da saúde é recorrente no cotidiano de sua prática religiosa desde a sua origem (lembre-se que o Mestre Gabriel se tornou conhecido na sua comunidade pelos trabalhos de cura que realizava). Está presente nas chamadas (Nove Vegetais, Doutor Camalango e Cosme e Damião), sessões (Cosme e Damião) e doutrina. Está presente também nas declarações dos participantes que afirmam suas melhorias com a adesão a essa religião. Aqueles que ainda não se sentem inteiramente curados sentem-se ao menos aliviados da aflição que o problema ou doença lhes trazia.

Eles aparentam ter otimismo e a esperança de modificarem sua conduta para serem merecedores de receber a força da cura. Aprendem também a lidar com o medo da morte de forma mais tranqüila, de modo que a reconhecem como uma passagem para uma nova vida, e não simplesmente como o fim de tudo, o que minimiza consideravelmente a ansiedade principalmente dos portadores de doenças físicas.

Os adeptos acreditam que o uso do chá por si só não impulsiona o indivíduo à transformação, ele possibilita o encontro com o sagrado e o acesso a conteúdos inconscientes antes desconhecidos, cabe ao indivíduo transformar-se ou não. Por isso o querer é fundamental. O Vegetal, a doutrina, o auxílio e exemplo das pessoas não farão muito efeito se não houver no interior do indivíduo a busca por se sentir melhor, de sair da situação que gerava desconforto, ou curar-se daquilo que o incomodava.

Significativo também é que a União do Vegetal possui um número considerável de pessoas que apresentavam um quadro de dependência de drogas lícitas ou ilícitas antes de freqüentar a instituição e que declaram terem sido curados do problema da compulsão. Creio que esse é um aspecto que requer uma atenção e um estudo mais detalhado.

Também fica claro que os adeptos da União o Vegetal atribuem a transformação de suas vidas, o equilíbrio emocional e de saúde a fatores como a doutrina, o chá, o querer se transformar, ao Mestre Gabriel e ao convívio com as pessoas do grupo, ou seja, as relações que se desenvolvem dentro da comunidade estudada. Ressaltando, contudo, que o chá é sempre tido como o principal agente para a descoberta que trará a transformação. Tais categorias se interpenetram na forma como os entrevistados, às vezes, atribuíam a melhora a dois ou três desses fatores. É válido ressaltar que essas categorias foram construídas exclusivamente através dos relatos, sem nenhum tipo de indução por parte do pesquisador, uma vez que todas as entrevistas foram orientadas através de diálogos livres e abertos ou em simples conversas ocasionais.

Quando iniciei meu trabalho imaginei a hipótese de encontrar relatos de pessoas que se sentiram curados pela força do Vegetal de forma mágica e extraordinária ou por uma chamada que traz a “força da cura”, mas no grupo de entrevistados isso não aconteceu. Para confirmar essa hipótese seria necessário entrevistar um grupo maior de pessoas, em diversos núcleos, o que não foi possível também em virtude da limitação temporal.

Hoje já existem estudos tentando comprovar que a Ayahuasca é eficiente nos casos de dependência de drogas, compulsão e depressão, os quais, embora em andamento, parecem comprovar certo grau de eficiência. Um destes estudos foi divulgado pelo Jornal Folha de São Paulo, do dia 19/11/2008, e está disponível na sua versão online, na Rede Mundial de Computadores (<http://www1.folha.uol.com.br/folha/ciencia/ult306u469235.shtml>), nesta matéria a jornalista, Juliana Coissi, afirma que a bebida “tornou-se a base de uma pesquisa inédita bem-sucedida da USP (Universidade de São Paulo) de Ribeirão Preto para tratar pacientes com depressão” e que, embora o programa seja piloto, pessoas “com problemas crônicos de depressão, que tomaram uma dose do chá, relataram melhora imediata” e que esses estudos deverão ser ampliados em curto espaço de tempo (COISSI, 2008). Outra pesquisa foi divulgada pelo Jornal da UNICAMP e afirma que a

tese de doutorado de Manoel Trindade Rodrigues Júnior [...] da Unicamp, apontou o grande potencial das substâncias beta-carbolínicas como estruturas privilegiadas para o desenvolvimento de fármacos [...] apresentaram uma variedade de propriedades farmacológicas, como atividade antiparasitária contra leishmania e atividade citotóxica contra células de linhagens de câncer humano, além da atividade analgésica sobre o Sistema Nervoso Central (GARDENAL, 2009).

Contudo, o que se observa no uso da bebida dentro da União do Vegetal é que seus efeitos não estão ligados apenas as propriedades químicas da bebida. Penso que a crença no poder da ação do chá, a participação dos usuários nos rituais, a doutrina escutada e praticada, a convivência com o um grupo que possui crenças e valores comuns, são fatores que dão sustentação à reestruturação dos indivíduos, modificando a sua visão de mundo e a sua conduta.

Percebo, ainda que restam várias outras possibilidades para abordagem deste mesmo tema, tais como: um estudo que consiga confrontar o efeito do chá em usuários da Ayahuasca descontextualizados de todo e qualquer ritual em comparação com aqueles que o usam dentro do contexto ritualístico, buscando perceber se ambos teriam as mesmas possibilidades de transformação de suas vidas, de equilíbrio emocional e de saúde. Ou ainda: um estudo comparativo, no tocante à questão da cura, entre as três religiões ayahuasqueiras mais conhecidas: A União do Vegetal, o Santo Daime (Alto Santo e Cefluris) e a Barquinha. Seria possível estabelecer uma teoria mais ampla sobre a experiência de transformação, saúde e cura que abarcasse essas três religiões?

É claro que ao chegar ao final de um trabalho dessa natureza parece-me restar muito mais perguntas que respostas, contudo, creio ter conseguido responder alguns questionamentos. Outros, porém, permaneceram em aberto, estimulando a mim e a outros cientistas a continuar nesse caminho de superação de paradigmas a fim de ampliar os limites da ciência e da religião. Dentre os questionamentos possíveis poderíamos citar: – Qual o efeito do uso da ayahuasca fora do ambiente ritual? Não seria possível alcançar os mesmos efeitos sem que o mesmo seja consumido ritualmente? – Qual o real efeito do chá? Se adotado dois grupos experimentais dentro de um ambiente religioso, um tomando o chá e o outro um placebo de características de sabor e coloração idênticos, sentiriam os dois efeitos diferentes? Que efeitos seriam estes? – Há grupos que poderiam ser considerados grupos de risco em relação ao consumo do chá? Quais seriam eles? Por que? – Por proporcionar um estado alterado de consciência quais os riscos que o chá apresenta para a saúde humana e a que tipo de usuário esse risco é maior? Pode o consumo desse chá desencadear processos patológicos diversos?

Embora restem todos esses e outros questionamentos mais, pareceu-me oportuna a reflexão aqui apresentada, esperando ter contribuído para a melhor compreensão desse fenômeno religioso brasileiro, ligado ao uso de uma bebida que, por razões diversas, tem sido abordada sistematicamente pelos meios de comunicação e

telejornais de nosso país. Ficam, portanto, o desafio para que novas abordagens e pesquisas sejam efetivadas para uma melhor compreensão das religiões ayahuasqueiras no Brasil.

REFERÊNCIAS

ACHTERBERG, Jeanne. **A imaginação na cura: xamanismo e medicina moderna**. São Paulo, Summus, 1996.

AFONSO, Carlos Alberto. **O Aparicional**. Departamento de Antropologia / Universidade de Coimbra, (dat.), 1999

ANDRADE, Afrânio Patrocínio de. **O fenômeno do chá e a religiosidade cabocla: Um estudo centrado na União do Vegetal**. Orientador: Antônio Gouvêa Mendonça. São Bernardo do Campo: Instituto Metodista de Ensino Superior, 1995. Dissertação. (Mestrado em Ciências da Religião).

_____. Contribuições e limites da União do Vegetal para a nova consciência religiosa. In: **O Uso Ritual da Ayahuasca**. Orgs. Labate e Sena, Mercado das Letras. São Paulo, 2002.

ARARIPE, Flamínio de Alencar, União do Vegetal. A Oasca e a Religião do Sentir. In: **Revista Planeta**, nº 105, junho/81.

ARAÚJO, Wladimir Sena. **Navegando sobre as ondas do Daime. História, cosmologia e ritual da Barquinha**. Campinas: Editora da Unicamp / Centro de Memória, 1999.

AUGRAS, Monique. **O ser da compreensão**. Petrópolis: Vozes. 1986.

_____. **Trance y Mediación**. Gaceta de cultura, número 19, p.79-80. Buenos Aires: Idea Viva, outubro de 2004.

BEAUD, Stéphane & WEBER, Florence. **Guia para a pesquisa de campo: produzir e analisar dados etnográficos**. Trad. Sérgio Joaquim de Almeida. Petrópolis: Vozes, 2007.

BECKER, Haward. **Uma Teoria da Ação Coletiva**. Capítulo X: Consciência, Poder e Efeito da Droga. Rio de Janeiro, Zahar, 1976.

BERGER, Peter. A dessecularização do mundo: uma visão global. In: **Religião e sociedade**, V. 21, N. 1, 2001, pp. 9-24.

BOURDIEU, Pierre. **Coisas Ditas**. São Paulo: Brasiliense, 1990.

_____. **A economia das trocas simbólicas**. Vários tradutores. 6. ed., São Paulo: Editora Perspectiva, 2007.

_____. **O poder simbólico**. Trad. Fernando Tomaz (português de Portugal). 10. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

BRISSAC, Sérgio Góes Telles. **A estrela do norte iluminando até o sul: uma etnografia da União do Vegetal em um contexto urbano**. Mestrado em Antropologia Social, Museu Nacional/UFRJ. Rio de Janeiro: 1999.

- BUENO, Silveira. **Minidicionário da Língua Portuguesa**. São Paulo, FTD, 2000
- CAMARGO, C. Procópio F. **Católicos, protestantes, espíritas**. Petrópolis: Vozes, 1973.
- CAMPBELL, Colin. A orientalização do ocidente: reflexões sobre uma nova teodicéia para um novo milênio. In **Religião e sociedade**. Rio de Janeiro: CER - ISER, vol. 18, n. 1, p. 5-22, ago 1997.
- CANGUILHEM, G. **O Normal e o Patológico**. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1979.
- CARDOSO, Ruth. Aventuras de antropólogos em campo ou como escapar das armadilhas do método. In: CARDOSO, Ruth (org.). **A aventura antropológica**. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1986.
- CARNEIRO, Henrique. **Filtros, mezinhas e triacas (as drogas no mundo moderno)**, São Paulo, Xamã, 1994.
- CASTORIADIS, C. **A criação histórica**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1992.
- CAVALCANTI, Maria Laura V. de Castro. **O mundo invisível**. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.
- CEMIN, Arneide B. Trajeto antropológico: ou como ter "Antropological Blues". In **Presença, revista de educação, cultura e meio ambiente**. Porto Velho, Fundação Universidade Federal de Rondônia. Ano IV, n.º 10. Dez/1997.
- _____. **Ordem, xamanismo e dádiva – o poder do Santo Daime**. São Paulo, Terceira Margem, 2000.
- CENTRO DE ESTUDOS MÉDICOS DA UDV. **Texto do Programa Oficial do II Congresso em Saúde. Hoasca e desenvolvimento integral do ser humano**. Campinas, 1993.
- COELHO, Vera Penteado. **Os alucinógenos e o mundo simbólico**. São Paulo, E.P.U., 1976.
- COISSI, Juliana. **USP testa "chá do Santo Daime" contra depressão**. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/folha/ciencia/ult306u469235.shtml>. Acessado em 24/01/2010, às 21h28min.
- COUTO, Fernando de la Rocque. **Santos e xamãs: Estudos do uso ritualizado da ayahuasca por caboclos da Amazônia, e, em particular, no que concerne sua utilização sócio-terapêutica na doutrina do Santo Daime**. Orientador: Luis Tarlei de Aragão. Brasília: UnB, 1989. 242 p. Dissertação. (Mestrado em Antropologia).
- DURAND, Gilbert. **A imaginação simbólica**. São Paulo, Cultrix, 1988.
- DURKHEIM, Émile. **Educação e Sociologia**. 4. ed., Tradução de Lourenço Filho. São Paulo. Ed. Melhoramentos, 1955

ELIADE, Mircea. **O xamanismo e as técnicas arcaicas do êxtase**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

ESCOHOTADO, Antônio. **Las Drogas: de los orígenes a la prohibición**. Madrid, Alianza Editorial, 1994.

FABREGA, H. The scope of ethnoledical Science and Social. In **Culture, Medicine e Psychiatry**, 1977. vocl. 1-2, p.201-228

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Mini Aurélio do Século XXI: O minidicionário da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2002.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 18. ed. Tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2003.

FRANÇA, Elvira Eliza. **Crenças que promovem a saúde**. Manaus, Ed. Valer/Governo do Estado do Amazonas; 2002

FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. 31. ed., Rio de Janeiro: Record, 1996.

FURST, Peter T. **Alucinógenos e cultura**. São Paulo, Ulisseia, 1976.

GARDENAL, Isabel. Pesquisas do IQ detectam propriedades farmacológicas em substâncias naturais. In **Jornal da UNICAMP**. Campinas, 30/11 a 5/12 de 2009 – Ano XXIV – nº 449. Disponível em: http://www.unicamp.br/unicamp/unicamp_hoje/ju/novembro2009/ju449_pag02.php. Acessado em 24/01/2010, às 21h30min.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro, Zahar, 1978.

_____. **Uma nova luz sobre a Antropologia**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2001.

GENTIL, Lucia Regina Brocanello e GENTIL, Henrique Salles. O uso de psicoativos em um contexto religioso: a União do Vegetal. In: LABATE, Beatriz, ARAÚJO, Wladimir Sena. **O uso ritual da ayahuasca**. Campinas: Mercado das Letras; São Paulo: FAPESP, 2002.

GUIA DO MAÇOM. **Site oficial da Maçonaria**. Disponível em: <www.guiadomacom.com.br/index.cfm?page=oqueemaconaria>, acessado em 22/01/2010, às 17h40min.

GUIMARÃES, Rafael dos Santos. **Ayahuasca e redução do uso abusivo de psicoativos: eficácia terapêutica?** Disponível em: <www.neip.info>, acessado em 28/10/2009.

HARNER, Michael. **O caminho do xamã (um guia de poder e cura)**. São Paulo, Cultrix, 1980.

HELMAN, Cecil. G. **Cultura, Saúde e Doença**. 2. Ed., Porto Alegre: Artes Médicas, 1994.

- HOLANDA, Sergio Buarque de. **Visão do paraíso**. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- HUXLEY, Aldous. **As portas da percepção – Céu e inferno**. São Paulo: Círculo do Livro, 1957.
- JUNG, Carl Gustav. **O Homem e seus Símbolos**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1977.
- KARDEC, Allan. **O livro dos médiuns**. Araras: Instituto Difusão Espírita, 1991.
- LABATE, Beatriz Caiuby & ARAÚJO, Wladimir Sena (orgs.). **O uso ritual da ayahuasca**. Campinas: Mercado das Letras; São Paulo: FAPESP, 2002.
- _____. Beatriz Caiuby. **A reinvenção do uso da ayahuasca nos centros urbanos**. Campinas: Mercado das Letras; São Paulo: FAPESP, 2004.
- _____. Beatriz Caiuby & GOULART, Sandra Lúcia (orgs.). **O uso ritual das plantas de poder**. Campinas: Mercado das Letras, 2005.
- _____. Beatriz Caiuby & ROSE, Isabel Santana de & SANTOS, Rafael Guimarães de. **Religiões ayahuasqueiras: um balanço bibliográfico**. Campinas: Mercado das Letras, 2008.
- LANDES, Ruth. **A cidade das mulheres**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.
- LANGDON, Ester. Prefácio. In: GOULART, Sandra Lúcia; LABATE, Beatriz Caiuby (Orgs.). **O uso ritual das plantas de poder**. São Paulo: Mercado das Letras, 2005.
- LAPLANTINE, François. **Antropologia da Doença**. São Paulo: Martins Fontes, 1986
- LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia estrutural**. Rio de Janeiro, 5ª edição, Tempo Brasileiro, 1975.
- _____. **O pensamento selvagem**. Campinas: Papyrus, 1989.
- LEWIS, Ioan M. **Êxtase religioso: um estudo antropológico da possessão por espírito e do xamanismo**. São Paulo: Perspectiva, 1971.
- MAC RAE, Edward. **Guiado pela Lua: xamanismo e uso ritual da ayahuasca no culto do Santo Daime**. São Paulo: Brasiliense, 1992.
- _____. Um pleito pela tolerância entre as diferentes linhas ayahuasqueiras. In: **O Uso Ritual da Ayahuasca**, Orgs. Labate e Sena, Mercado das Letras. São Paulo, 2002.
- MARIANO, Ricardo. **Neopentecostais: Sociologia do Novo Pentecostalismo no Brasil**. São Paulo, Loyola, 1999.
- MAUÉS, Raymundo Heraldo. **Padres, Pajés, Santos e Festas: Catolicismo popular e controle eclesial**. Belém: CEJUP, 1995
- MAUSS, Marcel. **Sociologia e antropologia**. vol. 1, São Paulo: E.P.U./EDUSP; 1974.

MCKENNA, Dennis. **Aspectos Farmacológicos do Chá**. *Jornal Alto Falante*, Brasília: Sede Geral do CEBUDV, jul 1991.

METZNER, Ralph (org.). **Ayahuasca**: alucinógenos, consciência e espírito da natureza. Trad. Márcia Frazão. Rio de Janeiro: Gryphus, 2002.

MORALES, Lúcia Arrais. **Vai e Vem, Vira e Volta**: as rotas dos Soldados da Borracha. Orientadora: Giralda Seyferth. Rio de Janeiro: UFRJ/Museu Nacional, 1999. 379 p. Tese. (Doutorado em Antropologia Social).

NEGRÃO, Lísias Nogueira. **Umbanda e questão moral: formação e atualidade do campo umbandista em São Paulo**. 1993. Tese (Livre Docência), FFLCH-USP.

NIETZSCHE, Friedrich. **Segunda consideração intempestiva**: da utilidade e desvantagem da história para a vida. Tradução de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003

OCULTURA. **Círculo Esotérico Comunhão do Pensamento**. Disponível em: <www.ocultura.org.br/index.php/C%C3%ADrculo_Esot%C3%A9rico_da_Comunh%C3%A3o_do_Pensamento>, acessado em 22/01/2010, às 17h50min.

OMS – Organização Mundial e Saúde. **Prevenção do suicídio**: um recurso para conselheiros. Disponível em: <www.who.int/mental_health/media/counsellors_portuguese.pdf>, acessado em 02/01/2010, às 22h.

ORDEM ROSACRUZ. **Site oficial da Ordem Rosacruz**. Disponível em: <<http://www.amorc.org.br>>, acessado em 22/01/2010, às 17h28min.

ORTIZ, Renato. Anotações sobre Religião e Globalização. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. São Paulo, v.16, n. 47, p.59-74, out.2001.

OTTO, Rudolf. **O sagrado**. Trad. João Gama. Lisboa/Portugal: Edições 70, 2005.

PELAEZ, Maria Cristina. **No mundo se cura tudo**: Interpretações sobre a “Cura Espiritual” no Santo Daime. Dissertação de mestrado apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 1994.

_____. Santo Daime, Transcendência e Cura. Interpretações Sobre as Possibilidades Terapêuticas da Bebida Ritual *in*: **O Uso Ritual da Ayahuasca**, Orgs. Labate e Sena, Mercado das Letras. São Paulo, 2002.

PEREIRA, Nunes. **A casa das minas**: Contribuição ao estudo das sobrevivências do culto dos voduns do panteão daomeano, no estado do Maranhão, Brasil. 2. ed., Petrópolis: Vozes, 1979.

PIERUCCI, Antônio Flávio. **O desencantamento do mundo**. Todos os passos do conceito em Max Weber. São Paulo: Editora 34, 2003.

_____. Reencantamento e dessecularização: a propósito do auto-engano em sociologia da religião. In: **Novos Estudos**. Cebrap. N. 49, Novembro 1997, pp. 99-117.

PINTO, Emanuel Pontes. **Criação do Território Federal do Guaporé: fator de integração da fronteira ocidental do Brasil**. Orientadora: Maria de Lourdes Viana Lyra. Rio de Janeiro: UFRJ, 1992. 251 p. Dissertação. (Mestrado em História).

PRANDI, Reginaldo. **Os candomblés de São Paulo**. São Paulo: Hucitec/Edusp, 1991.

QUINTANA, Alberto Manuel. **A ciência da benzedura: mau-olhado, simpatias e uma pitada de psicanálise**. Bauru-SP: EDUSC, 1999.

RABELO, Miriam Cristina. Religião, Ritual e Cura, in: **Saúde e Doença: Um olhar antropológico**. Orgs: Paulo Cezar Alves; Maria Cecília de Souza Minayo. Rio de Janeiro. Editora Fiocruz, 1994.

RABELO, Miriam Cristina e ALVES, Paulo César B. "Significação e Metáforas na Experiência da Enfermidade", in: **Experiência de Doença e Narrativa**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 1999

RICCIARDI, Gabriela Santos. **O uso ritual da ayahuasca e a experiência de transformação, alívio e cura, na União do Vegetal (UDV)**, Mestrado em Ciências Sociais, UFBA. Salvador: 2008. Disponível em: <www.giesp.ffch.ufba.br/pesquisadores/gabriela/gabriela_afim.pdf> e <www.neip.info/downloads/textos%20novos/gabriela_afim.pdf>

RODRIGUES, Antônio Olívio. **Curso de Iniciação Esotérica**. São Paulo: Editora Prof. Francisco Valdomiro Lorenz, 1991.

ROSE, Isabel Santana. **Espiritualidade, terapia e cura: um estudo sobre a expressão da experiência no Santo Daime**. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 2005.

SANCHIS, Pierre. Desencanto e formas contemporâneas do religioso. **Revista Ciências Sociais e Religião**. Porto Alegre, v. 3, n.3, p.27-43, out. 2001.

SENA ARAÚJO, Wladimyr. 1999. **Navegando nas Ondas do Daime: História, cosmologia e ritual da Barquinha**. Campinas: Editora da Unicamp.

SOARES, Luíz Eduardo. O Santo Daime no contexto da nova consciência religiosa. in: **Cadernos do ISER, Sinais dos tempos**. Diversidade religiosa no Brasil. Rio de Janeiro, ISER n. 23, 1990.

_____. **O rigor da indisciplina**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994. Misticismo e reflexão. p. 223-231.

SOARES, Mariza de Carvalho. Guerra Santa no país do sincretismo. In. **Cadernos do ISER**. Rio de Janeiro: 23, 1990.

SONTAG, Susan. **A Doença como metáfora**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984.

- SOUZA, Beatriz Muniz. **A experiência da salvação**. São Paulo: Duas Cidades, 1969.
- TAUSSIG, Michael. **Xamanismo, Colonialismo e o Homem Selvagem**. Editora Paz e Terra. Rio de Janeiro, 1993.
- TURNER, Victor. **La Selva de los Símbolos**. México: Siglo Veintiuno, 1980.
- UMBANDA ONLINE. **Ogãs na umbanda**. Disponível no em: <www.umbandaonline.blogspot.com/2009/01/ogs-na-umbanda.html>, Acessado em 22/01/2010, às 15h27min.
- UNIÃO DO VEGETAL. **Memórias**, v. I. Centro de Memória e Documentação do CEBUDV.
- _____. **Memórias**, v. II. Centro de Memória e Documentação do CEBUDV.
- _____. **Hoasca Fundamentos e Objetivos**. Brasília, 1989.
- _____. **Consolidação das leis**. Versão para Quadro de Sócios e Corpo Instrutivo, 2003.
- _____. **Site oficial da UDV**. Disponível em: <www.udv.org.br>.
- VALLE, PE. Isac Isaías. **Carismas**. Rio de Janeiro: Louva a Deus, 1993.
- VELHO, Gilberto. **O Pensamento selvagem**. Campinas, Papirus, 1989.
- _____. 1999. “Dimensão Cultural e Política do Mundo das Drogas”. In **Projeto e Metamorfose. Antropologia das sociedades complexas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- WALSH, Roger N. **O espírito do xamanismo: uma visão contemporânea**. São Paulo, 1993.
- WEBER, Max. **Economia y sociedad. Esbozo de sociologia comprensiva**. México: Fondo de Cultura Económica, 1974. 660 p.
- _____. A Ciência como Vocação. In GERTH, Hans; MILLS, Wright Ensaios de Sociologia. Tradução de Waltensir Dutra. Rio de Janeiro. Zahar, 1979.
- _____. **Economia e Sociedade**. Brasília. Editora da Universidade de Brasília, 1991.
- _____. **Metodologia das Ciências Sociais**. Parte 2. Tradução de Augustin Wernet. São Paulo, Cortez, Campinas, SP: Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1995.
- _____. **A ética protestante e o “espírito” do capitalismo**. Pioneira: Editora da Universidade de Brasília, 1981.
- _____. **Ensaios de Sociologia**. Rio de Janeiro: LTC, 2002.

JORNAIS

Alto Falante, Jornal do Departamento de Memória e Documentação da UDV.

- a) Nov / Dez 90 - p. 4-6 - *Mestre Adamir, um pioneiro do Vegetal*
- b) Abr / Jun 95 - p. 8-11 - *Entrevista com Cons. Paixão*
- c) Nov/Dez 95 - p. 8-11 - *Entrevista M. Braga*
- d) Ago / Set / Out 95 - p. 6-9 - *Entrevista com M. Pequenina e M. Jair*
- e) Fev / Set 96 - p. 8-11 - *Entrevista com M. Florêncio*

ANEXOS

ANEXO 1 - TABELA COM INFORMAÇÕES DOS ENTREVISTADOS

Entrevistado “A”	27 anos, sexo masculino, solteiro, segundo grau completo, auxiliar de vendas, pertence ao quadro de sócios (sem ter ocupado outro grau hierárquico anteriormente). Freqüenta a UDV há dois anos.
Entrevistada “B”	32 anos, sexo feminino, solteira, nível superior completo, tradutora e professora de inglês, pertencente ao quadro de sócios (sem ter ocupado outro grau hierárquico anteriormente), freqüenta a UDV há três anos.
Entrevistado “C”	39 anos, sexo masculino, separado, nível superior completo com especialização, relações públicas, pertencente ao quadro de sócio (sem ter ocupado outro grau hierárquico anteriormente), freqüenta a UDV há um ano e meio.
Entrevistado “D”	45 anos, sexo masculino, casado, nível superior completo, gerente de consultoria de vendas, pertencente ao quadro de mestres, freqüenta a UDV há vinte e dois anos.
Entrevistado “E”	54 anos, sexo masculino, casado, terceiro grau completo, comerciário, pertence ao quadro de mestres, freqüenta a UDV há vinte e seis anos.
Entrevistado “F”	53 anos, sexo masculino, solteiro, segundo grau completo, cabeleireiro, pertence ao corpo instrutivo, freqüenta a UDV há treze anos.
Entrevistado “G”	47 anos, sexo masculino, casado, terceiro grau completo, dentista, pertence ao quadro de mestres, freqüenta a UDV há sete anos.
Entrevistada “H”	25 anos, sexo feminino, solteira, mestranda na área de informática, pertence ao corpo instrutivo, freqüenta a UDV há cinco anos.
Entrevistado “I”	49 anos, casado, nível superior incompleto, gerente administrativo e financeiro, pertencente ao quadro de sócios (sem ter ocupado outro grau hierárquico anteriormente), freqüenta a UDV há três anos.
Entrevistada “J”	43 anos, solteira, segundo grau completo, vendedora, pertence ao corpo do conselho, freqüenta a UDV há vinte anos.
Entrevistado “K”	32 anos, solteiro, nível superior completo com especialização, dentista, pertence ao quadro de sócio, freqüenta a UDV há três anos.

ANEXO 2 - RESOLUÇÃO Nº 5 DO CONAD
Publicada em 10.11.2004 no Diário Oficial da União, e que trata sobre assunto
referente ao uso religioso da ayahuasca

Edição Número 216 de 10/11/2004

Gabinete de Segurança Institucional da Presidência da República Presidência da República
Secretaria Nacional Antidrogas

RESOLUÇÃO N o 5-CONAD, DE 4 DE NOVEMBRO DE 2004 (*)

Dispõe sobre o uso religioso e sobre a pesquisa da ayahuasca

O PRESIDENTE DO CONSELHO NACIONAL ANTIDROGAS - CONAD, no uso de suas atribuições legais, observando, especialmente, o que prevê o art. 6º do Regimento Interno do CONAD; e

CONSIDERANDO que o plenário do CONAD aprovou, em reunião realizada no dia 17 de agosto de 2004, o parecer da Câmara de Assessoramento Técnico-Científico que, por seu turno, reconhece a legitimidade, juridicamente, do uso religioso da ayahuasca, e que o processo de legitimação iniciou-se, há mais de dezoito anos, com a suspensão provisória das espécies vegetais que a compõem, das listas da Divisão de Medicamentos DIMED, por Resolução do Conselho Federal de Entorpecentes - CONFEN, n° 06, de 04 de fevereiro de 1986, suspensão essa que tornou-se definitiva, com base em pareceres de 1987 e 1992, indicados em ata do CONFEN, publicada no D.O. de 24 de agosto de 1992, sendo os subseqüentes considerandos baseados na já referida decisão do CONAD;

CONSIDERANDO que a decisão adequada, da Administração Pública, sobre o uso religioso da ayahuasca, foi proferida com base em análise multidisciplinar;

CONSIDERANDO a importância de garantir o direito constitucional ao exercício do culto e à decisão individual, no uso religioso da ayahuasca, mas que tal decisão deve ser devidamente alicerçada na mais ampla gama de informações, prestadas por profissionais das diversas áreas do conhecimento humano, pelos órgãos públicos e pela experiência comum, recolhida nos diversos segmentos da sociedade civil;

CONSIDERANDO que a participação no uso religioso da ayahuasca, de crianças e mulheres grávidas, deve permanecer como objeto de recomendação aos pais, no adequado exercício do poder familiar (art. 1.634 do Código Civil), e às grávidas, de que serão sempre responsáveis pela medida de tal participação, atendendo, permanentemente, à preservação do desenvolvimento e da estruturação da personalidade do menor e do nascituro;

CONSIDERANDO que qualquer prática religiosa adotada pela família abrange os deveres e direitos dos pais "de orientar a criança com relação ao exercício de seus direitos de maneira acorde com a evolução de sua capacidade", aí incluída a liberdade de professar a própria religião e as próprias crenças, observadas as limitações legais ditadas pelos interesses públicos gerais (cf. Convenção Sobre os Direitos da Criança, ratificada pelo Brasil, promulgada pelo Decreto nº 99.710, de 21/11/1990, art. 14);

CONSIDERANDO a conveniência da implementação de estudo e pesquisa sobre o uso terapêutico da ayahuasca, em caráter experimental;

CONSIDERANDO que o controle administrativo e social do uso religioso da ayahuasca somente poderá se estruturar, adequadamente, com o concurso do saber detido pelos grupos de usuários;

RESOLVE:

Art. 1º Fica instituído GRUPO MULTIDISCIPLINAR DE TRABALHO para levantamento e acompanhamento do uso religioso da ayahuasca, bem como para a pesquisa de sua utilização terapêutica, em caráter experimental.

Art. 2º O GRUPO MULTIDISCIPLINAR DE TRABALHO será composto por seis membros, indicados pelo CONAD, das áreas que atendam, entre outros, aos seguintes aspectos: antropológico, farmacológico/bioquímico, social, psicológico, psiquiátrico e jurídico. Além disso, o

grupo será integrado por mais seis membros, convidados pelo CONAD, representantes dos grupos religiosos, usuários da ayahuasca.

Art. 3º O GRUPO MULTIDISCIPLINAR DE TRABALHO escolherá seu presidente e vice-presidente e deverá, como primeira tarefa, promover o cadastro nacional de todas as instituições que, em suas práticas religiosas, adotam o uso da ayahuasca, devendo essas instituições manter registro permanente de menores integrantes da comunidade religiosa, com a indicação de seus respectivos responsáveis legais, entre outros dados indicados pelo GRUPO MULTIDISCIPLINAR DE TRABALHO.

Art. 4º O GRUPO MULTIDISCIPLINAR DE TRABALHO estruturará seu plano de ação e o submeterá ao CONAD, em até 180 dias, com vistas à implementação das metas referidas na presente resolução, tendo como objetivo final, a elaboração de documento que traduza a deontologia do uso da ayahuasca, como forma de prevenir o seu uso inadequado.

Art. 5º O CONAD, por seus serviços administrativos, deverá consolidar, em separata, todas as decisões do CONFEN e do CONAD sobre o uso religioso da ayahuasca, para acesso e utilização dos interessados que poderão, às suas próprias expensas, extrair cópias, observadas as respectivas regras administrativas para tanto.

Art. 6º Esta Resolução entrará em vigor na data de sua publicação.

JORGE ARMANDO FELIX

Ministro-Chefe do Gabinete de Segurança Institucional e

Presidente do Conselho Nacional Antidrogas

(*) Republicada por ter saído com incorreção no DOU do dia 08/11/2004, Seção 1, página 8.

ANEXO 3 - Artigo “A encruzilhada do Daime”

Publicado na Revista ISTO É, de 10/fev/2010, ano 34, nº 2100 – o qual fala da legalização o uso religioso da ayahuasca.

Encruzilhada do Daime

O governo legaliza o uso religioso do chá alucinógeno, mas peca ao deixar que mortes ocorram e ao abrir uma brecha jurídica que pode estimular o tráfico

Hélio Gomes

Governo legaliza o uso religioso do chá do Santo Daime, assunto de capa da IstoÉ desta semana.



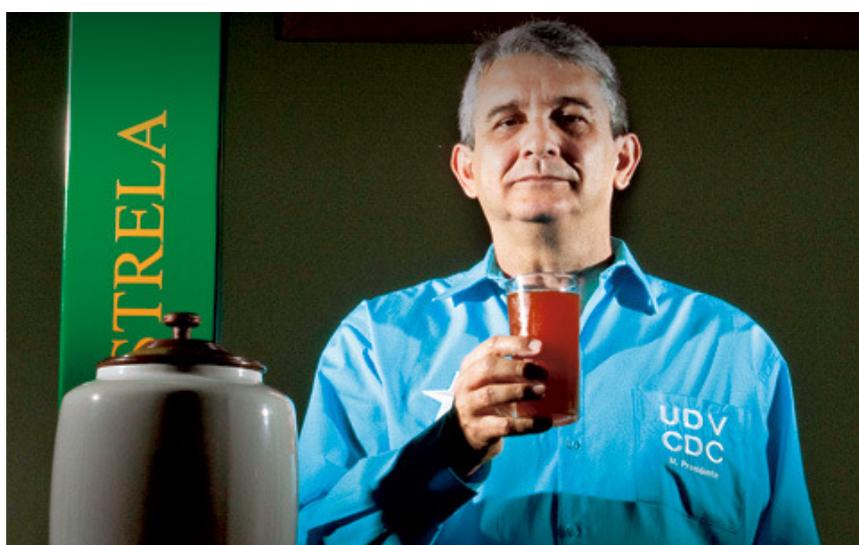
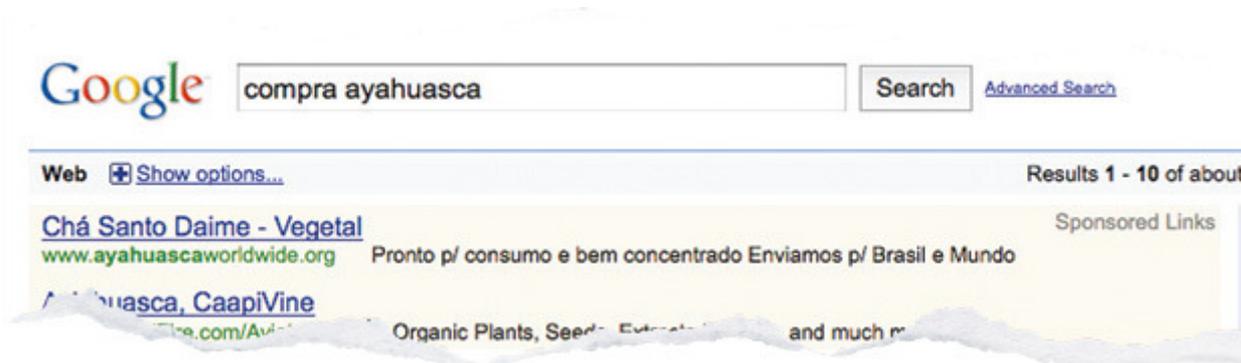
Alucinógeno

O chá ayahuasca é parte dos rituais de várias religiões nativas brasileiras

Tudo começou no início do século passado, no coração da Amazônia. Caboclos nordestinos atraídos pela extração da borracha mergulharam na cultura secular dos povos da floresta, inevitavelmente absorvendo muito de sua essência. Logo nasceram as chamadas religiões ayahuasqueiras, grupos em sua maioria cristãos que incorporaram o consumo de um chá alucinógeno utilizado pelos indígenas em seus rituais. Hoje, essas mesmas seitas estão no centro de uma polêmica que envolve questões delicadas e perigosas, como o respeito à liberdade de crença, tráfico de drogas e morte.

No dia 25 de janeiro, em resolução publicada no “Diário Oficial da União”, o governo brasileiro oficializou o uso religioso do chá ayahuasca – também conhecido como daime, hoasca e vegetal. Sem força de lei, o texto, formulado depois de décadas de negociações e estudos realizados pelos órgãos de combate às drogas, define as responsabilidades das religiões institucionalizadas e garante o direito de consumo do alucinógeno a adultos, mulheres grávidas, jovens e até crianças durante os rituais. Por outro lado, ele veta a comercialização e a propaganda do composto feito a partir do cipó mariri e das folhas da

erva chacrona, além de sugerir que qualquer tentativa de turismo motivado pelo chá seja coibida.



Personagens

Flávio Mesquita da Silva, presidente da União do Vegetal. Acima, a oferta do daime na web para fins recreativos.

Abaixo, Fernando Tavares, morto depois de tomar o chá



A decisão do governo repercutiu com força. Políticos como Eduardo Suplicy e Fernando Gabeira, por exemplo, defendem a medida. “A resolução é o reconhecimento de uma religião autenticamente brasileira”, diz Suplicy. Por outro lado, outras vozes levantaram a hipótese de que a liberação do daime poderia abrir o perigosíssimo precedente para a criação de religiões que incorporem drogas como a cocaína e a maconha em seus rituais. E ainda há quem considere o trabalho desenvolvido pela comissão multidisciplinar –

composta por médicos, juristas, psicólogos e membros de religiões como Santo Daime, Barquinha e União do Vegetal, entre outros especialistas – do Conad (Conselho Nacional Antidrogas) um exemplo de respeito aos direitos individuais a ser exportado para o mundo. Porém, o noticiário indica outra direção.

No penúltimo final de semana, Alexandre Viana da Silva, 18 anos, morreu afogado em um lago em Ananindeua (PA), depois de tomar o chá em um culto independente. Claro que não é possível afirmar que o alucinógeno levou o rapaz, que não sabia nadar, a enfrentar uma situação de risco sem medir as consequências. Mas a hipótese não pode ser ignorada.

ALUCINAÇÕES SAGRADAS

Várias religiões, espalhadas por todo o mundo, incorporam alucinógenos em seus rituais



Xamanismo
Os países mexicanos utilizam "cogumelos mágicos" (*Psilocybe mexicana*) e os índios e caboclos brasileiros, o vinho de jurema (*Mimosa hostilis*), para executar o ritual de transformação anímica. Na América Central, os religiosos usam a mescalina do cacto peote (*Lophophora williamsii*)



Cultos afro-americanos
O vodu haitiano utiliza chás da polpa do cacto peote para o desdobramento da personalidade. No candomblé e na umbanda, o fumo e a cachaça são utilizados pelos médiums que incorporam as entidades para obter a energia do tabaco e do álcool na realização dos trabalhos



Seitas new age
O psicólogo americano Timothy Leary, fundador da Liga da Descoberta Espiritual, em 1965, defendia o LSD como um sacramento religioso. O psiquiatra Walter Pahnke incentivava o uso de psicodélicos por estudantes de teologia da Universidade de Boston e budistas ocidentais



Rastafarianismo
O movimento religioso jamaicano defende o uso da maconha (*Cannabis sativa*) nos sacramentos. A "erva sagrada" teria sido encontrada no túmulo do rei Salomão e é fumada para facilitar a percepção da verdade nos mínimos detalhes

Outra história contundente é a de Fernando Henrique Queiroz Tavares. Aos 15 anos, ele era usuário regular de haxixe, LSD e ecstasy. Depois de muito sofrimento, encontrou ajuda

na chácara Céu de Krishna, sede da seita Encantamento dos Sonhos, localizada na região metropolitana de Goiânia (GO). Lá, participou de rituais que envolviam o consumo de ayahuasca durante três anos. “Ele deixou o vício, voltou à escola e até parou de sair à noite”, diz sua mãe, Neila Maria Queiroz. Ela foi duas vezes até a chácara. Na primeira, para assistir a uma das cerimônias. Depois, para alertar a todos que Fernando Henrique sofria da síndrome de Marfan, enfermidade degenerativa do coração.

Por volta das 4h30 da manhã do dia 15 de novembro do ano passado, depois de consumir 150 ml do chá em um intervalo de quatro horas e meia, o rapaz de 18 anos sentiu-se fraco, apresentou dificuldade para respirar e caiu no chão. Segundo seu atestado de óbito, a morte foi causada por um ataque fulminante do coração, com rompimento da artéria aorta. Apesar de o laudo oficial com a causa do ataque só ter previsão de publicação daqui a dois meses, o que a ciência já sabe sobre os efeitos da ayahuasca no organismo indica forte possibilidade de relação entre o consumo do chá e o ocorrido. “Estamos realizando análises sofisticadas e fora do padrão. Precisamos de mais tempo”, afirma Rejane Sena Barcelos, diretora do Instituto de Criminalística Leonardo Rodrigues. Segundo o delegado que cuida do caso, Maurício Massanobu Kai, “se o chá facilitou ou potencializou a morte, o responsável pelo ritual responderá por homicídio doloso”. O delegado fala de Marcelo Henrique Ribeiro, líder do ritual Encantamento dos Sonhos. “Foi como perder um filho”, diz Ribeiro.



Ritos e normas

Acima, culto da igreja Céu da Lua Cheia, em São Paulo.

Abaixo, o presidente do Cefluris, Alex Polari, participa do feito do daime



Segundo a nova normatização das regras do uso religioso da ayahuasca, as seitas cadastradas pelos órgãos passam a ser totalmente responsáveis pelo que acontece com seus adeptos durante os rituais. Cabe a elas decidir quem está apto ou não, tanto do ponto de vista médico quanto do psicológico, a tomar o chá. Também não há regras de dosagem: quem serve a bebida decide quanto o usuário deverá ingerir. Por fim, a determinação recomenda que todos os participantes permaneçam nas igrejas até o final dos rituais – e dos efeitos alucinógenos do chá.

Não é preciso dizer que o risco de algo dar errado é alto, o que pode transformar o caso em uma questão de saúde pública. Se alguém que começa a frequentar uma academia de ginástica é obrigado a passar por avaliação médica, o mesmo não deveria ser feito por quem consome um alucinógeno? “Assim como em se tratando de qualquer instituição desportiva, de ensino ou recreativa, quem quer que dê causa, por negligência, imprudência ou imperícia, ao prejuízo alheio responderá civil e criminalmente pelos atos que praticar”, diz Paulo Roberto Yog de Miranda Uchôa, secretário nacional de Políticas sobre Drogas e secretário executivo do Conad.



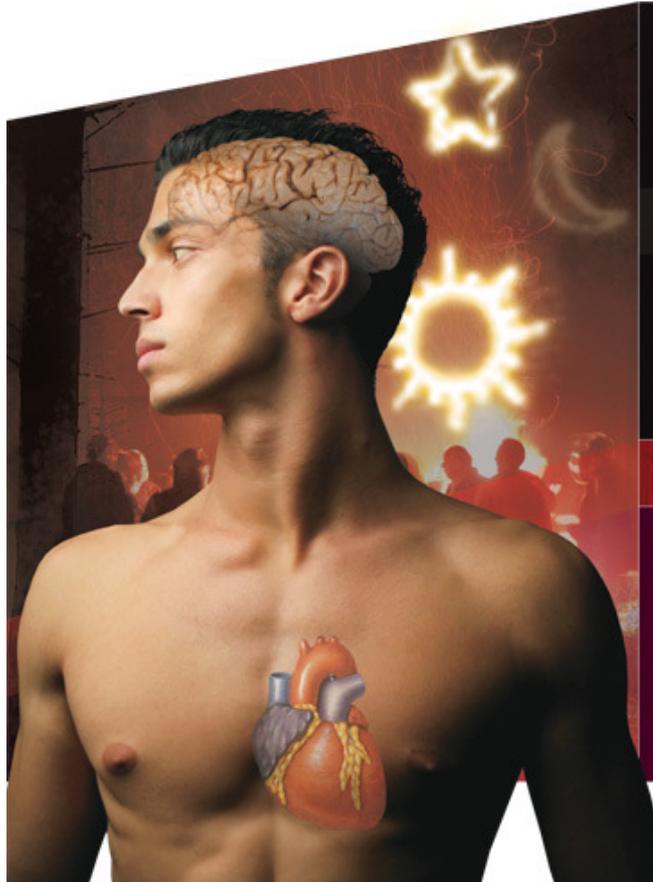
Simbolismo

Acima, despacho do daime na igreja Céu da Lua Cheia. Abaixo, detalhe da produção do chá



O texto publicado no “Diário Oficial” recomenda que as entidades façam uma entrevista com aqueles que forem ingerir o chá pela primeira vez e evitem seu uso por pessoas com transtornos mentais e por usuários de outras drogas. Segundo Enio Staub, secretário do Cefluris – Culto Eclético da Fluente Luz Universal Patrono Sebastião Mota de Melo, que reúne as igrejas conhecidas como Santo Daime –, esse primeiro contato é fundamental. “As pessoas que buscam a ayahuasca devem obter informações da origem dos grupos para verificar sua confiabilidade. Temos essa responsabilidade”, diz.

O Santo Daime ganhou notoriedade nos anos 80, quando chegou aos centros urbanos do Sudeste e do Sul do País. Celebridades como Lucélia Santos e Ney Matogrosso entraram para a seita e o perfil de seus seguidores mudou. Era a vez das classes mais abastadas, universitários e todo tipo de profissional entrarem na história. Paralelamente, a União do Vegetal também cresceu rapidamente. Hoje, segundo dados fornecidos pelas duas instituições, o Santo Daime conta com cinco mil associados e visitantes, enquanto a UDV contabiliza cerca de 15.000 sócios. Ambas estão presentes em países como Estados Unidos, Espanha, Reino Unido e Canadá, nos quais, segundo os religiosos, o chá entra de forma totalmente regular. “Não corremos atrás das pessoas. Elas vêm até nós”, diz Flávio Mesquita da Silva, presidente da União do Vegetal.



Riscos conhecidos até agora

Pessoas com algum distúrbio psiquiátrico (esquizofrenia, transtorno bipolar, por exemplo) podem ter esses problemas agravados. Há chance de ocorrência de crises e de os pacientes ficarem em permanente estado de alucinação

Em cardíacos, as alterações podem sobrecarregar ainda mais o coração

O uso pelas gestantes é perigoso. Não existem estudos que apontem os riscos específicos, mas acredita-se que poderia provocar modificações neurológicas nos fetos. Um dos motivos do temor é que não se conhece o grau de toxicidade da DMT



Pelo mesmo motivo, não deve ser consumido por crianças

Há risco ainda de interação medicamentosa. Não deve ser ingerido por pessoas que tomam antidepressivos, por exemplo. O chá tem ação semelhante à produzida por esses remédios. Por isso, os efeitos positivos, como sensação de bem-estar e disposição, poderiam evoluir para quadros mais graves de alucinação. Da mesma forma que os efeitos negativos, como alteração da pressão arterial e tontura, poderiam ser agravados



Dependência

Há estudos indicando que o risco não existe no caso de indivíduos que não possuem dependência química. Em portadores de alguma dependência, acredita-se que o risco existe, uma vez que eles seriam mais vulneráveis

Fontes: Jaime Hallak, psiquiatra, Universidade de São Paulo, campus de Ribeirão Preto; e Dartiu Xavier, psiquiatra, Universidade Federal de São Paulo

De onde vem o daime

O chá é feito com o cipó mariri (Banisteriopsis caapi) e folhas da erva chacrona (Psychotria viridis), originárias da Amazônia

O nome "ayahuasca" é a denominação do chá. Em linguagem quechua, "aya" significa espírito e "huasca", vinho ou chá. Portanto, seria algo como "o chá dos espíritos". O chá também é conhecido como "hoasca" e "vegetal".

Composição química

As plantas possuem vários princípios ativos. Para os efeitos alucinógenos os mais importantes são a dimetiltriptamina (DMT) e a harmina



Como atuam

As duas têm papéis diferentes:

Ação da DMT

Atua nos sistemas cerebrais reguladores da produção e absorção, pelos neurônios, de serotonina, dopamina e noradrenalina. Essas substâncias estão envolvidas nos processos responsáveis pela sensação de bem-estar, equilíbrio do sono, apetite e humor

Seu efeito é imediato. Ao ser ingerida, provoca uma grande alteração nos níveis da serotonina, por exemplo. Causa desde imensa sensação de bem-estar e euforia até náusea, vômito e alteração de pressão arterial e de consciência

A DMT também atua no sistema gabaérgico, ligado ao controle da ansiedade. Não se conhecem seus efeitos nesse caso

Ação da harmina

Potencializa o efeito da DMT

Duração do efeito alucinógeno

De quatro a oito horas



Mesquita, 54 anos, narra uma história muito parecida com a de inúmeros adeptos do daime. “Consumia todo tipo de droga e bebia muito na adolescência. Conheci a UDV e tudo mudou”, diz. De fato, a promessa da resolução de males como a dependência química e a depressão é um dos maiores chamarizes das seitas. Apesar de a normatização governamental sugerir que o chá não seja usado em conjunto com outras drogas, muitos seguidores fazem isso. A substituição de um vício por outro é altamente condenada pela medicina porque, no fundo, não resolve o problema. Fica a pergunta: o daime é uma droga?



Polêmica

Acima, crianças participam do feito do chá em Visconde de Mauá (RJ). Elas e mulheres grávidas também consomem o alucinógeno durante os rituais

Um dos pilares da argumentação do Conad para a regulamentação do uso religioso da ayahuasca é uma decisão da ONU. “São consideradas drogas ilícitas todas aquelas nas listas de substâncias proibidas das Convenções das Nações Unidas, das quais o Brasil é signatário”, diz Miranda Uchôa, do Conad. De acordo com o texto publicado no “Diário Oficial”, “a decisão da ONU relativa à ayahuasca afirma não ser esta bebida nem as espécies vegetais que a compõem objeto de controle internacional”. Sandro Torres Avelar, presidente da Associação Nacional dos Delegados de Polícia Federal, vê a questão de forma diferente: “O efeito do daime preocupa porque é semelhante ao de drogas proibidas no ordenamento jurídico”, afirma. Infelizmente, uma distorção preocupante do processo já ocorre na internet.

Basta digitar “comprar ayahuasca” no Google para encontrar ofertas de todo tipo. Há quem tente maquiagem o comércio usando o modelo das seitas organizadas e peça uma carta do possível comprador na qual ele divida suas angústias e diga por que quer tomar o chá. Depois da análise dos vendedores, sobre a qual não há nenhum controle, o alucinógeno é vendido. Pior: sob os dizeres “Pronto para o consumo e bem concentrado – enviamos para o Brasil e para o mundo”, outra página oferece o litro do chá por R\$ 45, mais o Sedex, a quem estiver disposto a pagar por ele. Tráfico puro e simples, portanto, e espiritualidade zero.

A falta de controle do governo preocupa e não para por aí. Além das três religiões institucionalizadas, inúmeros cultos independentes como o frequentado pelo jovem Fernando Henrique, em Goiânia, espalham-se pelo País. Segundo o Conad, cerca de 100 organizações já estão cadastradas. Trata-se de centros espíritas, cultos universalistas e terreiros de umbanda, entre outros, surgidos de dissidências das seitas originais ou que simplesmente incorporaram o uso de ayahuasca em seus ritos.



“Achei que aquela religião não era para mim quando fui tomar o chá. Agora, vivo feliz”

Carlos Maltz, ex-baterista dos Engenheiros do Hawaii e sócio da UDV

Diante do quadro de desorganização e alto risco, não espanta que o Cefluris e a União do Vegetal apoiem a normatização do governo e cobrem atitudes que garantam seu direito adquirido. “Acredito que a publicação no “Diário Oficial” servirá principalmente para orientar os órgãos de repressão e fiscalização”, diz o presidente da UDV. “É mais ou menos como se tivéssemos passado 30 anos lutando para dirigir do lado direito da estrada. Agora, alguns que querem partir para a pista da esquerda nos atrapalham”, resume Mesquita da Silva.

Não há dúvida de que as religiões ayahuasqueiras têm os seus méritos. Na apuração desta reportagem, ISTOÉ ouviu histórias comoventes de transformação, que traduzem intenções semelhantes às de crenças seculares como o catolicismo, o islamismo e o judaísmo, para citarmos apenas algumas.

Baterista da formação original dos Engenheiros do Hawaii, Carlos Maltz viveu todos os excessos que a vida de um pop star é capaz de reunir – “do sexo inseguro ao uso de todo tipo de droga. Eu queria morrer jovem”, diz. Hoje, aos 47 anos, ele atua como psicólogo junguiano e é sócio da União do Vegetal em Brasília, onde vive com sua mulher e suas três filhas. Eis a sua história.

“Em 1995, tive uma briga muito feia com o Humberto (Gessinger) e saí da banda. Acabou a fama, acabou a grana e tudo ficou escuro. Fui convidado para ir até a UDV e tomar o chá. Quando vi aquela gente fardada, pensei que não era para mim. Depois de tomar o vegetal, vi várias letras de música passando na minha frente e reconheci o meu estilo no texto. Uma voz me disse: ‘Gostou? É tudo seu.’ Respondi que sim e disse que queria anotar as letras. A voz explicou que eu só conseguiria fazer isso depois que tirasse a mágoa do meu coração e perdoasse o meu parceiro. Explodi e vi que realmente ainda estava magoado. Então a voz me disse que eu deveria compor uma música de amor para o Humberto e que, só depois disso, estaria preparado para evoluir. Hoje somos amigos como nunca, vivo feliz e tenho orgulho do meu trabalho, mas ainda não escrevi a canção.”

Para garantir que histórias como a de Maltz continuem a ser escritas, é preciso muito mais do que normatizar as regras para o uso da ayahuasca em rituais. Se a intenção do governo é legitimar o patrimônio religioso brasileiro, é preciso evitar mortes absurdas e garantir que algo sagrado para alguns não entre para o rol das substâncias que corroem nossa sociedade.

ANEXO 4 - Artigo “Religiões Ayahuasqueiras”
Publicado no Jornal Universidade (on line) do Instituto Ciência e Fé, ANO 11 - ED 125 -
FEVEREIRO DE 2010. Acessível em: <http://www.cienciaefe.org.br/JORNAL/ed125/ayahuasca1.html>

AYAHUASCA, governo oficializa uso religioso

Por Michelle de Crejat Duarte

As regras do uso do chá, utilizado em religiões como Santo Daime e União do Vegetal, proíbem qualquer tipo de propaganda ou comércio da substância.

O governo brasileiro publicou, no dia 25 de janeiro, no Diário Oficial da União, as regras do Conselho Nacional de Políticas sobre Drogas (Conad) para o uso religioso do ayahuasca, chá utilizado em cerimônias religiosas. O texto oficializa o uso religioso do composto, porém proíbe qualquer tipo de propaganda e comércio da substância. A norma veta o uso do chá com outras drogas e em eventos turísticos, além de estabelecer um cadastramento das entidades que o utilizam.

O texto foi elaborado por uma comissão, criada em 2004 pelo governo, para estudar e avaliar o uso religioso do ayahuasca. O documento, finalizado desde 2006, responsabiliza as entidades religiosas pelo consumo do chá e recomenda que estas façam uma entrevista com aqueles que forem ingerir o composto pela primeira vez, tomando os devidos cuidados com pessoas que possuam situações de risco.

Regulamentação - De acordo com o advogado criminalista, Eduardo Sanz, a regulamentação que permite o consumo da ayahuasca em rituais religiosos está em acordo com a Constituição, que prevê liberdade de crença. “A Constituição garante liberdade de fé. Se o chá é consumido durante o ritual não há como proibir isso”, explica o jurista.



Eduardo Sanz, advogado criminalista.

No entanto, Sanz alerta para o perigo do uso indiscriminado do chá. Segundo o jurista, se há uma regulamentação ela deve ser seguida e o comércio do composto será considerado tráfico de drogas. O advogado explica que a substância ativa do chá, o DMT (N-dimetiltriptamina), é listado no item 8 da lista F2 da Portaria do Ministério da Saúde como substância psicotrópica, e por isso a sua comercialização caracterizaria tráfico de drogas. “Atualmente o consumidor de drogas não pode ser apenado com prisão no Brasil, mas o comércio de drogas caracteriza crime e será punido como tal”.

O chá ayahuasca - Também conhecido como daime, hoasca e vegetal, é feito a partir da cocção de duas plantas, o cipó Mariri *Banisteriopsis caapi* e a folha da Chacrona *Psychotria viridis*, presentes na floresta amazônica – e já cultivadas em outras regiões do país, inclusive no Paraná. A bebida possui substâncias psicoativas e segundo relatos dos adeptos das religiões ayahuasqueiras, o seu consumo expande a consciência e permite uma experiência religiosa, pois faz com que quem o ingere “entre em contato com a sua divindade interior”.



O cipó Mariri *Banisteriopsis caapi*, uma das plantas utilizadas para a realização do chá (acima). A folha da Chacrona *Psychotria viridis* também é utilizada no preparo da ayahuasca (abaixo).
Fotos: José Eliézer Mikosz



Efeitos do Chá - De acordo com o psiquiatra que fez parte da comissão de estudos que elaborou as novas regras do uso do ayahuasca, Dartiu Xavier da Silveira Filho, o composto pode ser considerado uma droga, pois contém substâncias psicoativas na sua composição, porém afirma que a conclusão de permitir o uso religioso do ayahuasca, foi feita após uma série de experimentos e estudos realizados com a ingestão da bebida, em seres humanos e animais, que provaram que seu consumo não constitui um perigo, se usado dentro das regras estabelecidas pelo Conad.

Entretanto, o psiquiatra afirmou que é preciso observar se os adeptos a religião não possuem um quadro de risco. “Pessoas com problemas mentais graves, como psicose e esquizofrenia não devem ingerir o ayahuasca, nem quem toma remédios anti-depressivos”, alerta o médico.



A preparação da bebida ritualística.
Fotos: José Eliézer Mikosz

ANEXO 5 - Artigo “Religiões Ayahuasqueiras”
Publicado no Jornal Universidade (on line) do Instituto Ciência e Fé, ANO 11 - ED 125 -
FEVEREIRO DE 2010. Acessível em: <http://www.cienciaefe.org.br/JORNAL/ed125/ayahuasca2.html>

Religiões Ayahuasqueiras

Por Michelle de Crejat Duarte

*Doutrinas de cunho cristão que mesclam elementos
do espiritismo e de outras religiões*

De acordo com o doutor em Ciências Humanas, José Eliézer Mikosz, no Brasil a ayahuasca ficou conhecida no período dos seringais. “Os trabalhadores iam para a região amazônica para extrair borracha e nesta região conheceram a ayahuasca. O mestre Irineu foi um destes trabalhadores que experimentou a bebida”, explica ele. Mikosz aponta o sincretismo presente nas religiões ayahuasqueiras: “Há vários elementos presentes nessas religiões, uma mistura de ritos afros, espiritismo, devido à crença na reencarnação, além do cristianismo e influências do xamanismo indígena”.



José Eliézer Mikosz, doutor em Ciências Humanas.

A antropóloga da Universidade Federal do Paraná, especializada em Etnologia Indígena, Edilene Coffaci de Lima, explica que o Santo Daime é uma religião genuinamente brasileira, que surgiu na década de 20 no coração da Amazônia e que com o tempo surgiram outras religiões que utilizavam a ayahuasca em suas cerimônias, como a União do Vegetal. “As religiões ayahuasqueiras são religiões muito ecléticas, que possuem elementos de diversas outras religiões e os seus adeptos tomam o chá para poder ter acesso a uma experiência religiosa”.

Coffaci se posiciona a favor da regra que permite o uso do ayahuasca em cultos religiosos. Segundo ela, para chegar a esta conclusão os estudiosos que escreveram o texto publicado no Diário Oficial passaram anos analisando de perto como se desenvolvem estes rituais religiosos que utilizam o chá de ayahuasca. “Esta resolução acabou de ser publicada, mas antes dela já haviam sido publicadas outras”.

Para a antropóloga da Universidade Federal do Paraná, “a experiência religiosa pode ser vivida de diversas maneiras. Prender-se no uso da bebida para condenar uma religião é intolerância e preconceito”. Afirma que dentro dessas religiões o uso da bebida tem uma finalidade e por isso não pode ser proibido ou julgado superficialmente por pessoas que não conhecem a religião.



Edilene Coffaci de Lima, antropóloga da UFPR.

Santo Daime

Religião autenticamente brasileira

O Santo Daime surgiu na década de 20 a partir de uma crença difundida no interior da Amazônia. O movimento religioso que originou o Santo Daime teve início com o neto de escravos, Raimundo Irineu Serra, o mestre Irineu, que recebeu uma revelação: uma aparição de Nossa Senhora da Conceição, na primeira vez que tomou o chá ayahuasca, que nomeou de Daime. A doutrina do Santo Daime faz uma nova leitura dos evangelhos e traz uma forte influência do cristianismo nos seus ensinamentos. As celebrações da religião são feitas através de letras de músicas, transformados em hinos e danças, que eles chamam de bailado. Durante essas celebrações, os participantes ingerem a ayahuasca.



O movimento religioso que originou o Santo Daime teve início com o neto de escravos, Raimundo Irineu Serra, o **Mestre Irineu**.

União do Vegetal

Mikosz, membro do NEIP (Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre Psicoativos), descreve que a União do Vegetal ou UDV surgiu cerca de 30 anos após a criação do Santo Daime. A religião foi fundada pelo seringueiro José Gabriel da Costa, mestre Gabriel, e também utiliza a ayahuasca nos seus rituais para auxiliar seus adeptos a terem uma experiência espiritual mais profunda. Segundo Mikosz, para se tornar sócio da UDV, o interessado deve ser indicado por alguém que já é membro e participar de uma entrevista. Ele conta ainda, que todas as religiões ayahuasqueiras são reencarnacionistas.



A União do Vegetal foi criada por José Gabriel da Costa, o **Mestre Gabriel**.

O doutor em Ciências Humanas defende a resolução do Conad. Mikosz, que já fez parte da União do Vegetal, explica que não há perigo na ingestão do chá durante as cerimônias. O estudioso ressalta o resultado do Projeto Hoasca, um estudo realizado em 1992 que demonstrou que a quantidade de DMT, composto psicoativo, presente no chá é abaixo do considerado tóxico. Além disso, Mikosz ressalta que nenhum alucinógeno cria dependência. "No caso da ayahuasca, sempre haverá um efeito mesmo depois de anos de uso".

Mikosz conta que os participantes da União do Vegetal acreditam muito na parte cristã da religião, em Deus, em Jesus e nos santos. No Santo Daime, segundo ele, também é assim. "Há pessoas que acreditam que o mestre Irineu é uma reencarnação de Jesus". O doutor ressalta ainda a importância que a natureza tem para a religião. "Quase todas as pessoas que entram em contato com a ayahuasca começam a amar a natureza".

Na Grande Curitiba existem dois núcleos da União do Vegetal. Os dois, conta Mikosz ficam localizados em Quatro Barras. São eles: o Núcleo de São Cosmo e São Damião e o Núcleo Monte Alegre. Segundo ele, os sócios da UDV pagam uma mensalidade e usam uniformes durante as cerimônias realizadas pela religião.

A experiência - Mikosz relata sua experiência com o consumo do chá. "Eu experimentei o chá pela primeira vez em 2003 e foi para mim uma surpresa a maior sensibilidade e consciência que a bebida pode oferecer". Ele explica que o ambiente é muito importante nesse tipo de situação. Durante o ritual, afirma ele, são colocadas músicas com letras que podem falar de Deus e de Jesus, "sempre com mensagens positivas".

"Na minha experiência eu via as imagens do que era dito, das letras das músicas". Ele relata que antes do ritual são lidos documentos, que são como se fossem normas e estatutos da UDV. "As pessoas bebem o chá de livre e espontânea vontade para concentração mental e para vivenciar mais facilmente uma experiência espiritual. Mas para esses grupos esse estado aumenta muito a sua sensibilidade, funciona como um amplificador de sensações. Nesse momento você consegue fazer muitas reflexões sobre a sua vida pessoal", afirma ele.