



INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA E ANTROPOLOGIA
UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO

**“Jardim do Norte”: experiências de sofrimento e
desenvolvimento espiritual de adictos na União do Vegetal.**

Emanuel Luz

Rio de Janeiro

Março/2015

INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA E ANTROPOLOGIA
UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO

**“Jardim do Norte”: experiências de sofrimento e
desenvolvimento espiritual de adictos na União do Vegetal.**

Emanuel Luz

Orientador: Octávio Andrés Ramón Bonet

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia (PPGSA), Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do título de Mestre em Sociologia e Antropologia.

Rio de Janeiro

Março/2015

“Jardim do Norte”: experiências de sofrimento e desenvolvimento
espiritual de adictos na União do Vegetal.

Emanuel Luz

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do título de Mestre em Sociologia e Antropologia.

Aprovada por:

Presidente, Prof. Dr. Octávio Bonet
PPGSA/IFCS/UFRJ

Prof.^a Dr.^a Daniela Manica
PPGSA/IFCS/UFRJ

Prof. Dr. Paulo César Ribeiro Barbosa
DFCH/UESC

Prof^a Dr^a. Tatiana Braga Bacal (Suplente)
PPGSA/IFCS/UFRJ

Prof^a. Dr^a. Raquel Aisengart Menezes (Suplente)
IESC/UFRJ

Rio de Janeiro,
Março/2015.

SILVA, Emanuel Luz.

Jardim do Norte: experiências de sofrimento e desenvolvimento espiritual de adictos na União do Vegetal / Emanuel Luz e Silva. Rio de Janeiro, PPGSA/IFCS/UFRJ, 2015.

Dissertação de Mestrado – Universidade Federal do Rio de Janeiro, PPGSA, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, 2015.

1. União do Vegetal. 2. Sociologia e Antropologia. 3. Religiões ayahuasqueiras. 4. Drogadicção. I. Octávio Bonet. II. Universidade Federal do Rio de Janeiro, IFCS. III. Título.

Rio de Janeiro

Março/2015



Foto: Pablo de Regino



Foto: Hércules Saar

A Força Superior, criador da vida e salvador dos espíritos.

Revelação

*Quando o sol nasce eu já vibro, e antes que o dia desponte,
num ponto de luz me equilíbrio sobre o cordão do horizonte,
subo na crina do vento, salto no alto do monte.
Tudo que é verso que invento, vem como a água da fonte,
Desce de mim como um rio, passa por baixo da ponte,
do coração que vazio fica esperando defronte.*

*O verso que escrevo sai limpo, pedra de brilho bonito,
que paciente eu garimpo no coração do infinito.
Verso de luz, verso ameno, verso de dor, verso aflito,
escrito alguns com sereno, com sangue os outros escritos,
uns como a pluma da ave, outros tal como o granito,
ambos se encontram na clave, e os canto tal como os recito.*

*Por isso é que eu vibro na hora que o dia amanhece e o sol raia,
e vibro se o sol vai se embora, e a lua passeia na praia,
que a dama de luz elabora , com as lágrimas da samambaia,
na toalha azul, noite à fora, bordados de estrela e cambraia.
E após consolar a quem chora, e antes que a noite se esvaia,
a lua nos braços da aurora, em paz se abandona e desmaia.*

*E o ciclo de luz continua, debaixo da minha janela,
da dama que a noite anda nua e do cavaleiro que à vela,
e eu fascinado com o tempo, contemplo a vida na terra, que bela!
E ergo em meu peito meu templo que aceso de luz paralela,
revela-me como Deus cria: do barro, do sopro, costela.
Eu nunca compus poesia, porque sou composto por ela.*

Paulo Cesar Pinheiro

Agradecimentos

Agradeço com palavras, aquilo que nem sempre elas conseguem expressar. A força universal, por dar-me a dádiva da vida. A meus avós adotivos, Dione Rosa e Francisco Ribeiro, que com um ato de amor me acolheram na mais tenra idade. A minha esposa Renata Batista, pelo auxílio, compreensão e afeto.

Ao Mestre Gabriel pela União do Vegetal. Aos irmãos do Núcleo Reis Magos que me concederam as entrevistas e confiaram as suas histórias de vida. Aos m. João Paulo e m. Léo, que auxiliaram na liberação da pesquisa junto a Comissão Científica da União do Vegetal e no desenvolvimento das investigações. A toda a direção geral da União do Vegetal pela autorização concedida para o desenvolvimento dessa dissertação de mestrado. Ao mestre Francisco Herculano. Ao Mestre Luiz Fernando Milanez, o responsável pela presidência da comissão científica da UDV. Aos irmãos e amigos da União do Vegetal: m. Toinho, m. Luís Carlos, m. Hércules, m. Mesquita, m. Fernando Portugal, M. Eduardo Soares, m. Fávio, m. Paulo Sérgio, m. Fábio, m. Henrique, Elias Lins, Roque, Mateus, Igor, Evandro, Fábio, Felipe, Rafael, Alex, Márcio, Silvio, Fabrício, Ricardo, Patrick Walsh, Edurado Roizen, Pedro, Théa, Olga, Rosangela, Regina, Karol, Manuela, Renata, Maria, Cláudia, Tarine e Mariana. A amizade é a “flor do querer bem”.

Ao professor Octávio Bonet, pela orientação e paciência constante, com palavras tranquilas e de confiança. Aos colegas do LEIC, que com generosidade compartilharam as suas impressões a respeito do projeto de pesquisa e me auxiliaram com as suas sugestões valiosas no desenvolvimento dessa dissertação de mestrado. A professora Daniela Manica e ao professor Paulo Barbosa pelo acompanhamento durante todo o processo de elaboração desse trabalho, com orientações preciosas. A coordenação, secretaria e a todos os professores do PPGSA, que de algum modo auxiliaram-me durante essa jornada. Aos colegas de turma, pelos momentos vivenciados. A CAPES pela bolsa de estudos que tornou possível a realização do mestrado, sem a qual não haveria as condições financeiras necessárias para a execução desse projeto. Além disso, pela oportunidade de aquisição de maturidade enquanto pessoa, que nascido no interior, em Ilhéus-Bahia, veio experimentar a vida na metrópole e os seus desafios. Grato.

RESUMO

“Jardim do Norte”: experiências de sofrimento e desenvolvimento espiritual de adictos na União do Vegetal

Emanuel Luz e Silva

Orientador: Octávio Andrés Ramón Bonet

Resumo da dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia (PPGSA), Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do título de Mestre em Sociologia e Antropologia (com concentração em Antropologia).

Nessa dissertação foram investigados os processos de adesão religiosa de atores sociais, que imersos nas agruras dos abusos das ‘drogas’, dispuseram-se a desvendar outros caminhos no universo permeando à ‘si’ pelo sentido ontológico do Centro Espírita Beneficente União do Vegetal (UDV). A adesão religiosa se dá em correspondência pelos ‘segredos’ e ‘mistérios’ de ‘plantas’ e ‘seres espirituais’ mediados pela ingestão do enteógeno Hoasca. O método fenomenológico é o fio condutor dessa pesquisa. Foram utilizadas as técnicas da descrição etnográfica, observação participante, aplicação de questionários, análises de documentos e entrevistas semiestruturadas em um estudo de caso desenvolvido no Núcleo Reis Magos, localizado em Ilhéus-BA.

Palavras-chave: União do Vegetal, drogadicção, pessoa moral, etnografia.

ABSTRACT

“Garden of the North”: experiences of suffering and spiritual development of addicts in
the União do Vegetal

Emanuel Luz e Silva

Advisor: Octávio Bonet

Abstract of the dissertation submitted to the Postgraduate Program in Sociology and Anthropology (PPGSA), Institute of Philosophy and Social Sciences, Federal University of Rio de Janeiro, as part of the requirements for obtaining the title of Master in Sociology (with concentration in Anthropology).

This dissertation investigated the religious adhesion processes of social actors, that immersed in the hardships of the abuses of 'drugs' were willing to uncover other ways in the universe permeating the 'like' the ontological sense of the spiritual center Beneficent União do Vegetal (UDV). The religious adhesion occurs in correspondence by the 'secrets' and 'mysteries' of 'plants' and 'spiritual beings' mediated entheogen intake Hoasca. The phenomenological method is the thread of this research. The technique of ethnographic description, participant observation, questionnaires, document analysis and semi-structured interviews were used in a case study developed at the nucleos Reis Magos, located in Ilhéus, Bahia.

Keywords: União do Vegetal, drug addiction, moral person, ethnography.

LISTA DE ABREVIATURAS

CDC	Corpo do Conselho
CEBUDV	Centro Espírita Beneficente União do Vegetal
CI	Corpo Instrutivo
CREMG	Conselho da Recordação dos Ensinos de Mestre Gabriel
MA	Mestre Assistente
MAC	Mestre Assistente Central
MC	Mestre Central
MD	Mestre Dirigente
MR	Mestre Representante
MGR	Mestre Geral Representante
NRM	Núcleo Reis Magos
QS	Quadro de Sócio
QM	Quadro de Mestre
UA	Unidade Administrativa
UDV	União do Vegetal

LISTA DE FIGURAS

Figura 1	Disposições das movimentações das sessões da UDV	70
----------	--	----

LISTA DE FOTOS E QUADROS

Foto 1	Discípulos da UDV diante da Suprema Corte nos EUA	43
Foto 2	José Gabriel da Costa	57
Foto 3	Membros da UDV no aeroporto de Porto Velho – RO para receber José Gabriel da Costa – 27 de março de 1971	62
Foto 4	Chegada de José Gabriel da Costa no aeroporto de Porto Velho – RO – 27 de março de 1971	63
Foto 5	José Gabriel da Costa colocando a primeira faixa de Mestre Assistente em Raimundo Carneiro Braga	65
Foto 6	Membros do Conselho da Recordação dos Ensinos de Mestre Gabriel (CREMG)	67
Quadro 1	Hierarquia da UDV	72
Quadro 2	Faixa etária dos membros do Núcleo Reis Magos	157
Quadro 3	Local de nascimento dos membros do Núcleo Reis Magos	158
Quadro 4	País de nascimento dos membros do Núcleo Reis Magos	159
Quadro 5	Distribuição por sexo dos membros do Núcleo Reis Magos	160
Quadro 6	Nível de escolaridade dos membros do Núcleo Reis Magos	161
Quadro 7	Áreas de atuação profissional dos membros do Núcleos Reis Magos	162
Quadro 8	Estado Civil dos membros do Núcleo Reis Magos	162
Quadro 9	Distribuição casados <i>versus</i> sexo dos membros do Núcleo Reis Magos	163
Quadro 10	Membro da UDV casado com outro membro da UDV do Núcleo Reis Magos	164
Quadro 13	Solteiros do Núcleo Reis Magos	164

Sumário

Introdução.....	15
Objetivos da pesquisa.....	17
A entrada no campo.....	23
Delineamento da metodologia.....	34
Capítulo 1- A UDV como tema de Pesquisa	
1.1. Ciências da Religião.....	43
1.2. A UDV e a Saúde Mental.....	47
1.3. A UDV na Perspectiva Psicológica.....	50
1.4. A Perspectiva Antropológica.....	52
Capítulo 2- “Jardim do Norte”: a União do Vegetal	
2.1. José Gabriel da Costa: da Bahia para os seringais amazônicos.....	58
2.2. Aspectos da estrutura organizacional do Centro.....	60
2.3. Críticas a noção de sincretismo.....	69
2.4. Alguns princípios doutrinários.....	75
Capítulo 3- Drogadicção, sofrimento, experiências espirituais.....	86
3.1. O sofrimento na ontologia da UDV.....	88
3.2. Pedro.....	90
3.3. Ruan.....	95
3.4. Maiara.....	98
3.5. Jéssica.....	100

3.6. Ernesto e Roberta.....	102
Capítulo 4- O desenvolvimento espiritual das pessoas	
4.1. Itinerário, Agenciamento e Itineração.....	110
4.2. A Itineração transformativa no preparo da Hoasca.....	111
4.3. O Construcionismo Social <i>versus</i> o Crescimento das pessoas pela prática da moral udivina.....	116
4.4. A Educação que Organiza a Atenção.....	135
Considerações Finais.....	137
Bibliografia.....	141
Anexos.....	158

O homem é espírito. Mas o que é o espírito? É o eu. Mas, nesse caso, o eu? O eu é uma relação que não se estabelece com qualquer coisa de alheio a si, mas consigo próprio. (...) O eu não é a relação em si, mas sim o seu voltar-se sobre si próprio (...) (KIERKEGAARD, 1984. p.195).

1- Introdução

A União do Vegetal trata-se de uma das três religiões ayahuasqueiras, as outras duas são, o Santo Daime, fundada por Raimundo Irineu Serra em 1930. Essa linha ayahuasqueira está polarizada em dois grupos, o CEFLURIS (Centro Eclético da Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra) disseminado para os centros urbanos pela influência dos trabalhos dirigidos por Sebastião Mota de Melo, na colônia cinco mil, e o CICLU (Centro de Iluminação Cristã Luz Universal) restrito a região norte do Brasil, no Acre. Esse trabalho é liderado por Peregrina Gomes Serra a esposa de Padrinho Irineu. A Barquinha foi fundada por Daniel Pereira de Mattos em 1945, entre as três linhas ayahuasqueiras é a que tem um menor número de seguidores.

Nessa dissertação de mestrado foram investigados os processos de adesão religiosa de atores sociais que imersos nas agruras dos abusos das ‘drogas’ dispuseram-se a desvendar outros caminhos no universo permeando à ‘si’ pelo sentido ontológico do Centro Espírita Beneficente União do Vegetal (UDV). Essa adesão religiosa se dá em correspondência pelos ‘segredos’ e ‘mistérios’ de ‘plantas’ e ‘seres espirituais’ mediados pela ingestão do enteógeno Hoasca. Propor-se-á como hipótese de trabalho a associação religiosa udivina com ressonâncias profundas na busca de ‘equilíbrio sistêmico’ mediado pelo processo de *crescimento da pessoa moral udivina*. Foram utilizadas as técnicas da descrição etnográfica, observação participante, aplicação de questionários, análises de documentos e entrevistas semiestruturadas em um estudo de caso desenvolvido no Núcleo Reis Magos (Ilhéus-BA).

Por meio dessa introdução intento propiciar alguns elementos compreensivos referentes à cidade onde está situada a Unidade Administrativa (Núcleo) do Centro Espírita Beneficente União do Vegetal (C. E. B. U. D.V) na qual realizamos a pesquisa empírica, o processo de “entrada no campo”, o objetivo dessa dissertação de mestrado, a principal pergunta da pesquisa, o recorte do “objeto”, o método utilizado, bem como

algumas das primeiras relações de interconhecimento etnográfico que vivenciei junto com os udivinos¹.

Algumas advertências preliminares são necessárias. Essa dissertação de mestrado está orientada pelo intuito de aproximar os leitores dos actantes que optaram pela associação religiosa ao Centro Espírita Beneficente União do Vegetal, enfatizando-se como já mencionado, aqueles atores que confluíram para o “recorte metodológico” específico dessa proposta. Nesse sentido, distanciamos-nos daquelas pesquisas socioantropológicas a respeito da UDV que enfatizam em suas análises os aspectos ‘doutrinários’, bem como os ‘ensinos esotéricos’ ante a ‘correspondência’ das ‘pessoas’, ‘coisas’ e ‘forças espirituais’, as quais podem propiciar uma compreensão mais adequada do processo de associação a esse fenômeno religioso. Algumas das propostas inclusive abordam a essa temática por um viés do exotismo antropológico. O nosso objetivo², da perspectiva antropológica que adotamos para a consecução dessa pesquisa visa abordar a ‘vida’ de alguns dos drogadictos que se associaram a um Núcleo da União do vegetal, o Reis Magos, em suas múltiplas ‘correspondências’ pelo ‘mundo’ (Ingold, 2000; 2011; 2012; 2012b; 2013; 2014; Latour, 1994; 2012; 2013).

A imersão no campo da qual essa dissertação de mestrado é fruto reporta-se aos anos de 2009 a 2012³ e os meses de julho de 2013 e janeiro de 2014. Durante as experiências intersubjetivas que vivenciei na UDV em Ilhéus, participei de uma média de cento e trinta e cinco sessões espíritas, trinta preparos do chá Hoasca, inúmeros mutirões para plantio e colheita do cipó Mariri (*Banisteriopsis Caapi*) e da Chacrona (*Psychotria Viridis*⁴), atividades para arrecadação de dinheiro como a “Feira de Flores

¹ Os pesquisadores que tem como tema de investimento antropológico o Santo Daime qualificam os seus adeptos de “daimistas”. Devido à preponderância das pesquisas a respeito das ‘religiões ayahuasqueiras’ serem nessa linha religiosa, os pesquisadores que voltam os seus interesses para a União do Vegetal designam os seus membros de ‘udevistas’, replicando-se as investidas desenvolvidas no “campo vizinho”. Barbosa (2001; 2008) propôs a modificação dessa nomeação para ‘udivinos’. Segundo ele, esse termo mostra-se mais preciso com o contexto ‘nativo’ referente à preponderância do significado das palavras. Essa distinção entre os termos ‘udevistas’ e ‘udivinos’ explicita o etnocentrismo científico daimista presente no campo de pesquisas a respeito das religiões ayahuasqueiras. Os antropólogos ‘daimistas’ instauram em grande medida as diretrizes a serem seguidas no “campo”, desde as discussões teóricas e as linhas de análises dos resultados de pesquisa, as quais demonstram as relações de força nesse ‘campo’.

² O objetivo específico dessa proposta de pesquisa, bem como a questão norteadora dessa investigação será apresentado mais adiante.

³ Durante esse período o trabalho de campo correspondia ao nível de treinamento de Iniciação Científica.

⁴ A partir da decoção dessas duas plantas obtém-se como resultado a bebida mais conhecida pelo nome de ayahuasca. Esse nome é de origem quéchua, segundo Luna (1986) tem como etimologia a seguinte composição, aya: persona, alma, espírito muerto; wasca: cuerda, enradadera, parra, liana. Assim,

de Holambra”, o “Dia do bem⁵” (onde são realizadas atividades beneficentes de emissão de documentos e atendimento jurídico e odontológico gratuito a população no centro da cidade e distintas palestras com temas de interesse público), atividades de lazer como o “Festival de Verão”, bem como diversas reuniões domésticas para estudo da doutrina do Centro e comensalidade.

A cidade de Ilhéus está localizada no litoral sul da Bahia a quatrocentos e sessenta e dois quilômetros da capital do Estado, Salvador. Segundo dados do IBGE (2013) a cidade que já foi um dos maiores exportadores de “cacau” conta na atualidade com aproximadamente cento e oitenta mil habitantes e possui um vasto e extenso litoral. Após a praga da “vassoura de bruxa⁶” instalou-se um declínio econômico decorrente do cultivo do “cacau” ser durante muitos anos a principal fonte de circulação de dinheiro nessa cidade. Uma monocultura exclusivista. Segundo relatos de alguns anciãos que viveram os anos áureos da cacailcultura, inúmeros foram os suicídios decorrentes das quedas abruptas das safras de cacau de alguns coronéis, como eram conhecidos os proprietários das fazendas de “cacau”. Essas histórias são narradas nas obras de Jorge Amado: “Cacau” (1993), “Terras do Sem fim (1943)”, São Jorge dos Ilhéus (1944) e “Gabriela Cravo e Canela (1958)”. A pesquisa de campo foi desenvolvida nessa cidade.

1.1- Objetivos da pesquisa

é denominada entre outros nomes como “corda dos espíritos”, “corda dos mortos”, “cipó das almas”. Segundo MacRae (1992) a ayahuasca é utilizada por pelo menos setenta e duas etnias distintas na bacia do alto amazonas, no Brasil, Colômbia, Peru, Venezuela, Bolívia e Equador. O cipó (*Banisteriopsis Caapi*) está classificado do ponto de vista botânico como da família da *Malpighiaceae* e o arbusto (*Psychotria Viridis*) uma *Rubiaceae* (Santos, 2007). A ação sinérgica no sistema nervoso central, bem como os efeitos corporais e dos sentidos generalizados se dá mediante ao cipó conter *B*-carbolinas: harmalina (HRL), harmina (HRM) e tetraidro-harmina (THH), ambas são inibidoras da enzima monoamina oxidase (IMAO); no arbusto há a poderosa *N,N*-dimetilriptamina (DMT) (Callaway & Grob, 1998; Riba, 2003; Oliveira & Yonamine, 2010). A DMT é uma substância endógena, segundo Santos (2007) é verificável em raízes, caules e folhas diversas. Nas palavras do próprio autor, encontra-se DMT também “em mamíferos, animais marinhos e anfíbios. Em humanos está no sangue, urina e no fluído cérebro-espinhal” (Santos, 2007. p. 4). Devido ao contexto nativo da UDV atribuir a esse líquido o nome de Hoasca e/ou Vegetal optamos por manter no corpo desse trabalho a nomenclatura da associação pesquisada.

⁵ Desde 22 de julho de 1999 a UDV recebeu do Ministério da Justiça o título de utilidade pública federal. Em 2013 obteve a sua 15^o renovação.

⁶ A vassoura-de-bruxa é o nome popular da *Crinipellis Perniciosa*. Segundo Rocha (2008) trata-se de uma doença nas plantas que ocorre devido a ação um fungo patogênico que é o responsável pelo inchamento, superbrotações e anomalias nos frutos e almofadas florais. Esse nome popular deve-se a semelhança do superbrotamento nos ramos da planta como uma vassoura.

De antemão vale ressaltar e esclarecer que esse texto não versará a respeito do tema da “cura” para a drogadicção. A dependência química tem suscitado debates candentes, decorrente dos diversos problemas sociais envolvidos, bem como uma série de intervenções políticas, de ONGs e diversos grupos religiosos. O que nem sempre tem sido administrado da melhor maneira como demonstra o relatório nacional do Conselho Federal de Psicologia (2011) após uma circunspeção em diversas clínicas de recuperação para dependência química em distintos Estados da federação brasileira. Entre os principais problemas suscitados estão os maus tratos, os abusos de poder e as condições impróprias de estadia.

Para a Organização Mundial de Saúde (OMS) a dependência química é definida como “o estado psíquico e algumas vezes físico resultante da interação entre um organismo vivo e uma substância, e, é caracterizada por modificações de comportamento e outras reações que sempre incluem o impulso a utilizar a substância de modo contínuo ou periódico com a finalidade de experimentar seus efeitos psíquicos e, algumas vezes, de evitar o desconforto da privação” (Silveira et al, 2013). Todavia, segundo Mercante (2013) não há um consenso a respeito da definição do que seja uma drogadicção. Assim para cada modo de definição há um modo distinto de tratamento. Para demonstrar esse argumento o autor desenvolve uma “recuperação” histórica da categoria “adição” e “dependência”, na qual remete “a descoberta da adição, no caso do álcool, a Thomas Trotter em 1804”. No ano de 1966 a *American Medical Association* passa a definir o alcoolismo como uma doença e, em 1988 a adição a drogas diversas (Mercante, 2013.p. 126).

Outra categoria que está englobada em distintas discussões a respeito da dependência química é a de “vício”. Segundo Virgínia Berridge (1994) a inovação do fim do século XIX não é a alcunha do conceito de ‘vício’, pois já havia uma base seminal lançada desde 1791 quando Benjamin Rush passou a associar o alcoolismo e a masturbação a “transtornos da vontade”; na França a ebriedade passou a ser qualificada como “monomania” e “insanidade moral como paralisia da vontade”; em 1819 surge o termo “dipsomania” a respeito do abuso do alcoolismo associada ao sistema nervoso central no bojo da teoria da degeneração hereditária. Uma historiografia da constituição da categoria “vício” encontra-se mapeada por Henrique Carneiro (2002). O que se apresenta como novidade do século XIX é, segundo Carneiro (2002. p. 6), “a conjunção

de forças políticas, culturais e sociais que deu hegemonia a esses conceitos”. A guerra declarada as “drogas” levou Thomas Szasz, Escohotado e Jonathan Ott a propor o conceito de “farmacracia” e argumentar a existência de uma “inquisição farmacrática” (Carneiro, 2004.p. 59). Para ambos os autores mencionados esse conceito alude à ferrenha campanha iniciada com a Lei Seca nos EUA contra o álcool de cunho militar, comercial, industrial, financeiro, político e ideológico, ampliado pelo presidente dos EUA, Richard Nixon na década de 1960 (Carneiro, 2004). Para Carneiro (2002) a definição de ‘vício’ de Foucault é a mais apropriada para elucidar as relações de força imbricadas e intrínsecas a essa categoria, na qual a invenção do viciado passa a ser um mecanismo de controle e poder, bem como um passo emergente em relação a um projeto reflexivo do eu (Foucault, 1984).

Com a invenção da *addiction*⁷ a necessidade de tratamento emerge de modo concomitante. Entre os diversos modos de tratamento para dependência química estão aqueles que utilizam das substâncias psicoativas em seus métodos, desde a década de 1950, como apontam Fernàndes (2003) e Villaescusa (2006). Segundo Villaescusa (2006) os tratamentos com LSD para alcoolismo eram utilizados na psicoterapia de três modos: psicotomimético, psicolítico, psiquedélico. Para Halpern (1996) as pesquisas a respeito dos usos psicoterapêuticos do LSD propiciaram um conhecimento mais abrangente do neurotransmissor serotonina e, também, possibilitou a ampliação do entendimento da função desse neurotransmissor que auxiliou a desenvolver alguns fármacos antidepressivos. Stanislav Grof (1997) cita uma das incógnitas desse tratamento para Halpern (1996): “por razões não suficientemente explicadas, alcóolicos e drogadictos parecem responder melhor a terapia psicodélica com altas doses que as outras categorias diagnósticas que requerem administrações repetidas com trabalhos sistemáticos”.

Labate (Et al, 2008) fez uma revisão bibliográfica a respeito do uso da ayahuasca para o tratamento para a adicção a partir de observações de campo e da literatura especializada em dois tipos de instituições: centros terapêuticos como o

⁷ Segundo Carneiro (2002) essa noção foi proposta por Willian Collis a partir da recusa do modelo orgânico para lidar com os atores sociais envolvidos. Esse autor passou a defender em 1919 a noção de “doença da vontade”, *addiction*. Essa palavra deriva, segundo Carneiro (2002) da “palavra latina que designava, na Roma antiga, o cidadão livre que fora reduzido à escravidão por dívidas não pagas” (p. 12).

Takiwasi⁸ (Peru) e o Ideia (Brasil), ambos utilizam a ayahuasca em suas atividades; as religiões ayahuasqueiras (Santo Daime, Barquinha e a União do Vegetal) e os grupos neo-ayahuasqueiros⁹. No que tange aos objetivos desse trabalho, Labate (Et al, 2008) diz haver um consenso entre os daimistas de que o “daimé” auxilia na resolução da dependência de drogas e álcool (p.8). Na Barquinha, outra das religiões ayahuasqueiras, há dois trabalhos, o de Frenopoulo (2005) e o de Mercante (2006) que abordam essa temática. Embora esses autores não tivessem o objetivo de pesquisa a respeito da

⁸ O tratamento para dependência química é realizado em clínicas de recuperação com esse propósito específico. Um, entre outros modelos psicoterapêuticos de tratamento para adicção que utiliza a ayahuasca em seu método está situado na Amazônia Peruana, em Tarapoto, o “Centro de Reabilitação de Toxicômanos e de Pesquisa sobre as Medicinas Tradicionais, Takiwasi”. Essa clínica é dirigida por Jacques Mabit, um médico psiquiatra francês naturalizado peruano. O método terapêutico dessa instituição está fundamentado em três pilares: a psicoterapia, o uso de plantas e a convivência ou ergoterapia (Mercante, 2012). Outro grupo que utilizava a ayahuasca com propósitos terapêuticos para dependência química no Brasil era a ABLUSA (Associação Beneficente Luz de Salomão) coordenada pelo psiquiatra Wilson Gonzaga, em São Paulo, com moradores de rua com o propósito de uma “recuperação da dignidade humana”. O tratamento na ABLUSA era desenvolvido através de quatro pilares: as sessões com a ayahuasca, as orações, as reuniões de segunda-feira e o projeto fazendo renda (Mercante, 2009). Mercante (2009) participou das atividades nessa instituição durante o ano de 2007, a qual segundo o autor convivia com uma situação legal ambígua devido ao uso da ayahuasca com fins terapêuticos não ser liberado pelo Conselho Nacional Antidrogas, que estipula que a “cura” com o uso da ayahuasca é compreendida como “prática de fé” em rituais religiosos ayahuasqueiros. E, assim, não pode ser associada e propagandeada aos efeitos farmacológicos do chá Hoasca. A pesquisa de Gomes (2011) apresenta outra experiência de cuidado na recuperação de pessoas que viviam nas ruas pela, “Unidade de Resgate Flor das Águas Padrinho Sebastião”, em São Paulo. Essas atividades acontecem, segundo o autor, em uma antiga igreja do Daime, Flor das Águas. Nesse estudo Gomes descreve a formação e criação de um método terapêutico específico para lidar com os adictos distintos dos rituais do Santo Daime, mas que contém a inspiração neles.

⁹ As pesquisas acadêmicas no Brasil a respeito do fenômeno religioso ayahuasqueiro e dos usos da ayahuasca avançam desde os anos 1980. No entanto, se observa de modo quantitativo mais sistemático, inclusive no livro produzido por Labate (Et al, 2008) intitulado de as “Religiões ayahuasqueira: um balanço bibliográfico”, a apresentação de uma lista das inúmeras teses, dissertações de mestrado e artigos a respeito das religiões ayahuasqueiras, que os trabalhos acadêmicos centram-se, sobretudo na ambiência do Santo Daime. No caso da Barquinha e da União do Vegetal apresenta-se uma produção mais tímida e escassa. Em desenvolvimento. A informação que temos devido à procura que tivemos de outros pesquisadores é de que há alguns trabalhos em consecução a respeito da UDV: uma tese a ser defendida em sociologia na UnB de autoria de Patrick Walsh Netto; outra em etnomusicologia a ser defendida na Universidade de Aveiro em Portugal; em fase final de elaboração na UFJF uma dissertação de mestrado em Ciências da Religião a respeito da relação entre ciência e religião; em fase inicial encontra-se uma proposição a ser desenvolvida por uma discente da UFSC. De 2008 até 20014 foram desenvolvidas quatro teses a respeito da UDV (dessas, as de Goulart (2004) e a de Melo (2010) foram defendidas em programas de pós-graduação em Antropologia. A tese de Goulart (2004) não foi fundamentada em trabalho de campo na UDV. A ênfase desse trabalho, segundo a autora, foi em demonstrar as disputas no âmbito das linhas ayahuasqueiras) e dez dissertações de mestrado distribuídas nas áreas de antropologia, psicologia, ciências da religião e Saúde Mental. No capítulo 1, no qual fazemos uma revisão da literatura pertinente a nossa proposta de pesquisa e que se restringirá a bibliografia concernente a União do Vegetal, apresentaremos com mais detalhes essas pesquisas. Contudo, como demonstramos, do ponto de vista quantitativo, ainda há uma pequena constelação de pesquisas a respeito do fenômeno religioso da União do Vegetal.

temática da adição, emergiu no “campo” a relação entre o abuso a “drogas” e a busca da Barquinha como uma das alternativas religiosas para esses reveses¹⁰.

Embora haja, segundo demonstramos, algumas instituições que utilizem da ayahuasca para fins terapêuticos em casos de adição esse não será o nosso foco¹¹. Não haveria inclusive o porquê dessa empreitada, haja vista que o campo empírico dessa pesquisa, o Centro Espírita Beneficente União do Vegetal, não realiza rituais de “cura”, nem tampouco para o tratamento da drogadicção. Trata-se sim, de uma religião cristã reencarnacionista e esotérica que utiliza da Hoasca com propósitos ritualísticos de mediação com o ‘divino’. A nossa proposta de trabalho se aproxima do que Sanchez (2009) demonstrou através de uma perspectiva comparativa e exploratória das vicissitudes do processo conversivo de oitenta e cinco indivíduos com problemas de ‘drogadicção’ a vinte e uma denominações religiosas entre Evangélicos, Kardecistas e Católicos. A aproximação dessas três concepções teológicas cristãs pela autora autorizou a apresentação de algumas das facetas do processo de adesão religiosa simultâneo a situações de ‘sofrimento’ e ‘dor’ decorrentes do ‘abuso’ de “drogas” (as alcoólicas, a maconha, a cocaína e o crack). A nossa pesquisa nos permitirá demonstrar que as itinações religiosas em situações de drogadicção não são exclusivas das religiões cristãs hegemônicas, ao contrário, se estenderá, como demonstraremos, ao fenômeno religioso ayahuasqueiro, no caso específico examinado, a União do vegetal.

Desse modo, esclarecida as possíveis incongruências de entendimento, o objetivo dessa dissertação de mestrado será o de *investigar a adesão religiosa de atores sociais que optam por agenciar a União do Vegetal decorrente de ‘experiências’ de ‘sofrimento’ e ‘dor’ desencadeadas pelas agruras dos abusos das “drogas”*. Uma linha que “cruza” os liames dessas distintas experiências individuais são as itinações em busca de contato com o “sagrado”. O ‘divino’ em primeira pessoa. Relacionaremos,

¹⁰ Labate and Cavnar (editors.) (2014) apresentam uma série de artigos de diversos autores a respeito da conexão entre uso da ayahuasca e tratamento para *adiction*, no livro, “*The Therapeutic Use of Ayahuasca*”.

¹¹ A ayahuasca foi mencionada pela primeira vez na literatura acadêmica, segundo distintos autores (Grob et al, 1996; Sangirard, 1989; Schultes e Hoffman, 1992; Souza, 2011) nos textos do botânico inglês Richard Spruce decorrente dos resultados de suas imersões entre os anos de 1849 a 1864 na Amazônia, no Brasil, Venezuela e Equador, com o objetivo de catalogar e desenvolver um inventário das variedades de plantas dessa região. A ayahuasca é denominada entre os Tukano, localizados na região de Ipanoré, no baixo rio Uapés, de Caapi. Nesse contexto Spruce teve seu primeiro contato com as plantas mencionadas. Não é por acaso que o nome científico é *Banisteriopsis Caapi*.

portanto, a temática da “drogadicção” a “adesão religiosa ayahuasqueira¹²” através de um processo de associação lento e gradual que pode envolver recaídas, abandonos e continuidades ao Centro Espírita Beneficente União do Vegetal. O foco investigativo estará voltado para demonstrar o processo de ‘crescimento da pessoa moral udivina’ e responder a seguinte pergunta: *por que esses mediadores vão à busca de resolução das suas desordens existenciais em uma instância religiosa onde se bebe o enteógeno Hoasca¹³?*

Essa investigação foi desenhada a partir das experiências dos adictos como mediadores (Latour, 2012), como uma porta de entrada para investigar o mundo da vida (Ingold, 2011), especificamente a União do Vegetal. Essa opção não é arbitrária e sem precedente. Em “Situação-centrada, rede e itinerário terapêutico: o trabalho dos mediadores”, Bonet e Tavares (2009) operam de forma prática e metodológica na investigação sobre a Estratégia de Saúde da Família (ESF) com o foco nos usuário do sistema de saúde, pensando-os como mediadores promissores para uma possível abertura da janela, por meio da qual, irá se desenvolver a avaliação das estratégias, compreender os fluxos e visualizar a cadeia de mediações. Por que, dizem os autores: “através dos usuários chega-se ao gestor, ao médico, ao enfermeiro e tudo mais” (p. 10). A partir dessa premissa o ‘adicto’ como ‘mediador’ é concebido como um instrumento

¹² Para ver a produção acadêmica a respeito do Santo Daime, ver os trabalhos de Labate (2000; 2002; 2004a;); Labate et al (2004); Goulart (2004a; 2005; 2007a); Gregorim (1991); Groisman (1990; 1991; 1993; 1994; 1995; 1996; 1999; 2002; 2004a); MacRae (1992; 1999; 2000; 2005); Rose (2004; 2005a). Para ver pesquisas a respeito da Barquinha, ver os trabalhos de Araújo (1997; 2002; Luna (1995a; 1995b); Mercante (2000; 2002; 2003a; 2003b; 2004; 2005; 2007); Para ver trabalhos a respeito do uso ameríndio da ayahuasca ver Shanon (2003); Lagrou (2013); Luz (2002). Para ver uma pesquisa a respeito de um grupo neo-ayahuasqueiro ver Labate (2004).

¹³ O termo entheos vem do grego, que significa deus; geno, que quer dizer, de dentro. Esse termo foi proposto em 1978 por Wasson, Robert. G; Ruck, C. A. P; Staples, D; Bigwood, J; Ott, J. Segundo esses autores é aquele mais adequado para tratar do uso religioso de psicoativos. Outro termo utilizado pela literatura acadêmica é o de “alucinógeno”, que segundo MacRae (1992) denota ‘alucinação’ e ‘perda de consciência’. O termo psicodélico também é utilizado em distintos trabalhos a respeito das religiões ayahuasqueiras. Essa categoria, segundo Carneiro (2004) faz remissão ao movimento da contracultura, cujo lema era a paz e o amor e incentivava as práticas de usos de “drogas” diversas de forma laica. Destituindo-se as remissões da contracultura referentes à categoria ‘psicodélico’, essa mostra-se relevante para pensar nas experiências propiciadoras de luzes e visões. O termo enteógeno propicia, segundo concebemos, um campo semântico mais apropriado para uma reflexão antropológica das práticas concernentes as experiências religiosas dos actantes no âmbito da União do Vegetal, pois desde a sua proposição almejou pensar na relação entre o uso de psicoativos com objetivos religiosos. Um dos primeiros autores a trabalhar com essa adoção no Brasil foi MacRae (1992). Outro conceito menos utilizado é o de psiconáutica, proposto por Ernst Junger (*apud* Carneiro, 2004) em 1970. Essa categoria visa suscitar e referenciar-se às formas distintas de usos culturais inúmeros dos psicodélicos na contemporaneidade.

promissor de investigação que nos conduzirá a acessar as experiências de itenerações religiosas distintas, a ontologia, a doutrina, a comunidade, as emoções, os afetos e a vida.

A União do Vegetal é uma religião com aproximadamente dezessete mil sócios reunidos em Núcleos da UDV em todos os estados da federação brasileira e ao redor do globo. Há uma heterogeneidade de adeptos, motivações e perfis sociais que não teremos o propósito de esboçar uma generalização com base nessa pesquisa. Ao contrário, trata-se de um estudo de caso situado em um Núcleo da UDV, Reis Magos, situado em Ilhéus-Bahia. Devido a diversas visitas que realizei a UDV no Rio de Janeiro, São Paulo, Minas Gerais, Belém, Paraíba, Pernambuco, Natal, Salvador percebemos haver diferentes motivações para a aproximação, adesão e continuidade na UDV, bem como diversos perfis econômicos, de nível de escolaridade, de grau de sentimento de pertença, interesse em crescimento na hierarquia do Centro e de números de unidades administrativas nas regiões.

1.2- A entrada no campo

Antes mesmo de participar de uma sessão de adventícios¹⁴ aproximei-me da União do Vegetal. As relações sociais oriundas da lanchonete de uma academia de musculação em uma das principais avenidas da cidade me levaram para essa ambiência religiosa. Xavier¹⁵ vendia açaí nessa lanchonete e era professor de jiu-jitsu, natural de outro Estado da federação brasileira havia a pouco tempo mudado para Ilhéus com a sua esposa. O dono dessa academia era Jonatas que junto com Roberto faziam práticas de tráfico de “drogas” e comércio de automóveis ilegais. Essas atividades ilícitas não era novidade alguma para aqueles que circulavam em alguns espaços sociais da cidade como festas, bares e praças, bem como naquela academia. Esse dois atores eram sócios na compra e venda de carros chamados na região de “Pokémon” ou “pocados¹⁶”.

¹⁴ Os adventícios são aqueles que bebem o chá Hoasca na UDV pela primeira vez. A dinâmica ritual dessas sessões é caracterizada por um maior número de músicas do que as demais. O silêncio e a introspecção são os convites iniciais de contato consigo mediado pela Hoasca, para que haja um encontro com o seu próprio “eu” e, desde já, anuncia o que está por vir, caso haja um seguimento de adventício a sócio, “conhece-te a ti mesmo”.

¹⁵ Esses nomes apresentados são pseudônimos, com o propósito de preservação dos interlocutores da pesquisa.

¹⁶ Essas práticas ilícitas adquiriram esses nomes “nativos” por que qualificava essa ação como a de “pocar” o CPF das pessoas que aceitavam vendê-los. Esse nome dá-se pela influência do desenho

Roberto desenvolvia atividades frequentes de tráfico de “drogas” de maconha, LSD¹⁷ e *ecstasy* com uma maior intensidade que Jonatas¹⁸. O dono da lanchonete da academia e professor de Jiu-jitsu era Xavier, esse actante tornou-se um dos meus interlocutores da pesquisa e narrou um dos momentos mais assustadores de sua vida. Roberto lhe convidou para uma sociedade de tráfico de maconha, mas seria preciso que fossem até o “polígono da maconha” localizado no Baixo e Submédio São Francisco para comprar a “droga” a ser vendida¹⁹. Xavier não aceitou o convite de sociedade para o tráfico, mas aceitou o convite como uma aventura. Tiago que também malhava na academia de Jonatas aceitou o convite para ser sócio de Roberto.

Iniciaram a viagem. Xavier e Tiago receberam cada um, uma arma de Roberto, segundo ele, uma “quadrada” semiautomática. Dirigiram de Ilhéus-Bahia para o polígono da maconha e compraram a “droga” em uma região extremamente deserta e com muitas plantações de maconha. Após a compra, iniciaram a operação de desmanche de algumas peças do carro com o propósito de esconderem a “droga” em alguns de seus compartimentos internos, para que, caso houvesse policiamento na estrada e fossem parados, passassem despercebidos. Quando começaram a dirigir pela estrada seca e de

animado Pokemon. Nesse desenho, os personagens evoluíam e ganhavam poderes. Segundo os “interlocutores” da pesquisa aqueles que cometiam ações criminosas Pokémon conceituavam-se como que em evolução no “mundo do crime” (uma expressão vernácula).

¹⁷ O LSD-25 (*dietilamida do ácido lisérgico*) foi resultado de procedimentos e experiências de autodescoberta do químico Suíço Albert Hofmann no laboratório de Sandoz em Basel. O LSD-25 foi sintetizado pela primeira vez de forma involuntária em 1938. Cinco anos mais tarde Hofmann decidiu realizar uma autoexperiência de descoberta dos efeitos psíquicos do LSD-25. Então, utilizou-se da “droga”, pouco tempo depois pediu a seu assistente de pesquisa que o levasse para casa. Vejamos um fragmento do texto em que descreve a experiência vislumbrada: “pouco a pouco, eu poderia começar a desfrutar as cores sem precedentes e os jogos de forma que persistiram por trás de meus olhos fechados. Imagens caleidoscópicas fantásticas surgiram em mim, variando, alternando, abrindo e então se fechando em círculos e espirais, explodindo em fontes coloridas, reorganizando e se cruzando em fluxos constantes. Era particularmente notável como cada percepção acústica, como o som de uma maçaneta de porta ou de um automóvel passando, foi transformada em percepção óptica. Todo som gerava uma vívida imagem variável, com sua própria forma, consistência e cor” (Hofmann, 1983. p. 12).

¹⁸ O consumo do *ecstasy* no Brasil tem aumentado consideravelmente nos últimos anos, como demonstra a quantidade de apreensões dessa substância em 2011 de setenta (70) kg. Essa é a maior realizada no país, nas décadas anteriores esse número não ultrapassou a um (1) kg (UNODC, 2013). O *ecstasy*, a 3,4-metilenedioximetanfetamina (MDMA) é uma anfetamina (Russo e Lopes, 2012).

¹⁹ Essa região, segundo Fraga (2006), é uma das maiores produtoras de *Cannabis Sativa* do país e compreende a uma extensão territorial de 40.000 m², sendo que a metade desse território está no Estado de Pernambuco. No entanto, o ‘polígono da maconha’ engloba a outros Estados da federação brasileira, Bahia e Alagoas. O Estado do Ceará passou a ser categorizado como membro desse grupo decorrente da descoberta pela Polícia Federal de plantações dessa “droga” na Chapada do Araripe (Fraga, 2006). Para ver algumas referências bibliográficas a respeito da violência nessa região do polígono da maconha (Iulianelli, 2000; Fraga & Iulianelli, 1998; 2000; 2003; Iulianeli, Fraga, Chagas & Lisa, 2005; Fraga, 2006).

chão batido com a maconha escondida no carro viveram uma experiência limite. Alguns homens armados com metralhadoras e com máscaras cercaram o carro requerendo toda a “droga” comprada. Eles desceram do carro e com muita dificuldade negociaram pelas suas vidas e pela maconha, porém saíram de lá sem dinheiro e sem as armas. Ao chegarem a Ilhéus começou o processo de venda da “droga”²⁰.

Pouco depois desses acontecimentos Xavier vivenciou outras tensões emocionais que, segundo ele, o fizera reavaliar a sua vida por completo. A sua esposa tinha lhe traído com um de seus melhores amigos em Ilhéus. Segundo relatou, ficou com uma raiva enorme e com vontade de matar os dois quando flagrou a cena de sexo. Decidiu não fazer nada e deixou que ela fosse embora. Contou esse acontecimento com algumas lágrimas nos olhos, aquele que tinha sido um dos piores momentos de sua vida, lágrimas, tristeza, sensação de impotência. Sentia-se envergonhado, um lutador desonrado e traído. Esse ambiente emocional descrito vivenciado por Xavier são os principais fatores que lhe conduziram para a associação a União do Vegetal.

O lutador estava solteiro, Jonatas, Roberto, Tiago e Paulo trataram logo de inseri-lo nas festas que ocorriam as sextas-feiras em um bar chamado de "A Ilha". E, em outros circuitos de acesso de jovens de classe média e alta da cidade. Passou a viajar com frequência para o litoral, principalmente para as cidades de Itacaré e Barra Grande-Bahia conhecidas como “paraísos artificiais” de usos de “drogas” sintéticas e práticas de Surf. No bar “A Ilha” ocorria práticas de tráfico de drogas, cenas de uso de crack e consumos de cocaína, maconha e bebidas alcoólicas. Esses eventos eram animados por uma banda de forró local. Os integrantes da banda faziam parte de uma teia de relações e pela música se posicionavam na hierarquia local aliados com os donos do bar (três amigos que formaram uma sociedade com um recém-chegado a cidade que vinha de Minas Gerais), Jonatas e Roberto, Josias (traficante de cocaína e dono de uma empresa

²⁰ Na América do Sul, sobretudo no Brasil, segundo a *World Drug Report* (2013) tem aumentado o uso de cocaína. Os índices percentuais estimativos estão em torno de 1,75%. Esse número é superior ao de usuários dessa substância na América do Norte (1,5%), na Europa Ocidental e Central (1,2%). Segundo uma pesquisa realizada com estudantes universitários nas vinte e sete capitais do Brasil a incidência de uso de cocaína (3%) é maior que a da população geral (1,75%). Na América Central e no Caribe as estimativas respectivas são de 0,6% e de 0,7%. Nos últimos doze meses antecedentes a pesquisa os números de usos de “drogas” foram os seguintes: cocaína (1,7% - 2.287.720); crack (0,7% - 898.285); maconha (2,5% - 3.374.242). A Pesquisa Nacional Sobre o Uso de Crack realizada pelo Instituto de Comunicação e Informação Científica e Tecnológica em Saúde (ICICT) ligado a Fundação Oswaldo Cruz (FIOCRUZ) publicado em 2014 apresenta alguns dados significativos a respeito das “Cenas de uso de Crack” no Brasil.

de moto táxi que por essa via entregava a “droga”) e alguns outros tantos usuários de “drogas”.

A academia que Xavier trabalhava tinha sido fechada após Jonatas ter um carro apreendido pela polícia rodoviária federal. Roberto tinha sido preso por tráfico de drogas e estelionato. Paulo tinha sido preso indo a Itacaré vender um quilo de maconha. Tiago participou somente uma vez da sociedade com Roberto, após isso vendeu a casa que seu pai tinha deixado de herança e abriu uma loja. Estabeleci uma relação dialógica com Xavier em um momento posterior a esses acontecimentos narrados. Quando iniciamos a interlocução Xavier vendia crepe na Praça da Irene, localizada na Avenida Soares Lopes, lócus de uma ampla movimentação para alimentação e estabelecimento de relações sociais de jovens e adolescentes, turistas, políticos, idosos e usuários de “drogas”.

Havia poucos meses que Xavier tinha se associado a União do Vegetal, pouco tempo depois da adesão tinha cortado o cabelo que era “black-power” e estava sempre de barba feita²¹. Nesse momento, era mais acessível e conversávamos com maior fluidez. Estabelecemos uma relação de amizade e confiança mútua, através da qual narrou às experiências vividas antes de aderir a União do Vegetal. Segundo ele, o momento decisivo para a sua busca espiritual foi a traição de sua ex-esposa. A vergonha que sentiu aliada as perdas financeiras sucessivas, os usos frequentes de maconha, álcool e *ecstasy* foram qualificadas como geradoras de um “vazio” que lhe motivou a querer conhecer a União do Vegetal.

Comecei a ficar com vontade de conhecer e pesquisar a adesão religiosa a UDV pela forma que ele narrava as experiências com o chá Hoasca. Xavier relatava ter encontrado uma paz interior que o auxiliava a não usar mais “drogas” de forma romântica, emocionada e com gratidão pela União do Vegetal. Com frequência falava

²¹ Podemos estabelecer uma correlação inicial dessa transformação descrita de Xavier do corte de cabelo, bem como do feitiço da barba através da noção de “metamorfose” de Gilberto Velho (1994), com a qual segundo o autor, propõe reportar-se de forma analítica para as mudanças individuais associadas a um quadro sociocultural. Segundo Velho (2003) a temática da valorização das mudanças emergiu para ele desde a sua pesquisa de tese de doutoramento, “*Nobres e Anjos: um estudo de tóxicos e de hierarquia*” (1975). Nesse trabalho, a “metamorfose” era descrita nos termos dos próprios entrevistados decorrentes de um processo de ‘crise’ e ‘drama’. Assim, as transformações emergiam através de comportamentos e atitudes em comparativo, como os vestuários e os cortes de cabelo como demarcadores diacríticos de uma nova configuração do “eu”. Com essa noção a proposta é de então captar as relações “entre um self fixo e imutável por detrás das aparências, e uma plasticidade total”, bem como “captar o jogo da permanência e da mudança” (p. 9).

que estava na busca por fazer o possível para auxiliar as pessoas, por isso convidava algumas delas que pensava estar precisando de auxílio para ir a UDV. Paulo foi um desses casos, tinha saído a poucos meses da prisão em Itacaré, quase depois de um ano depois de ter sido preso com um quilo de maconha. Xavier tentou auxiliá-lo com um convite para ir a União do Vegetal. Ele estava usando cocaína diariamente, emagrecendo e vendia tudo que tinha para consumir a “droga”. A sua mãe e o seu pai sofriam sobremodo com aquela situação, tinham inclusive vendido o carro para pagar os honorários de um advogado para que cuidasse do processo com mais celeridade e seu filho saísse do presídio. Paulo aceitou o convite, mas não quis tornar-se um sócio da União do Vegetal. Em seguida, se afastaram. Essa ausência de interesse de Paulo pela UDV acarretou uma situação de sofrimento para Xavier, que afirmava ter um “sentimento profundo de amizade” e considerava-o como um “irmão”.

No momento em que contei que estava com interesse em conhecer a UDV foi disparado o “click” por onde iniciou a contar-me toda a sua história de vida. Alguns dias depois me fez o convite. Esperei aproximadamente por um mês pelo dia da sessão de novatos até que Pedro foi a minha casa fazer-me uma visita. Ele havia vivenciado momentos turbulentos decorrentes do uso de crack e cocaína. Após uma overdose que acarretou em um acidente com fraturas múltiplas na face aderiu a UDV. Chamei para que entrasse. Logo disse que estava ali para me convidar para conhecer a UDV. Havia aproximadamente um ano que eu não o encontrava. Ele não sabia da minha vontade de conhecer a União do Vegetal. Nem eu sabia que ele havia aderido a UDV. Disse que para que eu pudesse ir a sessão de novatos seria preciso primeiro passar por uma entrevista com o Mestre Representante. Aceitei o convite.

Ao chegar à casa do Mestre Representante que é o maior grau hierárquico de um Núcleo da UDV havia mais pessoas esperando o momento da entrevista. Outro Mestre começou a conversar comigo e com outras pessoas. Ele fazia algumas perguntas, como por exemplo, se já tínhamos ouvido falar da UDV e se usávamos algum tipo de “drogas”. Chegada a hora da entrevista com o Mestre Representante. Estávamos na sala de estar e fomos para uma varanda com um sofá e algumas cadeiras, eu, Pedro e outro convidado. O Mestre Representante iniciou a entrevista com uma série de perguntas: idade; se era casado; se trabalhava e com que; se usávamos algum tipo de “drogas”; se bebíamos algum remédio controlado; perguntas a respeito de nossa saúde e vida de

forma geral. Após a entrevista o Mestre Representante nos autorizou a participar da sessão de adventícios.

No dia combinado às dezoito horas e trinta minutos aproximadamente Pedro passou em minha casa e fomos para a União do Vegetal. Chegamos ao Núcleo²² da UDV Reis Magos às dezenove horas e vinte minutos, um lugar afastado da zona urbana da cidade, uma área com muitas árvores e uma vegetação rica. Ouvíamos o som do mar. Logo senti que um clima diferente pairava no ar. Pedro me apresentou as plantas que compõem o chá Hoasca, o Mariri (*Banisteriopsis Caapi*) e a Chacrona (*Psychotria Viridis*), depois as instalações do Núcleo, o salão onde acontecem as sessões, o banheiro masculino, a fornalha onde se prepara o chá Hoasca, a casa das crianças e o berçário. Às vinte horas e trinta minutos estávamos todos dentro do Salão do Vegetal que é onde acontecem as sessões espíritas. Sentia-me tranquilo. O Mestre Representante começou a chamar as pessoas pra que fossem buscar o chá Hoasca, primeiro serviu-se e depois chamou aos Mestres, depois os Conselheiros(as), irmãos(as) da Instrutiva, as pessoas do Quadro de Sócios e os Adventícios. A disposição da Hierarquia institucional da UDV.

Recebi o chá Hoasca com a mão direita e fiquei pensativo. Então, disse o Mestre Representante: “vamos beber o vegetal todos juntos, repitam comigo”. “Deus que nos guie no caminho da luz, pra sempre e sempre amém Jesus”. Bebi o chá. Em seguida um dos membros da UDV do Corpo Instrutivo levantou-se e disse: “atenção meus irmãos para leitura de parte dos documentos que regem o Centro Espírita Beneficente União do Vegetal”. Nesses documentos estão estabelecidos os parâmetros morais e éticos requeridos pela direção da UDV aos seus sócios, com sanções e afastamentos previstos em casos de descumprimentos dessas leis. Em seguida, outro udivino fez uma explanação a respeito dos documentos lidos.

O tempo foi passando, vinte minutos e ainda não sentia nenhum efeito da Hoasca. Comecei a sentir meia hora depois da “comunhão do vegetal” uma força a subir dos pés a cabeça. O Mestre Representante começou a fazer alguns cânticos, que são as chamadas de abertura do ritual. Sentia-me em paz. Em um dos cânticos eu ouvia falar da mãe de Jesus e dele. Encontrei-me em um estado expandido de consciência. Estava em outro mundo, até então não sabia que existia, nem tampouco, que era possível fazer

²² Núcleo é a nome das “igrejas” da União do Vegetal.

uma viagem sem sair do lugar, acordado e de olhos fechados, consciente. Uma música tocava, depois disseram o nome, “Estrada da Vida”. Estava vendo de olhos fechados (uma miração). Vi um lugar sombrio, caveiras me assediavam e encolhia-me em posição fetal, amedrontado. Aproximou-se nesse momento um ser espiritual de luz. Eu não via o rosto, era uma luz branca muito forte e clara. Sabia que era um homem. De repente, essa luz segurou as minhas mãos e me conduziu para um lugar que eu não tinha antes conhecido. Abriam-se duas portas de ouro imensas com mais de três metros de altura. Fui conduzido para dentro. Uma música de violino tocava. Eu sentia uma harmonia jamais sentida até aquele momento. A paz transbordava-me sobremodo. Eu chorava. Na visão as pessoas estavam vestidas com o uniforme da União do Vegetal e trabalhavam em um clima de harmonia.

De repente um adventício começou a vomitar no salão e dizia: “é minha mãe, eu preciso ajudar a ela”. Nesse momento retornei e percebi que eu tinha estado em outro mundo. Estava encharcado de lágrimas. Sentia compaixão por ele. Ao mesmo tempo sentia enjoo e levantei pra vomitar. Fui a um lugar fora do salão onde estava tendo a sessão e comecei a vomitar. Uma voz me dizia enquanto eu vomitava: “pra você ver aquilo que viu novamente é preciso se corrigir disso, disso e disso”. Em seguida voltei para o salão e foram feitas perguntas pelos sócios da UDV ao Mestre Representante que dirigia a sessão. A dinâmica ritual da UDV, perguntas das pessoas e respostas de um Mestre dirigente da sessão. Estava sem entender aquilo que havia experienciado. Vivi outros mundos, vi espíritos e coisas. Passei a pedir explicações a Pedro depois da sessão daquilo que eu tinha visto. Ele disse que eu havia vivenciado os “encantes da natureza divina”.

O que pretendo explicitar com essa descrição etnográfica visa ir além de uma “mera” experiência mística vivenciada em trabalho de campo. O objetivo da apresentação dessa vivência em primeira pessoa é atravessada por uma intencionalidade metódica influenciada por aquelas vivenciadas por Favret-Saada (1990) na pesquisa no Bocage Francês a respeito da feitiçaria; Arnaud Halloy (2005) com base em um sua pesquisa de campo em Recife-PE, em uma investigação da modalidade de culto afro-brasileira de origem Yoruba, o candomblé de Xangô; a experiência de Goldman (2003) na audição dos tambores dos mortos em um ritual fúnebre realizado por filhos de santo de um terreiro em Ilhéus-BA; Wacquant (2002) como aprendiz de boxe nos Estados

Unidos da América; Csordas (2008) com base em sua pesquisa etnográfica em um ritual de cura carismático católico.

Um fio comum que atravessa essas pesquisas é a profundidade da intersubjetividade vivenciada pelos pesquisadores através de experiências particulares e imprevistas. Nos termos de Favret-Saada, uma “comunicação involuntária”, por ser inesperada. A partir do momento em que os “nativos” pensaram que Favret-Saada estava enfeitiçada o diálogo que era até então evitado passou a acontecer; Halloy através da iniciação e da aprendizagem da possessão em primeira pessoa afirma ter ampliado a sua compreensão a respeito da complexidade do fenômeno vislumbrado; Goldman mediado pela escuta dos tambores dos mortos e invisíveis passou a desenvolver relações mais próximas dos pesquisados, bem como um entendimento mais profundo do regime de enunciação perscrutado; Wacquant através dos treinos, engajamento e lutas de boxe passou a compreender as lógicas do “gueto negro” de Chicago; Csordas através de seus joelhos trancados semelhantes ao do paciente apurou a sua sensibilidade etnográfica no ritual em que estava imerso.

Ambas as experiências etnográficas descritas podem ser sintetizadas por uma frase de Wacquant (2002, p. 12): “aprendemos pelo corpo”. Ou seja, é disso que se trata a experiência descrita em um estado expandido de consciência que vislumbrei: *aprender pelo próprio corpo*. Através daí desenvolvemos uma ‘comunicação involuntária’ profunda e intersubjetiva que propiciou uma melhor compreensão fenomênica do que estava por vir a se apresentar no transcorrer da investigação, a saber, o papel das experiências espirituais e das mirações (visões) mediadas pelo enteógeno Hoasca como aspectos significativos mobilizadores da transformação de “si”.

O paradigma do *embodiment* proposto por Csordas (2008) tem como propósito enfatizar a *corporeidade* como aspecto significativo de análise através da noção dos *modos somáticos de atenção*. Nas palavras do próprio autor: “são maneiras culturalmente elaboradas de estar ‘atento’ ‘a’ e ‘com’ o corpo em ambientes que incluem a presença corporificada de outros” (Csordas, 2008.p. 372). Ou seja, a existência humana como seres corpóreos no mundo é um aspecto relevante a ser perscrutado, não apenas como uma espécie de “roupa” e/ou involucre do espírito, mais profundo do que isso é a condição imprescindível de habitar no mundo. Específico a esse contexto pergunto: *o que ocorre quando ao beber o vegetal Hoasca no frame*

*ritualístico udivino através do sentir-pensar característico dessas experiências gera-se uma sinestesia inesperada?*²³ Essa pergunta possibilita desenvolver o primeiro passo rumo à ‘reflexividade’ desdobrada da atenção ‘a’ e ‘com’ o corpo no ambiente-mundo enfatizado. Foi o que me ocorreu após a experiência visionária que descrevi cuja mediação decorreu da minha experiência de engajamento sensorio, na qual são englobados a todos os sentidos, incluindo-se a intuição²⁴, bem como é o que possibilitou a Csordas utilizar a sua experiência no bojo da sua pesquisa etnográfica como o propósito de suscitar outras questões. Vejamos um fragmento de seu texto que é ilustrativo:

Na medida em que o meu próprio modo somático de atenção estava circunscrito pelos motivos da etnografia, não hesitei em usar a minha própria experiência como uma oportunidade de colher dados. Mais tarde, perguntei à curadora como ela explicava o pulo do meu joelho, e se era possível [...] experimentar a palavra de conhecimento divinamente inspirada. Ela respondeu que a experiência não podia ser

²³ A noção de *frame* é compreendida nesse trabalho no sentido de Bateson (2000). Segundo esse autor a comunicação verbal produz contrastes e abstrações distintas. A primeira, no nível linguístico, por conter dois sentidos, um que é explícito e outro que é implícito, por isso trata-se de uma comunicação metalinguística. A segunda reporta-se a compreensão de que o discurso estabelece a relação entre os falantes e os ouvintes, por isso, metacomunicativo. As mensagens metalinguísticas e metacomunicativas são responsáveis, segundo Bateson (2000), por gerar um enquadre (*frame*). Uma passagem do texto em que Bateson reflete a respeito do ‘enquadramento’ suscita algumas informações relevantes: “a moldura em volta de uma gravura, se a considerarmos como uma mensagem cuja intenção é a de ordenar ou organizar a percepção do observador diz, preste atenção no que está dentro e não preste atenção no que está fora”. O enquadre realizado no ritual da UDV desenvolve-se através tanto de respostas como de não respostas que são elucidativas por trazerem as mensagens com conteúdos implícitos e explícitos. Ao mesmo tempo a palavra e a oratória propiciam a mediação das relações e estabelecem-nas, bem como no silêncio do *frame* ritualístico são produzidos outros tipos de comunicação, uma metacomunicação. Nesse sentido, com frequência os Mestres da UDV advertem “o lugar de se ficar durante a sessão espírita é dentro do salão do vegetal, aqui é o lugar de receber o que se precisa e não do lado de fora”. Desde a época em que José Gabriel da Costa estava encarnado criou-se um artigo no conjunto de leis do Centro em que diz que aquele que levantar do seu lugar durante a leitura dos documentos deverá se sentar em outro lugar. Com o propósito de doutrinar aqueles que gostavam de sair da sessão e conversar fora do “enquadre ritualístico udivino” José Gabriel da Costa doutrina-va-os de “Mestres Ambulantes”: aqueles que ficam fora do salão do vegetal conversando em momento inadequado. Como exemplo e buscando ensinar, certa vez José Gabriel mandou ligar duas vitrolas ao mesmo tempo. Depois que desligaram as duas, demonstrou que aquilo corresponde a duas pessoas falando ao mesmo tempo. Por isso existe o pedido da ‘licença’ para falar, fazer uma chamada, bem como para sair do salão (há algumas exceções, quando o Mestre está falando, fazendo uma chamada (cântico e/ou louvores) ou está tocando uma música não é necessário que se faça o pedido da licença) ao Mestre Dirigente da sessão durante o *frame* ritualístico. Nos dias atuais, essa ‘lei’ e essa ‘doutrina’ são utilizadas para aqueles que se enquadram nos casos descritos.

²⁴ Para Ingold a ‘intuição’ não se opõe à ciência ou a ética que, em grande medida, tendem a apelar para a razão como o imperativo da natureza humana. Assim, a intuição é considerada como aquela que repousa nas habilidades da percepção que emergem em cada ser através de um processo, bem como se desenvolvem em um ambiente historicamente específico. Essa ‘habilidade’ para Ingold (2000) fornece a base necessária para qualquer sistema ético e/ou da ciência que tenha o propósito de tratar o ambiente enquanto um objeto de sua preocupação. A “ecologia sensível”.

interpretada de forma definitiva, mas poderia ser uma das três coisas: uma resposta somática causada por Deus, uma consequência de compartilhar alguns dos mesmos traços de personalidade do cliente ou o resultado natural de uma profunda ligação com a experiência de outrem (Csordas, 2008.p. 381-382).

Embora, haja aproximações do que vivenciei com a descrição de Csordas, o que enfatizo como aspecto preponderante, trata-se do engajamento sensorial vislumbrado que me autorizou compreender para informar com uma maior sensibilidade etnográfica as experiências espirituais de outros udivinos, e, ao mesmo tempo, propiciou uma relação menos assimétrica com a minha participação na dinâmica ritual udivina. Um fator importante a ser considerado é que estávamos sob o efeito da Hoasca e/ou Vegetal. A “comunhão” (beber o vegetal) tem uma relevância crucial para esse fenômeno, bem como compreende o coração do Centro Espírita, o chá Hoasca, cujo “bombeamento” para o “corpo” se dá através dos seus caracteres doutrinários e cuja reverberação funda a comunidade caianinha e a mantém nos princípios organizacionais do seu criador, José Gabriel da Costa. Em síntese, os três aspectos fundamentais, os pilares da UDV: o chá Hoasca e/ou Vegetal, a doutrina herdada de José Gabriel da Costa, a vida comunitária.

Desde essa primeira sessão que participei quando na leitura dos documentos se afirma de que “a eliminação do sócio é competência do Vegetal” percebi se tratar de uma comunidade religiosa distinta das tradições hegemônicas ocidentais. Nessa ambiência as plantas que compõem o Vegetal, o Mariri (*Banisteriopsis Caapi*) e a Chacrona (*Psychotria Viridis*), bem como o resultado de sua União através de procedimentos ritualísticos de cozimento, a Hoasca, exercem influência mitológica fundante e, portanto, trata-se de um “mediador”, um “ator” transformativo do curso de uma ação no sentido de Latour, e, não ao contrário, de uma mera projeção simbólica (Latour, 2012, p. 26).

Com alguns meses de frequência em todas as sessões espíritas, mutirões, atividades de lazer e confraternizações, a convite de Pedro, iniciei uma relação de amizade com o Mestre Representante, os demais Mestres, Conselheiros(as), diversos outros sócios(as), cuja mediação se construiu através de um duplo pertencimento ao desenvolver da pesquisa como sócio/membro e pesquisador. Considero essa, uma condição privilegiada para a consecução dessa proposta por se tratar de uma linha ayahuasqueira esotérica e iniciática. Outro ganho deu-se que diferente de estudos

anteriores que enfatizaram em seus trabalhos de campo, sobretudo a ambiência ritual focalizamos a ‘atenção’ para a ‘vida’ no seu sentido mais abrangente, sem cisões ‘entre’ ‘dentro’ e ‘fora’ da UDV²⁵.

O duplo pertencimento explicitado mostra-se fértil, sobretudo por tratar-se de uma ambiência religiosa a ser enfatizada. Como argumentou o professor de Ciências Religiosas da Escola Prática de Altos Estudos Jean-Paul Willaime (*apud* Camurça, 2000) em que contrário daqueles que postulam que um ateu, ou não crente desenvolva melhor ciência da religião, como ensejou Pierucci (1999), há uma relevância crucial da experiência religiosa por parte do cientista social que possibilitará uma compreensão mais sensível ao fenômeno investigado. Vejamos o fragmento do texto em que Willaime explícita esse argumento através de uma inspiração fenomenológica, que segundo Camurça (2000, p. 73-74) possui uma “legitimidade, consistência e representatividade nas ciências sociais da religião em âmbito internacional”:

Não ter essa experiência pode se tornar um importante limite intelectual para compreender o sistema simbólico de sentido em jogo numa religião específica. O cientista pode perder o foco da consistência própria da religião e não ver nada além de um fenômeno social qualquer no qual sua lógica intrínseca específica se dissolve nos reducionismos sociais ou econômicos (Willaime *apud* Camurça 2000, p. 73-74).

Com isso não se deseja argumentar, como afirma o próprio Camurça (2000), que ateus ou não religiosos não possam desenvolver boas pesquisas de campo em ciências da religião. Ao contrário, podem, mas o que se está em jogo é que a sensibilidade

²⁵ A “vida” é compreendida nesse trabalho no sentido de Deleuze & Guatarri (2004), na qual se desenrola nos fluxos e nas “linhas de fuga” e que às vezes é qualificada também de “linha de devir”. Essa influência filosófica advém da contribuição antropológica de Ingold (2012a) a respeito da “vida” e da habitação do ambiente-mundo cujo sentido é sempre pra frente. Como nos descreve Ingold (2012a, p. 32) em uma passagem em que nos demonstra a sua compreensão a respeito do processo de habitação do ambiente-mundo sob a influência filosófica de Heidegger que se relaciona diretamente com a vida: “o mundo aberto pode ser habitado justamente porque, onde quer que haja vida, a separação da interface entre terra e céu dá lugar à mútua permeabilidade e conectividade. O que chamamos vagamente de chão não é uma superfície coerente, mas uma zona na qual o ar e a umidade do céu se combinam com substâncias cuja fonte está na terra, na formação contínua das coisas vivas”. Nesse sentido a vida é definida por Ingold (2012) “como a denominação para o que está acontecendo em um campo de relacionamentos no qual formas orgânicas emergem”, [...] “é o que eu entendo como um processo vital” (p. 10). A influência de Bergson é significativa tanto em Deleuze, quanto em Ingold e se fará perceptiva nesse trabalho à medida que o vitalismo tem como um de seus pressupostos a noção de “élan vital”, ou seja, os espíritos passam através da matéria de geração a geração (Ingold, 2014). Segundo Silva (2006) o “élan vital” aparece no pensamento de Henri Bergson como o princípio explicativo da evolução da vida em todas as suas formas. Trata-se de um princípio responsável não somente pela evolução da vida até as formas superiores do espírito, mas também pelo nascimento da matéria (p.1).

etnográfica necessária e, característica de quem está imerso nesse “universo” poderá propiciar percepções e descrições profundas, bem como uma finesse analítica que poderia passar despercebida²⁶.

1.3- Delineamento da metodologia

O engajamento e as relações de amizade estabelecidas ofertaram a possibilidade e permissão para caminhar pelas sessões espíritas e atividades outras diversas com os udivinos, bem como perscrutar “o palco da vida e os seus bastidores”. Após alguns meses submeti o projeto à comissão científica da União do Vegetal. A espera do parecer demorou alguns meses, quando então, recebi a aprovação para consecução dessa pesquisa. Com a aprovação fui aconselhado pelo Mestre Representante a falar na sessão espírita para que todos os sócios ouvissem os objetivos e participassem da pesquisa. Falei na sessão. Logo depois do ritual espírita, durante o lanche, houve um número crescido de pessoas que me procuraram. Diante dessas manifestações agendei uma entrevista na residência de cada um daqueles que se dispuseram. Após a entrevista solicitava que me indicassem outros udivinos para serem entrevistados²⁷.

²⁶ Vale ressaltar e enfatizar que em grande medida os antropólogos(as) que pesquisaram as religiões ayahuasqueiras, ou os outros usos da ayahuasca, em sua maioria, participaram dos rituais, desde dentro, como descreve Labate (2004); Shanon (2002); Mercante (2012); MacRae (1992); Ricciardi (2008). Alguns deles inclusive se “fardaram” no Santo Daimé e na Barquinha; e se associaram na União do Vegetal. Uma perspectiva mais abrangente do que as experiências com a ayahuasca sob o efeito de substâncias psicoativas, bem como a sua portabilidade mediadora da expansão da consciência é descrita por Willian James (1929) em um dos livros mais conhecidos a respeito das experiências religiosas, as “variedades da experiência religiosa”, em que o autor propicia uma discussão a respeito da consciência vislumbrada por uma experiência com o “gás hilariante”, nitrous-oxide – NO (James, 1882). Vejamos um fragmento do texto de 1929 que é ilustrativo a esse respeito: “nossa consciência normal quando estamos acordados, consciência racional como a chamamos, é apenas um tipo especial de consciência, espalhando-se sobre ela toda, apartada dela pela mais fina das telas, encontram-se formas potenciais de consciência inteiramente diferentes. Nós podemos ir através da vida sem suspeitar a sua existência; mas aplicando o estímulo requisitado e disponível elas estão lá em toda a sua completude, tipos definidos de mentalidade que provavelmente, em algum lugar, tem seu tipo de aplicação e adaptação. Nenhuma apreensão do universo, em sua totalidade, pode ser final ao deixar estas outras formas de consciência bastante ignoradas” (pp. 378-379).

²⁷ Durante o período em que desenvolvi o projeto de pesquisa exploratório com frequência era questionado frente ao meu interesse em desenvolver uma pesquisa a respeito da União do Vegetal. Afinal, perguntavam-me: “o que você vai pesquisar aqui?” No início havia de minha parte uma postura defensiva e respondia que o meu propósito não estava voltado para a “doutrina”, ou os “ensinos espirituais” da UDV, mas sim para as histórias de vida de alguns udivinos que usavam “drogas” ilícitas antes da adesão ao Centro. Os interlocutores logo diziam que conheciam diversos “irmãos” e “irmãs” com esse histórico progresso de vida.

Entrevistei um total de trinta e três actantes que apresentavam com recorrência algumas narrativas a respeito de um “vazio” existencial decorrente de usos danosos de “drogas”: álcool, tabaco, maconha, crack, “mesclado” ou “melado” (cigarro de maconha com crack) e/ou cocaína antes da adesão religiosa a UDV. Essas experiências descritas de usos de “drogas” confluem para a definição de Silveira (1995) de dependência química, na qual o consumo das “drogas” e a busca pelo prazer com o propósito de suprir as lacunas existenciais adquirem papel central na organização das vidas dos atores²⁸. Para delimitação do número de entrevistas a ser realizada fundamentamos a nossa proposta em uma amostra não probabilística intencional por saturação. Tratou-se de uma metodologia, sobretudo influenciada pelo método da bola de neve (MacRae, 2001). A população da pesquisa é constituída do seguinte modo, dez pessoas do sexo feminino e vinte e três do sexo masculino. O recrutamento para realização das entrevistas foi facilitado em decorrência do nível de imersão prolongada que desenvolvi no campo empírico dessa investigação, de duração média de quatro anos, iniciada em março de 2009. Essa possibilidade decorre das atividades de pesquisa exploratória desenvolvidas para o delineamento da proposição de iniciação científica associada ao trabalho monográfico (TCC) apresentado em 2012 e continuada em julho de 2013 e janeiro de 2014 para a consecução dessa pesquisa de dissertação de mestrado. Os critérios de inclusão para participação na amostragem foram os seguintes: 1) ser sócio efetivo do Núcleo Reis Magos; 2) ter um histórico progresso autodeclarado de abuso de “drogas”.

As questões voltadas para a percepção das ‘experiências’ de ‘sofrimento’, ‘dor’ e das ‘emoções’ engendradas nas relações decorrentes dos usos de psicoativos, o

²⁸ Segundo Vargas (2001) o termo drogas é complexo e polissêmico. A sua origem etimológica é incerta. No entanto, segundo Rui (2007) há consensualidade quanto a sua definição conceitual enfatizando-se aos efeitos gerados por uma ou diversas substâncias que em contato com um organismo vivo cause alterações em seu funcionamento físico ou psíquico. Não se sabe, segundo essa autora, a origem exata dessa palavra, contudo a versão mais aceita é a que se relaciona com o holandês (droog = seco). Segundo Carneiro (2004, p. 56) “a origem da palavra refere-se aos carregamentos de peixes secos que chegavam a Europa muitas vezes em mal estado, aplicando-se por extensão às mercadorias e substâncias químicas de gostos diferentes e de providência estrangeira. Droga teria, então, um parentesco linguístico com alimento e também com coisa má”. Diante da diversidade de fatores que envolvem essa palavra “droga” associada ao valor pejorativo do senso comum dirigidos àqueles que fazem consumo principalmente de maconha, cocaína e crack de “drogados” irei utilizar essa palavra entre aspas com o propósito de evitar as imprecisões essencialistas. Opto por mantê-la no texto mesmo diante das imprecisões etimológicas devido a sua enunciação ter surgido com frequência na pesquisa. Quando os entrevistados falavam dos usos de substância psicoativas diziam: “usei muitas drogas”, “as drogas me dominaram”.

processo de adesão, as ‘mirações’ e o ‘crescimento da pessoa udivina’ foram investigadas através de entrevistas semiestruturadas, observação participante e histórias de vida. As entrevistas foram gravadas e realizadas fora do âmbito do Centro Espírita com o objetivo de permitir maior fluidez na interação e o menor número possível de interrupções, pois os espaços na União do Vegetal são compartilhados. Haja vista que para tornar-se sócio da UDV é necessário o preenchimento de uma ficha cadastral, assim, essa fonte para coleta de dados quantitativos mostrou-se viável e segura. As leis que regem o Centro Espírita são compreendidas como “luzes orientais de conduta”, elas serão auxiliares no desenvolvimento da proposta de pesquisa referente à moral udivina no processo de transformação de ‘si’.

A imersão no campo foi desenvolvida de acordo com a chave metodológica de Ingold (2013, p. 1) cujo princípio é “aprender a aprender com”. Um dos pontos centrais dessa perspectiva é que o antropólogo deve “aprender” ou “conhecer por si mesmo”, “seguir ativo”, “ir junto”. Pois pra conhecer as ‘coisas’ é necessário iniciar uma ação “desde dentro”, do “interior do próprio ser”. Por ‘ver’, ‘ouvir’, ‘sentir’ e ‘prestar atenção’ ao ‘mundo’ e o que ele tem a dizer que se dá o processo de aprendizagem através da ‘junção-no-mundo’ e não apenas na leitura daquilo que está dado no mundo. Essa proposta torna-se mais clara em “Caminhando com dragões: em direção ao lado selvagem da vida”, ali o autor diz que o ‘universo’ é um grande livro, e, não como ‘se’ fosse um grande livro (Ingold, 2012). Mas, para entender esse grande universo, “é preciso primeiro, aprender a linguagem e reconhecer as letras com as quais este mundo é composto” (p. 11). Portanto, é o engajamento e o envolvimento com o ambiente-mundo que possibilita a ‘percepção’ e a ‘compreensão’ dos seus ‘significados’, como facetas do mesmo ‘processo’, a ‘educação da atenção’ (Ingold, 2010). Estabelece-se assim, o pressuposto de que só porque somos do mundo, companheiros de viagem, dos ‘seres’ e das ‘coisas’ que direcionam e chamam a nossa atenção que poderemos observá-los. Nesse bojo, não há observação e participação, ora “dentro”, ora “fora”, ou, o que seria “o paradoxo da observação participante” (Ingold, 2013, p. 3).

Nesse sentido, poder-se-ia suscitar a seguinte questão metodológica: para onde o antropólogo voltará os seus sentidos? Para as “coisas”? Ou, para o organismo-pessoa no mundo? Para Ingold, não é um, nem o outro. A antropologia é aquela ciência que propiciará a ‘transformação’ dos seus praticantes em ‘processo’ de ‘correspondência’

com o ‘mundo’, as ‘coisas’ e a ‘pessoas’. Portanto, ‘antropologia em correspondência’, na qual a observação participante é um compromisso ontológico, um meio de ‘aprender desde dentro’ (Ingold, 2013²⁹). Em uma entrevista recente intitulada “*A antropologia como participante de uma grande conversa para moldar o mundo*”, Ingold (2014) vai argumentar a respeito do que ele entende como um *comprometimento ontológico*, no qual há uma relação intrínseca do processo de conhecer com o processo de ser, ou seja, ‘conhecer’ relaciona-se com o ‘ser’. “O processo de conhecer como uma parte do processo de ser. Assim como o mundo deve alguma coisa a nós por sua existência, também nós devemos alguma coisa ao mundo por nossa existência” (Ingold, 2014. p. 307). A religião lida com isso, com o ‘conhecer’ para ‘ser’ no mundo.

A perspectiva de Ingold será um referencial importante, embora não defina e não lide diretamente com a temática da religião, por ter segundo o próprio autor se interessado pela “ecologia da vida” de modo mais abrangente. “Por acaso”, diz ele, enquanto lia o livro “o contrato natural” de Michel Serres no qual o autor explicita a etimologia da palavra religião, do latim *religare*, Ingold passou a pensar na temática da ‘religião’ de forma mais detida. O modo que esse autor delineia o fenômeno religioso a partir daí possibilita-nos uma confluência para aquilo que desejamos demonstrar nesse trabalho, ou seja, que embora a UDV seja uma religião institucionalizada a sua proposta doutrinária não é passível de ser restrita aos seus muros, bem como as paredes de seus templos espíritas, ao contrário, se difunde na habitação do mundo em sua extensão total. Sem restrições e exceções é no mundo que se deve praticar o que é ensinado pela “Universidade da Vida” (UDV). Diz-nos Ingold, a religião é o “*ler novamente, ler no sentido medieval, isto é, ser aconselhado pelo mundo, tomar conselhos do mundo e daquilo que as pessoas dizem*”. Nesse sentido argumenta o autor, o inverso simétrico da religião “não é o ateísmo [...] e, sim, a negligência, não prestar atenção ao mundo, não ser aconselhado pelo mundo, não estar preparado para aprender com as coisas que estão a nossa volta”. Uma antropologia com religião (Ingold, 2014. p. 307).

O método adotado para a consecução dessa pesquisa é a fenomenologia por ser compreendido como uma inspiração de análise com o propósito de dar conta de

²⁹ Nesse texto Ingold suscita questões significativas na relação, etnografia e antropologia, cujo objetivo é liberar a segunda da primeira. Esse debate merece uma exposição mais aprofundada que não tenho o propósito de desenvolvê-lo aqui. Contudo, devido à relevância desse ponto discursivo, aponto-o a luz.

investigar as experiências dos udivinos enquanto ser-no-mundo, mas a experiência não como uma palavra, mas sim, como um conceito, um veículo de alcance ‘profundo’ do ato de habitar e se relacionar com o mundo (Throop, 2010; Alves, 2006). A experiência é o meio de atravessar a vida. Há outros aspectos, segundo Alves (2006), imprescindíveis para que haja a experimentação da vida: o corpo, a intersubjetividade e a compreensão. O corpo é o entrelaçamento ontológico que permite habitar no mundo, o meio pelo qual se dá a experiência das percepções da vida. Segundo Merleau-Ponty (1999) o corpo é a “encarnação da consciência”. A intersubjetividade é o modo em que distintos “eus” vivenciam e “compartilham” os “nós” no mundo. A compreensão, a faculdade sobre a qual o sujeito vive no mundo.

A abordagem fenomenológica possui implicações para Latour (2006). Segundo esse autor a ‘experiência’ concebida pela fenomenologia dá exclusividade às interações face a face como matriz de significações, excluindo-se a anterioridade estatutária do contexto como um elemento necessário para a análise não o reconhecendo enquanto uma instância hierárquica fundamental para o curso da ação. Com isso, afirma Latour, perde-se o princípio da incerteza, aquele sobre o qual o investigador irá se debruçar visando reconstituir os cursos das ações através da teoria do ator-rede. Pois segundo a abordagem latouriana, toda ação deixa rastros e ao pesquisador cabe à tarefa de refazê-los. Nesse processo de seguir os rastros só há uma certeza, a incerteza, esse é o princípio sobre o qual o pesquisador irá balizar as suas ações não tendo ciência antecipada de quais serão as “águas que irá navegar”. Um conceito fundamental na teoria simétrica latouriana é o de *actantes* e/ou de *mediadores*. Segundo Latour, o “ator” não é a fonte de um ato, mas sim, um amplo conjunto móvel de entidades em processo. Os mediadores são a “metamorfose” em sentido lato, pois “traduzem, modificam, transformam tudo que enxameia-se em seu curso de ação. O “ator” como “mediador” não trata-se exclusivamente de humanos, os não-humanos (chamados de objetos) são elementos imprescindíveis para análise. Diz Latour, “qualquer coisa que modifique uma situação é um ator” (2012, p. 76).

Embora Latour aponte críticas à abordagem fenomenológica, percebe-se haver outras perspectivas produtivas em curso através desse método. A produção teórica de Ingold é um desses casos. As influências da fenomenologia da corporalidade de Merleau-Ponty e a fenomenologia ontológico-hermenêutica de Heidegger, emaranhadas

aos seres, ao mundo, as coisas e a vida, trazem contribuições antropológicas significativas. Principalmente, pela proposta de esmiuçar o engajamento do ser-no-mundo em ‘processos’, ‘experiências’ de ‘aprendizagem’, ‘educação da atenção’, e compreensão da ‘percepção’ como indissociável do ‘corpo-mente’ que se estende para fora, vazado pelas múltiplas vias sensoriais de contato com o ambiente, na qual todos os ‘seres’ e ‘coisas’ são constituintes da teia da vida. Propõe-se assim, investigar os emaranhados de relações, as linhas de fuga da vida cujo objetivo é perscrutar os processos de habitar o ambiente-mundo (Ingold, 2011). Uma diretriz fundamental dessa perspectiva é a necessidade de que haja uma profunda transformação da compreensão da vida (Ingold, 2013).

Devido as críticas de Ingold (2012a) a Latour e as distintas opções metodológicas dos autores torna-se necessário que venhamos a estabelecer algumas ressalvas referente a utilização de ambas propostas teóricas nessa dissertação de mestrado. O primeiro ponto em comum entre esses autores reside na influência filosófica de Deleuze para o delineamento de algumas das suas noções. O conceito de ‘mediadores’ de Latour já suscitado nesse trabalho tem como inspiração a palavra-categoria ‘intercessores’ de Deleuze (2008). Vejamos na própria definição de Deleuze essas aproximações:

“O essencial são os intercessores. A criação são os intercessores. Sem eles não há obra. Podem ser pessoas – para um filósofo, artistas ou cientistas; mas também coisas, plantas, até animais, como em Castañeda. Fictícios ou reais, animados ou inanimados, é preciso fabricar seus próprios intercessores. É uma série. Se não formamos uma série, mesmo que completamente imaginária estamos perdidos. Eu preciso de meus intercessores para me exprimir, e eles jamais se exprimiriam sem mim: sempre se trabalha em vários, mesmo quando isso não se vê” (Deleuze, 2008, p. 156).

Nas proposições teóricas de Ingold essa influência se faz perceptível entre outras, na noção de ‘itinerância’, essa, alude à ideia de ‘improviso’ de Deleuze. Ou seja, para pensar a vida no seu desenrolar ao longo de “linhas fios” pelo mundo, as quais não se conectam em pontos que já foram percorridos em retrospecto. É o “entre” os pontos. É a linha de fuga da vida, as “linhas de devir” (Ingold, 2012a, p. 38). Nesse ponto, ambos os autores vão enfatizar em comum, a relevância em se “seguir” os humanos e não-

humanos no mundo, bem como enfatizam a relevância da investigação sobre os modos de existência, inclusive esse é o título do livro mais recente de Latour (2013).

Nas palavras de Ingold vemos que *“existem muitos paralelos entre as conclusões as quais eu chego e as quais Latour chega. Ambos estamos desestabilizando a dicotomia entre Sociedade e Natureza”* (2012, p. 10). A abordagem latouriana enfatiza e se diferencia da de Ingold, entre outros pontos, ao utilizar a ‘teoria do ator-rede’ (*Actor-Network Theory*) que segundo argumenta, poderia ser mudada e chamada de “sociologia da translação” e/ou “ontologia actante-rizoma” (Latour, 2012, p. 28); Ingold (2012b) utiliza a noção de “meshwork” e tem como método de trabalho a ‘fenomenologia’ (Ingold, 2000; 2001; 2008; 2013). Outra distinção se faz no modo em que ambos lidam com os não-humanos; para Latour os não-humanos são ‘objetos’ que podem ser mediadores (atores) quando são dotados de ‘agência’ de transformação do curso de uma ação; para Ingold os não-humanos são ‘coisas’ e estão na ‘vida’.

Em duas entrevistas dadas no Brasil, uma com estudantes da USP (2012) e a outra com os professores, Clara Mafra, Octávio Bonet, Otávio Velho e Rosane Prado (2014) Ingold vai ser questionado quanto às críticas que direciona aos trabalhos de Latour e a teoria do ator-rede. A primeira crítica em ambas às entrevistas é que Latour diz uma coisa em uma página e em seguida diz outra completamente diferente; a segunda reporta-se a atribuição do mesmo peso ontológico a seres vivos e não vivos; a terceira é a de que a ‘ecologia’ de Latour não tem a “vida”, pelo menos do modo em que ele compreende como ‘processos de crescimento e desenvolvimento’.

A propósito, guardadas as devidas especificidades demonstradas das duas propostas é o próprio Latour (*apud* Mol, 2002, p. 108-109) quem vai dizer que as teorias são como distintos caminhos e sempre vão a algum lugar. A diferença estará no tipo de tráfego da carga a ser realizado. Desse modo, pensamos que para os objetivos dessa proposta de trabalho que não se propõe a generalizações e cuja ênfase volta-se para os ‘processos’, ‘experiências’ e ‘modos de ser-no-mundo’ que ambos os autores são relevantes como inspiração de pensamento e análise, mas que o método fenomenológico demonstra ser o mais apropriado para esse estudo de caso específico. Assim, possibilitar-se-á um melhor caminho para o tráfego a ser desenvolvido.

Outro elemento imprescindível a ser destacado é a ética do antropólogo. Adoto como pressuposto o contrato social de expor com nomes fictícios aqueles que

estabelecemos as relações de interconhecimento, entrevistamos e tivemos a autorização para examinar e descrever as suas histórias de vida. Principalmente, não citaremos como “dados” os “ensinos” reservados aos rituais da UDV, as histórias, os cânticos rituais (as chamadas), bem como outros ensinamentos abordados na dinâmica ritual do Centro, por conceber que há um espaço próprio para essas “revelações”, o *frame* ritualístico esotérico. O que, no entanto, nem sempre é respeitado por pesquisadores, que parecem desconhecer os pressupostos éticos da antropologia. E, assim, ao invés de saírem do campo e deixarem as portas abertas, deixam-nas fechadas com desconfianças e dificuldades para aqueles que irão propor as novas pesquisas.

Desse modo, o respeito ao coletivo pesquisado passa a ser requerido com maior ênfase pelo temor gerado decorrente de práticas antropológicas inadequadas com o código de ética antropológico, no qual um dos princípios básicos é o de que caso haja algum aspecto ou diversos aspectos que os “nativos” não desejem que sejam tornados públicos, sejam assim respeitados e a solicitação seja atendida. Inúmeros foram os problemas gerados por pesquisadores a União do Vegetal decorrentes de “revelações”, mas principalmente de ‘deturpações interpretativas’ de conteúdos rituais que são restritos inclusive ao conhecimento das pessoas que são da UDV, aqueles sócios que ainda não ascenderam na hierarquia interna. Ou seja, se não há autorização para “revelação esotérica” nem para alguns de seus membros, menos ainda para a publicação em textos acadêmicos. Lidei com todas essas questões ao longo do processo de liberação e consecução dessa pesquisa junto à comissão científica da União do Vegetal e no desenvolvimento dessa dissertação de mestrado.

No primeiro capítulo dessa dissertação de mestrado, encontrar-se-á um esboço de alguns dos principais trabalhos acadêmicos realizados a respeito da União do Vegetal desde a perspectiva das ciências da religião, psicologia, saúde mental e da antropologia. No segundo capítulo, voltamos a atenção e olhar para alguns dos aspectos constitutivos da estrutura administrativa da UDV com o propósito de explicitar o seu modelo organizacional de gestão participativa e voluntária. Em outro momento desse mesmo capítulo menciono o nome daqueles que junto a José Gabriel da Costa são os responsáveis pela manutenção e expansão da UDV para o Brasil e ao redor do “globo”.

No terceiro capítulo, há de modo mais detido uma ênfase nas histórias de vida dos actantes que se aproximaram da UDV devido a busca de resolução para as suas

questões existenciais ante os distintos problemas gerados decorrentes dos usos de substâncias psicoativas. Nesse bloco, itensifico também, a demonstração das entrevistas dos udivinos com o propósito de demonstrar as suas querelas e angústias em primeira pessoa no ambiente-mundo. Do ponto de vista teórico, no desenvolvimento desse capítulo mobilizaremos algumas das categorias teóricas e nativas mais relevantes desse texto, a saber: o “sofrimento” e a “dor”.

No quarto capítulo, inicia-se uma exposição teórica através de uma breve revisão das categorias teóricas de ‘itinerário’, ‘agenciamento’ e ‘itineração’ cujo propósito será o de subsidiar a relevância da noção de Ingold de ‘itineração’ para pensar na transformação de “si” dos actantes, bem como na “deutoraprendizagem” da ontologia udivina como aspectos significativos para a redução radical dos usos de “drogas”. A noção de pessoa será um referencial relevante, através da qual pretendemos alicerçar, do ponto de vista teórico, em conjunto com uma reflexão crítica da ideia de construcionismo social *versus* a de crescimento esse capítulo. A ênfase será a de demonstrar o processo lento e gradual de desenvolvimento espiritual de adictos em pessoas que passam a balizar as suas práticas cotidianas conforme a moral udivina, e, cujo alicerce é o exemplo de vida do criador da UDV, José Gabriel da Costa.

1- A UDV COMO TEMA DE PESQUISA

1.1- Ciências da Religião

A União do Vegetal (UDV) trata-se de uma religião recente no cenário urbano brasileiro. Espalhou-se para os centros urbanos a partir da década de 1960, de Porto Velho para Manaus-AM sob a responsabilidade de Florêncio Siqueira de Carvalho. José Gabriel da Costa disse a Florêncio Siqueira: “de Manaus a União do Vegetal irá florescer pra o Mundo”. Em 1970 a “estrela do norte iluminou” para São Paulo e iniciou-se a expansão anunciada (Brissac, 1999). Pouco tempo depois, criou-se o Núcleo Estrela do Norte em Brasília que em 1982 passou a ser a Sede Geral da instituição em âmbito nacional e internacional. Na Bahia o processo de expansão aconteceu nesse mesmo período, com o Núcleo Apuí. A expansão acentuou-se, sobretudo, a partir da década de 1980 em grandes porções territoriais da geografia brasileira (Gentil & Gentil, 2004).

Atualmente há núcleos da União do Vegetal em todos os Estados da Federação brasileira. Além das fronteiras nacionais, na Europa, Espanha, Portugal, Reino Unido, Holanda e Suíça, com alguns trabalhos em processo de desenvolvimento em outros pontos do continente europeu avança a transnacionalização religiosa udivina. Nos EUA essa transnacionalização vem arregimentando ao maior número de sócios fora do Brasil, com atividades em Santa Fé, Colorado, Washington, Califórnia, Texas, Flórida e Havaí. Contudo, as atividades em solo americano não foram sempre consideradas legítimas pelo Estado. Em 21 de maio de 1999 agentes da alfândega dos EUA entraram no Pré-Núcleo Santa fé no Estado de Novo México, cidade de Santa Fé e tomaram a posse do enteógeno Hoasca. Durante aproximadamente cinco anos os membros da UDV nos EUA se reuniam uma vez por mês para beberem água em substituição provisória do sacramento sancionado:

Passados quase seis anos, no dia 1º de Novembro de 2005 – por coincidência, uma data consagrada na tradição religiosa da UDV – A Suprema Corte promoveu a audiência do caso para, em 21 de fevereiro do ano seguinte, publicar sua decisão: por unanimidade, a Corte garantiu à União do Vegetal o livre exercício de suas atividades nos Estados Unidos (BLOG DA UDV, acessado em 13/03/2014).

Foto 1

Discípulos da UDV diante da Suprema Corte dos Estados Unidos



Fonte: Blog da UDV

Após aproximadamente seis anos da apreensão do “vegetal” deu-se o anúncio oficial da vitória da União do Vegetal. Esse é um marco no processo de legalização internacional do uso religioso da ayahuasca (Jornal a Folha de São Paulo, 2006; Blog da UDV, 2014). De 2006 em diante a “religião do sentir” vem crescendo de forma constante nos EUA e ao redor do globo, com aproximadamente dezessete mil sócios (Fabiano, 2012).

A esteira da expansão da União do Vegetal pelos centros urbanos brasileiros, Andrade (1995) desenvolveu a sua dissertação de mestrado em Ciências da Religião. O objetivo dessa pesquisa foi o de investigar a filiação a UDV nos centros urbanos, especificamente, em São Paulo. A “religiosidade cabocla e o fenômeno do chá” têm segundo Andrade, nos seringueiros e caboclos, atores centrais de delineamento dos seus sistemas de crença. A pesquisa foi norteadada a responder: “como que esta religião que originariamente atendia a seringueiros vem recebendo grande aceitação pela classe média e urbana, e pelos intelectuais?” Em outras palavras, “o que há nela que cativa a estes segmentos urbanos?” (Andrade, 1995.p. 34). A resposta do autor é que esse

crescimento no cenário das metrópoles brasileiras deve-se aos “componentes de seu sistema de crença se encaixarem exatamente com as aspirações dessa classe social.” Essas aspirações seriam a ascensão ao topo da pirâmide social cuja reverberação dá-se na busca por ascensão aos pontos hierárquicos mais altos da organização. Aos homens o lugar de Mestre. As mulheres o de Conselheiras. A correlação centrou-se na busca por status e ascensão social. Os dados apresentam que 7% dos filiados são de classe baixa; 93% de classe média. Quanto à escolaridade, 29% tem 1º grau completo; 17,1% 2º grau completo; 80% com nível superior completo; 21,4% dos que possuem nível superior completo são pós-graduados. Definiu-se o perfil socioeconômico em uma “Classe média Culta” (p. 175). Esses números e estatísticas são apresentadas nesses termos pelo autor.

A pesquisa inspirou-se no artigo escrito por Henman (1986) que lançara mão de duas hipóteses de trabalho a respeito do perfil social dos membros da UDV. A primeira, que os adeptos seriam fundamentalmente de classe média. A segunda, que em grande medida os adeptos da UDV da “segunda fase”, oriundos dos centros urbanos, teriam usado “drogas” antes da adesão a instituição:

“Sin embargo, en una segunda fase, muchos de los adherentes eran jóvenes profesionales de clase media que bien pudieron haber tenido experiencias previas con otras drogas; en especial, con la marihuana y los alucinógenos ilegales (LSD, mescalina y silocibina)” (Henman, 1986. p. 221).

Para Andrade haveria equívocos na afirmação de que os membros da UDV teriam feito uso de “drogas” antes da adesão à “seita³⁰”. Para contrapor-se criticamente aplicou questionários aos membros da UDV do Núcleo São João Batista em São Paulo. Os dados apresentaram o seguinte perfil, “56% eram usuário de “drogas” lícitas, álcool e tabaco; 8% de “drogas” ilícitas; 36% não tinham qualquer tipo de vício” (p. 179). Argumentou então, que Hennam (1986) havia se equivocado quanto à hipótese referente aos usos de “drogas” de alguns dos adeptos da UDV. No entanto, há indícios que a contraposição de Andrade deu-se de forma apressada. Ou seja, uma resposta

³⁰ Andrade chama a UDV de seita. A instituição autodenomina-se como religião. Mantereí a qualificação nativa de religião. Quando o líder religioso e criador da União do Vegetal, José Gabriel da Costa, foi perguntado a respeito de ter criado uma seita, respondeu que nós somos uma seita sim, “a-seita-todo mundo”. Ou seja, no sentido de que ‘*aceita*’ a todos aqueles que quiserem conhecê-la.

fundamentada em dados de apenas uma pesquisa. Veremos mais a frente em Ricciardi (2008) cujo trabalho de campo deu-se em Salvador - BA; Souza (2010) no Maranhão - MA; Melo (2011) em Brasília-DF, outras evidências quanto ao histórico de usos de “drogas” dos mediadores que aderiram a UDV nos centros urbanos. Vale ressaltar que ter usado “drogas” antes da adesão a UDV não significa que a motivação para adesão religiosa deu-se com o propósito de utilização da Hoasca como “droga”. Aponta pelo contrário, que a filiação religiosa tem influenciado atores sociais a abandonarem os usos de psicoativos³¹. Pois segundo o próprio Henman (1986) “el culto rechaza enérgicamente tanto estas sustancias como los “vicios” legales (fumar tabaco o beber alcohol)” (p. 221).

A UDV em 1999 contabilizava 7080 sócios em todas as regiões do Brasil (Brissac, 1999. p. 33). Com o propósito de elucidar esse perfil Brissac (1999) delineou alguns marcadores socioeconômicos dos sócios do Núcleo Alto das Cordilheiras em Campinas-SP. Quanto ao estado civil, 53% dos membros são casados, sendo que desses, 90% tem seus cônjuges sócios do mesmo núcleo; 22% são divorciados; 25% são solteiros. Quanto à escolaridade, 78% tem nível superior completo; 1% com 1º grau completo; 7% com mestrado; 18% com doutorado. Quanto à classe social, 86% se definem como classe média. Evidenciam-se similares os marcadores socioeconômicos dos membros da UDV pesquisados por Andrade (1995) e Brissac (1999) no contexto urbano de São Paulo. Uma classe média intelectualizada. O que, entretanto, não pode ser generalizado para todo o Brasil de modo apressado e sem dados sustentáveis.

³¹ Outro ponto relevante desse trabalho diz respeito à definição da União do Vegetal como uma ‘Comunidade Terapêutica’, na qual, defende que há “cura existencial” para os adeptos. Nesse ponto, faz-se necessário explicitar que o autor desconsiderou a bibliografia que trata da temática das Comunidades Terapêuticas (CT), definindo-a nesse bojo sem que tecesse considerações dessa adoção. Embora, defina essa abordagem por outro viés, o religioso, as comunidades terapêuticas tiveram a sua primeira organização em 18 de setembro de 1958, liderado por Chuck Deberich um pequeno grupo de alcoolistas em busca de aquisição de qualidade de vida e abstinência do uso de bebidas alcóolicas, criou em Sandra Mônica, na Califórnia, a primeira CT, Synamon. Após a experiência de outra comunidade, a de Daytop Village, multiplicaram-se as iniciativas nesses moldes na América do Norte, Inglaterra, Holanda, Bélgica, Suécia e Alemanha. No Brasil o tratamento para adição nessas comunidades corresponde a mais de 80% daqueles que buscam auxílio decorrente de usos problemáticos de “drogas” (OBID, 2007). Portanto, há um histórico referente a esse conceito desde o final da década de 1950 que não foi sequer referenciado pelo autor.

A dissertação de Mestrado de Brissac (1999) assentou-se na trajetória de vida de José Gabriel da Costa, “o menino de Coração de Maria” (p. 58)³². E, em um esquema triádico: o modelo organizacional, a narrativa histórica e a experiência simbólica. A pesquisa foi desenvolvida através de uma etnografia do Núcleo Alto das Cordilheiras situado em Campinas-SP. Nas palavras do próprio autor: “buscarei falar da Estrela do Norte, a partir do modo como as retinas do Sul captam a luz que ela irradia” (p. 10).

No início de seu contato com a UDV Brissac tinha o propósito de investigar a ‘cosmologia’ e a ‘metafísica’ da instituição. Esse objetivo mostrou-se inviável após a percepção da existência de um interdito a respeito da divulgação dos princípios doutrinários fora da comunidade ritual. A lógica das relações é fundamentada na economia simbólica (Brissac, 1999. p. 14). A partir daí, limitou-se a escrever a respeito da doutrina udivina publicada oficialmente em livros e no jornal de circulação interna, o ‘Alto Falante’.

Para Brissac (1999) entre os primeiros sócios da UDV em São Paulo predominava uma visão de mundo oriunda do movimento da contracultura decorrente da década de 1970. Em sua grande parte “eram usuários de drogas” que usaram o LSD com o propósito de autoconhecimento. Eram motivados, sobretudo, por estilos de vida alternativos no bojo de suas concepções de mundo (Brissac, 1999. p. 87). Essa perspectiva destoa da hipótese defendida por Andrade (1995). Ao mesmo tempo, apresenta outras facetas fenomênicas da adesão a UDV nos centros urbanos.

1.2- A UDV e a Saúde Mental

Labigalini (1998) focalizou as suas lentes para o âmbito da Saúde Mental. A pesquisa de campo foi desenvolvida em Araçariguana-SP através de uma metodologia qualitativa, com descrição etnográfica e observação participante. O objetivo dessa dissertação de mestrado foi o de investigar os ‘significados’ e ‘processos’ ‘culturais’ relacionados à dependência ao álcool antes da associação a UDV de quatro indivíduos. Segundo o autor, os pesquisados não apresentavam diagnósticos psiquiátricos antes ou no momento da entrevista.

³² Embora a pesquisa de Brissac seja desenvolvida na área de antropologia optei pela descrição desse trabalho no tópico referente a Ciências da Religião.

Os resultados descritos por Labigalini (1998) apontam que poucos meses após o contato com a UDV os alcoolistas abandonaram o uso de qualquer tipo de bebida alcoólica. As características desse processo de “cura do estado psicopatológico decorrente do abuso de álcool” foram sistematizadas em três valências: 1) estados de consciência vivenciados nas experiências com a ayahuasca; 2) inserção em um novo grupo social; 3) ausência de transferência da compulsão do uso abusivo do álcool para o uso da ayahuasca e filiação religiosa. Anulou-se, para ele, a possibilidade de qualquer compulsão pelo uso da ayahuasca (p. 9). Ou, a mudança de uma dependência por outra (p. 81).

No mesmo campo, da psicopatologia e da saúde mental Barbosa (2001) investigou através do método fenomenológico os estados de consciência induzidos pela ingestão ritualizada da ayahuasca no Santo Daime e na União do Vegetal em São Paulo. Os estados alterados de consciência (EAC) qualificaram-se em mudanças radicais no funcionamento ordinário mental de cada um dos sujeitos da experiência (Tart, 1972). Também nomeado de Estados Não Ordinários de Consciência (ENOC) (Mikosz, 2009).

O objetivo principal da pesquisa de Barbosa (2001) foi o de desenvolver um breve *follow-up* dos estados de consciência de indivíduos que tiveram o primeiro contato com ayahuasca. O que ele chamou de T1 - vivências no estado de consciência habitual; T2 - as vivências nos estados de consciência induzido pela ingestão da ayahuasca; T3 – as vivências no retorno ao estado de consciência ordinária (p. 11). Para investigar os estados alterados de consciência (EAC) aplicou um roteiro que explorava as seguintes variáveis: afetivas, pensamentos, senso de identidade, exterocepção, interocepção, senso espaço-temporal, volição (p. 13). O roteiro de entrevista para investigar o retorno (EAC^o) deu-se através de questões a respeito do ambiente familiar e profissional, relacionamentos pessoais diversos, com relação a si próprio e a eventualidades cotidianas (p. 14).

Como resultados da pesquisa estão os padrões vivenciais de “serenidade e o poder”. A “serenidade” “qualificou-se por um silenciamento, tranquilização e mitigação de padrões litigiosos”. O “poder” caracterizou-se por um tônus diacrítico “numinoso” contactado em uma instância ascendente (p. 256) cujos sentimentos apresentam-se como fundantes dos processos cognitivos nos ‘EACs’ (p. 257). O *follow-up* entre o ENC e o ENC^o demonstrou haver quedas drásticas em sintomas psiquiátricos; melhoria

geral nos estados emocionais; combinações da sinergia “serenidade-poder” sugeridos nos âmbitos do setting ritual. Entretanto, essas mudanças não se mostraram permanentes, mas como resquícios das experiências dos EACs. Essa evidência foi mensurada pelo nível da percepção das melhorias em relação aos distanciamentos temporais das experiências em estado expandido de consciência (p. 258).

Barbosa (2008) em sua tese de doutorado intentou realizar um *follow-up* de seis meses em três tempos: 1) uma avaliação dois dias antes da primeira experiência com o enteógeno; 2) uma avaliação na semana posterior à participação no ritual; 3) uma avaliação de seis meses após a primeira. Essa terceira fase foi acrescida ao *follow-up* de Barbosa de (2008) diferenciando-o do *follow-up* de Barbosa (2001). Segundo esse autor, algumas questões haviam ficado em aberto de sua dissertação de mestrado, o que fez com que almejasse trazê-las a luz: 1) “quão profundas ou superficiais seriam as mudanças afetivas e/ou comportamentais decorrentes do uso da ayahuasca”; 2) são duradouras ou específicas àqueles momentos da avaliação; 3) os efeitos relacionam-se à repetição ritual; 4) “como se inscreveria o uso ritual da ayahuasca nos itinerários terapêuticos e religiosos dos sujeitos?” (Barbosa, 2008. p. 18).

No desenvolvimento da pesquisa Barbosa recrutou alguns membros do Santo Daime (dois templos) e da UDV (um templo) em São Paulo e em Campinas (dois templos). A coleta dos dados e aplicação do *follow-up* utilizou-se de três instrumentos: 1) *Clinical Interview Schedule-Revised Edition* (CIS – R) que através de uma entrevista estruturada detecta a ocorrência e a intensidade de sintomas psicopatológicos menores (p.47); 2) *Medical Outcomes Study 36 Items Short-Form Health Survey* (SF-36), esse instrumento tem como propósito avaliar a qualidade de vida (p. 48); 3) *Temperament and Character Inventory 125 Items* (TCI – 125) (p. 49) com foco nos temperamentos dos sujeitos. Na dimensão qualitativa utilizou entrevistas semiestruturadas ancoradas no método fenomenológico cujo objetivo era o de cotejar esses dados qualitativos à perspectiva antropológica. Os resultados da amostra indicam que 1/5 dos pesquisados julgou que outras terapias ofereceram maior eficácia do que o uso da ayahuasca e que a regularidade dos usos rituais da Hoasca pode ser benéfica (p. 124). Na perspectiva dos pesquisados essas experiências foram significativas e cotejadas à luz de seus itinerários religiosos e terapêuticos. Os resultados quantitativos do SF-36 entre o T0 e o T2 do grupo da UDV foram de significativa diminuição de dor corporal.

1.3- A UDV na perspectiva psicológica

O “numinoso”, um dos resultados da pesquisa de Barbosa (2001) obteve centralidade temática em Carvalho (2005). A pesquisa de dissertação de mestrado da autora teve inspiração fenomenológica com o propósito de captar as narrativas dos agentes da “demanda numinosa”. Na pesquisa de campo utilizou-se de entrevistas semiestruturadas, histórias de vida, observação participante e descrição etnográfica. O “campo” de pesquisa desenvolveu-se no Núcleo Pupuramanta, situado no Rio de Janeiro-RJ. As proposições teóricas de W. James, R. Otto e C. G. Jung foram as bases de sustentação teóricas do trabalho. As questões que nortearam a investigação foram centradas no sentimento do sagrado ou mais especificamente na “demanda numinosa”. Essa questão foi desdobrada na ênfase das experiências íntimas com o superior; desenvolvimento do processo de individuação; influência das experiências numinosas na visão de mundo daqueles que bebem ao enteógeno Hoasca.

As vivências religiosas são para Otto (2005), inviáveis de serem descritas através da racionalidade cartesiana que impõe cesuras aos sentimentos experienciais. Com o propósito de oferecer aquisição qualitativa à exegese fenomênica experiencial do sagrado argumenta haver a necessidade de um termo substituto para essa noção. Para o autor essa racionalidade implicaria em uma perda da compreensão da experiência religiosa e do contato místico com o ‘sagrado’ em primeira pessoa: o ‘eu’ e o ‘superior’. Propõe, então, ao invés da noção de ‘sagrado’ o conceito de ‘numinoso’, cuja ênfase reside no sentimento experiencial. Segundo Carvalho, na UDV é visível a percepção de três distintas concepções a respeito desse sentimento experiencial que não são contraditórias entre si, são complementares: “experiência original” (James, 2002); “experiência numinosa” Otto, 2005); “experiência imediata” (Jung, 2002).

O *mysterium tremendum* que está contido no “numinoso” é invariavelmente irreprodutível em sua magnitude. Carvalho (2005) destacou os fios dessa noção com o propósito de arrematá-los aos sentimentos místicos experienciados sob a ingestão do enteógeno Hoasca. O primeiro desses elementos é o *mysterium*, apreensível exclusivamente pelo sentimento. O segundo é o *tremendum* ou a humildade religiosa. A

sensação de sentir-se pequeno diante do ser ascendente superior. Segundo Carvalho (2005) “o *tremendum*, o *majestas* e a *orgê* representam aspectos positivos presentes no numinoso e são manifestos através dos sentimentos chamados de *mysterium tremendum*” (p. 57).

Um dos resultados da pesquisa de Carvalho (2005) é que alguns dentre os sócios da UDV agenciam a psicoterapia simultaneamente a experiência religiosa. Mas, segundo ela, o que há de mais relevante entre os resultados da pesquisa é que a demanda numinosa apresentou-se como uma possibilidade do processo de individuação. Esse processo, dado através das ‘terapias’ ou dos ‘caminhos religiosos’ desemboca na promoção de outro fenômeno, o de unificação da personalidade do agente. A partir daí, “as decisões tenderão a estar em consonância com os seus anseios mais profundos, caminhando rumo à realização de sua personalidade” (p. 138). Nas palavras de Carvalho (2005), “estas duas categorias (religião e psicoterapia) se interpõem no universo de um portador de demanda numinosa [...] que costuma atribuir um significado espiritual mesmo para os problemas de ordem psicológica” (p. 140). Com essa correlação estabelecida indica haver relevância de uma delimitação mais precisa quanto ao que seja um problema espiritual e um problema psicológico (Carvalho, 2005).

Fernandes (2011) teve como lócus empírico o Núcleo Menino Deus em Manaus-AM com o objetivo de realizar uma descrição etnográfica da União do Vegetal e dos sentidos das suas transformações pessoais. A perspectiva teórica de Belzen (2010) da psicologia cultural (p. 34) alinhada a proposta interpretativa da cultura de Geertz é o seu marco teórico referencial. Segundo o autor, a sua pesquisa difere-se das propostas anteriores na área da psicologia, que, em sua maioria, enfatizaram os efeitos farmacológicos da ayahuasca. O autor propõe investigar os sentidos das transformações pessoais nos contextos rituais e interacionais da UDV.

Os resultados da pesquisa de Fernandes (2011) são: 1) a transformação consiste em um exame, responsabilidade e transformações caracterizadas em aspectos negativos para positivos, como admiração, valorização, respeito e relações de confiança; 2) esse processo envolve integrações de ordem social, psíquica e com o ambiente, principalmente na união com Deus; 3) são sempre relacionais e requerem tempo; 4) os ensinamentos e outros exemplos de transformações são fundamentais; 5) passam do conflito para a luz, paz e amor. Com o objetivo da descrição etnográfica, apresenta uma

documentação vasta a respeito das atividades do Núcleo Menino Deus, fotos de preparos do chá Hoasca e atividades diversas.

1.4 - A perspectiva antropológica

Ricciardi (2008) intentou contribuir em sua pesquisa de mestrado “o uso da ayahuasca e a experiência de transformação alívio e cura na União do Vegetal (UDV)”, com uma investigação do fenômeno da “cura religiosa” ou da “cura espiritual” através de um enfoque socioantropológico. O campo empírico foi o Núcleo Estrela da Manhã localizado na região metropolitana de Salvador cujos frequentadores são delineados em uma classe média, com nível de escolaridade entre o nível médio e superior (p. 11). O objetivo era compreender os significados das aflições e as respectivas saídas de “um polo considerado negativo, que é a doença e a aflição, para um polo positivo, que é o alívio e a cura” (Ricciardi, 2008. p. 9). Nesse bojo, a autora investigou tanto as experiências de patologias (como o ‘câncer’) quanto às experiências de toxicodependência.

Essas experiências do “polo negativo” foram discutidas a partir do referencial proposto por Csordas (1997) da “fenomenologia cultural”, na qual a ênfase é dada ao processo de “cura religiosa” e “terapêutica” do ponto de vista dos pacientes. Embora a autora ressalte que a UDV não se intitula uma religião de cura e não tenha rituais específicos para esse propósito, com frequência ouvia alguns relatos de “curas espirituais”. Um dos fenômenos que mais chamaram a atenção da autora é que desde o seu primeiro contato com a União do Vegetal ouvia relatos de pessoas que haviam chegado à instituição com problemas crônicos com as “drogas” que haviam se transformado em pessoas mais calmas e tranquilas (p. 108). Com base nessas impressões lançou uma pergunta significativa: “mas por que uma religião que não se intitula de “cura”, se tornou referência para a sociedade, em auxiliar dependentes químicos?” (Ricciardi, 2008. p. 110).

Para Fernandez (2003) as religiões que utilizam de enteógeno em seus rituais são uma instância significativa de eficácia para resolução de problemas com usos de tóxicos. Com base nas elucidações de Fernandes (2003), Ricciardi (2008) qualificou a resolução para adição como “cura de dependência de drogas” (p. 113) e incluiu a

toxicomania e o câncer no mesmo bojo das “curas religiosas”. Nesse fragmento observa-se a designação de “cura espiritual” para pensar a dependência química do mesmo modo que foi pensada a “cura” do câncer de próstata. O fragmento de sua dissertação de mestrado explicita essa qualificação:

Temos um panorama de três pessoas: duas com problemas de dependência de drogas em um nível que comprometia suas relações sociais e profissionais, uma com problema físico que é o câncer de próstata [...]. O encontro com a religião UDV era um modo que eles buscaram para minimizar ou curar seus sofrimentos, buscando alívio ou cura para os respectivos problemas enfrentados (p. 121).

A autora traz contribuições significativas ao abrir as “portas” que possibilitou iniciar o processo de investigação do fenômeno da adesão religiosa de agentes que experienciaram situações de ‘sofrimento’ e ‘dor’ intrínseco ao processo de ‘toxicodependência’. Segundo a autora, essa ‘cura’ dá-se devido a cinco fatores: ao querer dos indivíduos; ao chá; aos ensinamentos ou a doutrina religiosa; ao Mestre Gabriel; as pessoas (p. 124). Contudo, Ricciardi faz uma ressalva importante, os adeptos da UDV não são em sua maior parte dependentes químicos, diz a autora: “a maioria das pessoas que buscam conhecer a UDV não procuram a instituição diretamente para se curar. Pretendem ter um encontro consigo e com o sagrado” (p. 140).

Esse encontro ‘duplo’ mencionado por Ricciardi como aspecto característico de um quantitativo expressivo de motivações para aproximação a UDV constituiu-se como uma das abordagens propostas na dissertação de mestrado de Ribeiro (2009): “A busca de si numa religiosidade Hoasqueira”. O recorte do objeto pretendeu-se a investigar as correlações entre as categorias da ‘oralidade’ - a fonte exclusiva de transmissão doutrinária - e a ‘memória’. A pergunta que orientou a pesquisa foi: “o que pode a tradição do uso da transmissão oral e as configurações da categoria memória para a União do Vegetal nos informar acerca de sua cosmovisão?” (Ribeiro, 2009. p. 24). O campo empírico para desenvolvimento da pesquisa foram os Núcleo Rei Canãa e Príncipe Ram situados no Pará. A base teórico-metodológica ancorou-se na perspectiva interpretativista de Geertz (1979) (p. 25).

A resposta dada por Ribeiro entre as relações da ‘memória’ e da ‘oralidade’ são elucidativas para a compreensão das lógicas da aprendizagem doutrinária da

‘cosmovisão’ da UDV. A ‘oralidade’ na cultura caianinha³³ trata-se de uma dimensão central. A cultura caianinha é uma alusão ao Mestre Caiano, àquele que bebeu o primeiro copo da Hoasca com a missão de iniciar o trabalho de instauração do vegetal na terra. Segundo Ribeiro, nas palavras estão os segredos e mistérios constituintes da doutrina da instituição, e, podem ser sistematizadas em três tipos: 1) as palavras a serem evitadas por terem um conteúdo depreciativo e/ou negativo; 2) a etimologia udivina, ou seja, as origens de algumas palavras de acordo com seu caráter místico; 3) as palavras específicas à gramática cultura caianinha: “burracheira” = “força estranha”.

A “força da palavra” na União do Vegetal afigurou-se central na dissertação de mestrado de Souza (2010) de forma semelhante a Ribeiro (2009). Segundo o autor, “as palavras são utilizadas com cuidado e significação específica, pois direcionam e influenciam o transe numinoso, bem como a vida dos adeptos da União do Vegetal” (Souza, 2010. p. 115). O objetivo da pesquisa de Souza (2010) foi de investigar a experiência de transformação na vida, o equilíbrio emocional e da saúde na visão dos adeptos. A perspectiva teórica de Lévi-Strauss (1975) influenciou-o, sobretudo com os textos “o feiticeiro e sua magia” e “a eficácia simbólica”. A discussão teórica inscreveu-se na relação biopsicossocial (Souza, 2010). A observação participante deu-se em São Luís (MA) no Núcleo Sereno do Mar, com aproximadamente sessenta e quatro sócios.

Segundo o autor, os adeptos narravam uma situação de vida semelhante antes da adesão a UDV que era caracterizável por um “estado de ruína física, psicológica e/ou econômica” e atribuem a força de vontade e ao uso do chá, considerado sagrado, uma reestruturação psico-fisiológica e social (p. 137). Entretanto, quando foram questionados a respeito de recepção de curas decorrentes de instâncias mágicas espirituais, não houve nenhuma narrativa a esse respeito. Houve, segundo ele, um processo de “cura indireta” atribuída com a frequência ritual e a profissão religiosa, sistematizadas em: 1) ampliação da compreensão da vida; 2) alívio das aflições e ansiedades relativas às enfermidades, com aquisição de sentido espiritual para a vida e “conformação” (p. 137). Nas suas primeiras impressões no “campo” elencou inúmeros testemunhos dos adeptos de usos de “drogas” lícitas e ilícitas antes da adesão a UDV e o abandono sequente a

³³ A cultura caianinha é um conceito nativo referente ao conjunto de valores, moral e costumes da comunidade udivina.

adesão religiosa. Esse fenômeno foi qualificado de “cura para dependência química” (p. 143).

A “conversão”, “desconversão” e “reconversão” religiosa foram enfatizadas na dissertação de mestrado de Greganich (2010). A operação intelectual da comparação deu o tom dessa investigação que enfatizou as trajetórias de membros da União do Vegetal e do Santo Daime. A ‘mobilidade’ e a ‘circulação’ das pessoas por essas religiões foram pensadas através da metáfora do “peregrino” e do “convertido” de Hervieu-Léger (1999) e da “butinagem religiosa” de Edio Soares (2009). O campo empírico para consecução dessa pesquisa de “tradução cultural” foi mediada pelo método etnográfico na Grande Porto Alegre e em Porto Alegre – RS.

Greganich (2010) assentou a sua hipótese de trabalho do processo de ‘conversão’ a UDV e ao Santo Daime na interface da “estrutura” e da “experiência religiosa butinante” dados em um “Skill englobamento na força da burracheira” (p.285). Como resultados defende que as relações sociais são importantes como aspectos de aproximação e repulsão dos agentes, mas que não é um elemento conversivo relevante (p. 287). Por outro lado, após a conversão as relações sociais auxiliariam na minimização de desconversões. Segundo a autora “todos os entrevistados possuíam uma narrativa na qual o motivo-chave da desconversão estava numa questão de relacionamento” (p. 288). Embora discordassem dos discípulos os desconvertidos mantinham-se inabaláveis quanto à crença nos “poderes da ayahuasca” e nos Mestres fundadores.

A “força estranha” ou “burracheira”, no léxico oriundo da gramática cultural udivina afigurou-se como tema central na tese de doutorado de Melo (2010). Em suas palavras, “a interpretação que faço da noção de burracheira é a pedra angular da tese” (MELO, 2010. p. 10). O campo empírico dessa pesquisa foi o Núcleo Canário Verde em Brasília-DF. Segundo a autora, a membresia é constituída pela classe média do Distrito Federal. Embora diversa, a base teórica assentou-se com maior rigor em Bastide (1975) com o propósito de reflexão dos significados das experiências de ‘êxtase’ sob o efeito da ‘burracheira’.

Melo (2010) argumentou que não iria explorar a dimensão terapêutica, lúdica ou recreativa dos usos da ayahuasca, que sua proposta seria a de pensar o mito e o rito “udevista” na semântica sacramental (2010. p. 18). Contudo, a temática da “cura” foi

aventada pela autora na apresentação de uma “cura moral” como fruto da relação: êxtase conduzido pela burracheira; adesão religiosa; transformação de um “eu” em outro “eu”; graduação visível em forma da ascensão hierárquica. Nessa miríade dar-se-ia o que ela chamou de “cura moral”. Contudo, a autora não deixa claro o que ela chama desse novo “eu”. E, também, não faz referência aos agentes que deram base a essa afirmação. Embora tenha realizado o trabalho de campo no Núcleo Canário Verde não faz uma exposição demonstrativa das narrativas dos agentes que balizaram essa arguição. Há uma rica apresentação de repertório das palavras do Mestre Gabriel, o que na ontologia da União do Vegetal tem um valor fundante e crucial. Todavia, de difícil conhecimento para aqueles que não fazem parte da direção do Centro (Corpo do Conselho e Quadro de Mestres). A meu ver reside nesse trabalho um investimento mais teológico do que antropológico devido à ênfase na descrição da doutrina udivina, mais do que nos agentes e nas suas experiências.

Os que ganharam maior ênfase foram os adeptos da segunda geração de Mestres. Segundo ela, eram em sua maioria estudantes de classe média oriundos de Brasília que migraram pra o Norte do Brasil em busca de experiências místicas na década de 1970. Em grande medida, “drogadictos” e adeptos do lema “paz e amor”. Porém, após a adesão religiosa postaram-se contrários aos usos de quaisquer outras “drogas”. Tornaram-se, portanto, defensores da ética cristã de base “cabocla” que tem na Hoasca um sacramento oriental.

Torna-se evidente, após esse percurso de revisão da literatura em dissertações de mestrado e teses de doutorado que abordaram a União do Vegetal como tema de pesquisa, que embora haja evidências da recorrente “conversão religiosa” de ‘drogadictos’ (Hennam, 1986; Brissac, 1999; Labigalini, 1998; Barbosa, 2001; Souza, 2010; Melo, 2010; Greganich, 2010) não há nenhuma pesquisa antropológica que tenha “focalizado as lentes” para pensar as experiências e percepções dos *adictos* no processo de “conversão” a União do Vegetal. A dependência química é tratada de forma escamoteada, sobretudo como variável secundária. A partir dessa verificação no procedimento de revisão da bibliografia pertinente, o propósito desse trabalho será o de investigar o fenômeno da ‘adesão’ religiosa a União do Vegetal, especificamente, esmiuçar as características específicas do processo de adesão religiosa de alguns atores

sociais que chegaram a UDV, no Núcleo Reis Magos, com um histórico progresso de drogadicção.

2- “Jardim do Norte”: A União do Vegetal (UDV)

2.1- José Gabriel da Costa: da Bahia para os seringais amazônicos

O “*jardim do Norte*” é uma metáfora utilizada pelos udivinos para falar do Centro Espírita Beneficente União do Vegetal, um “jardim” repleto de rosas, flores, diversas árvores, bem como a Chacrona (*Psychotria Viridis*) e o cipó Mariri (*Banisteriopsis Caapi*). O “zelador” desse “jardim” é José Gabriel da Costa, conhecido por seus discípulos como *Mestre Gabriel*. Os seus auxiliares diretos são os “Mestres da Origem”, aqueles que receberam das mãos daquele o grau de *Mestre*. Essa metáfora expressa outros aspectos de modo concomitante, o “norte” como a bússola que orienta o caminho a seguir em direção a “re-ligação” purificadora a Deus, bem como a origem geográfica da UDV, o Norte do Brasil.

Foto 2

José Gabriel da Costa



Fonte: Departamento de Memória e Documentação da UDV (DMD)

José Gabriel da Costa nasceu em 10 de fevereiro de 1922, “no sol a pino” às doze horas, na Bahia, na fazenda Pedra Nova, município de Coração de Maria, próximo da cidade de Feira de Santana que está situada à 104 km da capital do Estado da Bahia, Salvador. É o oitavo de quatorze filhos de Manoel Gabriel da Costa e Prima Feliciano da Costa. Durante a sua infância pouco frequentou os bancos das escolas, como relata o seu irmão Antônio Gabriel (Lodi, 2012). Na infância auxiliava juntos com os seus irmãos nas atividades do “pequeno pedaço de terra” que o seu pai mantinha a família. Com aproximadamente vinte anos foi para Salvador e abriu junto com um de seus irmãos uma mercearia, pouco tempo depois decidiram por fechá-la. Trabalhou também na condução de Bondes. Aos domingos jogava capoeira na Praia de Amaralina, em Salvador. Alguns meses depois, se alistou no exército da borracha e migrou para o Norte do Brasil, no segundo ciclo da seringa. Chegou de navio em Belém-PA e foi para Manaus, de lá para Porto Velho em 1944. Como não se despediu de sua família, mandou uma carta onde dizia que só retornaria a Bahia depois de vinte e cinco anos. Durante o período de 1944 a 1946 teve as ocupações de fornecedor de lenha para a Estrada de ferro Madeira-Mamoré, foi seringueiro nas colocações (nome do seringal em que morava em uma casa isolada na floresta para se dedicar a extração da seringa) bom futuro e triunfo, ambas no Acre. Depois trabalhou como auxiliar de enfermagem no Hospital São José, onde conheceu Raimunda Ferreira da Costa em 1946. Poucos meses depois eles casaram, em Jaci-Paraná, em uma vila do Território Federal do Guaporé no dia 10 de maio de 1947.

José Gabriel da Costa nesse período apoiava a candidatura a governador do grupo ligado ao marechal Cândido Mariano Rondon. A oposição estava aliada ao grupo do deputado Aluizio Pinheiro Ferreira. Devido à vitória do governador ligado ao grupo do deputado, iniciou-se uma perseguição política a todos aqueles da oposição durante as eleições. Assim, José Gabriel da Costa teve que deixar o cargo de auxiliar de enfermagem. Nesse momento já tinha dois filhos, Getúlio Gabriel da Costa e Jair Gabriel da Costa. Então, José Gabriel da Costa vendeu o que tinha e retornou aos seringais. É nesse momento em que fala a Raimundo Ferreira da Costa (M. Pequeninina) que vai à busca de um “tesouro”. Vejamos um fragmento do livro de Fabiano (2012) em que está exposto o diálogo entre José Gabriel e a sua Pequeninina “grande mulher”, Raimunda Ferreira da Costa:

Não o que é isso? Eu não nasci em seringal, em mato, não quero criar meus filhos sem saber ler e escrever. Ele disse: é porque vou em busca de um tesouro. Mas eu era uma pessoa de cabeça cheia de muitas coisas e achei que era uma riqueza material que ele ia achar, e que a gente ia enricar, ter uma vida de rosa. Então, quando ele disse que ia eu disse: então vamos. (Fabiano, 2012, p. 56).

De 1950 a 1959, José Gabriel da Costa, Raimunda Ferreira da Costa e seus filhos tiveram diversas idas a diversos seringais amazônicos, onde também nasceram outros filhos(a), com inúmeras voltas à cidade de Porto Velho. José Gabriel da Costa bebeu o vegetal pela primeira vez, em 01 de abril de 1959, com Chico Lourenço no seringal Guarapari na Bolívia. Segundo a sua esposa, M. Pequeninina, não demorou pra que ela viesse a perceber qual o “tesouro” que havia ganhado, a União do Vegetal. Essa afirmação está explícita em um fragmento de entrevista dada por ela ao Departamento de Memória e Documentação da UDV (DMD). Vejamos:

“Alguém já me disse que Mestre Gabriel não deixou nada pra mim, pra família. E eu digo, deixou sim. Entregou esta União do Vegetal; é minha mãe, meu pai, é tudo pra mim. Deixou uma riqueza pra todos nós”.

Em 22 de Julho de 1961, após três anos de sua primeira sessão com o “vegetal”, José Gabriel da Costa declarou criada a UDV no seringal Sunta. Em 1964 retornou com toda a sua família para Porto Velho, onde passou a morar e receber alguns dos que vieram a se tornar os “Mestres” formados por ele, os “Mestres da Origem”. Não há como falar da União do Vegetal sem falar de José Gabriel da Costa, Raimunda Ferreira da Costa e dos Mestres da Origem.

2.2- Aspectos da Estrutura Organizacional do Centro

Hilton Pereira Pinho (M. Hilton) tem uma importância significativa para a criação da “Associação Beneficente União do Vegetal”. Ele solicitou a José Gabriel da Costa a autorização para que criasse um estatuto que estipulasse o pagamento de uma mensalidade para auxiliar na administração financeira das atividades da UDV devido às

condições financeiras do líder carismático, bem como um “regimento interno”. Na primeira vez que pediu a proposta não foi aceita. Na terceira vez que fez o pedido foi-lhe dada a autorização para que criasse o estatuto com o “regimento interno” da sobredita “sociedade”. No entanto, esses documentos não foram registrados em cartório. A partir daí foi criada a “Associação Beneficente União do Vegetal”. A eleição ocorreu em 01 de novembro de 1967 e a posse em 06 de janeiro de 1968 com a seguinte composição:

Presidente: Hilton Pereira Pinho
Vice-presidente: Raimundo Monteiro de Souza
1º Secretário: José Luiz de Oliveira
2º Secretário: Antonio Cavalcante de Deus
1º Tesoureiro: Raimundo Carneiro Braga
2º Tesoureiro: Antônio Domingos Ramos
Diretor Social: Florêncio Siqueira de Carvalho
Diretor Geral: Manoel Emiliano de Lima

Em 1967 após a prisão de José Gabriel da Costa em sua casa, durante um rito religioso, os sócios da UDV iniciaram um movimento para o “registro no cartório” da União do Vegetal. Raimundo Monteiro de Souza, M. Monteiro, entrou com uma ação contra o “Estado” devido à prisão de José Gabriel da Costa, dada segundo ele, a ausência de alguma documentação para a investida policial. Ele foi aconselhado a ampliar os documentos da UDV, bem como mudar o nome da instituição, que passou de “Associação Beneficente União do Vegetal” para “Centro Espírita Beneficente União do Vegetal”. Depois que José Gabriel da Costa saiu da prisão eles publicaram um artigo no “Jornal Alto Madeira” intitulado de “A convicção do Mestre”.

Nesse período deu-se início aos procedimentos do “registro em cartório” dos documentos da UDV. Após isso, foi realizada a composição de uma nova diretoria e a criação de novos documentos, já que havia apenas o “regimento interno”, no qual existiam dezesseis artigos. José Luiz de Oliveira (mais conhecido como M. Zé Luiz) ia pra casa de Hilton Pereira Pinho à noite e escreviam juntos a esses documentos. Depois levavam para a supervisão de José Gabriel da Costa. Esses documentos passaram a ter sessenta e quatro artigos. Durante o período entre os anos de 1966 e 1971 incluiu-se nos documentos uma série de boletins: “Boletins da Consciência em Organização, Boletim

da Consciência em Reforma, Boletim da Consciência em Cumprimento da Lei; Boletim da Consciência em Firmeza, Boletim da Consciência Recomendando o Fiel Cumprimento da Lei” (CEBUDV, 2003. p. 2).

Segundo Raimundo Monteiro de Souza, José Gabriel da Costa não pedia para que alguém escrevesse os “Boletins”, dizia apenas nas sessões que estavam precisando de mais um “Boletim” devido eventuais ações infracionais de alguns discípulos. Então, ele decidiu escrever o “Boletim da Consciência Recomendando o Fiel Cumprimento da Lei” que passou a ser o primeiro a ser lido entre os “Boletins da Consciência”. José Luiz de Oliveira escreveu o “Boletim da Consciência em Firmeza”. Depois, pouco a pouco os demais boletins foram sendo acrescentados aos documentos.

A primeira comissão eleitoral para eleição do Centro Espírita Beneficente é composta por: José Gabriel da Costa, Francisco Adamir de Lima, José Luiz de Oliveira e Raimundo Pereira da Paixão. A segunda diretoria histórica da UDV e a primeira do Centro Espírita Beneficente União do Vegetal é composta do seguinte modo:

Mestre Geral: José Gabriel da Costa
Presidente: Francisco Adamir de Lima
Vice Presidente: Messias Paula de Sá
1º Secretário: José Luiz de Oliveira
2º Secretário: João Ferreira de Souza
1º Tesoureiro: Raimundo Pereira da Paixão
2º Tesoureiro: Raimundo Monteiro de Souza
Orador Oficial: Bartolomeu Pinheiro do Nascimento

No dia três de março de 1971, José Gabriel da Costa, foi de ‘Fortaleza’, onde se recuperava de uma patologia, para a Bahia com o intuito de visitar a sua família. Um dos Mestres da UDV, Francisco Adamir de Lima (M. Adamir) lhe acompanhou nessa viagem. Para isso, vendeu um carro, um fusca, que havia a pouco tempo comprado para que pudesse custear todas as despesas da viagem. De Fortaleza, Francisco Adamir retornou para Porto Velho. Quando José Gabriel da Costa chegou a Feira de Santana-BA, pegou um táxi e pediu para que o levasse para algum lugar para que comesse alguma coisa. O táxi foi para um bar. Depois que saiu dali José Gabriel da Costa procurou a sua família. No seio familiar, a sua presença após vinte e cinco anos de

distância causou uma surpresa. Ali então, começou a contar a sua vida, os acontecimentos dos seringais, que havia casado e tido filhos e criado uma “sociedade religiosa”, a União do Vegetal.

Pedi para que avisassem a seu irmão Antônio Gabriel a respeito de sua presença. Quando Antônio Gabriel chegou tiveram uma surpresa muito grande. Disse José Gabriel da Costa, com lágrimas nos olhos: “é verdade, passo vinte e oito anos longe de minha família e quando chego o primeiro lugar que me alimento é das mãos de meu irmão”. Eles se abraçaram. José Gabriel da Costa convidou a todos os seus familiares para ir a Porto Velho, onde estava morando e havia recebido a maior parte de seus discípulos até então, na Rua Abunã nº 1215. De seus parentes, disse Mestre Gabriel, o único que tinha condição de ir vê-lo era Antônio Gabriel. Depois de alguns meses seu irmão Antônio Gabriel foi visitá-lo como havia prometido. No dia 27 de março de 1971, José Gabriel da Costa retornou para Porto Velho. Os sócios da UDV foram recebê-lo no aeroporto. Essa é a primeira aparição pública dos sócios da UDV uniformizados, em plena ditadura militar.

Foto 3

Membros da UDV no aeroporto de Porto Velho-RO para receber José Gabriel da Costa – 27 de março de 1971



Fonte: Departamento de Memória e Documentação da UDV

Foto 4

Chegada de José Gabriel da Costa no aeroporto de Porto Velho-RO, 27 de Março de 1971.



Fonte: Departamento de Memória e Documentação da UDV

Em 24 de setembro de 1971 José Gabriel da Costa fez a “passagem ao plano espiritual” no Hospital Distrital de Brasília, atual Hospital de Base. Dessa vez quem o acompanhará nessa viagem foi o Mestre Rubens Rodrigues.

A União do Vegetal é uma instituição filantrópica e beneficente, sem nenhum fim lucrativo. Os membros da direção geral da UDV e de cada Unidade Administrativa, os Núcleos, não recebem nenhum salário para exercerem as funções de liderança e administração do Centro. O trabalho é voluntário. Os únicos que recebem salários são os zeladores dos Núcleos, que em sua maioria são situados em zonas rurais e precisam de pessoas com residências fixas estabelecidas para cuidarem do lugar, bem como os funcionários do escritório da Sede Geral em Brasília-DF. “A Administração Geral é composta pelo Quadro de Mestres do Centro Espírita Beneficente União do Vegetal e comporta os seguintes órgãos colegiados”:

I - Conselho de Administração Geral – CONAGE

II – Representação Geral – RG

- III – Colégio Eleitoral
- IV – Conselho da Recordação dos Ensinos do Mestre Gabriel - CREMG
- V – Administrações Centrais
- VI – Conselho de Administração Central – CONAGE
- VII – Administrações de Núcleo (Consolidações das leis, 2011, p. 4).

A estrutura organizacional da diretoria geral da UDV é constituída através de um processo eleitoral para todos os cargos a cada três anos para Mestre Geral Representante, Mestres Centrais, Mestres Representantes, bem como para a presidência Geral e dos Núcleos. A presidência geral é constituída do seguinte modo, através de um processo eleitoral, um presidente, cinco Vice-Presidentes, um secretário geral, um secretário adjunto, um tesoureiro geral, um tesoureiro adjunto, um orador oficial, um Conselho Fiscal. Existem algumas coordenações, a de Relações Institucionais, de Comunicações e a Comissão Científica. Os departamentos são os seguintes, de Instrução e Doutrinação Espiritual, Limpeza Geral, Médico-Científico, Plantio e cultivo de Mariri e de Chacrona, Patrimônio, Memória e Documentação, Jurídico, Beneficência e de Cerimonial Religioso.

A diretoria de cada Núcleo atualmente é formada por um Mestre Presidente, um Mestre Vice-presidente, 1º secretária, 2º secretária, orador(a) oficial, 1º tesoureiro, 2º tesoureiro. Há também um Conselho Fiscal composto do seguinte modo: Presidente do Conselho Fiscal, 1º membro do Conselho Fiscal, 2º membro do Conselho Fiscal, 3º membro do Conselho Fiscal e três suplentes. A lógica dos departamentos é a mesma em cada Núcleo da UDV assim como na diretoria geral. No entanto, eles são liderados por monitores através das diretrizes estabelecidas pela Sede Geral para a gestão de cada um dos departamentos. A Sede Geral tem como objetivo primordial assegurar a manutenção da unidade, bem como desenvolver o processo de institucionalização do Centro.

O Conselho da Recordação dos Ensinos do Mestre Gabriel (CREMG) é uma das principais instâncias da UDV, dele fazem parte os Mestres da Origem. Esse “Conselho” é um dos responsáveis pela expansão da União do Vegetal no mundo. De fazê-la “girar no globo”. Assim como tem a função de recordação dos ensinamentos de José Gabriel da Costa. Cada um desses Mestres viajou e alguns ainda viajam, por diversas partes do Brasil e do mundo para dirigirem sessões e ensinarem as pessoas a fazê-las.

Os “Mestres da Origem” são os seguintes: *Raimunda Ferreira da Costa* (M. Pequenina, esposa do Mestre Gabriel, primeira “Organ”. Na época em que José Gabriel da Costa ficou sem poder trabalhar na extração da seringa, decorrente da ferroada de uma arraia no seringal Jaci-Paraná, ela quem sustentou toda a família. É a única mulher a chegar nesse grau hierárquico); *Manoel Severino Félix* (M. Pernambuco é um dos primeiros a acompanhar o Mestre Gabriel desde os seringais, onde recebeu o título de Mestre); *Raimundo Ribeiro das Chagas* (M. Bacurau, também é um dos primeiros a receber o título de Mestre. No entanto, não recebeu o distintivo, a estrela bordada na camisa. O M. Gabriel disse a ele: a sua estrela sou eu”); *Waldemar Santos* (M. Santos); *Modesto Alves de Souza* (M. Modesto); *Manoel Nogueira da Silva* (M. Manoel Nogueira (foi Mestre Geral Representante uma vez. Tinha uma “memória” excelente, quando Mestre Gabriel fazia uma chamada em uma sessão, na outra sessão ele fazia do mesmo jeito, repetindo todas as palavras de forma idêntica); *Raimundo Carneiro Braga* (M. Braga, José Gabriel da Costa fez uma faixa de M. Assistente e entregou a ele. O seu é o primeiro casamento realizado na União do Vegetal, bem como o batismo de sua filha é o primeiro a ser realizado na UDV. Foi Mestre Geral Representante duas vezes).

Foto 5

José Gabriel da Costa colocando a primeira Faixa de Mestre Assistente em Raimundo Carneiro Braga



Fonte: Departamento de Memória e Documentação (DMD)

Hilton Pereira Pinho (M. Hilton foi o autor da proposta de criação da “associação”. É quem durante algum tempo lia aos “documentos” em todas as sessões, e, em seguida, fazia a “explicação”); *Florêncio Siqueira de Carvalho* (M. Florêncio, responsável pelo primeiro Núcleo da UDV em Manaus, foi quem começou o trabalho de plantio de Mariri e da Chacrona na UDV. Foi M. Geral Representante uma vez); *Antônio Domingos Ramos* (M. Ramos); *José Luís de Oliveira* (M. Zé Luiz, depois de M. Gabriel é que tem o maior número de “chamadas”, os “louvores”, aprovados por esse “Conselho”. Foi M. Geral Representante duas vezes); *Raimundo Pereira da Paixão* (M. Paixão, o Mestre que na presença do Mestre Gabriel ficou mais tempo no lugar de Mestre Representante por dois anos, sete meses e vinte e dois dias). *Raimundo Monteiro de Souza* (M. Monteiro ficou no lugar de M. Geral Representante após o desencarnamento de Mestre Gabriel. Mestre Geral Representante cinco vezes. Em sua gestão administrativa a Sede Geral da UDV mudou de Porto Velho para Brasília em 1982); *Bartolomeu Pinheiro do Nascimento* (M. Bartolomeu, um dos primeiros a fazer a explicação com base nos documentos, as leis do Centro); *Napoléon Victor de Oliveira* (M. Napoleão); *João Ferreira de Souza* (M. Joanico, M. Geral Representante duas vezes); *Messias Paula de Sá* (M. Messias); *Francisco Adamir de Lima* (M. Adamir, autor da proposta de criação desse Conselho e o primeiro Presidente do Centro Espírita); *Francisco Herculano de Oliveira* (M. Herculano, o segundo a casar na União do Vegetal, um dos que era responsável pelo preparo do chá Hoasca na época que M. Gabriel estava encarnado. M. Geral Representante duas vezes); *Roberto Souto Maior* (M. Roberto Souto, o mais jovem a receber a estrela de Mestre); *Francisco dos Anjos Feitoza* (M. Sidon, autor da frase: “a humanidade é a grande família universal”); *Cícero Alexandre Lopes* (M. Cícero, o primeiro fotógrafo da União do Vegetal); *Raimundo Nonato Marques* (M. Nonato, quem levou o “Vegetal” e começou o trabalho da UDV na Bahia. Mestre Geral Representante uma vez).

Embora não tenham recebido o título de Mestre de José Gabriel da Costa o seu filho, Jair Gabriel da Costa, é membro do “CREMG” (M. Jair, acompanhou a saga de criação da UDV desde o seringal); Roberto Evangelista (M. Roberto Evangelista) na época em que José Gabriel da Costa estava encarnado ele foi convocado para o Corpo do Conselho em Manaus (CDC). Havia uma regra até o ano de 1985, que quando algum membro do “Conselho da Recordação” morresse, se tivesse algum membro da UDV no

Quadro de Mestres que tivesse sido do C. Instrutivo na época em que o M. Gabriel estava encarnado poderia, então, integrar o “Conselho” em substituição.

A maior parte desses Mestres já desencarnou. Todos tem em comum, a dedicação de toda uma “vida” pela União do Vegetal, desde quando chegaram, com empenho se dedicaram na liderança e formação de novos dirigentes para continuidade do “Jardim do Norte”. A segunda geração de Mestres, ou aqueles que foram formados por esses Mestres, também trazem importantes contribuições para a organização e institucionalização do Centro no *continuum* da doutrina religiosa herdada, bem como todos aqueles que dão continuidade a esse trabalho em todo o “globo”. Pode-se dizer que as contribuições vem *“dos caboclos aos doutores”*. Como dizem os udivinos: *“quem planta flores colhe flores, nesse jardim encantado há espaço para o plantio e a colheita de toda a humanidade”*.

Foto 6

Membros do Conselho da Recordação dos Ensinos de Mestre Gabriel (CREMG)



Fonte: Departamento de Memória e Documentação da UDV

2.3- Alguns princípios doutrinários

O “*corpo*” doutrinário da UDV utilizado para ensino-aprendizagem da “revelação espiritual” dá-se de “boca a ouvido”, sem que haja nenhum “ensino” escrito é necessário ‘perguntar’ para conhecer. Assim, a base da aprendizagem se desenvolve através de ‘perguntas’ e ‘respostas’ no *tempo de burracheira*. Podemos sistematizá-lo do seguinte modo: 1) o sacramento, a Hoasca; 2) as palavras faladas em sessões ou admoestações particulares fundamentadas nas “palavras” de José Gabriel da Costa gravadas e/ou ensinadas pelos Mestres da Origem, bem como aqueles que dão continuidade as atividades e que ensinam a outros, e assim sucessivamente; 3) as chamadas, os “louvores”; 4) as músicas; 5) as histórias; 6) a hierarquia.

A doutrina é o veículo que os Mestres utilizam visando clarear os discípulos segundo a concepção udivina de ‘mundo’. A Hoasca e/ou Vegetal é presente em todos os rituais religiosos do Centro. Pela mediação desse líquido busca-se a inspiração para o desenvolvimento da liturgia, um refinamento da concentração mental, bem como da imanência a transcendência. Segundo a observação participante, constatamos que nos momentos iniciais das sessões há um silêncio profundo. Nesses momentos, convidasse os discípulos à introspecção para que possam se avaliar em relação as suas atitudes, sentimentos-pensamentos cotidianos a Luz da “burracheira”, que no idioma cultural udivino é “*força estranha*”. “No silêncio há uma voz que fala individualmente”.

Os membros desse “corpo” que é a União do Vegetal passam a balizar as suas ações, sentimentos-pensamentos com a requerida pela cosmologia udivina herdada do seu guia espiritual. Nesse movimento, da introspecção, os sócios examinam-se em relação à prática pessoal comparada a requerida pela doutrina udivina e podem chegar ao êxtase e experimentar a mística do encantamento espiritual. Ou, em outro nível, encontram-se na “*peia*”.

Na perspectiva udivina a “*peia*” significa correção, “luz na consciência”. São momentos em que os sócios percebem ações, sentimentos-pensamentos que necessitam ser melhorados. Existem dois graus de catarse: 1) aquele que conduz o discípulo ao vômito ou em menor escala a diarreia. Em todas as sessões percebem-se sócios nessas circunstâncias. Nem sempre vomitar é “*peia*” e pode ser compreendido como limpeza fisiológica não relacionada à moral do actante e a dimensão espiritual do fenômeno; 2)

“peia” na consciência, clareando-a, “martelando a memória” dos sócios, fazendo com que tenham a capacidade de “se peneirar” e examinar.

A palavra falada é central para o entendimento dos ensinamentos udivinos. Os Mestres são “porta-vozes” do criador da religião. Eles buscam desenvolver a sua oratória de modo que os discípulos tenham uma compreensão mais adequada a respeito da espiritualidade e da sua relevância para a vida humana. Na busca de que os sócios sintam a necessidade de adequação moral às normas do Centro para que com isso possam se desenvolver espiritualmente. Segundo os Mestres da UDV nas palavras estão contidas, segredos e mistérios que cabem aos humanos desvendarem e utilizarem-na adequadamente. Esse é o objetivo da doutrina, clarear as consciências dos sócios acerca de aspectos importantes para a purificação espiritual. “Ensinando-os” a falar, utilizando as palavras segundo a sua aura espiritual, e, a partir daí, agirem segundo espíritos em busca de evolução espiritual. Como demonstra Fabiano (2012) ao se reportar aos usos das palavras segundo os ensinamentos de José Gabriel da Costa:

Saber usá-la respeitando os seus segredos e mistérios, evita desacerto. Há palavras-chaves, que potencializam ou minimizam, conforme a necessidade, o princípio ativo do vegetal – e abrem caminho para um amplo conhecimento da espiritualidade (p. 77).

No entanto, aqueles sócios que usarem as palavras inadequadamente ao se dirigirem a outros sócios podem ser punidos pela administração do Centro. Como indica o “Boletim da Consciência Conservando a Tranquilidade dos Filiados do Centro”: “Será afastado por tempo indeterminado todo aquele que desacatar qualquer irmão, no âmbito da União do Vegetal” (Centro Espírita Beneficente União do Vegetal, 2003, p. 75).

Outro elemento doutrinário são as chamadas, os cânticos, os louvores cantados, que expressam as diversas forças espirituais do Universo. O nome é autoexplicativo, chamada, pois chamam as forças espirituais, ou expressam admiração pela sua presença. Através das chamadas os interessados têm a possibilidade de conhecer as forças presentes na cosmologia udivina. Elas possuem, segundo o conhecimento udivino, a capacidade de abrirem portas espirituais para aqueles que mereçam a mística do encantamento. Todas as chamadas possuem momentos adequados para serem feitas,

podendo ser de “força”, “luz”, “saúde” “correção”, “amor”, “equilíbrio”, “guarnição” etc. Aos Mestres competem fazê-las, sendo que algumas só podem ser entoadas por esta categoria hierárquica. Havendo outras permitidas para todos os sócios. No entanto, todos aqueles que pedem para fazer uma chamada passam pelo crivo do M. dirigente da sessão e/ou do Representante.

Mediante a observação que desenvolvemos e os relatos de membros da UDV, as chamadas devem ser feita “dentro da força”, momento em que o sócio sente a “força” espiritual o irradiando para fazer a “chamada”. Segundo um dos Mestres da UDV, ocorre que quando alguém pede para fazer uma chamada e não está “dentro da força” geralmente erra alguma palavra e as pessoas não sentem a “força” e a “luz” que aquela ‘chamada’ tem o potencial para trazer.

As músicas também fazem parte do corpo doutrinário e são utilizadas no transcorrer³⁴ das sessões como a extensão da palavra dos Mestres dirigentes da sessão. Elas são escutadas e estudadas com antecipação pelo M. Representante ou pelo M. dirigente da sessão, afim de que, não haja palavras desconexas com os ensinamentos da UDV. Mas também, que não exponham assuntos reservados hierarquicamente já que existem membros da UDV compositores. As músicas podem propiciar e/ou facilitar o entendimento da doutrina da União do Vegetal. Vejamos um fragmento do livro de um dos Mestres da União do Vegetal, Edson Lodi que esse argumento é exemplificado:

Raimundo Monteiro de Souza recorda-se de que Mestre Gabriel já vinha falando a esse respeito [...] “Vem chegar o dia de eu doutrinarmos pela música.” (Lodi, 2010. p. 101)

“Certa vez, Mestre Sidon foi até a casa de Mestre Gabriel e ficou observando-o deitado em uma rede simples, evidenciando os poucos recursos materiais de que Mestre Gabriel dispunha. E ficou pensando no que poderia fazer para auxiliá-lo. Em seguida, Mestre Gabriel levanta-se da rede e diz: “Seu” Sidon, vou colocar uma música³⁵ para o senhor ouvir e entender a minha vida” (Lodi, 2010. p. 136).

³⁴ Em sessões de adventício percebe-se um número maior de músicas. Nas sessões extras utilizam-se músicas no lugar da leitura dos documentos com o objetivo de esperar e fazer “crescer a força da burracheira”, chamando o “tempo”.

³⁵ A minha casa que é casa de caboclo; não tem conforto como outras casas tem; o que eu tenho realmente é muito pouco; mas felizmente dá pra mim e mais alguém; graças à Deus é uma casa abençoada; na minha mesa sempre tem o que comer; e por ventura se alguém pedir pousada; esteja certo que eu hospedo com prazer; eu não invejo quem tem casa mais bonita; nem menosprezo um ranchinho beira-chão; o que importa é achar em casa rica; ou num casebre um bondoso coração; e quem procura uma casa de caboclo; não é preciso ficar rouco de chamar; é o bastante dar sinal que está chegando; já vem alguém e vai mandando a gente entrar; quem não conhece uma casa de caboclo; não faça pouco vá lá em casa passear; um cafézinho com bolinhos não demora; conforme a hora também fica pra

Os momentos rituais mais esperados por grande parte dos discípulos, segundo a observação participante, são as histórias, outro elemento doutrinário expositor da cosmologia udivina. O ápice dos ensinamentos. Elas trazem em seu conteúdo sentido espiritual a respeito de histórias da humanidade, articulando-as a dimensão espiritual. Existem algumas que são contadas para todos os sócios,³⁶ outras reservadas para o Corpo Instrutivo, Corpo do Conselho e o Quadro de Mestres.

Os rituais são denominados na UDV de ‘sessões’. As sessões podem ser de alguns tipos: de adventício (para neófitos), de escala (realizadas em todos os primeiros e terceiros sábados de cada mês em todo o Brasil e iniciada pontualmente às 20:00 horas), extra, de escala anual, instrutiva, da direção e do Quadro de Mestres em nível de Unidade Administrativa. Além dessas existem as realizadas pelo CONACE (Conselho da Administração Central) e pelo CONAGE (Conselho da Administração Geral), frequentadas pelo alto escalão institucional.

Figura 1 - Disposição das movimentações em sessões da UDV



Fonte: Revista Galileu, 2008.

jantar; casinha simples encostada ao pé da serra; se é amigo não repara onde eu moro; vá ver de perto o meu céu aqui na terra; e conhecer as criancinhas que eu adoro; vá ver de perto o meu céu aqui na terra; e conhecer as criancinhas que eu adoro (Música: Uma Casa de Caboclo. Autores: Nono & Nana).

³⁶ Entre essas estão a História da Hoasca, a origem da União do Vegetal.

Nos rituais da União do Vegetal pode-se perceber a disposição hierárquica desde quando todos ficam em pé e vão receber o vegetal, no início do ritual, com o convite do Mestre Dirigente (MD) da sessão, item **1** da imagem. A partir daí, todos passam a pedir a licença ao MD para falar, levantar, perguntar ou fazer chamadas. Conforme grau hierárquico, item **2**, os membros perfilam-se para receber o Vegetal, Hoasca. Na sequência: MD, MR, M, CDC, CI, QS e em seguida aqueles que ainda não são sócios. Depois que todos receberam o vegetal³⁷ o MD, item **3**, pergunta se todos receberam o vegetal. Em seguida anuncia que primeiro irão beber o Vegetal os membros do CI³⁸, e depois os demais irmãos. Há exceções em algumas sessões comemorativas nessa ordem para beber a Hoasca.

Um membro do CI, item **4**, após autorização do MD inicia a leitura de parte dos documentos que regem o C. E. B. U. D. V. Após a leitura, item **5**, outro membro do CI, raramente CDC e QM realiza uma breve explanação sobre os elementos contidos nos documentos. Feito isso, o MD inicia as chamadas de abertura e depois da terceira das cinco, que abrem os rituais obrigatoriamente, levanta-se e pergunta, de um a um, aos membros da Direção do Núcleo, M e CDC, iniciando pelo MR, a quem pergunta de modo diferente dos outros, como vamos? A burracheira está boa? Depois pergunta para os outros membros da “direção”, um a um: como vamos? Tem “Burracheira”; Luz? Depois, em baixo do arco de onde dirigirá a sessão pergunta a todos que ainda não perguntou: como vamos? Tem burracheira? Luz? Item **6**.

Após isso, o MD realiza mais duas chamadas, completando as cinco de abertura. Fica a critério do MD fazer alguma outra chamada. Geralmente, os Mestres dirigem algumas palavras e anunciam que a sessão está aberta para a participação de todos. Nesse momento, iniciam-se os ciclos de perguntas dos discípulos e respostas do MD. Caso haja necessidade, pode haver a intervenção do MR ou de outros M, item **7** da imagem. Os movimentos no salão do vegetal são no sentido anti-horário, no “sentido da força”, da direita para a esquerda. Enquanto a sessão estiver “aberta” todos devem seguir essa orientação.

A lógica hierárquica interna a cada núcleo da UDV é fundamentada em cinco níveis:

³⁷ Modo como à ayahuasca é conhecida dentro do grupo, vegetal ou Hoasca.

³⁸ Do segundo grau em diante, CI, CDC e QM, todos são incluídos nessa categoria.

Quadro 1 - Hierarquia da UDV, Ilhéus – Bahia, 2015.

Mestre Representante
Quadro de Mestres
Corpo do Conselho
Corpo Instrutivo
Quadro de Sócios

Fonte: Elaboração própria.

O primeiro grau hierárquico é o Quadro de Sócio ou QS. Para que o indivíduo torne-se sócio é necessário que aceite algumas regras, dispondo de direitos e deveres, como pagar uma joia, mensalidades com valor estipulado e vestir o uniforme completo compatível com o seu grau hierárquico: camisa verde, com as letras UDV bordadas no bolso em cor branca, calça, sapato e meias brancas. As mulheres vestem camisa em cor e bordados iguais, se diferenciado dos homens no uso de calças ou saias amarelas. Como estabelece o “Boletim da Consciência em Organização”: “os filiados do Centro têm o dever de trajar o uniforme completo nas sessões no templo da União do Vegetal” (CEBUDV, 2003. p. 78).

Todos os membros da UDV independente do grau hierárquico institucional pagam uma mensalidade. No momento, no Núcleo Reis Magos esse valor é de cinquenta reais. Há flexibilidade quanto ao pagamento dessa quantia para aqueles que não estiverem podendo pagá-la por desemprego, ou devido ao comprometimento da renda familiar. Esse valor é utilizado em sua maior ‘parte’ pelo próprio Núcleo Reis Magos para pagar a um zelador que more na Unidade Administrativa e cuide do local. Outra parte é utilizada pelo Mestre Presidente do Núcleo para reformas, pagamento de contas de água, luz, gás e demais necessidades para a manutenção do espaço físico. Uma pequena parcela desse dinheiro é encaminhada para a Sede Geral com o propósito de auxiliar nas despesas administrativas ‘gerais’ de toda a organização e gestão da UDV.

O corpo Instrutivo ou CI é o segundo grau hierárquico. Nesse lugar o discípulo tem a oportunidade de ouvir um número expressivo das histórias e ensinamentos reservados, tendo como requisito o desenvolvimento de trabalhos administrativos da unidade, que tenham conduta moral adequada com os ensinamentos udivinos e aprendam a guardar o que for ensinado na sessão instrutiva, ou na sessão do “grau”.

O Corpo do Conselho ou CDC é o terceiro grau hierárquico. É o maior grau hierárquico possível para a ascensão das mulheres. É o estágio em que o sócio passa a ser membro da direção do núcleo. A esse grau compete *ser espelho* dos discípulos em palavras e atitudes. Tem-se como função principal a de aconselhar os discípulos que peçam ou estejam em situação que careça de atenção. Não compete a estes doutrinar.

O Quadro de Mestre é o quarto grau hierárquico e possui categorias: Mestre Geral Representante (MGR) é a maior autoridade do Centro em nível nacional e internacional; Mestre Representante do Mestre Geral Representante; os Mestres Assistentes Gerais (MAG) são os auxiliares do MGR; Mestres Centrais de região (MCR), um em cada região; Mestres Assistentes Centrais são os auxiliares dos Mestres Centrais; Mestre Representante (MR) do Núcleo é a maior instância deliberativa em nível de unidade administrativa. A camisa do uniforme desses Mestres é azul, quanto maior o “grau” hierárquico maior será o número de emblemas e símbolos bordados nas camisas. Os Mestres Assistentes (MA) são os Mestres (M) de cada Núcleo que revezam de dois em dois meses nesse lugar, as suas camisas são de cor verde bandeira igual a de todos os sócios, diferenciam-se dos anteriores pelos distintivos bordados na camisa. Todos os mestres de cada Núcleo passam por esse lugar. Durante esse período o MA é a segunda autoridade do Núcleo e está ligado a Representação do Núcleo. Essa categoria hierárquica de ‘Mestres’ dispõe de direitos e deveres bem delimitados pelo Centro (Centro Espírita Beneficente União do Vegetal, Consolidação das Leis, 2003).

2.4- Críticas a noção de sincretismo

A proposição desse item visa oferecer uma saída etnográfica apontada pelos nativos da noção de sincretismo. Para isso, antes, será necessário percorrer a questão do sincretismo suscitada por diversos autores que abordaram em suas dissertações de

mestrado e teses de doutorado com base em pesquisas empíricas a respeito da UDV o argumento de tratar-se de uma religião ‘sincrética’, no bojo do sincretismo religioso brasileiro, bem como passarei em revista em um segundo momento a temática do hibridismo (Ferreti, 1995; Andrade, 1995; Brissac, 1999; Ricciardi, 2008; Souza, 2010; Melo, 2010). Fabiano (2012) no livro biográfico de José Gabriel da Costa, em uma produção institucional da UDV, defende do ponto de vista nativo que ao contrário da argumentação acadêmica não há um sincretismo, mas sim uma “revelação divina”. Vejamos nas palavras do próprio autor essa afirmação:

Teólogos, acadêmicos e Cientistas Sociais, quando diante de uma nova religião - é o caso da UDV - buscam, dentro da tendência humana de rotular e contextualizar, analogias com credos tradicionais, para definir seus fundamentos. Quando as encontram, concluem em geral, que se trata de mero sincretismo, ajuntamento eclético de princípios colhidos aqui e ali, num arranjo utilitário, quando não oportunista. Nesses termos, não teriam relevância espiritual. Seriam frutos de uma conjuntura sociocultural, frequentemente primitiva que imporia essa diversidade. [...] O dado fundamental de que não tratam as Ciências Sociais é a ‘revelação’. Os mensageiros quando vem a terra dão continuidade a um trabalho ancestral de revelar aspectos da Realidade Espiritual. Não trazem toda a verdade, nem a reinventam. Confirmam e acrescentam sempre algo a palavra dos que o precederam; e corrigem eventuais distorções. [...] Sua fundamentação monoteísta está em sintonia com o Judaísmo e o cristianismo, mas vai além (Fabiano, 2012. pp. 175-176).

A perspectiva teórica defendida por Latour (1994) visa contrastar em “Jamais fomos modernos”, de modo semelhante a afirmação de Fabiano (2012) quanto a ideia de sincretismo. Assim, estabelece algumas reflexões que consideramos importantes a respeito do modo em que se constituiu o projeto da “modernidade”, bem como a sua fundação na dominação do ‘homem’ pelo ‘homem’, bem como da ‘natureza’ pelo ‘homem’. A perspectiva latouriana reverbera diretamente na crítica da noção de ‘sincretismo’, diz o autor:

“está dúvida sobre o bom fundamento das boas intenções faz com que alguns de nós tenham se tornado reacionários de duas formas diferentes: é preciso não mais querer acabar com a dominação do homem pelo homem, dizem alguns; é preciso não mais tentar dominar a natureza, dizem os outros. Sejamos definitivamente antimodernos, dizem todos” p. 14).

O adjetivo “moderno” denota por englobamento dois opostos distintos da batalha instaurada: vencedores e vencidos, dominados e dominadores. Nesse sentido, os ‘modernos’ são os vencedores e os ‘antigos’ são os vencidos. O que nos interessa na

mobilização e explicitação desse debate reporta-se a perspectiva proposta por Latour quanto à hipótese de que ‘jamais fomos modernos’, na qual aponta que a saída desse labirinto se dá pelo “fio de Ariadne”. O problema suscitado consiste em que faz algum tempo dois conjuntos de práticas antagônicas que necessitariam manter-se nesses termos e nessas distinções para continuarem a fazer sentido e terem eficácia deixaram de ser. Ou seja, não são mais manejados os seus caracteres diacríticos e demarcadores dos antagonismos. As distinções em curso, tais quais as dissociações dos “fatos” da “moral” são expressas do seguinte modo por Latour,

o primeiro conjunto de práticas cria, por tradução, misturas entre gêneros de seres completamente novos, híbridos de natureza e cultura. O segundo cria, por purificação, duas zonas ontológicas inteiramente distintas, a dos humanos, de um lado e a dos não-humanos, de outro. Sem o primeiro conjunto as práticas de purificação seriam vazias e supérfluas. Sem o segundo, o trabalho da tradução seria freado, limitado ou mesmo interditado. [...] A partir do momento em que desviamos nossa atenção simultaneamente para o trabalho de purificação e de hibridação deixamos instantaneamente de ser modernos, nosso futuro começa a mudar (Latour, 1994. p. 16).

O futuro que começa a mudar, segundo aponta o autor, de modo concomitante modifica o passado. Essa perspectiva refere-se a uma questão fundamental entrelaçada a hipótese de que jamais fomos modernos. A ‘transformação’ aludida reporta-se “as relações tormentosas que estabelecemos com as outras naturezas-culturas” que se manifestariam destacadas nas produções antropológicas através do “relativismo, do imperialismo, da dominação, da má-fé, do sincretismo” (Latour, 1994. p. 16). Essa tensão, de acordo com os termos supramencionados, seriam então fundadas em outras premissas analíticas. A questão principal, portanto, ensejada nesse debate é a de que é necessário realizar-se uma mudança significativa das categorias de análise em curso. A etimologia da própria palavra ‘categoria’ é quem conduziu Latour para essa questão: *kata-agorien*, palavra de origem grega que tem como significado, “*como falar sobre o contra algo o alguém publicamente*”, utilizada pelas primeiras vezes por Aristóteles e levada de seu uso jurídico para torná-la um termo técnico (Latour, 2013. p. 70). É disso que se trata, de municiar a análise com a categoria mais adequada e corrigir antes de qualquer outra coisa os possíveis erros de *Kata-agorien*, de modo que possa se falar daquilo que se fala para quem mais interessa, ou seja, os ‘pesquisados’. Como argumenta Latour (2013): “*Hablar bien de algo a alguien es, em primer lugar, respetar*

el tenor ontológico exacto de esse valor que le importa y lo hace vivir. Es lo mínimo que puede pedírsele a um investigador” (p. 148).

O que perpassa, no nosso entender, de modo mais abrangente o debate a respeito da validade heurística da noção de sincretismo é, em um plano mais geral, a possibilidade de desamalgamar os distintos modos de existência. Essa é a questão com a qual Latour (2013) desenvolve a proposta de investigação dos inúmeros modos de existência, na qual demonstra que não se trata de representações múltiplas de um mesmo ‘mundo’. Uma articulação crucial é realizada para que haja essa fundamentação, abandonar as noções dissociativas das “palavras” e das “coisas” para esmiuçar os distintos modos de existência. Vejamos esse posicionamento teórico nas palavras do próprio autor:

“es más fecundo abadonar por completo las dos nociones, “palabra” y “cosa”, y no hablar ya de outra cosa que de modos de existencia, todos reales y todos capaces de verdade o de falsedad, pero cada uno según un tipo diferente de método de veridicción” (Latour, 2013. p. 95).

Ao nosso entender, parece passar escamoteada a “carga” intrínseca a essa categoria, bem como a relação que se estabelece entre as ‘palavras’ e as ‘coisas’ analisadas por elas no que tange às pesquisas a respeito da União do Vegetal. O uso dessa noção, do ponto de vista histórico, tinha dentre as suas intenções a de estabelecer uma ‘dominação’ pela via da ‘colonização’. Como nos demonstra a própria origem da palavra ‘sincretismo’. Segundo Araújo (2011) esse termo é oriundo da Grécia e de autoria de Plutarco, cujo principal sentido consiste na “união das cidades cretenses contra uma terceira cidade” (p. 125). O epicentro do debate em torno da noção de ‘sincretismo’ mostra desde sempre tratar de fusões e/ou de junções de ‘mundos’, a ‘pureza’, a ‘mistura’, bem como a legitimidade das manifestações religiosas diversas. As tendências analíticas tenderam a descrevê-las como que uma espécie de amalgama dos distintos modos de lidar com o “sagrado”. A noção de sincretismo é uma daquelas que carrega uma “carga” imensa de dominação. A pesquisa de MacKenzie para tratar dos giroscópios ensejou toda uma discussão a respeito da marinha americana e dos deputados; Callon de modo semelhante municiou-se de grandes temas da política francesa para explicitar as trocas de íons na ponta de seu eletrodo; se puxarmos as bactérias de Pasteur vem junto toda a sociedade francesa do século XIX (Latour, 1994.

p. 9). Do mesmo modo, uma arqueologia da noção de sincretismo nos remontaria uma parcela significativa da historiografia dos séculos XVIII, XIX, XX.

Para Gey Espinheira (2005) a Igreja Católica com a sua ação dita inclusiva agia semelhante à vespa do ‘cavalo-do-cão’ com as tradições religiosas africanas. A análise de Espinheira (*ibidem*) se dá por analogia do método utilizado para a procriação do inseto e da sobredita igreja. O ‘cavalo-do-cão’ utiliza-se de seu veneno com potencial paralisante, com o qual não mata a aranha. A ‘vespa’ tão logo captura a aranha viva, porém paralisada e carrega-a para a sua toca, no seu “ambiente-casa” o ‘cavalo-do-cão’ insere na aranha viva os seus ovos para que se alimentem no interior do aracnídeo do próprio aracnídeo. Ou seja: veneno, paralisia, captura, indução, morte do aracnídeo. A partir daí então, argumenta Gey Espinheira, o ‘sincretismo’ foi utilizado pela Igreja Católica para arregimentar, capturar, dominar e destituir as outras concepções e relações de contato com o “sagrado” desde dentro. Esse é um dos aspectos também ressaltado por Arthur Ramos, como enfatiza Roger Bastide, a respeito da ideia de sincretismo. Segundo esse autor, essa discussão envolve a ‘dominação’ e o ‘conflito’ diretamente ligado ao processo de ‘colonização’ e ‘escravidão’. Para Bastide esse não foi um evento exclusivo do Brasil: *“a máscara colonial ficou pregada no deus negro, mesmo onde não existe identificação entre um e outro. Esse fenômeno, aliás, chamado de sincretismo, nada tem de genuinamente brasileiro e é mesmo anterior ao tráfico negreiro”* (1971. p. 361).

Segundo argumenta Ferreti (2007) aqueles autores que seguiam as orientações de Bastide e/ou a sua linha teórica optaram por não darem continuidade às discussões a respeito dessa temática. Na II conferência Mundial da Tradição dos Orixás e Cultura realizada em Salvador-BA em 1983 a *Yalorixá Mãe Stella de Oxóssi, do Ilê Axé Opô Afonjá*, uma liderança expoente do movimento contra o sincretismo afirmou: “se o catolicismo foi útil aos escravos, hoje os praticantes da religião dos Orixás, que tem liturgia e doutrina próprias não necessitam mais desse disfarce” (Fry *apud* Ferreti, 2007. p. 109). Para Prandi (1999) esse processo de distanciamento do sincretismo “procura desfazer o sincretismo com o catolicismo e recuperar elementos rituais perdidos na diáspora, além de reaprender a língua ioruba” (p. 97). Ou seja, se há um processo de ‘recuperação dos elementos rituais’ e da ‘língua ioruba’ é porque o “cavalo do cão” esteve em cena.

Tavares (2012) no texto as “experiências religiosas e agenciamentos eficazes” propõe abordar as experiências religiosas através de outros referenciais analíticos em face ao caminho do sincretismo para tudo que é brasileiro. Vejamos nas palavras da autora:

Quais agenciamentos emergem das experiências religiosas abordadas? Conformam identidades religiosas claramente delimitadas, com convicções subjetivadas e pertencimentos exclusivistas? Ou, ao contrário, apontam para um sincretismo generalizado, como se costuma dizer sobre tudo que é brasileiro? Podemos seguir outros caminhos que não essas saídas tradicionais (Tavares, 2012. p. 278).

A saída dada pela autora dentre outras abordagens, a do ‘sincretismo’, buscou ancoragem nas proposições filosóficas de Deleuze e Guatarri (1995) com a noção de ‘agenciamentos’ mobilizado nos ‘acontecimentos’, outra noção propositiva para análise das experiências no candomblé e na umbanda. Os ‘agenciamentos eficazes’ aludem a transformações corporais que não fazem referência a ‘representações’, mais precisamente, propõe-se a rechaçar as análises que dizem se tratar de uma mera ‘eficácia simbólica’. A noção de ‘acontecimento’, segundo Tavares (2012, p. 261), “implica em modos de individuação” que envolvem humanos e não-humanos diversos como ‘conectores’. A influência de Latour nessa proposta é significativa para pensar nas distintas ‘ontologias’, bem como nos diversos ‘mediadores’ que se são mobilizados nos ‘acontecimentos’ e que possibilitam as múltiplas experiências religiosas.

Com o propósito de apresentar uma análise mais específica da Umbanda, Engler (2011) propôs tratar conceitualmente esse fenômeno como um híbrido ante o sincretismo. A ênfase desse autor volta-se para as questões teóricas que exercem domínio no campo das *Religious Studies* na América do Norte e na Europa Ocidental. Nesse campo, segundo argumenta, há preeminência teórica do sincretismo ante o hibridismo. A segunda noção tem 95% de uso entre esses autores. A primeira, entre as quais está a proposta dele, de 99% de uso pelos autores pós-coloniais. Segundo Engler a ausência da correção dessas falhas reflete a “ignorância de alguns estudiosos norte americanos, e menos os europeus, das literaturas brasileiras e francesas” (Engler, 2011. p. 14). A ‘mistura’ de elementos distintos são os referenciais principais, bem como a ‘tradição’ enquanto produtora do ‘sincretismo’. A noção de ‘tradição’ é a fonte de um cone de dualidades ambíguas e contrastantes. Para Hobsbawn (1984) as ‘tradições’ são ‘inventadas’, como sendo ‘imaginárias’, ou são “autênticas”. Decorre dessa distinção

segundo Engler (*ibidem*) três questões relevantes para os investigadores dessa temática: 1) lançar luz às polaridades quando se está em jogo a tradição (recebido/inventado; antigo/moderno; estático/dinâmico; contínuo/descontínuo); 2) explicitar os juízos de valores impregnados nas análises (verdadeiro/falso; autêntico/inautêntico); 3) demonstrar como essas “conexões entre estas polaridades descritivas e normativas legitimam e reificam as construções sociais, institucionais e ideológicas” (Engler, 2011. p. 17). Esse autor desenvolve uma crítica com um efeito teórico e de conteúdo expressivo: “devemos ter receio especialmente das perspectivas que minimizam a agência das pessoas religiosas que estudamos” (p.18).

Com base nessas críticas o autor demonstra que o conceito de hibridismo mostra-se mais proveitoso para investigar as questões com as quais os pesquisadores interessados na temática das religiões, especificamente da Umbanda vão lidar. Esse conceito tem tido preeminência nas perspectivas pós-coloniais há mais de uma década, com debates diversos a respeito de sua utilização. Para ele o sincretismo volta-se para pensar na ‘mistura’ dos aspectos religiosos. O hibridismo, nessa perspectiva, reporta-se para a ‘mistura’ de aspectos culturais, por isso mais abrangentes.

Contudo, há tipos distintos de hibridismo como veremos a seguir: “de caminhos”, “de raízes”, “da refração”. O primeiro, “demarca o contexto social na interação cultural, as estratégias e táticas da influência mútua e a criatividade dos agentes culturais”; o segundo, “aponta a construção da novidade (o que não é um movimento teleológico querendo chegar à mistura)”. “Do outro lado, reflete as circunstâncias históricas, religiosas e políticas específicas” (Engler, 2011. p. 23). Para Engler o fenômeno religioso da Umbanda apresenta ambas as características dos hibridismos de ‘caminhos’ e do de ‘raízes’. No entanto, diz haver aspectos que vão além, por isso propôs a noção de “hibridismo da refração”. Nas palavras do próprio autor:

O conceito de hibridismo da refração refere a uma relação homóloga entre um conjunto de distinções sociais em uma determinada sociedade e a repetição, elisão, ou invenção destas mesmas distinções dentro de um sistema de crença e práticas religiosas daquela sociedade (p.24).

O ‘sincretismo’ traz a reboque outro problema de definição na produção acadêmica a respeito da UDV. É o que ocorreu com Ricciardi (2008), que possui

algumas contribuições para o campo das religiões ayahuasqueiras. Essa autora defende a hipótese de que o cargo de “Ogã” na UDV possuiria origem nas religiões afro-brasileiras. Entretanto, na União do Vegetal, são as pessoas do sexo feminino, aquelas que ocupam o lugar hierárquico de Conselheiras, que alternam durante dois meses nessa função. Nesse lugar as mulheres cumprem a função de ‘coordenadoras’ e ‘organizadoras’ das escalas de lanche e limpeza do Núcleo, bem como são as responsáveis pela supervisão das escalas de trabalho executadas durante todas as sessões espíritas, preparos de vegetal e mutirões. Nas religiões afro-brasileiras esse cargo de “Ogã” é um atributo das pessoas do sexo masculino. Assim, a função de “Ogã” nessas religiões pode ser de sacrificador, atabaque, pejigã e “de sala”, como é demonstrado por Amaral, vejamos nas palavras da autora essa distinção:

Os “Ogãs” são homens que não entram em transe e que cumprem diversas funções rituais ou não, no candomblé. Ele pode ser ogã sacrificador (axogum), o que toca atabaques (alabê), o que toma conta do peji (lugar onde ficam as representações matéricas dos orixás), sendo chamado então de pejigã, ou ter outras funções. Nas festas sobressaem os ogãs “de sala”, espécie de “relações públicas” do terreiro, que recebem os convidados e fazem o melhor para pô-los à vontade, além de dar explicações possíveis (nem tudo pode ser dito no candomblé; há muito “segredos” rituais (Amaral, 2000, p. 268)

Portanto, as funções e o sexo de quem desempenha o cargo de “Ogã” são distintas na UDV e nas religiões afro-brasileiras. Na UDV a função social de “Ogã” é desempenhada como já dito anteriormente por um membro do sexo feminino, no candomblé é um iniciado do sexo masculino. Diferem-se assim, em funções e sexo de quem cumpre essa função.

Conforme anotações do caderno de campo de uma sessão dirigida por José Luís de Oliveira (Mestre formado pelo criador da UDV e membro do Conselho da Recordação dos ensinamentos de José Gabriel da Costa, na União do Vegetal desde 1965) no Núcleo Reis Magos, esse cargo e nome na UDV não teve origem decorrente do candomblé. A explicação de Mestre Zé Luís dissolve algumas das possíveis dúvidas criadas a respeito do nome “Ogã” na União do Vegetal. Segundo explica, trata-se de uma corruptela da palavra ‘organização’. No início da UDV em Porto Velho-RO, eles, os sócios, chamavam a responsável pela função de organizadora de ‘organ’. A partir daí fixou-se esse termo e todos passaram a chamar a organizadora das escalas de trabalho e

lanche de ‘organ’ e não de ‘organizadora’. Com o passar do tempo e com a disseminação da UDV pelo Brasil se difundiu a corruptela da palavra, na qual a Conselheira responsável pelo cargo da organização durante os dois meses responde pelo nome de “Ogã” e não de ‘Organ’. Raimundo Ferreira da Costa, Mestre Pequenina, foi a primeira a cumprir a função de “organizadora” (organ). Segundo a entrevista concedida pela Conselheira Guiomar (ex-esposa de Chico Lourenço, aquele que deu pela primeira vez o chá Hoasca a José Gabriel da Costa) para os registros do Departamento de Memória e Documentação da União do Vegetal (DMD) depois de M. Pequenina foi ela aquela quem recebeu essa função.

Ambas as saídas teóricas excetuadas por Tavares (2012) e Engler (2011) da noção de ‘sincretismo’ demonstram relevância, bem como serem instrumentos conceituais consideráveis. No entanto, daremos outra saída teórica para a questão suscitada pelo fenômeno religioso udivino ante os diversos problemas levantados com a categoria que passamos em revista. Algumas considerações são importantes de serem feitas. Não adotaremos a proposta de Tavares (2012) por críticas as suas proposições, ao contrário, pensamos que a autora tem contribuído com um instrumental heurístico relevante para as ciências sociais, bem como lança luzes significativas a respeito das noções de “crença” e “representação” englobadas na noção de ‘eficácia simbólica’³⁹.

No caso da proposição de Engler, não adotaremos essa perspectiva por discordância teórica na medida em que o autor vai dizer que o ‘sincretismo’ e o ‘hibridismo’ lidam com a mesma questão, a ‘mistura’. Uma, no entanto, é voltada para a ‘mistura religiosa’, outra para a ‘mistura cultural’. De algum modo segundo me parece a reflexão de Engler a respeito do ‘hibridismo de caminho’ parece apontar para uma ênfase microsituacional nos agentes - indivíduos; o ‘hibridismo de raízes’ parece apontar para uma ênfase macrosituacional voltada para o contexto. Em sentido mais abrangente, a sociedade. A sua proposta, o “hibridismo da refração”, propõe-se a nosso ver lidar com os dois níveis distintos, conjugar e abordar o ‘indivíduo’ e a ‘sociedade’. O comparativo dado por Engler ante a ‘mistura’ como pano de fundo que “liga” ambas as noções de hibridismo e sincretismo, bem como uma orientação sensível a ontologia (Latour, 1994; 2012; 2013; Ingold, 2000; 2012a; 2013) pesquisada nos faz optar por um

³⁹ Trataremos a noção de eficácia simbólica com mais detalhes no capítulo 4.

tratamento etnográfico aberto às questões ensejadas pela “religião do sentir”. Assim, nos distanciamos da perspectiva do hibridismo na chave descrita pelas implicações teóricas manifestas.

O procedimento de saída desse debate se dará de modo etnográfico, sob a influência teórica de Strathern (1997; 2014). Ou seja, tratar-se-á de elucidar o que é conceituado pelos “nativos” do modo como eles se autodefinem decorrente da relevância que atribuímos ao “momento etnográfico” vivenciado com aqueles que também são os autores dessa pesquisa (Strathern, 2014⁴⁰). Como enfatiza a autora, “*embora eu possa pensar que estou organizando minha descrição das coisas que os Hagen faziam, eles também estão organizando minha escrita dessa descrição*” (Strathern, 2014. p. 351). Desse modo, optamos pela manutenção da autodefinição ontológica desse coletivo como uma “revelação espiritual” do mensageiro ‘José Gabriel da Costa’. Contudo, mostra-se relevante demonstrar que a assunção pessoal do *autor* da União do Vegetal como *Mestre* não se dá sem questionamentos, ou de súbito. Esse talvez seja um dos pontos de maior tensão para os neófitos prosseguirem na UDV. A seguir apresentamos dois fragmentos, de duas entrevistas, que exemplificam esse argumento. Ambos os entrevistados ascenderam recentemente na hierarquia do Centro para o Corpo do Conselho (CDC):

Ruan: Eu quando cheguei a União estranhei um bocado. Eu ainda não estava vendo quem é Mestre Gabriel. Hoje eu vejo um pouco melhor quem ele é. Eu via as pessoas endeusando ele, um caboclo, seringueiro. Isso atrapalhava muito, eu achava uma ilusão. Porque embora cético, eu sabia pela Bíblia que só Jesus era a salvação, o caminho, a verdade e a vida, então eu achava aquelas pessoas iludidas. Hoje em dia eu compreendo melhor. Primeiro que eu logo no começo via aquele lugar como um porto seguro, mas eu separava a doutrina do chá, às vezes eu acreditava no chá e não na doutrina. Eu não me identificava muito, principalmente quando falava de Mestre Gabriel. Eu não tinha uma fé. Eu venho me firmando na União porque eu faço muitos exames, e vejo que é um lugar correto. Eu me dizia assim, a União só tem coisas boas. Com o tempo fui aumentando a minha fé. Tanto que hoje em dia levo a minha família, a minha esposa e os meus filhos e digo a eles para criarem laços de amizade com as pessoas de lá que são pessoas boas.

Genesis: Um guia espiritual que veio em uma missão, aproximando as pessoas de Deus. Eu vejo uma pessoa íntegra, inteligente, sábio. Embora seja um caboclo que

⁴⁰ O momento etnográfico “é uma relação, assim como um signo linguístico pode ser pensado como uma relação (ao juntar significante e significado). Poderíamos dizer que o momento etnográfico funciona como exemplo de uma relação que junta o que é entendido (que é analisado no momento da observação) à necessidade de entender (o que é observado no momento da análise). Todo momento etnográfico, que é um momento de conhecimento e discernimento, denota uma relação entre a imersão e o movimento” (Strathern, 2014. p. 350).

tenha nascido no interior da Bahia, no meu sentimento eu vejo o Mestre Gabriel como quem me aproxima mais de Deus para praticar as coisas corretas. Logo no começo eu não acreditava e pensava que as pessoas eram bitoladas com esse Gabriel. Isso é com o tempo. Eu vejo que com o tempo isso vai crescendo dentro de mim. Acredito que dentro de dez, quinze anos, isso vai estar bem mais forte dentro de mim. Porque a gente só sente conhecendo o Mestre Gabriel. Com qualquer pessoa é assim, tem que conhecer pra confiar.

3- Drogadicção, Sofrimento, Experiências Espirituais

O ‘sofrimento’ é um aspecto significativo da vida. A pesquisa de campo demonstrou que o *sofrimento* é um vetor significativo de compreensão das motivações que conduzem a adesão religiosa a UDV. Especificamente, a respeito da adesão religiosa dos adictos apresenta-se uma relação intrínseca entre ‘drogadicção’ e ‘sofrimento’. Essas experiências são descritas através de ‘angústias’ e ‘aflições’ diversas. Essa categoria mostra-se significativa desde o contexto ‘nativo’ para pensar os processos de adesão religiosa a União do Vegetal. A ideia de sofrimento foi categorizada de diferentes formas por distintos autores, dentre outros, Kleinman, Das & Lock (1997) *social suffering*; Duarte (1986; 1993; 1998) “*perturbações físico-morais*”; Rodrigues & Caroso (1998) *sofrimentos com significados flutuantes*; Boltanski (2007) *sofrimento à distância*; Throop (2010) *fenomenologia cultural da experiência moral*.

Para Kleinman (Et al, 1997), o *social suffering*, articula diretamente a dimensão estrutural do problema do mal-estar, desde o poder político e institucional, ao plano econômico global⁴¹. Através das análises das biografias e histórias de vida de atores sociais em situações de abuso de substâncias, doenças sexualmente transmissíveis, suicídios, violência doméstica etc., uma teia de causalidade de experiências de sofrimento, aponta-se as estreitas relações entre problemas pessoais e sociais, intrinsecamente relacionáveis, cuja problemática explicita-se nos resultados das estruturas econômicas da política global. As ações macroestruturais são, portanto, reverberadas ao nível micro da vida dos agentes.

Assim, a “dor” e o “sofrer” não são circunscritas as zonas marginais e/ou as favelas, ao contrário, ampliam-se as conexões globais dos limites pessoais das experiências do “sofrer” associadas às violências das estruturas sociais na vida, cujas refrações são perceptíveis no âmbito das religiões, da moral e da saúde. O *social*

⁴¹ Segundo Cabral et al (2011), as contribuições conceituais da antropologia médica americana, sobretudo as contribuições de Kleinman, foram decisivas para a cesura epistemológica ocorrida no interior dos estudos sócioantropológicos na arena dos itinerários terapêuticos. Os conceitos de Modelo Explicativo e de Sistemas de Atenção à Saúde fazem parte do repertório conceitual desse paradigma que tem influenciado sobretudo os estudos da antropologia da saúde no Brasil, especialmente, aqueles voltados para os itinerários terapêuticos. O conceito de modelo explicativo inter-relaciona a compreensão da patologia aos modos de tratá-la, definindo quais serão os processos de cuidados acionados do Sistema de Atenção à Saúde. Os Sistemas de Atenção à Saúde são constituídos por três setores de múltiplas dimensões sociais: 1) o profissional, as práticas biomédicas; 2) O popular, sistemas de cuidado caseiros; 3) folk, terapêutico-religiosa e/ou mística.

suffering, nessa perspectiva, é, sobretudo, um fenômeno social correlacionado umbilicalmente a estrutura social. E, não ao contrário, representativo da ação de um grupo ou indivíduo isolado. Em síntese, a ênfase é dada as relações de desigualdade de poder características das organizações políticas e econômicas vigentes ao redor do globo.

Para Duarte (1998) as categorias “sofrimento” e “dor” são similares semânticos da língua latina, ambas, dimensões marcantes nos processos de adoecimento. A ‘doença’ segundo o autor, é tratada como uma disrupção entranhada as experiências fisicalistas que a antropologia médica americana, liderada por Kleinman, convencionou atribuir um deslizamento de sentido, de “reducionista biomédico” para um “reducionismo político” (Duarte, 1993; 1998). Com essa crítica desloca-se a dimensão de redução do fenômeno para a abrangência da abordagem antropológica das “perturbações físico-morais” situacionais, cujo fio atravessa as experiências de “sofrimento”, “dor”, “perturbação” e “pessoa” (Duarte, 1998). A categoria “perturbação”, nessa proposta, engloba as categorias “doença” e “sofrimento” com o intuito de ampliar as discussões em torno dos processos enredados, os quais implicam em uma relação inextrincável da relação indivíduo e sociedade.

Almeja-se, sobretudo, arregimentar as distintas dimensões da vida social que se contrapõem aos rótulos ‘medicalizantes’ de sentido ‘psicosocial’ da antropologia médica americana que não evidencia os contextos ‘culturais’ em suas análises. Assim, as experiências de ‘sofrimento’ dos ‘nervos’ são pensadas em termos “psicossociais”, como, “distúrbio psíquico”, “distúrbio psicossocial”, encapsulados ao rótulo de sintomas de ‘psicopatologia’ com abrangência transcultural (Duarte, 1993. p. 61). A ênfase do autor é para que se abra a possibilidade de ampliação das abordagens antropológicas consonantes ao fenômeno do ‘sofrimento’ e da ‘dor’ à frente de contextos culturais específicos através de uma leitura englobante de ‘perturbações físico-morais’, abrindo-se assim espaços para o âmbito espiritual e/ou transcendental dessas experiências, bem como visa enfatizar a dimensão relacional dos fenômenos investigados (Duarte, 1998 p. 22).

Throop (2010) articulou as dimensões ‘culturais éticas’ das experiências de ‘sofrimento’ e ‘dor’ entre os *Yap*. A partir da descrição etnográfica do significado da ‘dor’ nesse contexto e de uma reflexão crítica do conceito de ‘experiência’ propôs uma

fenomenologia cultural da experiência moral. O autor percebeu haver uma valorização moral ideal instituída pela cultura local expressa na contenção das expressões da ‘dor’ daquele que ‘sofre’, significada em liames éticos. O corpo é metaforizado pela disciplina da terra, um “*Yaen*”, que valoriza aquele que age de forma ‘refletida’ e ‘silenciosa’ em oposição à impulsividade dos desejos e das expressões corporais. As abordagens de Lévinas com a noção de fenomenologia da ética e Csordas com “Os modos somáticos de atenção” são marcos de referência da proposta de exposição da fenomenologia local que prioriza os “modelos mentalistas” aos “somáticos”. O tempo e a ontologia são as linhas que perpassam a organização da atenção da ação ideal Yap treinada desde a infância para que a faculdade da ‘memória’ e da ‘contenção’ interior dos ‘sentimentos’ se dê conforme as convenções comunitárias.

3.1- O ‘sofrimento’ na ontologia da União do Vegetal

Na ontologia udivina o ‘sofrimento’ e a ‘dor’ são compreendidos como inextrincáveis a vida e relaciona-se diretamente, e em todas as circunstâncias, a evolução espiritual. Ou seja, a salvação do espírito se dá pela aquisição e prática do conhecimento espiritual aplicados na vida. Assim, torna-se necessário que o “eu-espírito” encarnado vivencie a ‘dor’ e o ‘sofrimento’ na terra para que evolua e ascenda ao plano cósmico astral. Deus é o “cria-dor”, mas também é o “salva-dor”. Através da compreensão dessas duas palavras em âmbito ‘nativo’, na qual a “dor” está presente como sufixo, explicita-se a relevância do ‘sofrimento’ e da ‘dor’ como aspectos intrínsecos e inescapáveis da vida humana.

As experiências de sofrimento não são vislumbradas pela negativa. Nesse sentido, os momentos de sofrimento tem o potencial de trazer a reboque um amadurecimento espiritual que acarretará numa evolução espiritual em correspondência na lida consigo próprio, com a vida, o mundo e as pessoas, bem como poderá refletir *a posteriori* na ascensão hierárquica dentro do grupo. O que não é entendido, como enfatizam alguns Mestres, de “posto”, mas sim de “grau espiritual”. Segundo Edson Saraiva um dos Mestres responsáveis pela institucionalização da União do Vegetal, a evolução hierárquica no Centro se dá por base em “*uma meritocracia com uma peneira e um funil instalados*”. Assim, a ascensão se dá pelo mérito individual mediante o

reconhecimento da direção do Núcleo do “grau espiritual” que é demonstrado pela prática dos sócios em momentos distintos, mas naqueles em que há uma adversidade a ser superada são mais fáceis de serem verificados, como dizem alguns Mestres: *“quando tudo esta bem é fácil tratar a todos bem, quero ver é na hora da peleja encontrar com a facilidade”*. Um dos Mestres formados por José Gabriel da Costa, M. Joanico dizia que *“aguentar todo muito aguenta, quero ver é aguentar calado”*. Demonstra-se haver uma moral da contenção silenciosa daquele que ‘sofre’ cuja inspiração e *“espelho”* é o líder carismático através de sua conduta quando, em meio a uma sessão espírita, policiais deram a voz de prisão a José Gabriel da Costa e após a conclusão do ritual lhe levaram preso. Alguns dias após a sua saída da delegacia os discípulos, com a supervisão de seu líder, decidiram publicar a ocorrência no Jornal Alto Madeira, na edição do dia 06/10/1967.

Na prisão, no momento em que José Gabriel da Costa meditava a respeito do que estava acontecendo, um discípulo, um policial, lhe interrompeu com lágrimas nos olhos. Ao vê-lo sofrer, José Gabriel da Costa *“entrou em sofrimento, sem demonstração, confortando-o com o símbolo da União: Luz, Paz e Amor”* (CEBUDV, 2003). Observa-se um ensino a ser seguido em gradiente pelos sócios da UDV. Desse modo, aqueles que se colocarem no lugar de ‘vítimas na vida’ em momentos de “peleja” não evoluem, bem como são doutrinados no propósito de uma graduação espiritual das suas compreensões a respeito da “vida”, na qual todos os *“seres humanos encarnados e com os pés no chão são sujeitos a situações difíceis pra aprendizado”*.

A palavra “conformação” é municida nesses momentos para além de uma orientação e se estende num uso performativo no intento de propiciar para aqueles que sofrem uma experiência de percepção da *palavra-transformação*. Demonstraremos mais a frente a significação ontológica específica das palavras nesse contexto. As contribuições de Austing (1962) em *“how to do things with words”* são elucidativas. Segundo o autor as ‘palavras’ não apenas informam, mais do que isso, elas criam realidades. Como também argumenta Latour (2004) especificamente a respeito da palavra religiosa, por analogia a palavra amorosa, na qual há um potencial transformativo e expressivo do que é próximo e presente, bem como da conversão à salvação. A palavra, nesse sentido, é investida de uma agência transformadora. Veremos adiante, algumas histórias de vida que nos auxiliarão a exemplificar a relação existente

entre o sofrimento e a dor dos adictos, familiares e amigos no processo lento e gradual de adesão religiosa como uma agência de transformação de práticas danosas de abusos das drogas a uma vida orientada pelos valores morais e espirituais da “religião do sentir”.

3.2- Pedro

Pedro narra alguns aspectos constitutivos de sua história de vida anterior e no curso de sua adesão a UDV que apresentará algumas situações de ‘sofrimento’ e ‘dor’ relacionadas a ‘drogadicção’. Esse actante usou crack pela primeira vez com quatorze anos de idade e cocaína aos dezessete anos. Após alguns anos esses usos implicaram em conflitos familiares, queda de rendimento escolar e internação em uma clínica de recuperação. Segundo relatou-me, dentro da Clínica de Recuperação Protestante fazia uso de Crack. Alguns internos pulavam os muros para realizar assaltos, em seguida, retornavam com as “pedras” para dentro da instituição. Mantinham-se assim, fora da abstinência total proposta pelo cronograma de atividades da terapêutica para dependência química cujo método é fundado na laborterapia, oração e evangelização protestante.

No seu retorno os amigos se reaproximaram com o intuito de auxiliá-lo na abstinência das “drogas” químicas (como chamada pelos interlocutores a cocaína e o crack). “A roda de maconha” (MacRae, 2000) da “celebração do retorno” com Joaquim, Jeremias e Diego que não tinham os problemas de toxicodependência severos de Pedro, Tiago e Lucas, acarretou que pouco tempo depois havia voltado a usar a cocaína e o crack. A mãe e pai de Pedro que são evangélicos interpretavam os usos de “drogas” de seu filho como de influência de ‘satanás’. A dedicação familiar a Pedro era constante. Após o retorno da clínica de recuperação ele só saía de casa com a anuência de Joaquim levá-lo de volta para casa sem que houvesse a circulação em ambientes que fossem feitos usos de “drogas”. O que aconteceu de certo modo, exceto pelo uso da maconha que não era considerada danosa, mas sim, uma ‘mediadora’ da celebração entre os amigos. Inicialmente, Pedro seguia as orientações, mas em poucas semanas começou a

driblá-las e a usar novamente a cocaína, o crack e esporadicamente o LSD. O bar “A Ilha” era um cenário frequente desses usos.

O agente deflagrador que desembocou em sua aproximação a UDV deu-se após dois dias intensos de uso de cocaína. A “droga” havia acabado após uma noite inteira de consumo e continuava sem dormir na “fissura da onda⁴²”. Pedro conseguiu mais dinheiro com Carlos e pegou uma bicicleta emprestada para ir a “boca de fumo” fazer o “avião”. Ao descer a ladeira de 50 metros aproximadamente às 12 horas e 30 minutos sofreu a uma overdose e caiu no chão ferindo a epiderme em distintos pontos, e, ainda mais grave, uma fratura múltipla na face. O seu irmão que é médico decidiu intervir no curso de sua vida. Além dele mesmo realizar a cirurgia na face do seu irmão, contactou outro médico responsável por iniciar as atividades da União do Vegetal em Ilhéus-Bahia, no ano de 1987, para que Pedro fosse a uma sessão de novatos. Vejamos a fala de Pedro:

Meu irmão que soube da religião que auxiliava as pessoas dependentes de drogas e fez o contato com o Dr. Caio Mário, que é um dos responsáveis aqui na região pela UDV. E assim, um irmão sócio do Núcleo Reis Magos me levou pra sessão de adventícios. Eu estava em um momento difícil de uso de drogas então eu não tinha outra opção a não ser ir conhecer, até pra satisfazer minha família que estava procurando solução para o problema que eu vivia. Então eu fui, participei da sessão, senti as reações fisiológicas normais do chá Hoasca, mas depois eu interpretei que foi um momento de libertação mesmo.

A associação de Pedro a União do Vegetal acarretou que depois foi o responsável por estabelecer a conexão entre seus amigos e a UDV, convidou Fred, Lucas, Joaquim, Jeremias e Diego, ambos eram vizinhos residenciais. Destes, Joaquim, Lucas e Diego ingressaram na UDV. Poucos meses após iniciar a pesquisa Pedro foi convocado para ascender na hierarquia da UDV, do quadro de sócios para o corpo instrutivo devido ao abandono radical dos usos de bebidas alcólicas, maconha, cocaína e crack. Junto com ele ascenderam Joaquim e Diego, ambos convidados dele para conhecer a UDV. Seis meses após a convocação aproximadamente, Pedro que na época estava concluindo o curso de graduação em fisioterapia teve uma recaída com o uso de bebidas alcólicas, cocaína e crack com alguns colegas de faculdade. Ele ficou durante

⁴²Para ler um artigo a esse respeito ver a “Fissura por crack: comportamentos e estratégias de controle de usuários e ex-usuários” (Chaves Et al, 2011).

três dias desaparecido sem dar nenhuma notícia para os seus familiares, amigos e a sua namorada, que logo iniciaram uma busca por hospitais, delegacia, bares diversos, bem como algumas das “bocas de fumo” espalhadas pela cidade que são conhecidas como “cenas de uso de crack”. Todos estavam ‘aflitos’ e ‘angustiados’ com a situação experienciada.

Essa busca, além da família de Pedro, envolveu a irmandade da União do Vegetal que juntos formam um círculo de amizade com laços estreitos de fraternidade para alimentação, lazer e práticas religiosas diversas. A mãe de Pedro que é evangélica telefonou para o Mestre Representante (MR) do Núcleo que o seu filho frequentava. Durante os dias que ele estava desaparecido mantiveram uma solidária relação de apoio. Quando Pedro apareceu o Mestre Representante foi encontrá-lo por solicitação de sua mãe, que pediu chorando para que não desistissem dele. Ao chegar o MR doutrinou Pedro com veemência, com o intuito de demonstrar a irresponsabilidade cometida, ao mesmo tempo demonstrar o quanto tinha feito às pessoas que gostam dele ‘sofrer’ com o desaparecimento repentino quando tudo parecia estar bem.

Dias depois Pedro foi afastado do Corpo Instrutivo da UDV e regrediu na hierarquia do Centro para o Quadro de Sócios. No dia seguinte desses acontecimentos, ele me telefonou pedindo para que fizesse um favor, para que eu fosse ao bairro da Conquista em uma “boca de fumo” resgatar o seu CPF e RG que havia empenhado e dado como garantia de que voltaria para pagar pela “droga” consumida. Fui encontrar com ele. Perguntei o motivo dele ter agido daquele modo. Disse que começou a beber cerveja como alguns amigos de faculdade, depois que viu um deles cheirando cocaína lembrou do uso e das experiências passadas e quis “cheirar”, o que fez durante toda a madrugada e por todo o dia de sábado e domingo em um “virote”, termo “nativo” que qualifica o ato de não dormir de uma noite para outra fazendo uso de “drogas”. Na noite de domingo, enveredou pelo caminho das “pedras” de crack e consumiu a “droga” até que não tivesse mais nenhum dinheiro, nem nas mãos, nem na conta bancária. Então, empenhou o seu RG e CPF para a continuação do consumo da “droga”. Disse a ele que como não possuía carro seria melhor que falasse com Moisés e/ou com Jeremias para que fizessem esse favor. O que acatou e pediu a ambos os membros da UDV. Eles foram juntos.

Essa recaída aconteceu após um ano de frequência de Pedro a UDV sem que tivesse realizado nenhum tipo de uso de “drogas”. Pedro teve que reiniciar a subida da escada do Corpo Instrutivo e recuperar a confiança das pessoas. Quando lhe perguntei o que sentia devido a esses acontecimentos disse-me: “tenho uma sensação de perda. De que não tinha feito coisas boas nem pra mim, nem para os outros, mas sabendo que tenho que conquistar de novo a confiança através da abstinência e do dia a dia mesmo, enfrentando o vício e o preconceito também”.

Esse evento, no entanto, desencadeou a aproximação da sua esposa que na época era a sua namorada a UDV. Na época Rebeca era reticente e criticava o empenho dele as atividades da União do Vegetal. Não pensava nem de perto, segundo afirmava, em se associar e seguir junto com ele na mesma confissão religiosa. Contudo, depois da recaída e sumiço dele por três dias percebeu, bem como a mãe dele e alguns dos amigos da União do Vegetal reforçaram, a importância da associação religiosa de Pedro frente aos seus problemas com as “drogas”. Inclusive os pais de Pedro que são evangélicos incentivam a continuação dele na UDV. Rebeca então, na época namorada de Pedro, decidiu se associar. Depois de um tempo de sócia chegou no Corpo Instrutivo. Logo depois casaram e há alguns meses tiveram um filho. Estão seguindo na União do Vegetal.

Rebeca foi acolhida com empenho, sobretudo pelas esposas dos diversos amigos de Pedro cujas reuniões para comensalidade de rodízio de pizzas e sushis ocorrem nos fins de semana em que não há sessões espíritas com o intuito da convivência amigável e do fortalecimento dos vínculos de amizade. De um lado, ou em espaços distintos das casas que acontecem as atividades ficam as esposas, do outro os maridos. Ali conversam a vontade a respeito de questões específicas da vida de casal, geralmente os Mestres orientam os mais novos e estudam a doutrina da UDV. As mulheres conversam a respeito da vida de casal e geralmente algumas Conselheiras mais experientes orientam-nas, mas conversam também de assuntos diversos a respeito da vida. Em média quinze casais fazem parte desse grupo. O que demonstra outro aspecto característico da adesão religiosa a União do Vegetal, o incentivo do casamento. “O casamento pela União do Vegetal é a aliança ente um homem e uma mulher com o

objetivo de constituição legal da família e convivência harmônica em busca da União verdadeira” (CEBUDV, 2003. p. 92).

Em janeiro de 2014 Pedro me deu outra entrevista, na qual disse estar feliz por estar a alguns anos sem fazer nenhum uso de “drogas”. Perguntei a que ele atribui na UDV a sua melhora para os problemas da dependência química, bem como se tem outros aspectos importantes. Vejamos a sua resposta no fragmento da entrevista:

É mais um suporte espiritual, com um trabalho de conscientização que durante as sessões o conteúdo que é exposto chega de uma maneira que toca melhor o coração, o âmago, e consolida a consciência de que não faz bem o uso de substâncias alucinógenas, e, que não é benéfico pra uma pessoa de bem que está buscando se desenvolver na vida está utilizando drogas. O suporte familiar fortalece os momentos em que não se está no âmbito religioso, nem com os amigos, juntamente com o uso do vegetal que sensibiliza para que a doutrina seja melhor interpretada. O círculo de amizade formado no grupo religioso vem a favorecer com que eu me mantivesse afastado das memórias e de situações que provocasse uma excitação em busca de drogas. Vejo o vegetal, a doutrina, a família e o novo grupo de amigos como aspectos importantes para a minha melhora. Não basta só ter o efeito do vegetal no organismo, a doutrina religiosa que fortalece o espírito.

Em seguida abordei “o como” que esse conhecimento espiritual da UDV lhe auxiliou na busca da sua recuperação. Vejamos a sua resposta:

Eu vejo que é um trabalho de conscientização através das palavras positivas que dão um maior valor no desenvolvimento moral e espiritual do indivíduo, dando um bom suporte pra entendermos melhor a vida, de onde viemos, o que fazemos aqui e pra onde vamos. Que o caminho de Deus é que a gente trabalhe nossa evolução espiritual no dia a dia, trabalhando as nossas limitações, os nossos defeitos, pra que a gente corrija o que é necessário fortalecendo as nossas virtudes, pra que um dia a gente possa chegar a se unir a Deus. Trabalhando pra ser um melhor filho, melhor pai, melhor amigo, melhor marido, melhor colega e melhor pessoa, enquanto indivíduo da sociedade em geral.

Observamos nos fragmentos da entrevista de Pedro a introjeção da doutrina da União do Vegetal, bem como a assunção da mediação da Hoasca como aspecto imprescindível da sua melhora. Nas próprias palavras de Pedro está explícito que “não basta só ter o efeito fisiológico da Hoasca no organismo é a doutrina religiosa que fortalece o espírito”. O ator aponta para os três pilares constitutivos da UDV: o chá Hoasca, a doutrina e a vida comunitária. Segundo ele, aliado a esses aspectos está à família como vetor significativo de “cuidado” nos momentos em que não estava com as pessoas da UDV. Aponta também, para as variáveis cruciais para a compreensão dos

aspectos envolvidos no processo lento e gradual de superação da dependência química via adesão religiosa ayahuasqueira: a família, a doutrina, a comunidade udivina, o chá Hoasca. Entretanto, há outro elemento que não pode ser deixado de fora da análise da itinação de Pedro no ‘mundo’. Nos primeiros meses da adesão religiosa a UDV ele teve um acompanhamento de um psiquiatra que lhe receitou um neuropeptídeo que utilizou durante os três primeiros meses da abstinência.

3.3- Ruan

Ruan é outro actante entrevistado durante a pesquisa que nos apresentará algumas experiências de ‘sofrimento’ antecedentes a sua adesão religiosa a União do Vegetal que, segundo ele, foram agravadas pelo uso de maconha, *LSD*, cocaína e crack. Assim como Pedro, atribui as experiências sob o efeito da Hoasca no *frame* ritualístico udivino uma agência poderosa de transformação. Nascido na Argentina em 1978 esse actante esta com residência fixa em Ilhéus-Bahia há dez anos e membro da UDV há sete anos. Durante a sua adolescência devido à morte de seu irmão em 1990 e a de sua mãe em 1994 vivenciou um processo familiar que considera de “trauma” e “revolta”. Por seus pais serem ateus ele e seu irmão não tinham qualquer contato com as experiências religiosas. Quando havia situações em que as figuras bíblicas eram aventadas o ceticismo paterno era evidente. Com a morte de seus familiares o seu pai que era engenheiro químico tornou-se ainda mais cético. Pouco tempo depois iniciou um relacionamento com uma “companheira que tinha hábitos estranhos” e bebia com frequência. A esses fatores Ruan atribui um agravante da “revolta” decorrente das mortes de seus familiares. Os seus vizinhos que eram evangélicos convidaram-no para o primeiro contato com a ambiência religiosa. Aos dezesseis anos de idade, movido pela busca de contactar os espíritos de sua mãe e de seu irmão iniciou uma busca autodidata espiritualista mediada pelos livros da corrente filosófica Kardecista. Posteriormente, de autores japoneses, chineses, do sofismo, Seicho-noi-e e Hare Krishna.

Ao vir para o Brasil em 1995 Ruan adotou nos anos seguintes uma “mentalidade da contracultura e hippie”. Com o envolvimento “hippie” relata que os usos de psicoativos tornaram-se frequentes e que fumava diversas vezes por dia e todo

dia a “maconha”. Usava esporadicamente o LSD. Os usos passaram a ser frequentes e danosos de crack e de cocaína. Quando conheceu Barbara percebeu que tinham pensamentos semelhantes contra o sistema vigente capitalista e casaram com pouco tempo de namoro. Com o objetivo de morarem isolados no “mundo” e comprarem um sítio migraram de Ilhéus-BA para São Paulo em busca de dinheiro para execução desse projeto. Vejamos um fragmento da entrevista:

Quando voltamos de São Paulo moramos três anos em uma área totalmente isolada, é, sobrevivemos lá por três anos, sobreviveu mesmo né? Por que conseguia basicamente o alimento e plantava uma maconhazinha. Foi nesse momento que minha vida deu um giro de 360º graus radical. Por que na minha primeira burracheira eu vi uma imagem minha, eu, totalmente transformado daquilo que eu estava buscando, uma imagem minha, asseado, limpo. No sentimento, do jeito que minha mãe gostaria de me ver.

A primeira experiência de Ruan na União do Vegetal aponta para a mesma direção da narrativa de Joaquim, o quanto a experiência em estado expandido de consciência pode propiciar o contato com os sentimentos mais profundos dos atores. Essa percepção torna-se explícita na visão que teve dele mesmo e na relação dessa imagem mental com o sentimento de aprovação de sua mãe. Através dessa experiência espiritual possibilita-se compreender outro aspecto, o porquê dos udivinos chamarem a UDV de “Religião do Sentir”. Ou seja, um incentivo constante a torna-se um “investigador de si” e conhecer os seus próprios sentimentos na “chave” do “conhece-te a ti mesmo”. A partir dessa “investigação de si” a ênfase ritualística volta-se para a necessária “firmeza no pensamento” que confluirá para a “limpeza no coração”. Outro fragmento de sua entrevista demonstra a sua estética física antes dessa primeira sessão, o estado de pobreza e ‘sofrimento’ que vivia com a esposa e seus dois filhos:

Quando eu cheguei a UDV eu tinha uma barba enorme, um cabelo batendo na cintura e me chamavam de Ortigão. Pra viver fora do mundo que eu pensava ser de pessoas corruptas o jeito era me isolar com a minha esposa e com minha filha que já tinha três anos, o meu filho tinha acabado de nascer. Lá tinha alguns gringos e com muito sofrimento a gente fazia uma comunidade.

Uma semana após o primeiro contato com a União do Vegetal Ruan narra um acontecimento que mudou a sua vida de forma significativa:

No momento que eu conheci a União do Vegetal foi impressionante. Uma semana depois de ter conhecido eu vim em Ilhéus pintar um letreiro da loja de um amigo que era da União do Vegetal. Nesse encontro eu conheci a dona de uma rede de escolas de idiomas aqui de Ilhéus. Ela soube que eu era argentino e me disse que estava precisando de uma pessoa pra dar aula de espanhol e morar na casa na rodovia Ilhéus-Olivença. Eu topei na hora.

Ruan atribui sentido espiritual a esses acontecimentos pela miração (visão) que teve em sua primeira Burracheira. Com um novo emprego e com casa pra morar o elo com a UDV se estreitou. Segundo ele: “o vegetal deu a condição de mudar a sintonia de pensamento e ter outras coisas mais altas pra pensar”. A miração, as visões de olhos fechados, rearranjou a sua condição enquanto ser-no-mundo de uma vida “isolada-do-mundo” para uma percepção sacralizada do ambiente-mundo. A partir da experiência com a Hoasca no *frame* ritualístico, necessário e imprescindível, Ruan concebe a experiência espiritual como dotada de uma agência poderosa de transformação e alívio, bem como propiciadora de um novo modo de “sentir-pensar” que é compreendido como o responsável por propiciar-lhe uma percepção da vida distinta da anterior. Devido a esses acontecimentos vendeu o sítio que morava e comprou duas lojas em Ilhéus.

Ruan nos demonstra que o processo de destituição de alguns hábitos antigos associados com a utilização da maconha como a mediadora do processo criativo dos seus trabalhos artísticos ocorreu de modo lento e gradual. Segundo ele, levou algum tempo para que ocorresse a sua readaptação:

Eu tinha crises de abstinência quando eu não fumava maconha por um dia, ficava com irritabilidade, agressivo. Porque a maconha pra quem está viciado nela passa a ser o centro da vida da pessoa. O vegetal é um encantamento, mudou muito meu pensamento. Porque quem fuma maconha a vida tem como eixo a maconha. Quando acordava se tivesse ia fumar, tudo que fazia tinha que fumar, ocupava o centro da minha vida, tudo programado pra aquilo ali. E o vegetal me deu a condição de mudar a sintonia do pensamento, de ter outras coisas mais altas pra pensar. Agora uma coisa que eu senti dificuldade foi em relação a trabalhos artísticos. Porque eu buscava inspiração na maconha, de ter criatividade. Então o trabalho se tornava monótono e repetitivo, e isso demorou um tempo até eu me acostumar, me recondicionar dessas coisas. Em cada pessoa é uma reação, mas em mim causava isso, estagnação, falta de querer. Tem um back pra fumar está beleza, postergava coisas, que hoje não faço mais.

3.4 – Maiara

Maiara apresenta elementos significativos para pensar à ‘vida’ através de um processo de mudança de percepção cuja ampliação deu-se sob a mediação da Hoasca na União do Vegetal. Essa actante viveu assim como Ruan alguns momentos tensos de uso de cocaína, maconha e ecstasy. O fio comum entre ambos, não se restringe aos usos das “drogas”, mas se ampliam e se estendem frente aos problemas de “revolta” familiar. Vejamos um fragmento da entrevista em que essa actante explicita esses problemas familiares:

Eu tinha um conflito grande com minha mãe, e na religião passei a perceber isso, que era o momento dela, e o meu também, e principalmente compreender melhor o lado dela. Entender melhor o porquê de certas atitudes dela, e isso pra mim foi um alívio muito bom. Eu hoje tenho uma relação muito boa com minha mãe, de carinho, de amor. Hoje eu consigo compreender bem que tudo aquilo foi necessário pra eu estar no lugar que estou hoje.

Segundo narrou inicialmente se aproximou da UDV pela curiosidade do barato do “chá”, o que entrementes afirma não ter durado muitas sessões, em média dois meses ou quatro sessões de escala. Outro ponto de similitude com a história de vida de Ruan são as itineações em busca de experiências espirituais. A itineação religiosa de Maiara se iniciou pela Igreja Batista, que depois de alguns meses decidiu abandonar devido a alguns comportamentos que qualificou de “histeria” de algumas pessoas, que em transe, se jogavam no chão sobre a manifestação do “diabo”. Depois frequentou um Centro Espírita Kardecista, onde recebia alguns passes e desenvolvia estudos a respeito da espiritualidade. O ponto culminante para a sua saída, segundo ela, foi às distâncias entre aquilo que os dirigentes falavam e o que se praticava.

Em seguida, por convite de uma amiga conheceu o Vale do Amanhecer e frequentou por dois anos. O que mais a atraía para esse coletivo, segundo narrou, é que no ritual desse fenômeno religioso havia a presença de uma multiplicidade de espíritos desencarnados que se aproximavam dos encarnados e que através da mediunidade, estabeleciam orientações práticas para a vida. Segundo ela, o aspecto que motivou a saída do Vale do Amanhecer, bem como ficar distante de qualquer manifestação religiosa durante seis anos foi à distância entre a “palavra” e a “prática” de quem dirigia

os trabalhos espirituais. Vejamos um fragmento da entrevista de Maira em que ela narra o período em que esteve distante das religiões, bem como a motivação que lhe conduziu a UDV:

Sentia falta não, nenhuma, porque eu estava indo pra muitas festas, usando drogas, maconha, cocaína e ecstasy. Até que eu casei e passei a sentir necessidade de uma orientação, porque estava em outra vida, casada e querendo viver de modo correto. A maconha era uma coisa diária. Eu vejo que não me atrapalhava no trabalho, nem na família, porque eu moro só desde novinha. Então, não atrapalhava nesse sentido. Agora em relação a minha conduta moral atrapalhava, porque eu usava drogas ilícitas e isso fazia toda diferença em minha vida.

Maiara atribui a um Conselho recebido durante uma sessão espírita na União do Vegetal um dos aspectos responsáveis pela mudança de percepção que resultou no abandono do uso das “drogas”,

um conselho, uma pessoa na sessão falou pra todo mundo, percebi e canalizei que aquilo era pra mim. Ela disse assim: “será que vocês estão aptos a responder legalmente pelo uso de substâncias ilegais?”. Aí eu vi que eu não tenho condições de responder legalmente perante a sociedade pelo uso de uma substância ilegal, vi isso de burracheira, com a minha percepção apurada. Mesmo gostando, larguei, e vem me fazendo bem. Porque hoje em dia ainda sinto o gosto da maconha, mais eu vejo que estou seguindo bem sem usar e que se voltasse seria um retrocesso.

Essa udivina apresenta outro aspecto como responsável por uma mudança de compreensão da vida que lhe ocorreu durante a dinâmica da sessão espírita udivina de perguntas e respostas. Uma pessoa perguntou a respeito do que é a vida. O mestre dirigente da sessão optou por responder a pergunta com a música “o que é o que é”, uma composição de Gonzaguinha que ficou famosa na voz de Zizi Possi. A seguir alguns trechos da música:

[...] E a vida, ela é maravilha ou é sofrimento? Ela é alegria ou lamento? O que é? O que é? Meu irmão há quem fale que a vida da gente é um nada no mundo, é uma gota, é um tempo que nem dá um segundo. Há quem fale que é um divino mistério profundo, é o sopro do criador, numa atitude repleta de amor. Você diz que é luta e prazer, ele diz que a vida é viver. Ela diz que melhor é morrer, pois amada não é, e o verbo é sofrer [...]

Esse momento é um marco para Maiara, que aponta o disparo de um click que fez com que ela mudasse a sua compreensão da vida e ampliasse a sua percepção

através de um “sentir-pensar” característico das experiências sob o efeito ritualístico do chá Hoasca:

Comecei a ouvir algumas coisas, as orientações e acordar pra aquilo. Uma vez perguntaram o que é a vida. Eu antes da União achava que sabia o que era a vida, e eu na hora que ouvi isso, vi que não sabia o que era a vida. O Mestre colocou uma música pra responder. Hoje eu vejo que venho aprendendo o que é a vida, qual é nosso objetivo de estar aqui na terra, qual o nosso objetivo espiritual e pra onde eu vou. E isso me faz ficar lá, porque venho encontrando respostas. Sob o efeito do vegetal tem a orientação do M. Gabriel e com ele me examino. Porque na maioria das vezes de burracheira não consigo controlar os meus pensamentos. Com a orientação do M. Gabriel passo a examinar se as minhas ações foram boas pra mim, pra meu próximo, pra meus irmãos em geral. Aí passo a me ponderar. Daí eu faço o meu equilíbrio, passo a me examinar, fazer uma autoanálise de como estou agindo em meu trabalho e com a minha família.

3.5- Jéssica

Jéssica apresenta aspectos semelhantes à Maiara frente ao “sentir-pensar” de burracheira como uma agência significativa de transformação de compreensão da vida. Na entrevista concedida essa actante narra que não foi a UDV em uma busca espiritual, a decisão preliminar de ir a União do Vegetal deu-se devido ao convite de seu irmão, nas suas palavras: “eu estava de bobeira, aí ele me chamou e fui”. Segundo relatou, aceitou o convite como um meio de motivar o seu irmão devido a ele ter ingressado na UDV. Por isso aceitou o convite.

Contudo, relata ter ido sem nenhuma expectativa, aberta, fazia uso de maconha, segundo afirmou, mas não via a esses usos como geradores de danos para a sua vida. O que, no entanto, diz ter recebido logo nos primeiros meses foi um auxílio quanto à enxaqueca que sentia diariamente. No quarto mês enquanto sócia parou de fumar “maconha”. Para ela a adesão a UDV resultou em uma mudança de estilo de vida, inclusive da alimentação. Em uma frase sintetiza a mudança ocorrida: “antes da União era hospital em quinze em quinze dias, hoje é vegetal de quinze em quinze dias”.

A sua primeira sessão espírita na União do Vegetal é umas das experiências espirituais mais profundas e marcantes que viveu conforme descreve. A sessão de adventícios aconteceu na passagem do ano de 2008 para 2009. A ‘angústia’ que acarretava uma tristeza em Jéssica era atribuída ao suicídio de seu pai quando tinha oito anos de idade. Vejamos o fragmento de entrevista em que narra essa experiência:

A primeira vez que eu passei ano novo na União do vegetal eu não era nem sócia ainda, e no ano novo que eu passei lá, aconteceu uma coisa muito interessante. Eu sentia uma angústia e aliviou em relação ao meu pai. Ele se matou quando eu tinha oito anos de idade. Isso é um marco em minha vida. E se parar pra analisar uma situação dessa em uma família modifica toda a estrutura dela. Eu ainda era uma menina, oito anos. Isso para mim foi muito sofrido. E eu não conseguia perdoar ele, ficava assim, poxa, porque você fez isso, como se eu tivesse um diálogo com ele. E aí na UDV nesse dia eu consegui amenizar, porque não é perdoar, e entender aquilo ali que ele tinha feito. Eu tive uma conversa de burracheira. Eu culpava a ele. Hoje eu acho até que ele está aqui de novo. Foi um suicídio né. Mas, acho que ele está aqui de novo. Mas, os desequilíbrios todos eles foram porque a gente vive no “se”, “se” ele estivesse vivo as coisas não estariam assim. “Se” estivesse vivo nossa vida estaria melhor, “se” ele estivesse talvez não acontecesse nada. Mas, a gente fica assim, sempre culpando, sempre busca culpar alguém.

Para Jéssica essa experiência vivenciada sob o efeito da Hoasca propiciou o início de um caminho em busca de equilíbrio sistêmico de “si”. O que apontou na entrevista que realizei em 2013 esta acontecendo pouco a pouco, em um processo lento e gradual, como fica explícito no fragmento da entrevista a seguir:

Esse lado espiritual de mostrar o que cada um de nós veio fazer na terra, mas ainda venho buscando isso. Ainda não estou 100%. A gente vê lá a questão do merecimento, mas quero vê na prática mesmo, na vida. Eu pelo menos já não culpo ele, porque eu sofria demais. Eu ainda não consegui limpar totalmente, mas a gente está buscando isso.

No período de 2013 em que estive desenvolvendo a pesquisa de campo essa actante apresentava-se geralmente distante da convivência com as pessoas, geralmente se colocava no lugar de “vítima” na vida, em que o seu pai tinha sido seu maior algoz. O que, no entanto, acarretava alguns efeitos colaterais, físicos-mentais, como a enxaqueca diária e o excesso de peso decorrente da ansiedade em busca de uma oportunidade de emprego. Já que, embora fosse formada em enfermagem pouco tinha atuado na área. Ela auxiliava a mãe que é doceira como a principal fonte de renda e vendia roupas de praia. O que de algum modo a incomodava em seu íntimo, segundo relatou na entrevista, na questão do “se” o seu pai estivesse vivo ela e a sua mãe não precisariam trabalhar tanto para ganhar tão pouco.

Com isso algumas pessoas quando falavam dela se referiam a uma pessoa “amarga”, que criticava a tudo. Mas, alguns, aqueles que conheciam a sua história de

vida ponderavam, um deles é Genesis, dono de uma loja de surf muito frequentada pelos membros da UDV, não só para compra, mas também como um dos pontos de encontro para sociabilidade durante a semana. Esse actante dava a Jéssica a função de fazer a vitrine da loja com o propósito de auxiliar financeiramente na criação de sua filha. Com frequência ele argumentava de modo a ponderar as narrativas críticas a respeito de Jéssica: “você conhecem a história de vida dela, vamos trabalhar a compreensão”.

Quando voltei para o campo em janeiro de 2014 percebi algumas mudanças significativas em Jéssica. Ela que era sempre quieta e pouco chamava a atenção das pessoas pra “si”, estava mais magra decorrente de um regime. Com isso estava mais sorridente e disposta a expor o seu corpo. A vida aparentava estar mais colorida. O que pouco demonstrava nos períodos anteriores que estive em “campo”. Percebi, portanto, uma pessoa diferente daquela que havia entrevistado em um período anterior, com mudanças significativas nos modos de falar, vestir, caminhar e se relacionar com as pessoas. Inclusive demonstrando o quanto a fisicalidade do seu corpo refletia na autoestima e humor para lidar com a vida. Pude observar essas afirmativas nas suas conversas e nas mudanças de comportamento durante o mês de janeiro de 2014.

3.6 – Ernesto e Roberta

As experiências de Ernesto, bem como a de sua esposa Roberta são ilustrativas a respeito das questões que envolvem os conflitos familiares e o sentir-pensar de burracheira. Ambos são nascidos no interior do Estado de São Paulo e residentes na cidade de Ilhéus há treze anos e sócios da UDV desde 2005. Segundo relataram, fizeram usos de diversas drogas em suas itinações pela vida desde a maconha, cachaça, cocaína, benzina, haxixe, chás de cogumelo, LSD e o tabaco. Os usos de maconha de Ernesto eram diários havia aproximadamente uns vinte anos. Após a primeira sessão que participou na UDV ele disse: “parei de beber e usar todas as drogas logo após a primeira sessão”. Roberta expôs o quanto à vida do casal passava por uma crise que quase acarretou no divórcio, bem como a relevância do resgate de alguns valores morais de sua família. O fragmento da entrevista de Roberta é ilustrativo:

No momento eu estava com a vida embaraçada e meu casamento estava passando por uma crise mais forte. Eu e meu marido já estávamos dispostos a separar. Eu já notei desde a primeira vez uma mudança no nosso comportamento, tanto no meu quanto no dele, principalmente no dele. E isso me fez seguir em diante até que eu vi e compreendi que era uma coisa boa pra mim e pra minha família. Aí decidi me associar. Os resgates de alguns princípios, o resgate de valores morais e da família. Eu tenho um filho mais velho que estava morando em São Paulo e estava em uma vida que não era muito boa com vício em drogas, quando veio morar aqui com a gente novamente foi pra União e transformou a vida dele, vem transformando. Isso aí pra mim é de grande valor.

Antes de se mudarem pra Ilhéus-Bahia moraram no Rio de Janeiro. Ernesto era o coordenador geral das atividades da Comunidade Rural da Casa do Caminho. O antigo diretor dessa instituição pediu para que tomasse a frente dos trabalhos devido ao quadro clínico que vivenciava. Alguns meses depois morreu por conta de um câncer no baço. Na Casa do Caminho Ernesto e Roberta beberam o chá ayahuasca pela primeira vez. Para ambos a primeira experiência foi orientadora para uma importante decisão, em um plano mais geral, no que concerne a sua própria itinerância pela vida, na qual afirma ter recebido uma mensagem, uma voz que dizia que o trabalho que tinha a fazer naquele lugar estava concluído e, portanto, que tinha que ir embora para cuidar da sua família e de sua vida. Um fragmento da sua entrevista explícita essa narrativa:

Uma semana depois que bebi o chá lá eu sai. Eu acreditei no chá, eu não o conhecia, mais eu conhecia o lugar que eu estava. Porque quando eu recebi o chá lá eu recebi como uma mensagem. A pessoa que me entregou me disse assim: “tenho uma mensagem pra te entregar”, quando bebi o chá veio essa mensagem. Aí uma voz veio me dizendo que era pra eu cuidar de minha vida que já tinha cumprido a minha missão ali. Fui embora logo em seguida.

Algum tempo depois de estar em Ilhéus Ernesto recebeu o convite de um amigo que residia em Ipiaú-BA, uma cidade próxima, para que conhecesse a UDV. Logo após a primeira sessão solicitou ao Mestre Representante do Núcleo para se associar, o que lhe fora negado naquele momento e autorizado mais a frente com o intuito de que examinasse melhor a sua decisão. Perguntei por que decidiu se associar a União do Vegetal:

Para dar continuidade na minha caminhada, que não estava muito correta. Quando eu bebi o chá pela primeira vez na União eu senti que ali era o lugar de me corrigir, me corrigir pra minha família, pra minha vida. Aí eu decidi ficar. O jeito pra isso era

me associando. Ainda hoje venho me corrigindo. Antes da UDV estava todo vacilado, atrapalhado, bando voou. Bebia muita cerveja e cachaça. Não tinha responsabilidade nenhuma com a família. Até tráfico eu fiz. Aí depois da União minha vida mudou radicalmente. Hoje eu sinto muito o uso que eu fiz das drogas por causa da minha memória. As coisas que eu fiz na juventude hoje eu sou cobrado na matéria, principalmente pelo uso de coisas mais pesadas.

Diante desses distintos casos apresentados pode-se indicar que as experiências espirituais, bem como o “sentir-pensar” sob a ingestão e mediação da Hoasca na força da burracheira (força estranha) no *frame* ritualístico udivino propicia uma agência transformativa de equilíbrio sistêmico de “si” através de uma relação do “atual” e “virtual” no sentido de Delleuze (1996) de algumas das emoções mais profundas dos udivinos:

Não há objeto puramente atual. Todo atual rodeia-se de uma névoa de imagens virtuais. Essa névoa eleva-se de circuitos coexistentes mais ou menos extensos, sobre os quais se distribuem e correm as imagens virtuais. É assim que uma partícula atual emite e absorve virtuais mais ou menos próximos, de diferentes ordens. Eles são ditos virtuais à medida que sua emissão e absorção, sua criação e destruição acontecem num tempo menor do que o mínimo de tempo contínuo pensável, e à medida que essa brevidade os mantém, conseqüentemente, sob um princípio de incerteza ou de indeterminação. Todo atual rodeia-se de círculos sempre renovados de virtualidades, cada um deles emitindo outro e todos rodeando e reagindo sobre o atual (Deleuze, 1996 p. 49).

As mirações podem ser pensadas também no sentido de “mirar”, “ver” e estipular um ponto para convergir nessa busca. Assim como aquele que lança uma flecha no alvo. Essas experiências espirituais são qualificadas pelos udivinos como de uma experiência “encantadora” de ampliação da percepção do ambiente-mundo e de “si” mesmo, na qual relatam contactar o interior de seu próprio “ser”, as suas agruras, as questões insólitas, as suas distintas lembranças e experiências. Um mergulho nos mistérios de suas próprias consciências.

Um aspecto importante a ser ressaltado é que as ‘mirações’ não se relacionam apenas com as imagens mentais arquivadas na memória de longo prazo. Embora, a memória de eventos passados seja significativa para o entendimento dessas imagens há uma presentificação imagética decorrente da influência do *frame* ritualístico experienciado que não pode ser deixado de lado, bem como a relação entre as palavras e as imagens. Mercante (2009) tece alguns comentários a respeito das imagens e dos

sentimentos experienciados, os quais segundo esse autor “durante o processo de lembrar os fatos do passado obedecem a algumas regras: as imagens estão impregnadas de significados, gerando um entendimento fortemente enraizado no presente (p. 12)”. A partir daí Mercante define as imagens mentais espontâneas como “momentos transcendentais para aqueles que comungam deste sacramento em seus rituais” (Mercante, 2012. p. 43). Assim, as mirações, não são apenas “duração” no sentido de Bergson, podem ser pensadas também através de *imagens-movimentos* e de *imagens-lembranças* do passado que são *evocadas* no presente e que poderá repercutir na “atenção à vida”. Deleuze (1981) aponta alguns esclarecimentos:

Trata-se, em tudo isso, da adaptação do passado ao presente, da utilização do passado em função do presente - daquilo que Bergson chama de "atenção à vida". O primeiro momento assegura *um ponto de encontro do passado com o presente*: literalmente, o passado dirige-se ao presente para encontrar um ponto de contato (ou de contração) com ele. O segundo momento *assegura uma transposição, uma tradução, uma expansão do passado no presente*: as imagens lembranças restituem no presente as distinções do passado, pelo menos as que são úteis. O terceiro momento, a atitude dinâmica do corpo, *assegura a harmonia dos dois momentos precedentes*, corrigindo um pelo outro e levando-os ao seu termo (DELEUZE, 1999, p. 56).

Desejamos com essa discussão da *imagem-movimento* e da *imagem-lembrança* de Bergson estabelecer uma reflexão a respeito da importância das mirações e das experiências espirituais para a transformação de hábitos arraigados no cotidiano e na relação que esses momentos desenvolvem mediante a relação com as coisas no mundo; ao mesmo tempo, apontar que não se trata apenas de lembranças passadas e estabelecidas decorrente da “duração”. A *imagem-lembrança* reporta-se às “atualizações” de um passado “virtual” devido a sua função no presente e, assim, demonstra a relevância da presentificação na *invocação das lembranças* enquanto operante significativo das mudanças de perspectivas e de concepções de mundo.

A noção de “duração” de Bergson alude a continuidade entre o passado e o presente. “A duração é o progresso contínuo do passado que rói o porvir e incha a medida que avança” (Bergson, 2006, p. 47). Nesse sentido não há uma “vida humana”, em sua maioria, que não possua lembranças. A noção udivina de memória parece mesmo caminhar nesse sentido (memória – na etimologia udivina, “em-mim-mora”). Em cada actante está contido as suas memórias, mesmo de encarnações outras passadas.

Ou seja, a “duração” se arrasta para o presente através de atualizações de *invocações de lembranças* que Deleuze chamou de um “salto ontológico” para uma questão psicológica. As imagens se estabelecem também no movimento de “atenção à vida” decorrente da relação que desenvolve com as coisas no mundo, a *imagem-movimento*⁴³.

Nesse sentido, pensamos a mirações examinadas nesses casos específicos, como de possibilidade ambíguas; de um lado podem se desenvolver através de *imagens-lembranças* oriundas da vida cotidiana e de sua “duração”; de outro através das *imagens-movimentos* desdobradas mediante a integração dos actantes na mediação ritualística da Hoasca, no *frame* udivino, em correspondência pelas palavras com os seus conteúdos espirituais que potencializam os caracteres doutrinários de “força”, “luz”, “segredos” e “mistérios” da Hoasca mediados pelas “plantas de poder”, as “revelações espirituais” de José Gabriel da Costa. Com o propósito de clarear esse ponto discursivo e apontar a emergência das “revelações espirituais” nesse fenômeno trazemos a definição de Shanon (2002) a respeito das *imagens-revelações que associamos decorrentes da emergência nativa da UDV numa imprescindível correspondência com as palavras. Assim, ampliamos essa análise para a palavra-imagens-revelações*, ou seja, as visões são compreendidas para além da imaginação humana e se relacionam em sua origem, não de conteúdo, mas de desencadeamento, com as palavras rituais udivinas para além das lembranças individuais e da psique dos actantes como uma das possibilidades espirituais do fenômeno pela via das mirações: “*a recepção do conhecimento é o principal ato nas visões. Assim a imagem em si mesma, como uma parábola, é o mecanismo através do qual a verdade é revelada*” (Shanon *apud* Mercante, 2009, p. 15).

A perspectiva biopsicossocial que é enfatizada em diversas análises rituais das religiões ayahuasqueiras é contraposta por Ingold (2011), voltando-a para uma compreensão dos processos de aprendizagem das habilidades humanas intrínsecas a

⁴³ Uma referência importante a respeito da “memória” como categoria de análise, embora literária, é a de Proust (1913), um fascinado pelo tempo e pela memória, mas não pela memória como um simples “arquivo”. O que lhe interessa é o fenômeno desdobrado pela “memória involuntária”: “é aquela em que não depende do esforço consciente de recordar de alguma coisa que está adormecida em nós e que por conta de um fato qualquer pode fazer subir a consciência” (p.5). Essa ‘memória involuntária’ é responsável por ser aquela que desenvolverá ‘sensações’ distintas próximas de uma sinestesia devido às lembranças que emergem aos personagens que ele tece análises profundas em diversas “obras”.

constituição do “organismo-pessoa⁴⁴”. Essa proposta teórica interessa-me pela ênfase na integralidade do “eu-espírito”, corpo-mente-ambiente do “organismo-pessoa” no processo de aprendizagem das habilidades consonantes as situações práticas do ser-no-mundo. Mas também pela compreensão da integralidade holista que propicia uma amplitude discursiva analítica mais próxima do que pensamos ser o fenômeno das experiências sinestésicas e do processo de crescimento de ‘si’ dos ‘adictos’ na *pessoa moral udivina*.

A UDV é também conhecida, como já mencionamos, como a “religião do sentir”. O que se apresenta nessa adjetivação do “sentir” é intrinsecamente relacionado ao corpo-mente-ambiente do fenômeno. Expressarei de modo mais preciso. Os ‘sentidos’ nesse *frame* ritualístico, necessário e imprescindível, desde a presença de um guia experiente amplia-se desde a visão, aos olhos da consciência, aquele que vê as “mirações”, ou faz uma viagem astral; a audição (ouve-se a sons mais vastos e longíguos); a percepção do tempo, o “tempo de burracheira” é distinto do “*Chronos*”. Essa sinestesia perpassa ‘toda’ a corporalidade do sensiente. Um fragmento da entrevista de Josué, um dos actantes que antes de seu primeiro contato com a UDV peregrinava pelo ambiente-mundo com usos frequentes de cocaína e bebidas alcólicas, expressa alguns elementos ilustrativos para a reflexão do sentir-pensar enfatizados nas experiências de *burracheira*:

Eu bebi o vegetal e vi uma embolação de coisas assim sabe, tinha uma miração, eu não estou querendo falar das miração não. Mas, era um trançado, emaranhado de coisa. E aí eu tinha um cabelão também, todo embolado. E aí eu passando uns apertos e o mestre perguntando como eu estava. Eu comecei a falar como eu estava me sentindo. Quando ele veio fazer a ligação, falou: “o senhor como vamos?” Aí eu comecei a falar. Eu não falei que estava boa, eu comecei a falar das coisas que eu estava vendo. E com aquilo ali até o Representante se assustou. Aí passou um tempo e eu fui vomitar. Tinha um pé de mariri, eu segurei no pé de mariri, e a força veio crescendo, crescendo e eu vomitando e cuspiendo. Aí eu vi um bolo de cabelo voando, vindo em minha direção. Aí eu parei e fiquei vendo aquilo ali. Aí eu cuspi. Quando eu cuspi, apareceu assim, aquele bolo de cabelo se transformou numa cabeça, careca, com um talho na cabeça, justamente no lugar onde fica localizada a moleira. E ali eu cuspi, quando eu cuspi, o cuspe caiu justamente no lugar que estava o talho na moleira. Aí em 3D eu estava vendo a cabeça de cima. Em 3D a cabeça foi girando pra me mostrar a face, quando eu vi a face era Jesus (pausa). Aí aquilo ali me acordou.

⁴⁴ Essa discussão teórica será desenvolvida no capítulo seguinte a respeito da noção de pessoa.

As visões confusas e emaranhadas, segundo apresenta Josué, levou com que fosse vomitar que, por sua vez, ao tocar no Mariri, o cipó que compõe a preparação do chá Hoasca, desdobrou-se outra visão, agora, em 3D, de Jesus, a qual produziu um sentido profundo nas idiossincrasias engendradas na agência “do parlamento de fios”, das “coisas” (Ingold, 2012a). Observa-se a presença do corpo-mente-ambiente do fenômeno. Josué apresenta outros elementos da ontologia udivina que uma atenção educada possibilita melhor compreensão. Quando o actante fala que “*aquilo me acordou*”, poderia ser de imediato associado ao estado fisiológico. Dispõe-se aqui de outra “chave” da indivisibilidade do corpo-mente-ambiente desse fenômeno, dada a ‘percepção’ do método fenomenológico, ou seja, “voltar às coisas” (Merleau-Ponty, 1999). Nos termos “nativos” *acordar* informa que ele despertou do “*sono espiritual*” (mental) de compreensão da vida no momento do vislumbre da face de Jesus. Expressa o processo mental, profundo e decisivo de contato com o sagrado que para Bateson (1987. p.16) é a dimensão integradora da experiência. Essa experimentação encaminhou-lhe para o processo de associação a UDV.

Pablo, outro actante entrevistado no desenvolvimento da pesquisa explícita o quanto os “sentidos” sob o uso da Hoasca são ampliados, bem como o quanto essa ampliação do sentir-pensar propicia um “encanto” daqueles que usufruem dessas experiências. Vejamos um fragmento dessa entrevista:

A primeira coisa que aconteceu, fiquei vendo uns caleidoscópios, até estava normal porque estava acostumado com as drogas que não era brincadeira. Ficava ouvindo as chamadas, que na época pensava ser cânticos em língua indígena, pra mim aquilo era coisa de índio. E um pouco mais na frente fiquei em estado de graça com o chá, porque eu sentia meus sentidos ampliarem, a visão, audição e o tato, eu sentia a energia do lugar. E teve um momento da sessão que caía luz, como se fosse um bocado de estrela. Então isso me conquistou de primeira. Fui pra farmácia no outro dia flutuando, com uma paz dentro de mim muito grande. Eu vi isso de prontidão.

Os processos mentais para Bateson são atravessados pela temporalidade, um *antes* que é impingido por um *depois*, sucedâneo e coetâneo, o agora já é depois, que é agora. Uma linha tênue que glosa o passado, o presente e o futuro. O que é também um elemento diacrítico característico do que Duarte (2006) chamou de “paradoxo da conversão”, no qual o sujeito do processo se vê em um *antes* distintivo do estágio *posterior* ao ato conversivo.

As primeiras “experiências” de burracheira de Pedro, Joaquim, Ruan, Maiara, Jéssica, Josué e Pablo dispararam um click de redução de danos radical pela ‘compreensão’ de que estavam em uma iteneração por caminhos obscuros na vida, que “caminhavam com dragões” (Ingold, 2012) ante os usos autodestrutivos de “drogas”. Essas experiências apresentam-nos uma ‘ecologia da mente’ no sentido em que Bateson (1972) argumenta no livro “Mente e Natureza”, que o outro título possível para aquele livro poderia ser, o “padrão que liga”. “*Qual é o padrão que liga todas as criaturas vivas? O caranguejo à lagosta, a orquídea à prímula e todos quatro a mim? E eu a você?*” Diz o autor: “o padrão que liga é um metapadrão” (Bateson, 1972. p. 16). São as relações que propiciam a ligação e oferecem um pensar mais abrangente cuja ênfase volta-se para um viés relacional, uma “ecologia das ideias”.

Embora a motivação inicial desses actantes não tenha a ênfase na situação de “drogadicção”, há o desencadeamento de um processo de abandono desses usos pela intensidade das experiências religiosas, “os padrões que se ligam”. No caso de Ruan, a miração dele aseado, no sentimento-pensamento do jeito que a mãe gostaria de vê-lo. No caso de Maiara, a mudança de compreensão pela ampliação dos sentidos que lhe possibilitou ouvir um conselho, bem como a música ouvida a respeito da ‘vida’. No caso de Jéssica, o ‘alívio’ iniciado no diálogo que teve com o pai que tinha se suicidado de *burracheira*. No caso de Josué, o “encanto mágico” em “3D” de sua primeira *burracheira*. No caso de Pablo um caleidoscópio de luz que depois se apresentou semelhante à chuva de estrelas, bem como a paz vislumbrada nos dias posteriores da sessão espírita. Um encantamento hoasqueiro de interconexão catalisadora do *sentir-pensar-no-mundo* que dá sinais de um processo de ressacralização da percepção do ambiente e de um processo de deuteroaprendizagem da epistemologia udivina, na qual o conhecimento dos “segredos” e “mistérios” dessa ontologia específica se dá através de uma escada, os “degraus” hierárquicos, nos quais os actantes são convocados à ascensão e subida mediante a estarem com o processo *de desenvolvimento espiritual no sentido da moral udivina*.

4- O processo de desenvolvimento espiritual dos udivinos

4.1-Itinerário, Agenciamento e Itineração

O conceito de itinerário terapêutico vem sendo problematizado por alguns autores (Alves, 1993; 1999; Tavares, 2012). Para estabelecer as críticas ao conceito Alves “mergulha” em suas origens para apontar quais são os dois principais problemas dirigidos a Kleinman e a seus seguidores, aqueles que foram os primeiros a utilizar esse conceito: 1) ausência de atenção à existência da possibilidade de multiplicidade de sentidos para as experiências de adoecimentos, podendo haver significados distintos e simultâneos para as aflições; 2) a concepção de que só torna-se possível falar de itinerário terapêutico a partir de estruturas cognitivas, como se, subjacente às práticas houvesse uma “geometria do vivido”, na qual as explicações das ações e significações são dadas pelos atores pelas vias das regularidades das estruturas cognitivas, não levando em conta os determinantes sociais. Assim, haveria a redução da interpretação antropológica a um ato explicativo.

A segunda crítica teórico-metodológica de Alves (1999) é direcionada a “teoria sistêmica” de matriz parsoniana que influenciou de forma decisiva a antropologia médica americana. A crítica do autor a essa teoria é a de que há um “apagamento” dos sujeitos na análise, relegando a estes o mero papel de ação pautada na determinação das estruturas sociais, pois segundo Parsons (apud Alves, 1999) a partir da análise das regularidades das estruturas sociais pode se explicar as significações dos cursos das ações. Observa-se um atenuante da exclusão da capacidade de agência criativa dos sujeitos.

Para Tavares (2012) o conceito de itinerário não é o mais adequado quando se objetiva investigar as experiências religiosas. O conceito de experiência mais adequado e “arejado” seria o de “agenciamento”, “flexíveis e moventes”, mobilizados nos “acontecimentos”, outro conceito, que visa explicitar a intervenção de “uma infinidade de conectores⁴⁵” das experiências religiosas (Tavares, 2013, p. 261). Segundo a autora, a noção de agenciamento permite explorar as incertezas dos processos, já que as

⁴⁵ Nas palavras da autora, conectores são: corpos possuídos, imprecisos e transformados; lugares e situações em sua ambiência humana, material e ecológica (festas, encontros, igrejas, terreiros, cemitérios, encruzilhadas, “matas”, residências, cidades); seres espirituais de ontologias variadas (“forças, espíritos, entidades, guias, orixás”) (Tavares, 2013, p. 261).

intencionalidades dos sujeitos deslocam-se por todo o âmbito do social e incluem nesse bojo os agenciamentos dos múltiplos “conectores”. A ‘experiência’ nessa abordagem é destituída do método fenomenológico e entrelaçada a noção de *rede* (Latour, 2012).

A noção de itinação (Ingold, 2012a) pode apontar para o fio de Ariadne que auxiliará na saída desse labirinto teórico das experiências religiosas, especificamente voltado para pensar a associação religiosa udivina. Por conseguinte, possibilitar-se-á um maior deslizamento pelos caminhos criativos dos mediadores no Dasein, de mobilidades e improvisos, rupturas, adesões e continuidades pelo alfabeto religioso. Em “*trazendo as coisas de volta à vida: emaranhados criativos num mundo de materiais*”, Ingold (2012a) propõe uma ontologia voltada para a vida das coisas e os processos de formação dos materiais e fluxos “para frente”. Com esse propósito defende que o mundo em que habitamos não está circundado de objetos, mas de ‘coisas’, “um parlamento de fios”, “um agregado de fios vitais” (p. 29). Propõe assim, a prospecção em processos ‘criativos’ e de ‘improvisação’ na habitação do mundo, misturando-se os seres, as coisas e a vida. O foco da ‘itinação’ pelo ambiente-mundo é o de seguir a transformação de coisas vazadas, porosas e abertas, emaranhadas a teia da vida, a “*meshwork*”.

4.2- A Itinação transformativa no preparo da Hoasca

Para pensar na transformação dos ‘adictos’ no processo de crescimento e desenvolvimento espiritual das pessoas em relação à moral udivina torna-se crucial a ‘prospecção’, a ‘itinação’ e o ‘emaranhamento’ das ‘pessoas’, ‘coisas’ e ‘seres espirituais’ no preparo de vegetal, escalas de trabalho, lazer e mutirões para manutenção da limpeza e organização material do Centro Espírita, vínculos de amizade e de imersão na vida comunitária, bem como a ingestão do enteógeno Hoasca. Ou seja, os três pilares constitutivos da UDV: a Hoasca, a doutrina, a comunidade udivina. A noção de ‘itinação’ de Ingold (2012a) permitirá demonstrar os movimentos dos udivinos, mas também auxiliará a demonstrar a emergência de uma só vez dos valores constitutivos das experiências dos actantes, ou seja, responder *o porquê e pra onde* de cada movimento. As experiências emaranhadas, de drogadicção, espirituais e de crescimento das pessoas.

A modo de exemplo, consideraremos inicialmente o preparo de vegetal, um dos momentos mais importantes das atividades da União do Vegetal, diz-se: “*no preparo de vegetal prepara-se a si mesmo para a vida*”. Em cada *démarche* desse trabalho as ‘pessoa’ enredam-se em uma trama de sentidos e significados de ‘itinerância’ transformativa. Paulo aponta alguns indícios dessas atividades cuja reverberação confluíu para auxiliá-lo na resolução da adição pela via da imersão religiosa udivina:

A dinâmica da União do Vegetal, o envolvimento com a obra, os preparos e os trabalhos durante as sessões de escala, faxina, limpeza de um banheiro, trocar uma água, que entrosa a pessoa com a obra e a pessoa vai conhecendo a União. Pra mim a União do Vegetal é uma terapia social, que agente se socializa, conhece a si e as outras pessoas também. (Paulo, 35 anos, autônomo).

Passo a passo, a colheita da mensagem. No cipó mariri está à mensagem, nele, reside à coisificação da coisa (Ingold, 2012a). O mariri é colhido de uma das inúmeras plantações mantidas por cada núcleo do Centro Espírita em consonância com a deontologia⁴⁶ do uso da ayahuasca (CONAD, 2004). Nesse momento, não se trata apenas de retirada ‘objetivada’ do cipó das árvores. Antes da marcação do dia da colheita se observa com atenção quais são as fases da lua daquele período. As mais adequadas são as luas nova e a crescente. Outro aspecto relevante é o horário de colheita, preferindo-se as primeiras horas do dia. Depois, atenta-se para o modo de cortar o cipó com o propósito de manutenção dos mistérios do vegetal, mas também do máximo possível de contenção da seiva na planta. Corta-o então, de cima para baixo. A colheita das folhas da Chacrona é realizada pelas mulheres nos plantios mantidos no próprio Núcleo e/ou nas mesmas áreas onde está plantado o Mariri. A ritualística dá-se de forma semelhante quanto às fases da lua e horários de colheita, quando não é feita entre as sete e nove horas da manhã dá-se entre às dezesseis horas e dezessete horas. Pode haver exceções pela necessidade do momento do preparo. As mulheres menstruadas sofrem o interdito de não poderem participar dessa atividade.

⁴⁶ “A Resolução nº 05 – CONAD, de 10 de novembro de 2004, tem por objetivo contribuir para a plena implementação do que foi discutido e aprovado ”sobre o uso religioso da Ayahuasca”, e para tanto foi constituído o GMT que, assim, terá por premissas as questões decididas pelo CONAD, para laborar, com ampla liberdade, no “estudo do que é preciso fazer”, ou seja, na formulação de documento que “traduza a deontologia do uso da Ayahuasca” (Relatório Final do Grupo Multidisciplinar de Trabalho da Ayahuasca, 2006).

No Núcleo que será preparado o chá Hoasca ou Vegetal o cipó é lavado e cortado em hastes de aproximadamente trinta centímetros com o propósito de facilitar o trabalho de maceração com um porrete de madeira. Esses momentos são ritualizados e o silêncio é solicitado, ou que sejam falados assuntos concernentes à doutrina espírita udivina. Existem duas espécies de cipó, o tucunacá (não há nós) e o caupuri (com nós). Há um tipo de caupuri sem nó, o apelido dele é “pajezinho”). Ambos, ao serem macerados são girados de baixo pra cima, no sentido para o alto, e, também, chamando a ‘força’ pra si enquanto abre-o em fibras, afim de que, haja uma maior liberação da seiva e princípio ativo inibidor da enzima monoaminaoxidase (IMAO) (Barbosa, 2001; 2008).

A cada nó partido alguns udivinos dizem imaginar algumas questões existenciais que precisam ser desatadas e vencidas. Pouco a pouco, os calos surgem nas mãos, marcas da dedicação e empenho que possibilitará a convocação para outra etapa desse trabalho. O “foguista”, que alimentará o fogo (Força da Transformação) com a lenha para o cozimento da “alquimia” de união do Mariri (Rei da Força), da Chacrona (Rainha da Luz), da água (Fonte da Vida) e das pessoas que olham as panelas (os que estão nessa atividade estão mais próximos dos Mestres que conduzem a preparação do chá Hoasca). Nesse momento de preparação precisa-se ter atenção educada quanto à vibração de suas energias, pensamentos e palavras de acordo com a ontologia udivina de Luz, Paz e Amor.

Segundo os dados obtidos na pesquisa de campo, as palavras ficam gravadas no chá e influenciarão o “grau de força e luz do vegetal” durante os rituais. As ‘palavras’ e as ‘coisas’ articulam-se no ‘grau’ de elevação da concentração mental mediada pela ingestão da Hoasca que poderá conduzir os discípulos pela lei do merecimento aos ‘encantos da natureza divina’⁴⁷. Essas experiências acontecem de ‘supresa’ mediante ao

⁴⁷ Foucault em as “Palavras e as Coisas” aponta que até o século XVI o sistema de signos do mundo ocidental se dava através de uma lógica ternária: significado, significante e a conjuntura. Ao mesmo tempo nesse período diz o autor: “sobre a planta uma assimilação, uma marca e como que uma palavra dizendo que ela é boa para as doenças dos olhos” (p. 37). As palavras e as coisas estavam entrelaçadas, as palavras nas coisas. A “arqueologia” do autor descreve um saber nesse período histórico eivado pela magia e pela ciência, com um lugar para a gramática de Ramus que era composta de duas valências, de um lado uma etimologia que se voltava para as propriedades esotéricas das palavras; de outro, uma sintaxe que se reportava a construção das palavras entre si mediante as suas propriedades (p. 59). Segundo Foucault a separação entre as palavras e as coisas vai ser desfeita com o avançar do século XVII e a dissociação operada da linguagem com o mundo. Em suas palavras: “no século XVII e XVIII a

ato de integração as atividades da União do Vegetal. Dizem os udivinos: “nas palavras há mistérios e segredos, pelo merecimento, pode-se conhecer os encantos da natureza divina”.

Flávio apresenta uma narrativa a respeito do quanto o “trabalhar” na União do Vegetal é importante para ele:

Se no catolicismo eu não me dedicava, na União é diferente, com poucos dias que cheguei teve um preparo e aí eu vi a força da União. Eu via as pessoas trabalhando juntas, em harmonia. Quando eu trabalho pela União sinto um prazer dentro de mim, por estar fazendo aquelas coisa pra mim e pra outras pessoas também.

Nesse trabalho de preparação do chá Hoasca há uma transformação das plantas consideradas sagradas e das pessoas. O cipó e as folhas em um tacho com água levados ao fogo sob a influência das palavras, pensamentos e energias do ambiente, transformam-se no chá Hoasca. Movimento semelhante ao do artesão que transforma o barro em uma jarra e/ou as palhas em um cesto, as pessoas transformam-se gradativamente no processo de aprendizagem e engajamento com o Centro. Uma itinerância prospectiva de junção ao ser-no-mundo (Ingold, 2013) que influenciará as pessoas a educarem a sua atenção para as fases da ‘lua’, a ‘força’ dos ‘mistérios da natureza’ e as suas manifestações espirituais para o desenvolvimento e manutenção da vida e da saúde. Mas também, na aprendizagem dos usos das palavras conforme os seus ‘mistérios’ e ‘segredos’.

Raimundo Carneiro Braga (M. Braga), um dos Mestres formados por José Gabriel da Costa e membro efetivo do Conselho da Recordação dos Ensinos do Mestre Gabriel, um dos pontos mais altos da hierarquia do Centro diz: “Mestre Gabriel estava sempre consertando as palavras da gente. [...] Só depois que vi o trabalho que ele estava fazendo. Consertava porque estava ensinando a gente a falar” (UDV, 2011). Em algumas sessões que estive presente observei o cuidado com as palavras durante os “trabalhos”. Quando um Mestre diz uma palavra de sentido negativo em seguida fala outra de sentido positivo. O “mal sempre é coberto pelo bem”. “A doença pela saúde”. No mesmo sentido, quando os discípulos pedem pra fazer uma pergunta e dizem:

existência própria da linguagem, sua velha solidez de coisa inscrita no mundo foram dissolvidas no funcionamento da representação” (p. 60). A partir desse período o “sistema de signos” torna-se binário.

“Mestre eu queria saber...?” Ou, “Mestre eu quero compreender...?” Por essa palavra *queria* os Mestres dizem que não irão responder, se a pessoa *queria*, é porque não quer mais. Se os discípulos dizem *quero compreender*, os Mestres dizem: “é sempre bom querer compreender, eu estou nessa mesma busca”. Orientam então, que aí não reside uma pergunta que possa ser respondida e que tenha mais atenção na formulação da pergunta. Algumas vezes acontece que em seguida aos Mestres falarem, o discípulo solicita fazer a mesma pergunta, de outro modo. Os Mestres ensinam: “mistério não tem remendo, espere a próxima volta do espiral”.

Segundo um dos Mestres da União do Vegetal, sócio desde 1978, “as palavras trazem tudo para o ser humano”. Esse é um ensino absoluto que não é para ser relativizado. “Tudo é tudo”, enfatiza. Há, portanto, necessidade de ‘cuidado’, uma orientação do criador da União do Vegetal em que diz: “todo cuidado do mundo reunido ainda é pouco”. Por isso recomenda-se ‘atenção’ com o que se fala e, principalmente nas sessões espíritas com a mediação da Hoasca.

Na medida em que as pessoas dedicam-se aos ‘trabalhos’, iniciam a ter práticas na vida à luz da moral udivina, bem como prestam ‘atenção’ nos usos das ‘palavras’ pelos seus segredos e mistérios, iniciam um processo lento e gradual de aprendizagem conforme os ensinamentos udivinos de cumprimento da palavra, honradez, bondade e amizade, entre outras virtudes cristãs, iniciam a adquirir o respeito dos Mestres, o que possibilitará a aquisição de ‘confiança’ para que haja ciência de alguns conhecimentos de explicação dos cosmos e da vida restritos a iniciação esotérica e dadas pelos ‘graus de memória’ a ascensão dos “(de)graus” hierárquicos. O ‘grau de memória’ é demonstrável pelas perguntas feitas nas sessões, dedicação nos trabalhos, gravação de ‘chamadas’ na memória (cânticos) e histórias contadas; “ter onde guardar” os ensinamentos com uma prática cotidiana coerente com a doutrina udivina. Esses são atributos qualificadores do ‘grau de memória’ e transformação de ‘si’ iniciais para que haja ascensão do Quadro de Sócios ao Corpo Instrutivo (CI) e continuação do processo de crescimento das pessoas em relação a moral udivina e em iteneração religiosa.

4.3- O Construcionismo social *versus* o Crescimento das Pessoas pela prática da moral udivina

A noção de pessoa, a noção de “eu”, é um daqueles temas “clássicos” da teoria antropológica (Mauss, 2003; Dumont, 1992; Seeger et al, 1979; Duarte, 1986; Duarte & Giumbelli 1994;Wagner, 2010, Gell, 1998; Ingold, 2012; Lagrou, 2002). A ênfase maussiana para a investigação dessa categoria do espírito humano foi permeada pela influência filosófica das categorias aristotélicas. Tratou-se, segundo ele, de investigar o que é “dado”, o que é considerado como “natural” nas consciências individuais: a noção de pessoa, a noção de “eu”. O interesse não era voltar-se para o “senso de eu”, pois Mauss afirma: “nunca houve um ser humano que não tenha tido o senso, não apenas de seu corpo, mas também de sua individualidade espiritual e corporal ao mesmo tempo” (p. 371). Com isso a ênfase deu-se a esmiuçar a elaboração do conceito de “eu” através do direito, dos costumes e da religião. Somente então, através do que Duarte (1986) chamou de uma “genealogia dessa categoria do espírito humano” Mauss expôs o quão recente era a palavra filosófica “eu”, mas também, o “culto” e o “respeito” ao “eu” do “outro”. De uma só vez é exposta as distintas dimensões fenomênicas: a metafísica filosófica e cristã; a religião; o direito e a moral.

A arguição da noção de “eu” deu-se através de uma perspectiva histórica desde aos Pueblos e os Kwakiutl, aos clãs e seus ritos, os nomes e seus títulos. A *persona* era representante de seu clã e emaranhada ao indivíduo, cujo contraste do segundo em relação ao primeiro dava-se nas cerimônias pela posição e papéis sociais encarnados. Ou seja, havia um fio condutor das pessoas nos grupos, uns nos outros, ou, uns pelos outros, de modo concomitante o clã e as pessoas se satisfaziam. O direito romano, *a posteriori*, contribui de forma significativa para o desenvolvimento da noção de “eu”. Contudo, faltava-lhe a essa noção uma base metafísica segura que foi herdada do cristianismo através da ideia de uno. Assim, “a consciência de si tornou-se o apanágio da pessoa moral” (Mauss, 2003. p. 391) A noção de pessoa cristã, substância racional e individual, indivisível, recebeu dos filósofos o “acabamento” conceitual imprescindível. Para Mauss, Fichte é o responsável pela finesse da elaboração filosófica de que todo o “eu” está intrinsecamente relacionado à consciência. Ou seja, de que não há ciência nem

tampouco ação, que não sejam um fato do “eu”. A preeminência do “eu” emaranhada a consciência.

A tradição teórica de Mauss, segundo Seeger (ET AL, 1979. p. 7) é a tradição a qual Dumont e Geertz filiam-se. Precisamente, Seeger (op. cit. 1979) defendeu a hipótese de que as sociedades indígenas eram interpretadas com bases teóricas incoerentes aos fenômenos investigados. Assim, os antropólogos brasileiros contribuíram para a renovação da categoria “pessoa” ao adotar o pressuposto de que a compreensão adequada da cosmologia indígena e de sua organização social perpassa obrigatoriamente pela relevância da corporeidade em sua concepção. Lagrou (2013) desenvolve análise semelhante. Inspirada pelo aporte da “pessoa distribuída” de Gell (1998) explicita o papel das miçangas e das pinturas corporais na lógica êmica da pessoa indígena Kaxinawa. “Quando os Kaninawa estão falando do corpo, estão se referindo ao eu” (LAGROU, 2002. p. 31).

Através de um estudo comparativo e etnográfico entre o “Homo Major” indiano e o “Homo Minor” ocidental cujo pano de fundo é a ideologia⁴⁸ Dumont (2002) teceu contribuições antropológicas significativas acerca do “eu”. A hierarquia, ou englobamento do contrário (Dumont, 1992. p. 370) é um dos termos mais caros dessa teoria (p. 57). No sistema de castas, o englobamento do contrário explicita a relação entre os valores de “pureza” e “impureza”, liames de cesura aos “níveis bidimensionais” das “situações” e caracteres centrais para compreensão do “renunciante”, como aquele que, considerado “impuro”, torna-se um indivíduo-fora-do-mundo. Em outro patamar, está a indivisibilidade moderna do ser, biológico e pensante. O indivíduo, matéria sociológica moderna, é-lhe, pois, um individualismo binário. De um lado, intrinsecamente relacionável a sociedade experiencial; de outro, a norma institucional, ideal e representacional (Dumont, 1992; Duarte, 1986).

A “teoria da hierarquia” de Dumont, segundo Duarte (1986) foi a matriz inspiradora no que foi o seu esforço de “construção social da pessoa moderna” no bojo investigativo das classes trabalhadoras urbanas, “hierárquica e holista, por oposição ao individualismo dos segmentos médios e superiores da sociedade” (DUARTE, 1986. p.

⁴⁸ Esse conceito é definido por Dumont de forma distinta de Marx: “tudo aquilo que é socialmente pensado, acreditado, agido, a partir da hipótese de que isso tudo constitui uma unidade de vida, escondida sob nossas distinções habituais. A ideologia, não é aqui um resíduo, é a unidade da representação, uma unidade que não exclui, aliás, a contradição e o conflito” (Dumont, 1992. p.).

58). Um dos pressupostos de Dumont suscitados por Duarte é que a noção de hierarquia carrega de modo tácito, níveis bidimensionais, englobante e englobado, totalidade e elemento. Através dos quais, as “situações” e os “níveis bidimensionais” impulsionam as distinções hierárquicas em termos de “valor”, ou de forma mais abrangente, por “configurações de valores”. Assim, com base em Duarte (1986) o “quadro da teoria da hierarquia” de Dumont consiste em três pilares fundacionais: *níveis bidimensionais, situações vivenciais definidoras, configurações de valores*.

Goldman (1999) desenvolveu uma incursão bibliográfica significativa para a antropologia em torno da “pessoa”. Um dos apontamentos, é que as noções de pessoa variam de sociedade para sociedade, ou de grupo para grupo, bem como é múltipla e variável conforme a adoção teórica do antropólogo⁴⁹. Contudo, será, segundo Goldman, Mauss quem nos aguardará no fim do “caminho” da discussão bibliográfica em torno da categoria “pessoa”, o “guardião” do estatuto de “fidelidade” da tradição antropológica. Há, entretanto, uma ampliação necessária a ser realizada na recuperação do “fato social total”. Com esse objetivo, propõe atrelar às análises de Mauss da “noção de pessoa” as da “expressão obrigatória dos sentimentos” e das “técnicas corporais”. Com essa interconexão analítica maussiana dar-se-á segundo o autor, um redimensionamento e indistinção dos planos físico, psíquico e social em busca do “eu”, que posteriormente tornou-se mais conhecida como uma perspectiva biopsicossocial.

A análise biopsicossocial é tensionada por Ingold (2011). Segundo esse autor, essa contra-síntese envolve caracteres biológicos, psicológicos e sociais, e direciona-se às abordagens neodarwinianas (que postula a concepção de um padrão corporal que independe da relação contextual); da psicologia cognitivista (que compreende a “mente” através de padrões similares dissociados do contexto); da teoria cultural (que concebe a “cultura” através da transmissão de um conjunto de conhecimentos, gerações após gerações, desconsiderando-se as situações práticas do estar-no-mundo). Há, segundo ele, a necessidade de uma contraposição mais segura e enfática do que essa visão ortodoxa, biopsicossocial.

A proposição parte da percepção de que intrínseco a essa visão, que visa solucionar os problemas suscitados de um lado por Geertz, em que as habilidades

⁴⁹ Essa variação é-nos apresentada entre outros trabalhos, por Carneiro da Cunha (1978); Duarte (1986); Goldman (1986); Lagrou (1991); Barroso (1999); Wagner (2012); Strathern (2014).

humanas corporais são dadas como estruturas biológicas inatas; por outro, de Mauss, com a compreensão de que as “técnicas corporais” são variáveis culturais. A essa bifurcação teórica, indaga: “não bastaria combinar a biologia da natureza humana com a sociologia da diferença cultural para encontrar uma explicação “biosocial” completa sobre a maneira de andar das pessoas?” (p.5). Segundo Ingold, para Mauss essa não seria a resolução, haveria outro elemento responsável pela ligação entre o corpo e a cultura: a “mente humana”. Assim, a articulação do bio-psico-social corresponde à conjugação entre corpo-mente-cultura. Ingold denomina essa perspectiva de “tese da complementariedade”. Com o propósito de solucionar os ditames referenciais de cada um dos “elementos” da “tese da complementariedade”, o corpo, a mente e a cultura, o autor mergulha nos meandros interdisciplinares, respectivamente, biologia neodarwiniana, psicologia cognitivista e da antropologia cultural. Para em seguida, desenvolver a proposta *da obviação* cujo objetivo é a dissociação das cisões ortodoxas e a unificação do organismo-pessoa (p. 12).

Na perspectiva da ‘obviação’ é no processo de engajamento com o ambiente-mundo que se dá o desenvolvimento das habilidades (*Skill*), como por exemplo, caminhar, falar e tocar um piano. Como sugere Bonet (2014) em uma paráfrase de Ingold “*a perspectiva da obviação compõe um pensamento relacional*” em que o organismo não é tratado com uma “*entidade discreta e pré-programada, mas como um locus de crescimento e desenvolvimento concreto dentro de um campo contínuo de relações*” (p. 334). A ênfase analítica nas habilidades, *Skill*, para Ingold (2000) trazem a possibilidade de demonstrar a insuficiência em se sustentar a oposição entre o que é inato e o que é adquirido, na qual o autor demonstra a centralidade da relação da técnica com a prática no processo de aprendizagem. A técnica do pianista é um dos exemplos cujo propósito é sublinhar que é na prática que se dá o desenvolvimento da capacidade dos dedos para encontrar o seu caminho ao redor do teclado, bem como para acertar as notas desejadas e com a musicalidade inerente do desempenho. Nesse sentido, argumenta o autor, são cinco os pontos delineados para uma reflexão a respeito das ‘habilidades’.

Em primeiro lugar, Ingold contrapõe-se a concepção de Platão com base no trabalho do artesão, na qual há uma cisão da mente que controla e do corpo que é controlado. Nessa abordagem se estabelece a primazia do abstrato, a razão e

contemplação ante o trabalho braçal, as capacidades filosóficas como habilidades distintas. Ao invés de pensar por esse viés que enfatiza a separação dos instrumentos, das coisas e dos artesãos em termos de intencionalidade e funcionalidade, projetos e/ou fins, o ponto adotado por Ingold é o do envolvimento do artesão como uma condição primária com as ferramentas e matérias primas em um ambiente, uma sinergia relacional. O segundo ponto é que as habilidades não são “meras” técnicas do corpo. Para explicar o que está acontecendo é preciso, segundo Ingold, seguir o exemplo de Bateson em uma análise sistêmica, na qual o exemplo adotado é aquele em que um lenhador corta a lenha: homem-machado-árvore. O terceiro ponto decorre de uma concepção na qual a prática não é apenas a aplicação de forças mecânicas nos objetos, mas “*um envolvimento perceptivo, sensitivo e com atenção*” (Ingold, 2000. p. 355). O quarto ponto desdobra-se das implicações desses referenciais em relação à aprendizagem,

através de experiências práticas repetidas e guiadas por suas observações o neófito gradualmente inicia a sensação de trazer as coisas para si mesmo – isto é, ele aprende a afinar os seus próprios movimentos de modo a conseguir a fluência rítmica do praticante. Nesse processo, cada geração contribui com a posterior, não entregando um corpus de representações ou informações no sentido estrito, mas sim através da introdução dos novatos em contextos que proporcionem oportunidades para percepção e ação. Isto é o que James Gibson chamou de uma “educação da atenção” (Ingold, 2000. p. 355).

Ingold (2000; 2012) propõe-nos nesse texto a pensar não em ‘construção’, mas em ‘crescimento’, haja vista que a ‘construção’ demonstra apenas colocar uma coisa sobreposta e previamente projetada no mundo sem que seja considerada a sua relação. A ideia de ‘crescimento’ possibilita, nessa perspectiva, explicitar *um processo de fluxos em relação a determinadas condições*. Como exemplo está a prática da arquitetura fundamentada nos desenhos, planos e miniaturas anteriores da ‘construção’ e do projeto ensejado. Então, argumenta Ingold,

ter essa visão, no entanto, é negar o próprio processo de criatividade que se dá ambientalmente situado e que é perceptivelmente engajado às atividades, e, através das quais emergem as formas reais. É a própria atividade - de regular o movimento controlado – que gera a forma, não o design que o precede. Fazer, enfim, surge dentro do processo de uso (2000. p. 355).

Outro exemplo apresentado por Ingold para pensar no ‘processo de crescimento’ ante a ‘construção’ se dá através de uma metáfora, na qual o argumento propõe-se a desestabilizar as fronteiras da dualidade oposicional entre o ‘natural’ *versus* o ‘artificial’. “Quando um jardineiro diz estou cultivando estas plantas em meu jardim, isso significa que ele está plantando as sementes e adequando algumas condições para que essas plantas particulares cresçam” (Ingold, 2012, p. 10). Esse exemplo dado por Ingold, bem como essa perspectiva suscitada na qual o ‘crescimento’ se dá em processos de desenvolvimento em fluxos situados em condições ambientais, nas quais os atores estão engajados é-nos significativa. É daí que decorre, em síntese, o quinto ponto, na ênfase de que a aprendizagem se dá no processo, em que se aprende a *fazer fazendo, caminhar caminhando, tocar piano tocando, falar falando*, não por conta de estruturas inatas prévias, mas sim na habitação do mundo.

Na União do Vegetal os Mestres utilizam de metáforas para falarem do desenvolvimento de cada ser humano, os quais podem se ‘desenvolver’, ‘crescer’ e ‘frutificar’ no mundo, bem como esse ‘processo de desenvolvimento espiritual’ pode vir a se refletir como um “espelho” e reverberar numa ascensão hierárquica na União do Vegetal dos seus sócios. Nesse sentido a perspectiva de Ingold a respeito da ideia de crescimento nos auxilia a pensar a respeito da aprendizagem e desenvolvimento espiritual dos udivinos na relação com o ambiente-mundo e na paisagem doutrinária do Quadro de Sócios – Corpo Instrutivo – Corpo do Conselho – Quadro de Mestres. Através dessa ascensão hierárquica, observa-se um processo gradativo e crescente das exigências morais e das práticas cotidianas, de modo concomitante elevam-se também as condições de aprendizagem dos ensinamentos esotéricos. Uma frase de Raimunda Ferreira da Costa (M. Pequena) sintetiza o que desejamos explicitar, a relação em se “cumprir os deveres morais” e a aquisição de “diretos”: “*direito tem, quem direito anda*”.

A aprendizagem espiritual nesse contexto se desenvolve como observamos em nosso engajamento, através de um *continuum*, aprender-praticar, praticar-aprender do conhecimento propiciado na dinâmica ritual, bem como nas distintas atividades coletivas dos sócios do Núcleo Reis Magos. Quanto mais às pessoas se dedicam as atividades da UDV ampliam-se as condições de aprendizagem das habilidades espirituais com o vegetal e a aquisição de confiança para que se façam perguntas e se

obtenham respostas cada vez mais restritas ao caráter esotérico do Centro. No entanto, há conhecimentos em que o ambiente exclusivo de aprendizagem é a ambiência ritual mediada pela Hoasca. Nesse ambiente, quanto maior a capacidade de se prestar atenção de burracheira ao ‘dito’ e ao ‘não dito’, ao que se ‘mostra’ e ao que se ‘oculta’, ao ‘visível’ e ao ‘invisível’ mais se aprende e se fixam às ‘histórias’, os cânticos e as explicações ontológicas na ‘memória’. Ao mesmo tempo vale ressaltar que embora tratemos nessa pesquisa de distintas pessoas que aderem a UDV com problemas de drogadicção, o nosso esforço de sistematização visa demonstrar o “padrão que liga” no sentido de Bateson, as relações, que são pouco a pouco apreendidas pelos atores sociais que vão se transformando em gradiente em um caianinho. A nossa proposta possui no horizonte pesquisado a ciência de que há distintas pessoas e trajetórias, com particularidades e idiossincrasias, questões e querelas. O nosso intento é o de demonstrar algumas das categorias nativas que são mobilizadas por alguns desses distintos actantes que pouco a pouco vão abandonando os usos de “drogas” por mediação da dinâmica coletiva da associação udivina cuja reverberação reflete no crescimento (desenvolvimento) espiritual das pessoas na perspectiva ontológica udivina através da relação com essa moral específica. Desse modo, a noção de ‘crescimento’ de Ingold é-nos relevante no propósito de delinear esse processo de desenvolvimento espiritual ante os usos danosos de “drogas” do que se abordássemos essa “ecologia das ideias” pelo viés do *construccionismo social*.

As implicações teóricas dessa perspectiva são diversas. Latour (2012) explícita alguns dos problemas gerados pelo viés do ‘construccionismo social’ em sua própria trajetória acadêmica, utilizando-se para tanto, a título de exemplo, do modo em que a ANT inadvertidamente tratava os fatos científicos em “*Laboratory Life: The Constructions of Scientific Facts*” (1986), enquanto ‘construções’, “*precisei de muito tempo para perceber o perigo que uma expressão que, nas mãos dos nossos “melhores amigos”, significava aparentemente algum tipo de vingança contra a solidez dos fatos científicos e uma exposição de sua reivindicação à verdade*” (Latour, 2012, p. 136). Essa assunção resultou no manifesto dos “guerreiros” pesquisados pelo autor devido à incompatibilidade compreensiva das suas práticas quando analisadas enquanto “construções”,

desde o início dos estudos científicos, a solução tem sido empregar os termos “construção” e “fabricação”. A fim de explicar a transformação do mundo, efetuada pelos cientistas, vimos falando de “construção de fatos”, “fabricação de nêutrons”. Outras expressões similares que enfurecem os guerreiros da ciência e que eles agora nos devolvem (Latour, 2001. p. 134).

Esse posicionamento dos pesquisados assemelhava-se daquele com o qual Latour lidou no embate teórico com a sociologia crítica de Bourdieu, bem como o funcionalismo de Durkheim, no qual expõe que nessas perspectivas os “fenômenos explicados na verdade não existiam”. Os “sociólogos” seriam então, os detentores do conhecimento científico, por isso legítimo, do que estava subjacente e “por trás” das lógicas engendradas pelos “nativos” em suas ações. Como exemplifica Latour em uma passagem de seu texto, “*para uma alma religiosa, está longe de ser a mesma coisa fazer uma oração a Deus e dizerem que estão orando apenas para a personalização da sociedade*” (Latour, 2012. p. 137). Esse argumento pode ser vislumbrado na conclusão de “*As Formas Elementares da Vida Religiosa*” quando Durkheim enfatiza que a religião é eminentemente social, assim, o social seria explicado apenas pelo social. A religião é, nessa chave, a própria ‘sociedade’ sendo adorada e celebrada por seus próprios indivíduos, constituintes e coparticipes dela. Assim, “as forças religiosas são forças humanas, forças morais” (Durkheim, 1996. p. 462⁵⁰).

Algum tempo depois disse Latour (1999) “*eu seria o primeiro a admitir que essa maneira de explicar a ação apresenta inúmeros problemas*” (p. 135). Em síntese, o argumento mobilizado contra Latour era de que o que é ‘construído’ é ‘artificial’, ou seja, o problema das dualidades oposicionais entre o ‘natural’ (real) *versus* o ‘artificial’ (construído),

com frequência, a implicação é que se algo foi fabricado é falso; se foi construído, deve ser desconstrutível. Essas são as razões principais que explicam por que quanto mais os estudos científicos mostravam o caráter construtivista da ciência, mais profunda era a incompreensão entre nós e nossos amigos cientistas (Latour, 2001. p. 135).

⁵⁰ No texto as “*Formes élémentaires de la sociologie; formes avancées de la théologie*”, Latour (2014) desenvolve algumas críticas significativas a sociologia da religião de Durkheim à luz das proposições de James e Tarde. Os quatro pontos suscitados nesse artigo são: 1) a questão da força impessoal; 2) o indivíduo isolado do mundo; 3) uma análise do construtivismo; 4) O que está por “trás” do monoteísmo aparente da sociedade. Em um plano mais geral, o texto demonstra que se há uma sociologia básica de Durkheim nas “formas elementares da vida religiosa”, por outra, encontra-se uma teologia avançada. Ao mesmo tempo Latour apresenta algumas críticas aos conceitos de ‘indivíduo’ e ‘sociedade’.

Os outros três problemas do ‘construcionismo social’ acrescentados aos dois anteriores que já demonstramos para Latour são: 1) O obscurantismo da ciência por semelhança a tecnologia; 2) a “iniciativa da ação” inteiramente exclusiva aos humanos, na qual se expressa à lacuna com as coisas, bem como com o ‘mundo’ como ‘dado’ e a espera dos humanos para usufruírem do “playground”. Ou seja, as duas zonas ontológicas suscitadas em “*Jamais fomos modernos*”, a dos humanos e a dos não humanos; 3) um “jogo zerado, com uma lista de ingredientes fixos” (Latour, 2001. p. 134). No capítulo quatro do livro “*A Esperança de Pandora: a realidade dos fatos científicos*” o autor vai realizar a passagem da “fabricação à realidade”. Para tanto, vai buscar a inspiração em um dos principais artigos de Pasteur, “*Mémoire sur la fermentation appelée lactique*”, na qual as práticas de laboratório que envolvem a humanos e não-humanos é investigada. Essa eleição deve-se a dois aspectos, como vemos no fragmento do texto de Latour a seguir:

o texto é ideal para o nosso propósito, pois se estrutura a volta de dois dramas combinados. O primeiro modifica o status de um não-humano e de um humano. Converte uma não-entidade, a cinderela da teoria química, numa personagem gloriosa e heroica. Paralelamente, a opinião de Pasteur, o Príncipe Encantado, triunfa sobre todas as vicissitudes da teoria de Liebig. Vem depois o segundo drama, um drama reflexivo, um mistério que só aparece no fim: quem está construindo os fatos, quem está dirigindo a história, quem está puxando as cordinhas? Os preconceitos dos cientistas, ou os não-humanos? Assim, ao drama ontológico acrescenta-se um drama epistemológico (Latour, 2002. pp. 135-136).

A proposta de Latour de saída do viés do construcionismo social para análise da “vida de laboratório” vale-se da noção de ‘proposições articuladas’, com a qual pretende realizar “uma captura com maior exatidão do farto repertório da prática científica” (Latour, 2002. p. 167). Duas citações, de duas passagens de “*A Esperança de Pandora*” nos autorizarão a expor com uma maior exatidão e rigor o que o autor deseja expressar com essa noção,

proposições não são assertivas, nem coisas, nem algo de intermediário entre ambas. São em primeiro lugar, atuantes. Pasteur, o fermento do ácido láctico e o laboratório são proposições. O que as distingue uma da outra não é um único abismo vertical entre mundos e o mundo, mas as inúmeras diferenças entre elas, sem que se saiba de antemão se tais diferenças entre elas são provisórias ou definitivas, redutíveis ou irredutíveis. É isso exatamente o que a palavra “pro-posições” sugere: elas não são posições, coisas, substâncias ou essências inerentes a uma natureza constituída por objetos mudos em face de uma mente humana falante, porém ocasiões de fazer

contato propiciadas a diferentes entidades. Essas ocasiões de interação permitem as entidades modificar as definições no curso de um evento – aqui, um experimento (p.169).

Embora utilizado em linguística, o termo articulação de forma alguma se limita a linguagem e pode ser aplicado não apenas a palavras como também a gestos, artigos, cenários, instrumentos, localidades, testes. Se Pasteur pode falar com veracidade sobre o fermento, não é porque diz em palavras a mesma coisa que o fermento é tarefa impossível, pois o vocábulo “fermento” não fermenta. Se Pasteur, graças a sua cuidadosa manipulação, fala com veracidade sobre o fermento é porque articula relações completamente diversas para o fermento. Ele propõe, por exemplo, que consideremos urna entidade viva e específica ao invés de um subproduto inútil de um processo puramente químico (p. 165).

Essa dualidade entre o que é “natural” *versus* o que é “artificial” que é contestada por Ingold (2012) e Latour (2012) possibilitar-nos-á demonstrar a ideia que propomos de “processos de crescimento das pessoas pela prática da moral udivina”, nas quais os Mestres enfatizam que além da aprendizagem udivina consistir, como já demonstramos, na lógica do “aprendendo e praticando, praticando e aprendendo”, acrescentam, “não adianta só ouvir, se não praticar esquece”. Ou seja, o que desejamos demonstrar com essa discussão teórica exposta, é que não se trata da construção de pessoas, mas sim do crescimento e desenvolvimento de actantes que optam por seguirem os modos de saber e ser dessa concepção específica de mundo. Assim, o saber e a prática são integrais na doutrina da “religião do sentir”. Um dos fragmentos da entrevista de Saulo explícita esse princípio da lógica da aprendizagem e do crescimento espiritual das pessoas udivinas:

O espírito quando está evoluindo tem atitudes e práticas melhores, quando você vai aprendendo as cosas da espiritualidade você vai praticando e aprendendo mais da espiritualidade. É aprendendo e praticando, praticando e aprendendo. O conhecimento espiritual volta para o material, quanto mais a gente pratica mais a gente aprende. Se colocar no lugar de servir ao próximo. Fazer como Jesus ensinou, dar o exemplo, ser aquele que serve. Isso é um ensino alto.

Um dos actantes que demonstra algumas pistas no processo de ‘crescimento’ e ‘desenvolvimento espiritual’ é Ezequiel, a saber: o efeito espelho da transformação de seu amigo, a dedicação à aprendizagem da doutrina udivina e prática de modo integral no ambiente-mundo, a valorização da família e um sentimento de gratidão pela União do Vegetal que após a sua adesão religiosa agiu de modo a desenvolver uma

reverberação transformativa catalisadora sob o efeito da Hoasca que por sua vez incidiu-lhe a “clareza” da irrevogável redução radical do uso diário de cocaína. Antes da sua “adesão religiosa” esse actante era casado havia vinte anos. A sua ex-esposa não aceitou o propósito de redução de danos radical do uso diário de cocaína que havia vinte anos era presente na vida do casal. Ainda casado peregrinou pela igreja batista e pelo espiritismo kardecista em busca de autoconhecimento e alívio para os constantes conflitos. Depois do convite de um amigo que abandonara o uso de “drogas” após o contato com a União do Vegetal decidiu ir a uma sessão de adventícios. No momento da entrevista disse com lágrimas nos olhos:

Eu já tinha o querer de me libertar do vício há alguns anos, usava, sofria, mais não largava, não tinha a força. A droga tinha um efeito muito forte. A droga tinha me dominado. Eu era um dominado mesmo, então eu não acreditava em tratamento.

Após a sua primeira sessão na União do Vegetal, Ezequiel decidiu que não faria mais o uso de cocaína, o que posteriormente incidiu de modo considerável para o seu divórcio. Segundo ele, a sua ex-esposa requereu uma escolha, ou ela, o que implicaria na continuidade no uso da “droga”, ou a União do Vegetal e os seus filhos, pois não iria assumir a maternidade sozinha. Ezequiel disse:

Hoje a vida que levo é bem diferente que na época que eu vivia com uma pessoa que tinha os vícios dela e não quis abandonar. Então eu tive que fazer a escolha, ficar com ela, ou com a União e os filhos. Eu fiquei com a União e com os filhos (lágrimas nos olhos) e ela seguindo a vida dela não sei como.

Essa narrativa dispõe de uma trama de emoções distintas, divórcio, amor paterno, ‘adesão religiosa’ - no momento dessa fala escorriam lágrimas em seus olhos - e a expressão de um sentimento de gratidão pela União do Vegetal. Diz o entrevistado:

Na União eu venho aprendendo que cada um de nós é um espírito. Somos espíritos em uma experiência encarnados na busca por evolução espiritual.

Essa enunciação nativa a respeito do “eu-espírito” aponta para a criação de um ser humano que é fundado na dualidade: o ‘mal’ e o ‘bem’. O mal é explícito pela tríade da inveja, do orgulho e do ciúme (IOC). O bem, na afirmação de que o “homem também é sagrado”. Assim, os seres humanos, ‘eus’ encarnados que aderem a ‘religião do sentir’ são incentivados a trabalhar pela “*firmeza no pensamento*” que conduzirá a “*limpeza do coração*” do “símbolo da força negativa”, o “IOC”, através do símbolo da

“força positiva”, a Luz, Paz e o Amor (LPA) que conduzirá a passagem da dualidade à unidade sagrada.

Essas pistas possibilitam seguir no que venho qualificando de ‘cuidado religioso’ pelo caminho da associação e *desenvolvimento de si* conforme a *moral udivina* cujo mediador é a Hoasca. Apresentam-se valores constituintes de um ‘eu’ ocidental oriundos da vivência urbana que em detrimento da proposta de um ‘eu’ udivino *a posteriori* da associação religiosa necessitam ser harmonizados. Para tanto, é necessário que haja um processo de desenvolvimento espiritual e crescimento de um ‘eu caianinho’⁵¹ com irrevogáveis transformações de perspectivas, valores e ética⁵². Essas transformações de “si”, de práticas outrora executadas são pouco a pouco rearranjadas, em alguns casos, logo após a sessão de adventícios se inicia a introjeção de alguns valores ontológicos constitutivos desse modo de ser-no-mundo, bem como a formação de novos laços de amizade. Podemos ver um exemplo no fragmento da entrevista de Saulo que logo após a segunda sessão na UDV afirma ter abandonado todos os usos de “drogas”:

A minha sessão de adventícios foi muito marcante por que eu tive um contato com a minha própria essência. Com a essência de todo ser humano. A parte positiva que tem dentro de cada um de nós. Uma coisa muito importante pra mim que até hoje eu busco retornar aquilo. Em 13/03/2004 eu bebi o chá pela primeira vez e no dia 27/03/2004 eu bebi o chá pela segunda vez. Nessa segunda sessão eu deixei todos os vícios que eu tinha de uma vez só.

Com o propósito de melhor explicitar esse processo de desenvolvimento espiritual das pessoas pela proposta da prática da moral udivina apresentaremos algumas das entrevistas concedidas por outros mediadores dessa pesquisa. Um dos “rastros” seguidos nesse processo inquerido foi-me exposto em distintas conversas com membros da UDV estabelecidas para além do Núcleo Reis Magos, quando encontrava com alguns deles no comércio da cidade de Ilhéus-Bahia, em uma zona com quatro lojas de propriedade de sócios da UDV com distintas atividades comerciais. Logo que os encontrava era de praxe perguntar: *como vai?* Logo ouvia a resposta: *estou melhorando*. Inicialmente, aparentava não ser uma narrativa que fizesse muito sentido para a pesquisa. Mesmo assim, interessado na pessoa, mesmo sem pensar nos propósitos

⁵¹ Caianinho faz referência a Caiano o líder religioso da UDV desde outras encarnações.

⁵² Não tenho o propósito de abordar temáticas doutrinárias de forma aleatória. Caso haja a necessidade dada à narrativa dos atores entrevistados, abordarei os conteúdos expostos em livros institucionais e no Jornal Alto Falante.

imediatos fiz algumas vezes outra pergunta: “*você estava doente?*” A resposta dada: *estou buscando melhorar dos meus defeitos, das minhas falhas e imperfeições*. Depois disso, comecei a observar que alguns deles falavam desse modo com frequência. Perguntei por que falavam desse jeito. Responderam-me que se tratava de trazer para “si” através das palavras aquilo que se almeja.

Essa atitude foi observada além desse caso específico. Nas sessões, algumas pessoas falam de modo semelhante, não dizem: “*estou firme na União do Vegetal*”. Ao invés disso dizem: “estou me firmando⁵³”. Não dizem estou em ‘harmonia’, ‘tranquilo’ e/ou em ‘paz’. Ao invés disso dizem: “estou harmonizando, tranquilizando e pacificando”. Do mesmo modo evitam dizer que “estou sendo obediente e fiel”, preferem dizer: “estou buscando ser obediente e aprendendo a ser fiel”. Explicaram-me que caso optassem por dizer que “estão melhor” e/ou “estão firmes”, “obedientes e fieis”, “tranquilos, harmonizados e em paz” é sujeito a se apresentar pelas ciências ocultas espirituais alguns “testes” para verificação do grau de “melhoria” moral, de “firmeza” e dos outros aspectos mencionados. Assim, as palavras e os seus usos são responsabilizados por tudo quanto acontece em suas vidas.

A partir dessas premissas “nativas” do poder esotérico no uso das palavras, passei “a levar a sério” esses modos de falar no sentido de Viveiros de Castro (1996). O que me conduziu a outra categoria ‘nativa’, a “beatice”. Os “beatos” são aqueles que de modo geral, buscam corrigir as palavras de todos, bem como as ações. Segundo a observação que desenvolvi essas práticas são comuns nos “iniciados”, naqueles que estão com poucos meses e/ou anos de associados. Além do uso das palavras, essa categoria “nativa” é atribuída àqueles que passam a observar sobremodo a vida dos outros e assim que veem algum sócio da UDV em descumprimento de alguma das leis do Centro, mesmo que sejam do quadro de sócios e vejam outros membros do quadro de sócios bebendo, fumando ou usando qualquer tipo de “drogas” podem agir às vezes de forma a invadir a privacidade individual. Ruan foi quem evidenciou-nos essa “categoria”. Vejamos um fragmento dessa entrevista:

⁵³ Vale ressaltar que depois, com a visita a distintas regiões da UDV no Brasil, passei a perceber que esse não é um conhecimento udivino hegemônico de utilização das palavras em todas as regiões da União do Vegetal. Alguns Mestres, inclusive perguntam: “quando é que você vai ficar logo bom?”

Tem esse exemplo negativo dos irmãos que ficam falando coisa demais que afastam as pessoas, até é preciso doutrinar isso nas sessões: a beatice. Tem casos de pessoas se afastarem da União por causa disso. Tem um caso mesmo de uma menina que estava bebendo na Barrakítica, ela era do quadro de sócios havia poucos meses se associado. Aí recebeu uma mensagem no celular dizendo que aquilo não era atitude de membro da União do Vegetal. Ao descobrir que aquilo era coisa de uma pessoa do quadro de sócio ela se afastou. Há pouco tempo voltou a se associar de novo. Esses casos de beatice que atrapalham no convívio com os irmãos. O fator da irmandade positivo tem que ser fiscalizado para não virar negativo.

Esses acontecimentos que envolvem a “beatice” muitas vezes podem acontecer em decorrência da ausência de maturidade dos neófitos para lidar com a nova vida comunitária e com a exegese dos documentos lidos em todas as sessões de escala. Como por exemplo, o artigo que orienta que *“o discípulo que encontrar o seu irmão em uma falta deve, pelo engrandecimento da União do Vegetal e da paz entre os homens, clareá-los sob o símbolo da Luz, Paz e do Amor”* (CEBUDV, 2003. p. 76). Mas demonstra também um dos fatores de coesão social e manutenção das normas e regras morais instituídas pela UDV. Pois essas leis estabelecem que um sócio *“encontrado em visível estado de embriaguez será advertido e, em caso de reincidência será punido por desobediência”* (CEBUDV, 2013. p. 61). Para isso, os Mestres formam a instância deliberativa de cada Núcleo. No entanto, mostra-se importante, a título de esclarecimento dos artigos que compõem as leis do Centro que sejam apresentados outros artigos que se relacionam e formam um “sistema de leis”. *“Se o irmão não tiver condições de demonstrar tal atitude, deve, sem comentar a terceiros, trazer ao conhecimento do Mestre em Representação, que tem o dever de clarear aquele discípulo ou determinar que um Mestre ou Conselheiro o faça”* (pp. 76-77). Em seguida é apresentado outro artigo que adverte àqueles que gostam por demasia da vida dos outros: *“o discípulo que apresentar queixas de seu irmão, e principalmente da Direção, sem a devida comprovação, será punido”* (CEBUDV, 2003. p. 77). Demonstraremos dois casos, a título de exemplo com o propósito de ilustração da relação dos Mestres com a aplicação das “leis”. O Mestre Representante aplicam-nas somente em casos em que não há como agir de outro modo, haja vista a coesão da vida comunitária. Como dizem alguns dos Mestres: *“as leis do Centro é o último recurso que utilizamos”*. Durante a pesquisa de campo observamos que há uma flexibilidade para o cumprimento dessas leis.

O primeiro caso que ilustra esse aspecto foi-nos exposto por Xavier. Esse actante procurou um amigo e sócio do mesmo núcleo, vizinho de residência, com o intuito de alertá-lo a respeito do relacionamento dele com a sua esposa, pois como conhecia Beatriz antes dela ter se casado e se associado à UDV quis alertá-lo em relação a algumas práticas dela com outros namorados. Xavier havia ouvido algumas conversas “estranhas” com o nome de Beatriz e contou a Rogério. Pouco tempo depois Xavier foi chamado pelo Mestre Representante do Núcleo pra uma conversa com Beatriz e Rogério. Como Xavier não tinha como provar o que dizia a respeito da traição conjugal de Beatriz foi afastado do Corpo Instrutivo. Algum tempo depois, Beatriz agiu como denunciado anteriormente e Rogério decidiu pela separação. Em seguida, foi afastado do CI e procurou a Xavier para pedir desculpas pelo que tinha feito. Um ano após esses eventos aproximadamente Xavier retornou para o CI.

O caso de Davi. Esse actante chegou a União do Vegetal com um histórico de abusos de “drogas”, especificamente de bebidas alcóolicas, cocaína e crack. Logo após a primeira sessão disse ter abandonado todos esses usos e requerido ao MR a sua associação. O que, no entanto, foi lhe solicitado para que examinasse melhor, que estava com a licença para frequentar as sessões de escala e que com calma chegasse à decisão de se associar. Logo depois, começou a participar de todas as atividades do Centro, preparos, mutirões, escalas de trabalho para limpeza do banheiro, trabalhos voluntários para as atividades da feira de flores de Holambra e do Dia do Bem. Ou seja, uma imersão profunda. Dois meses depois, recebeu a autorização para se associar. Contudo, após um ano de espera para convocação e ascensão ao Corpo Instrutivo sem sucesso teve uma recaída com o uso de cocaína durante dois dias seguidos. Até que no amanhecer do segundo dia, decidiu por telefonar para um dos Mestres do Núcleo Reis Magos e contou o que tinha feito. Em seguida foi para a sua casa. A noite foi para sessão espírita de ano novo. Nessa sessão, relatou que chegou a um “sentimento profundo de arrependimento” e decidiu não fazer mais nenhum uso de “drogas”. Após seis meses desses acontecimentos foi convocado para o Corpo Instrutivo.

Depois de três anos no Corpo Instrutivo começou um novo namoro e decidiu levar à namorada, Estela, para conhecer a UDV. Logo, fez questão que Estela se associasse. Comprou o uniforme e pagava a mensalidade dela. Com três meses de namoro, recebeu uma notícia que lhe deixará em tensão, ela estava grávida. Quando

recebeu a notícia, disse ter imediatamente procurado o Mestre Representante para lhe contar o que estava acontecendo. O MR disse-lhe que não queria lhe afastar do Corpo Instrutivo, mas que por conta dele não ser casado e não poder casar naquele momento não haveria outro jeito devido à necessidade de dar o “exemplo” para a irmandade, conforme estabelece o “Boletim da Consciência Recomendando a Preservação da Moral e da Família”:

Primeira Parte: o Centro Espírita Beneficente União do Vegetal considera a maternidade e a paternidade uma sublime missão e recomenda que a procriação seja fundamentada na constituição da família.

Segunda Parte: os associados devem observar o presente boletim e seguir as orientações do Corpo do Conselho e do Quadro de Mestres.

Terceira Parte: De acordo com a gravidade da falta, o associado poderá responder perante a administração (CEBUDV, 2003. pp. 80-81).

Todavia, não houve um afastamento imediato de Davi. O MR consultou o Mestre Central a respeito do caso. A decisão caminhou no mesmo sentido, afastamento do Corpo Instrutivo. O MR seguiu a decisão até o terceiro mês da gravidez quando houve uma sessão instrutiva com José Luiz de Oliveira (M. Zé Luiz), membro do Conselho da Recordação dos ensinamentos do Mestre Gabriel. Após a sessão o MR afastou Davi do CI. Segundo ele, o afastamento acarretou uma situação de sofrimento. De um lado, devido à ideia de ser pai jovem, sem que houvesse uma estrutura financeira necessária, pois a sua família era desprovida de uma boa renda financeira mensal e ainda era estudante; de outro, o afastamento do corpo instrutivo, lugar que batalhou com empenho para chegar.

No entanto, durante o período de afastamento de Davi o MR concedeu-lhe a oportunidade de durante um preparo de vegetal, no momento em que estava acontecendo uma sessão no Núcleo Reis Magos para que liderasse as atividades de cozimento do chá Hoasca. Segundo relatou, aquela foi uma demonstração de afeto e amizade que lhe cativou sobremodo. Um mês depois a namorada de Davi foi fazer um exame com um dos médicos que é membro do Núcleo Reis Magos. Após o exame médico a notícia, ela não estava grávida. Davi conta que saiu da clínica com uma sensação ao mesmo tempo de alívio e decepção, mas que tudo estava retornando ao seu lugar. O susto havia passado. Em seguida terminou o namoro. Estela se afastou da

UDV. No dia primeiro de novembro do mesmo ano Davi retornou para o Corpo Instrutivo⁵⁴.

Observa-se nesse caso específico outro elemento significativo para a compreensão da ontologia udivina e a transformação de “si”, o “*exemplo*”. Esse é um elemento crucial da aprendizagem característica da pessoa udivina. Desde a fundação da UDV José Gabriel da Costa doutrinava os seus discípulos a esse respeito. A partir daí, desenvolveu-se um dos pilares da *deuteroaprendizagem da epistemologia udivina, aprender pelo exemplo*, o qual desdobra em outro aspecto, o *ser espelho*. O “*exemplo*” dos líderes da UDV é ressaltado por alguns entrevistados como um dos principais aspectos para as suas adesões e continuidades. Em suma, vai-se observar uma introjeção das palavras de José Gabriel da Costa: “*o povo quer ver a prática em cima do pregador*”. Vejamos o fragmento da entrevista de Maiara na qual se exemplifica esse argumento:

Praticar o que se fala me chama muita atenção. É a palavra do criador da religião que diz: “não é pra acreditar no que eu falo, é pra examinar pra ver que eu estou certo”. E um criador de uma religião dizer isso, deixar a gente livre pra pensar, examinar, ver se ele está certo, me dá tranquilidade pra seguir. E os dirigentes são pessoas que se colocam sempre no lugar de errantes e querendo acertar.

⁵⁴ Observa-se nesse caso o quanto as tecnologias que dão acesso ao interior do corpo humano oferecem instrumentos diagnósticos significativos, ao mesmo tempo expressa o quanto as imagens exercem um domínio no diagnóstico médico: raio-x, ultrassonografia, tomografias, ressonâncias magnéticas, videolaparoscopias, dentre outras. Nesse caso específico mencionado, da gravidez de Estela, os desdobramentos são múltiplos, na qual a descrição etnográfica relaciona uma série de actantes significativos: Davi, Estela, um Mestre da União do Vegetal que é médico. No entanto, um transdutor intravaginal semelhante a uma caneta inserido na vagina que gerou há imagens ao “vivo” em um monitor teve ação transformadora do curso da ação dada à inexistência de “feto” no diagnóstico médico. Para Ortega e Zorzanelli (2010) o interesse humano na tentativa de desenvolver técnicas e instrumentos que autorizem o conhecimento ao “universo orgânico” do corpo reporta-se ao século XV. O “olho mecânico” assume o “centro”. Ao mesmo tempo emerge em conjunto a essas práticas, segundo os autores, o “mito da transparência do corpo” com dois eixos: 1) “a visão, ou o ver como imprescindível para a cura; 2) a de que olhar dentro do corpo é uma atividade inocente e sem consequências” (p. 18). Pelo caso que apresentamos, constatamos algumas das consequências do diagnóstico médico, nesse caso específico, com uma ação significativa no curso das vidas de Davi e de Estela. A separação do casal, bem como o afastamento da UDV dela e a continuidade e retorno dele ao CI, bem como o alívio da tristeza e da preocupação de Davi em ser pai antes do que projetava ser. Outro ponto de tensão que se observa relaciona-se a questão da confiança nos instrumentos. Nesse caso percebe-se a disputa na produção de verdade de Estela e do diagnóstico médico, no qual Davi opta pelas evidências médicas apresentadas pelo Mestre da UDV. O que está em jogo de algum modo é a relação do corpo com a sua visualização pela medicina, bem como a destituição da palavra em relação à imagem como preponderante para a biomedicina dominante nos centros urbanos e, assim, “uma diminuição da atenção dos médicos aos aspectos subjetivos” dos pacientes (Ortega & Zorzanelli, 2010).

Essa mediadora aponta para um dos aspectos do processo de crescimento (desenvolvimento) das pessoas em relação a moral udivina, “o *exame*”, ou seja, aprender a ser um “investigador” e “questionador de si”, bem como examinar e perguntar nas sessões a respeito da doutrina espírita da UDV. A partir da dúvida de “si”, José Gabriel da Costa orienta que a pessoa “*deve sempre se perguntar, será que eu estou certo?*”; “*aquele que sabe explicar tem o dever de saber praticar*”. O que se demonstra é a relação intrínseca da prática moral e do saber espiritual da cosmologia udivina de recepção de ciência espiritual. Na medida em que se *pratica se aprende* à medida que se *aprende se pratica*. Outro fragmento da entrevista de Maiara reforça a importância do *exame*, que na linguagem simbólica udivina trata-se também de se “*peneirar*”:

Eu comecei a perceber o uso das drogas de outro modo, como querer fazer as coisas que a maioria faz. Comecei a enxergar por outro ângulo. Porque na União do Vegetal a gente passa a perceber, apura mais a nossa percepção, a gente analisa mais pra ver se aquilo esta certo, é o que a gente chama na União de se examinar, ver se tem coerência nas ações, se fazia bem pra mim. E isso começou a me fazer ampliar minha percepção. Eu passei a sentir quando eu bebia o vegetal que essas coisas não me faziam bem. A minha vida mudou substancialmente.

Alguns Mestres durante o trabalho de campo que desenvolvi doutrinavam alguns daqueles que diziam querer ter *revelações espirituais*, ou as viagens astrais. Dizem alguns Mestres: “*querem entrar nos encantos da natureza divina, mas vão ficar é pelos cantos.*” Outros Mestres complementavam a doutrina citando a palavra de José Gabriel da Costa que diz que “*a gente só pede o que ainda não está merecendo, se tiver merecendo não precisa nem pedir*”. “*O pedido é a prática*”. Ou seja, orientam que para que o que almejam aconteça torna-se necessário que haja uma prática moral adequada.

Os udivinos que entrevistei que estavam com pouco tempo na UDV começavam a perceber que para “voar” em “viagens astrais” e para terem “revelações espirituais” torna-se necessário primeiro se livrar de alguns “pesos” e “bagagens”. Mais “leves” os voos podem se tornar mais altos, profundos e sublimes. No entanto, há um interdito, é necessário guardar para “si” aquilo que a *burracheira* revela para que não se perca o direito de “ver”. Esse *interdito* não se reporta apenas as experiências rituais, mas também aos “sonhos”, bem como os ensinados falados nas sessões do “grau”. Há então, a necessidade do desenvolvimento de uma aprendizagem: “peneirar” o que pode ser ‘dito’

do ‘não dito’. O silêncio, o não dito, aponta para a profundidade da introjeção doutrinária e das experiências vislumbradas. Ao mesmo tempo demonstra outro aspecto característico do processo de aprendizagem e desenvolvimento espiritual das pessoas udivinas, ou seja, saber guardar os ensinamentos para “si”, como uma instância de aprendizagem e de “exame” pessoal.

Outro aspecto significativo apontado por Maiara refere-se à vida enquanto sócia da UDV, o estabelecimento de novos vínculos de amizade no âmbito da comunidade caianinha. Saulo aponta para essa mesma direção como um dos fatores que mais contribuiu para a sua identificação e adesão a UDV. Vejamos um fragmento de sua entrevista:

Com o tempo fui vendo que estava conhecendo novas amigas e que aquilo sim era amizade, antes só era interesse em usar drogas mesmo. Então isso aí facilitou pra eu me inserir no seio da União, porque eu via que as pessoas que estavam lá se aproximavam e isso fez que eu me aproximasse. Isso foi uma luva pra mão. Porque não era amizade interesseira no saco de maconha que eu tinha em casa, era outra visão.

A ‘amizade’ nesse contexto engendra algumas relações na lógica da gratidão, fidelidade, reciprocidade e confiança. Esses aspectos são passíveis de serem vislumbrados através das ações engendradas tais como demonstradas por Simmel (2004) no texto em que desenvolve uma reflexão a respeito da ‘gratidão’ e da ‘fidelidade’, nas quais as dinâmicas coletivas podem vir a desencadear ações de ‘reciprocidade’ mediante o sentimento de ‘gratidão’, bem como a ‘fidelidade’ revela-se para esse autor como um aspecto significativo para a ‘manutenção da unidade social’. Assim, aprender a ser um ‘amigo’ é uma das atividades desenvolvidas no seio da comunidade udivina, na qual os sócios gradativamente passam a frequentar uns as casas dos outros. Aprender a ouvir e guardar para si aquilo que é confiado, bem como aprender a aconselhar aos amigos(as) através de uma intuição espiritual mediada pela condição de ser um instrumento do “Mestre” é uma das premissas da amizade no âmbito da comunidade caianinha. Isso, em dada medida, mediante o estabelecimento de subgrupos formados dentro do grupo da completude dos sócios do Núcleo Reis Magos, que nesse caso, trata-se de uma média de cento e setenta pessoas. Ao mesmo tempo os “estabelecidos” engajam aqueles que chegam com o propósito de se “unirem” em

vínculos de “fraternidade”. As atividades são diversas, desde as reuniões para alimentação e lazer. Nesses “encontros” os temas mais frequentes abordados gravitam em torno da doutrina do Centro e de assuntos pessoais diversos. Como se costuma dizer no Centro: “*a UDV é uma fábrica de fazer amigos*”.

4.4- A Educação que Organiza a Atenção

Explicitamos, até esse ponto, algumas das habilidades consonantes da deuteroaprendizagem da epistemologia udivina, em síntese: i) a aprendizagem *pelo exemplo* que poderá desdobrar no *ser espelho*; ii) a graduação da compreensão para a ‘percepção’ e relevância do silêncio reflexivo de *burracheira*; iii) o *dito* e o *não dito*; iiiii) *fazer o uso esotérico da palavra, consciente*, de acordo com a *etimologia espiritual udivina*; iiiiii) *estabelecer e se engajar nas relações de fraternidade no seio da comunidade udivina*; iiiiii) *reconhecimento, amizade, fidelidade e gratidão, com o querer de se dedicar pela “obra”*. Contudo, um pilar fundamental para que a aprendizagem desses princípios se desenvolva é a capacidade de aprender de *burracheira*, ou seja, de desenvolver uma ‘concentração mental’ sob a ingestão da Hoasca. A ‘educação’ que ‘organiza’ a ‘atenção’. A graduação da ‘memória’.

A ‘atenção’ constitui-se em um dos primeiros pontos a ser trabalhado para que se desenvolva a aprendizagem da ontologia udivina. Necessita-se, então, de uma ‘educação’ com o propósito de aquisição e organização da ‘atenção’. Joaquim apresenta alguns aspectos do desafio da ‘concentração mental’ durante as experiências de *burracheira*: “*os pensamentos ganham outras interfaces quando bebemos a Hoasca, tem um mistério dentro daquele chá que amplia a nossa capacidade de percepção*”; ou como nos relata Geneses: “*a experiência com o vegetal auxilia a gente a se encontrar com a gente mesmo. Às vezes sob o efeito da Hoasca não precisa ninguém falar da necessidade de melhorar a nossa conduta, mexe com nosso sentimento, passa pelo coração.*” Como também descreve Roberto: “*eu venho aprendendo na União do Vegetal o que é o pensamento, o que é o sentimento, como a gente vê chegando, como a gente vê saindo*”. Ambas essas narrativas apontam para alguns dos fatores mais importantes para a ‘educação’ e ‘organização’ da ‘atenção’ sob a concentração mental mediada pela Hoasca: o trabalho de se “equilibrar no tempo de *burracheira*” e estudar os

seus próprios sentimentos-pensamentos, bem como a doutrina do ‘ser’ da UDV, na qual o ‘conhecer’ é um aspecto crucial no processo de desenvolvimento espiritual do ‘ser’.

A “atenção” dos sócios é chamada desde os primeiros momentos rituais, quando após beber a Hoasca uma pessoa que foi convocada pelo Mestre Assistente antes de começar a sessão e está sentada próxima ao Mestre Dirigente para fazer a leitura dos documentos se levanta e diz: “atenção meus irmãos para a leitura de parte dos documentos que regem o Centro Espírita Beneficente União do Vegetal”. Logo nas primeiras linhas do documento se faz outra menção a ‘atenção’, quando se afirma que o objetivo de beber o chá Hoasca no âmbito ritualístico udivino é para efeito de ‘concentração mental’, bem como quando para estabelecer que *“todos os filiados da União do Vegetal, principalmente os da Sessão Instrutiva, deverão ter o máximo de ‘atenção’ quando falarem no âmbito da União, afim de que suas palavras não venham a ferir algum irmão”* (CEBUDV, 2003. p. 77). Em outros pontos desse documento a ‘atenção’ é novamente mencionada e mostra-se ser um aspecto imprescindível para o crescimento (desenvolvimento) espiritual das pessoas udivina, como se diz na UDV: *“ter a condição de acompanhar o desenvolvimento da sessão”*. Ao mesmo tempo possibilitará uma maior ‘atenção na vida’ com o intuito de que as pessoas sejam ‘alertas’ aos ‘sinais’ espirituais para não serem surpreendidas à medida que para aqueles que buscam se “ligar” e ter uma “atenção” constante a espiritualidade apresenta os “sinais”, ou os avisos do que está por vir de modo irrestrito no mundo, sem fronteiras ‘entre’ dentro e fora do Núcleo da UDV.

O mundo é perspectivado, nesse contexto, em uma unidade sagrada, espiritual, a vida. Essa concepção aproximação da epistemologia ecológica de Bateson (2006.p. 355), na qual o autor defende o argumento de que *“el daño consiste en separacion. Lo sagrado es la unión”*; e enfatiza, a respeito da cisão mediante a concepção de que o *“pão é o corpo de Cristo”* para os protestantes e para os católicos *“representa-o”, “ahora bien, sospecho que la acepción mas rica de la palabra “sagrado” es las dos ideas que las coloca juntas. Y que establece que cualquier división de las dos es, podríamos decir, antisagrada”* (Bateson, 2006. p. 339). Assim, a “ecologia das ideias” de Bateson suscita a relação com o intento de propiciar uma epistemologia que promova o “padrão que liga”. O pão tanto é o corpo, quanto representa-o.

5- Considerações Finais

O objetivo dessa dissertação de mestrado foi o de responder ao por que os mediadores buscam a uma instância religiosa onde se bebe o enteógeno Hoasca em momentos de reveses que envolvem a drogadicção. A hipótese de trabalho para responder a essa pergunta e a respeito da eficácia da adesão religiosa udivina para a transformação dessas práticas e aquisição de uma vida mais equilibrada e saudável é de que nesse contexto ‘nativo’ não há “cura religiosa” para dependência química, pois na percepção dos ‘actantes’ não há um processo de adoecimento como a principal motivação para a agência religiosa. Há sim, assunção da itinerância em busca de experiências místicas de contato com o “sagrado” que *a posteriori* desenvolver-se-á em um processo de “cuidado em sentido religioso” pela via da adesão e do processo de crescimento da pessoa moral udivina. Os Mestres da União do Vegetal que são os responsáveis hierárquicos pelos ensinamentos e acompanhamento do desenvolvimento espiritual dos discípulos ofertam uma *transformação de si* conforme a *moral udivina* que é vivificada no contato com a comunidade caianinha nas sessões espíritas e demais atividades realizadas pela UDV. O convite é segmentado nas diretrizes das doutrinações da necessária transformação espiritual nos léxicos: “clarear a consciência”, “martelar a memória”, “graduação espiritual”.

Sem que haja nenhum tratamento especial há um novo “irmão” em potencial envolvido em um processo lento e gradual de filiação a UDV e de desenvolvimento espiritual, que em alguns casos poderá propiciar a geração de eficácia para a dependência química com recaídas, abandonos, retornos e continuidades. Através da percepção dos Mestres de que há o abandono dos usos de “drogas” lícitas e ilícitas por parte desses actantes, aliados ao fortalecimento em torna-se um ‘irmão’, com base na adoção da prática cotidiana dos princípios doutrinários previstos nas leis do Centro Espírita, há ascensão dentro da hierarquia e ampliação da possibilidade de conhecimento de alguns *segredos* (Simmel, 2009; Bateson, 1987). Ao mesmo tempo, convoca-se para a aquisição das habilidades (Ingold, 2000) específicas à

deuteroaprendizagem⁵⁵ da epistemologia⁵⁶ da União do Vegetal: 1) aprender a aprender; 2) uma mudança de percepção (Capra, 2001) e integração do “eu” (Bateson, 1987); 3) usos adequados das palavras; 4) educação da atenção com o propósito de “gradação da memória” (Ingold, 2001); 5) mudança de caráter devido às experiências à luz da Hoasca (Bateson, 1987); 6) engajamento com a “obra do Mestre”; 7) vínculos de irmandade, gratidão e fidelidade (Simmel, 2009) com desenvolvimento de relações de confiança (Frederiksen, 2012).

As relações de fraternidade são aclaradas através dos referencias de tratamento, irmãos e irmãs, que demonstra o sentimento de membresia a União do Vegetal. A partir desse conceito ‘nativo’ de que todos são “irmãos espirituais” há uma frequência constante de atividades em conjunto. Um elã de vida ‘comunitária’. O “zelo” pelo Núcleo da União do Vegetal conceituado como “trabalhar pela obra do Mestre Gabriel” aproxima aqueles que chegam e intensifica os laços de amizade dos que já estão. Nesse bojo os adictos são aproximados e engajados na vida comunitária udivina. O mutirão é outros desses momentos de aproximação, é o mecanismo de gestão participativa liderada pelos Mestres e Conselheiros para limpeza do Centro Espírita, preparos do chá Hoasca, plantio e cultivo do mariri e da chacrona, atividades para arrecadação de dinheiro, lazer e monitoria de departamentos. Essas atividades incentivam um devir característico das experiências da “religião do sentir”: incentivo das emoções positivas e da transformação das pessoas pelo “efeito espelho” do guia espiritual: Mestre Gabriel. Em Ilhéus-Bahia há uma “efervescência religiosa” evidente no constante crescimento de unidades da União do Vegetal. Esse é um fator favorável a aproximação daqueles que a agenciam em busca de “socorro”.

Paralelo a esses aspectos cabe ressaltar que a intenção ao longo desse texto foi a de demonstrar o máximo possível às experiências dos adictos no processo de associação a União do Vegetal, de modo que fosse possível explicitar aos leitores a relação entre as experiências de drogadicção e a associação religiosa ayahuasqueira, especificamente a União do Vegetal. Nesse sentido, um dos aspectos que merecem um maior destaque associado àqueles enfatizados na hipótese de trabalho adotada é a de que um dos

⁵⁵ Esse conceito de Bateson (1987) dá a possibilidade para pensar “o aprender a aprender”, “o processo de adaptação” a burracheira e as mudanças de caráter influenciadas pelas experiências dos estados de concentração mental mediado pela ingestão da Hoasca.

⁵⁶ A epistemologia é adotada no sentido de Bateson (1987). O modo de pensar e/ou conhecer.

principais problemas suscitados pelos adictos como fatores geradores da *adiction* é o esgaçamento dos laços familiares. Entre os actantes pesquisados esse aspecto é mencionado com ênfase e destacado como um dos fatores de recuperação pleiteados pela moral udivina: a importância da família, na qual a paternidade e a maternidade são caracterizadas como uma *sublime missão*. Na graduação da introjeção doutrinária dos udivinos observamos algumas narrativas que confirmaram a essa afirmação. Associados a todos esses aspectos anteriores, como demonstramos através das itinações de Pedro, Davi, Jéssica, Ruan, Maiara, Ernesto e Roberta alguns dos outros aspectos apontados pelos actantes, além da hipótese de trabalho esboçada para as transformações de “si” são: (1) o efeito neuroquímico da ayahuasca (pela ingestão periódica de dimetiltriptamina [DMT] e de alcalóides como harmina, harmalina e tetrahydroarmina) (McKenna, 2004); (2) a atenção das lideranças da União do Vegetal para que haja a manutenção do “*rebanho limpo e sadio*”; e (3) a observação sócio-sócio, que procura manter os membros da irmandade próximos entre si e vinculados às diversas atividades coletivas da comunidade cuja regência se dá por normas morais intrínsecas a UDV e pela orientação de uma conduta pessoal fundamentadas nelas.

Finalmente, é importante lançar a luz a três noções utilizadas: 1) a imagem-movimento; 2) a imagem-lembrança; 3) a imagem-revelação. Ambas essas noções foram utilizadas no intento de ofertar um arcabouço teórico capaz de suscitar uma reflexão a respeito do conteúdo das mirações, ou seja, as visões de olhos fechados mediadas pela ingestão da Hoasca. Essas visões são apontadas pelos adictos como constitutivas das suas experiências espirituais mais “misteriosas” à luz da Hoasca, as quais por sua vez demonstram-lhe alguns dos poderes do vegetal e são as responsáveis por propiciar-lhes em seguida uma maior confiança na União do Vegetal. Desse modo, as experiências visionárias são descritas como uma poderosa experiência de transformação de “si”, as quais são atribuídas a capacidade de geração de uma reflexão e reavaliação de algumas das suas práticas e hábitos a serem desenvolvidas na vida, a fim de que haja um melhor “merecimento” e “harmonia” na lida com a vida e com a Hoasca. Essas experiências, no entanto, não são compreendidas deslocadas do conteúdo doutrinário do Centro, mas sim examinadas e interpretadas à luz da doutrina de José Gabriel da Costa, em seguida são traduzidas como a presença do Mestre em suas vidas.

Enfim, esses são alguns dos aspectos que foram possíveis de serem delineados nesse texto dissertativo. Uma ciência que temos é a de que se trata de um objeto de estudo que carece de outras investigações, inclusive com maiores amostragens, bem como uma abordagem que possa operar uma análise comparativa ao fenômeno da associação religiosa a União do Vegetal por parte de adictos em distintos pontos da federação brasileira no intuito de que possam ser manejadas outras variáveis de análise. Essa elucidação deve-se as distintas incidências quantitativas e características qualitativas específicas de cada região geográfica do Brasil referente às buscas religiosas por parte de dependentes químicos (CEBRID, 2005; 2010; UNODC, 2013; ICICT-FIOCRUZ, 2014). Utilizando-se o método comparativo poder-se-á investigar os distintos perfis de usuários de psicoativos específicos no centro-oeste, nordeste, norte, sudeste e sul do país que aderem a UDV. De modo concomitante, a comparação da adesão religiosa ayahuasqueira a outros fenômenos religiosos como os evangélicos, protestantes, católicos e espíritas suscitará outros caracteres analíticos que poderão enriquecer o conhecimento a respeito da temática da drogadicção e da adesão religiosa com propósitos resolutivos dos reveses experienciados, visto que as análises comparativas de modo geral são realizadas no interior das próprias religiões ayahuasqueiras, bem como as pesquisas referentes as outras tradições religiosas ainda não incluíram em suas comparações esse universo ensejado. Esse recorte poderá propiciar uma reflexão mais abrangente a respeito dos distintos modelos teóricos utilizados para pensar nas categorias teóricas de adesão, conversão e associação.

Bibliografia

- AMADO, Jorge. 2008 [1933]. Cacau. São Paulo, SP: Companhia das Letras.
- _____. 2008 [1943]. Terras do Sem Fim. São Paulo, SP: Companhia das Letras.
- _____. 2008 [1944]. São Jorge dos Ilhéus. São Paulo, SP: Companhia das Letras.
- _____. 2008 [1958]. Gabriela Cravo e Canela. São Paulo, SP: Companhia das Letras.
- ALMEIDA, Ronaldo & MONTERO, Paula. 2001. *Trânsito Religioso no Brasil*. Revista São Paulo em Perspectiva, v 15 (3), p. 17 – 35.
- ALVES, P. C. e SOUZA, I. M. A. 1999. *Escolha e avaliação de tratamento para problemas de saúde: considerações sobre o itinerário terapêutico*. In: Mirian C. RABELO, Paulo C. ALVES e Iara Maria SOUZA, *Experiência de doença e narrativa*. Rio de Janeiro: Ed. FIOCRUZ.
- ALVES, Paulo Cesar. 1993. *A Experiência da Enfermidade: Considerações Teóricas*. Cad. Saúde Pública. Rio de Janeiro, 9 (3): 263-271. jul/set.
- _____. 2006. *A fenomenologia e as abordagens sistêmicas nos estudos sócio-antropológicos da doença: breve revisão crítica*. Cad. Saúde Pública, Rio de Janeiro, 22(8): 1547-1554.
- ANDRADE, Afrânio Patrocínio de. 1995. *O Fenômeno do Chá e a Religiosidade Cabocla – Um estudo centrado na União do Vegetal*. Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião (IMES). São Bernardo do Campo - SP.
- ARAÚJO, W. S. 1997. *Navegando sobre as águas do mar sagrado: história, cosmologia e ritual no Centro Espírita e culto de oração Casa de Jesus Fonte de Luz*. Mestrado em Antropologia Social. Unicamp.
- ARAÚJO, W. S. 2002. *A questão do bem e do mal em uma religião usuária de Ayahuasca da Amazônia Ocidental*. Congresso da Associação Latino Americana de estudos de Relião. Lima, Peru.
- AYRES, JRCM. 2004. *O cuidado, os modos de ser (do) humano e as práticas de saúde*. Rev. Saúde e Sociedade v.13, n.3, p.16-29, set-dez.

BARBOSA, Paulo. C. B. 2008. *Follow-up em saúde mental de pessoas que experimentam pela primeira vez a ayahuasca em contexto religioso*. Tese de Doutorado em Ciências Médicas (UNICAMP) Campinas-SP.

_____. 2001. *Psiquiatria cultural do uso ritualizado de um alucinógeno no contexto urbano: uma investigação dos estados de consciência induzidos pela ingestão da ayahuasca no santo daime e união do vegetal em moradores de São Paulo*. Dissertação de Mestrado em Ciências Médicas (UNICAMP). Campinas-SP.

BARROSO, Maria Macedo. 1999. *A Construção da Pessoa “Oriental” no Ocidente: um estudo de caso sobre o Siddha Yoga*. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social (UFRJ). Rio de Janeiro.

BASTIDE, Roger. 1975. *Le Sacré Sauvage*. Paris: Payot.

BATESON, Gregory. 1972. *Steps to an Ecology of Mind*. New York: Ballantine Books.

_____. 1987. *El temor de los ángeles: epistemología de los sagrado*. Bantam Books.

BASTOS, F. I. & BERTONI, N. 2014. *Pesquisa Nacional sobre o uso de crack: quem são os usuários de crack e/ou similares do Brasil? Quantos são nas capitais brasileiras*. ICICT- FIOCRUZ.

BERNARDINO-COSTA, Joaze. (Org). 2011. *Hoasca: ciência, sociedade e meio ambiente*. Campinas, SP: Mercado de Letras.

BERRIDGE, Virginia. 1994. *Dependência: história dos conceitos e teorias. A natureza da dependência de drogas*. Porto Alegre: Artes Médicas: 13-34.

Blog do Centro Espírita Beneficente União do Vegetal. Disponível em <http://www.udv.org.br/A+boa+causa+da+UDV+da+origembra+vitoria+na+Suprema+Comunidade+do+Vegetal+em+Porto+Alegre+RS+Brasil+em+1994+em+1995+em+1996+em+1997+em+1998+em+1999+em+2000+em+2001+em+2002+em+2003+em+2004+em+2005+em+2006+em+2007+em+2008+em+2009+em+2010+em+2011+em+2012+em+2013+em+2014+em+2015+em+2016+em+2017+em+2018+em+2019+em+2020+em+2021+em+2022+em+2023+em+2024+em+2025> acessado às 17 horas e 27 minutos do dia 13 de março de 2014.

BOLTANSKI, L. 2007. *La Souffrance a Distance*. Paris: Gallimard.

BONET, Octávio. A. R. 2012. *Itinerários de Cuidados Terapêuticos: histórias, corpos e emoções*. Trabalho apresentado na Mesa Redonda “Interfaces entre corpo, emoções e religiosidade” na 28ª Reunião Brasileira de Antropologia. São Paulo, SP.

BONET, Octávio. A. R., TAVARES, Fatima Regina Gomes, CAMPOS, E. M. S., BUSTAMANTE, M. T., RODRIGUES, M. G. 2009. *Situação-centrada, rede e itinerário terapêutico: o trabalho dos mediadores*. In: *Avaliação em saúde na perspectiva do usuário: abordagem multicêntrica*. 1º ed. Recife, Rio de Janeiro: CEPESC-IMS/UERJ; Editora UFPE; ABRASCO, p. 241-250.

Bonet, Octavio. 2014. *Itinerações e malhas para pensar os Itinerários de cuidado. A propósito de Tim Ingold*. Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia. v. 04. 02: 327-350. Outubro.

BRISSAC, Sérgio. G. T. 1999. *A Estrela do Norte Iluminando até o Sul: uma Etnografia da União do Vegetal em um Contexto Urbano*. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social (UFRJ). Rio de Janeiro.

CABRAL, Ana. L. L. V. Et Al. 2011. *Itinerários Terapêuticos: o estado da arte da produção científica no Brasil*. Rev. Ciência & Saúde Coletiva, v. 16. N. 11. pp. 4433-4442.

CALLAWAY, JAMES, C., and CHARLES, S. Grob. 1998. *Ayahuasca preparations and serotonin reuptake inhibitors: a potential combination for severe adverse interactions*. *Journal of Psychoactive Drugs* 30.4 (1998): 367-369.

Callaway, J. C., McKenna, D. J., Grob, C. S., Brito, G., Raymon, L. P., Poland, R. E., ... & Mash, D. C. (1999). Pharmacokinetics of Hoasca alkaloids in healthy humans. *Journal of ethnopharmacology*, 65(3), 243-256.

Callaway, James C., and Charles S. Grob. 1998. *Ayahuasca preparations and serotonin reuptake inhibitors: a potential combination for severe adverse interactions*. *Journal of Psychoactive Drugs* 30.4 (1998): 367-369.

CAMURÇA, Marcelo. 2000. Da boa e da má vontade para com a religião dos cientistas sociais da religião. *Religião & Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 21, n. 1, p. 67-86.

CAPRA, Frijot. 2008. *A teia da vida*. São Paulo: Cultrix.

CARLINI, E. A. [et al.], II Levantamento domiciliar sobre o uso de drogas psicotrópicas no Brasil: estudo envolvendo as 108 maiores cidades do país: 2005 - São Paulo: CEBRID - Centro Brasileiro de Informação sobre Drogas Psicotrópicas: UNIFESP - Universidade Federal de São Paulo, 2006.

CARNEIRO, Henrique. 2004. *A fabricação do vício*. Encontro Regional de História. 13: 9-24.

CARNEIRO, Henrique. 2002. *As necessidades humanas e o proibicionismo das drogas no século XX*. Rev Outubro 6: 115-28.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. Relatório da 4ª Inspeção Nacional de Direitos Humanos: locais de internação para usuários de drogas / Conselho Federal de Psicologia. - Brasília: Conselho Federal de Psicologia, 2011. 200 p.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. 1978. *Os mortos e os Outros: uma análise do sistema funerário e da noção de pessoa entre os índios Krahó*. São Paulo, SP: Ed. Hucitec.

CARVALHO, Tatiana Barbosa. *Em Busca do Encontro: a demanda numinosa no contexto religioso da União do Vegetal*. Dissertação de Mestrado em Psicologia Clínica. Rio de Janeiro: PPPC-PUC/Rio, 2005.

CENTRO ESPÍRITA BENEFICENTE UNIÃO DO VEGETAL: *Hoasca Fundamentos e Objetivos*. 1989. Brasília.

_____. *Guia de Orientação Espiritual de Crianças e Adolescentes*. 2008. Brasília, DF: UDV.

_____. 2011. *Agenda comemorativa. UDV 50 anos: construindo a paz no mundo*. Brasília: Sede Geral.

CONAD – Conselho Nacional de Políticas sobre Drogas. *Ayahuasca*. Disponível em: <http://www.obid.senad.gov.br/portais/CONAD/index.php>, acessado em 28 de Abril de 2014.

CSORDAS, Thomas. 1997. *The sacred self. A cultural phenomenology of charismatic healing*. Berkley, Los Angeles, London, University of California Press.

_____. 2008. *Corpo, Significado, Cura*. Porto Alegre: UFRGS.

DOMANICO, A. *Craqueiros e cracados: bem vindo ao mundo dos nórias*. estudo sobre a implementação de estratégias de redução de danos para usuários de crack nos cinco projetos piloto do Brasil. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Escola de Ciências Sociais, Universidade Federal da Bahia. Salvador, 2006.

DUARTE, L. F. D. & GIUMBELLI, E. A. 1994. *As concepções de pessoa cristã e moderna: paradoxos de uma continuidade*. *Anuário Antropológico*, 93. Brasília: Universidade de Brasília.

_____. 1986. *Da Vida Nervosa (nas classes trabalhadoras urbanas)*. Rio de Janeiro: Zahar/CNPq.

- _____. 1993. *Os nervos e a antropologia médica norte-americana: uma revisão crítica*. Physis. Revista da Saúde Coletiva. v. 3. n. 2.
- _____. 2006. ET AL. *Família, reprodução e ethos religioso: subjetivismo e naturalismo como valores estruturantes*. In: DUARTE, Luís. F. (Orgs.) *Família e Religião*. Rio de Janeiro: Conta Capa.
- _____. 1983. *O Culto do Eu no Templo da Razão*. Boletim do Museu Nacional – nova série, n. 41, p. 1-27, ago.
- _____. 2006. HEILBORN, Maria Luiza; BARROS, Myriam Lins de; PEIXOTO, Clarice (orgs.). *Família e Religião*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria.
- DUMONT, Louis. 1997. *Homo hierarchicus: o sistema de castas e suas implicações*. São Paulo: EDUSP.
- ESPINHEIRA, Gey. 2005. *Mal-estar na Racionalidade: os limites do indivíduo na medicina e na religião*. Fundação Pedro Calmon, Centro de Memória e Arquivo Público da Bahia.
- FABIANO, Ruy. 2012. *Mestre Gabriel: o mensageiro de Deus*. Brasília, DF: Pedra Nova.
- FARMER, PAUL. 2004. *An Anthropology of Structural Violence*. *Current Anthropology*, v. 45. n. 3.
- FAVRET-SAADA, Jeanne. 1977. *Les Mots, la mort, les sorts*. Éditions Gallimard.
- FAVRET-SAADA, Jeanne. 1990. *Être affecté*. *Gradhiva*, n. 8, p. 3-9.
- FAVRET-SAADA, JEANNE et ISNART, Cyril. *En marge du dossier sur l'empathie en anthropologie*. *Journal des anthropologues* [En ligne], 114-115 | 2008, mis en ligne le 01 décembre 2009, consulté le 09 septembre 2013. URL : <http://jda.revues.org/323>.
- FERNÁNDEZ, Xavier. 2003. *Estados Modificados de Consciencia com Enteógenos em el Tratamiento de las Drogodependências*. *Revista de Etnopsicologia*.
- FERRETI, S. 1995. *Repensando o Sincretismo*. São Paulo: Edusp.
- FIORI, Ana. L.; ANDRADE, José. A. A. D; TESTA, Adriana. Q.; TAMBUCCI, Yuri. B. Entrevista com Tim Ingold. 2012. *Diálogos Vagueiros: Vida, Movimento e Antropologia*. Entrevista com Tim Ingold. Porto Urbe 11. *Revista do Núcleo de Antropologia Urbana da USP*. ano 6. dez.

- FRAGA, Paulo César Pontes; IULIANELLI, Jorge Atílio Silva. 1998. *Os jovens e o Submédio São Francisco: realidades e desafios*. Rio de Janeiro: Koinonia e Pstrmsf.
- FRAGA, Paulo César Pontes. 2000. Juventude, Narcotráfico e Violência no Brasil. In: RIBEIRO, Ana Maria Motta; IULIANELLI, Jorge Atílio S. *Narcotráfico e Violência no Campo*. Rio de Janeiro: DP&A.
- FRAGA, Paulo César Pontes. 2003. Da Favela ao Sertão. In: FRAGA, Paulo César Pontes; IULIANELLI, Jorge Atílio Silva. *Jovens em Tempo Real*. Rio de Janeiro: DP&A.
- FRAGA, Paulo César Ponte. 2006. *Plantios Ilícitos no Brasil: notas sobre a violência e o cultivo de cannabis no polígono da maconha*. Cadernos de Ciências Humanas. Especiaria. v. 9. n.15. jan/jun. pp. 95-118.
- FREDERIKSEN, Morten. 2012. *Dimensions of trust: An empirical revisit to Simmel's formal sociology of intersubjective trust*. Current Sociology, v. 60. n. 6. pp. 733-750. November.
- FOUCAULT, Michel. 1984. Dossier. Últimas entrevistas. Rio de Janeiro: Livraria Taurus.
- GELL, Alfred. 1998. *Art and agency: an anthropological theory*. Oxford: Clarendon.
- GENTIL, Lucia, B. R. & GENTIL, Henrique. S. 2002. *O uso de Psicoativos em um contexto religioso: a União do Vegetal*. In: LABATE, B. C.; ARAÚJO, W.S. (ORGS). *O Uso Ritual da Ayahuasca*. Capinas: Mercado de Letras.
- GOLDMAN, Marcio. 1986. *A possessão e a construção ritual da pessoa no Candomblé*. Dissertação de mestrado. Programa de Pós-graduação em Antropologia Social (UFRJ). Rio de Janeiro.
- _____. 1999. *Alguma Antropologia*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.

GREGANICH, Jéssica. 2010. *“Entre a Rosa e o Beija-flor”*: um Estudo Antropológico de Trajetórias na União do Vegetal e no Santo Daime. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social (UFRGS). Porto Alegre.

GROB, C.S; MACKENNA, D.J; CALLAWAY, J.C; BRITO, G.S; NEVES, E. S; OBERLAENDER, G; SAIDE, O.L; LABIGALINI, E; TACLA, C; MIRANDA, C.T; STRASSMAN, R.J; BOONE, K.B. 1996. *Human psychopharmacology of Hoasca, a plant hallucinogen used in ritual context in Brazil*. Journal of Nervous Mental Disease. 184: 86-94.

GMT (Grupo Multidisciplinar de Trabalho Ayahuasca). 2006. Relatório final. Brasília: Conad. Disponível em: <http://obid.senad.gov.br/OBID/Diversos/salvarlocal.jsp?id=18276> Visualizado em 21 de julho de 2014.

GOMES, Bruno R. 2011. O sentido do ritual da ayahuasca em trabalho voltado ao tratamento e recuperação da população em situação de rua em São Paulo. Dissertação de mestrado, Faculdade de Saúde Pública, USP.

GOULART, S. L. 2004a. Contrastes e Continuidades em uma tradição Amazônica: as religiões da Ayahuasca. Doutorado em Ciências Sociais, Unicamp.

GOULART, S. L. 2005. Contrastes e Continuidades em uma tradição religiosa amazônica. Os casos do Santo Daime, da Barquinha e da UDV. In: Labate, B. C.; GOULART, S. L. (orgs.) O uso ritual das plantas de poder. Campinas, Mercado de Letras, pp. 355-396.

GOULART, S. L. 2007a. As religiões da Ayahuasca e o tema das drgas. História e construção de identidade. In: Coggiola, O. (org.) Caminhos da História. São Paulo: Xamã Editora, pp. 19-87.

Goulart, Sandra Lúcia. "O Contexto de surgimento do culto do Santo Daime: formação da comunidade e do calendário ritual." O uso ritual da ayahuasca. Campinas: Mercado de Letras (2004): 277-301.

GREGORIM, G. 1991. *Santo Daime: estudos sobre simbolismo, doutrina e povo de Juramidam*. São Paulo: Ícone Editora.

GROB, C. S.; McKENNA, D.J.; CALLAWAY, J. C.; BRITO, G.S.; ANDRADE, E. O.; OBERLENDER, G.; SAIDE, O. L.; LABIGALINI, E.; TACLA, C.; MIRANDA, C.T.; STRASSMAN, R. J.; BOONE, K. B.; NEVES, E. S. 2004. *Farmacologia humana da Hoasca, planta alucinógena usada em contexto ritual no Brasil: efeitos psicológicos*. In: Labate, B. C.; Araújo, W.S. (orgs.) *O Uso ritual da Ayahuasca*. 2º ed., Campinas, Mercado de Letras.

GROF, Stanislav. *A aventura da autodescoberta*. Grupo Editorial Summus, 1997.

GROISMAN, A. 1990. *Santo Daime: notas sobre a luz xamânica da rainha da floresta*. Reunião da Associação Brasileira de Antropologia, Florianópolis.

GROISMAN, A. 1991. *Eu venho da floresta: ecletismo e práxis xamânica daimista no Céu do Mapiá*. Mestrado em Antropologia Social. UFSC.

GROISMAN, A. 1993. *A limpeza da correte: ritual e significado na cura daimista*. IX reunião da Associação Brasileira de Antropologia, Florianópolis.

GROISMAN, A. 1994. *Messias, milênio e salvação: motivação e engajamento na doutrina do Santo Daime*. In: BARABAS, A. (org.) *Religiosidad y resistencia indígenas hacia el fin del milenio*. nº 11, pp. 269-286.

GROISMAN, A. 1995. *Eu sou guia que atrás: as vozes da cura espiritual no Santo Daime*. In: Cetad/UFBA (orgs.). *I Encontro de Estudos sobre rituais religiosos e sociais e o uso de plantas psicoativas, seminário internacional: o uso e o abuso de drogas*. Salvador, Cetad/UFBA.

GROISMAN, A. 1996. *O Santo Daime e a nova peregrinação*. Estudos leopoldenses, série Ciências Humanas, nº 32, vol. 146, pp. 111-119.

GROISMAN, A. 1999. *Eu venho da floresta. Um estudo sobre o contexto simbólico do uso do Santo Daime*. Florianópolis: Editora da UFSC.

GROISMAN, A. 2002. *O lúdico e o cósmico: rito e pensamento entre daimistas holandeses*. Antropologia em primeira mão, nº 53, pp. 1-20.

GROISMAN, A. 2004a. *Trajetos, fronteiras e reparações*. Antropologia em primeira mão. n° 73, pp. 1-26.

HALLOY, A. 2005. Dans l'intimité des orixás. Corps, rituel et apprentissage religieux dans une famille-de-saint de recife, Brésil. Tese de doutoramento, ULB-Bruxelles/EHESS-Paris.

HALPERN, John H. 1996. "The use of hallucinogens in the treatment of addiction". *Addiction Research*, 4(2):177-189.

HEIDEGGER, Martin. 2009. *Ser e Tempo*. Petrópolis: Vozes.

HENMAN, Anthony Richard. 1986. *Uso del ayahuasca en um contexto autoritario: el caso de la União do Vegetal*. In: VV. AA. *America Indigena*. México, Instituto Indigenista Interamericano, Año XLVI, n°1, Vol XLVI, jan-mar.

HÉRVIEU-LÉGER, Danièle. 1999. *Le Pèlerin et le Converti: la religion em mouvement*. Paris: Flammarion.

HOFFMAN, A. "LSD—My problem child: Reflections on sacred drugs, mysticism, and science, trans." J. Ott. JP Tarcher.[AVS] (1983).

HOFFMAN, Albert, Christian Ratsch, and R. Schultes. "Plants of the Gods: Their Sacred, Healing, and Hallucinogenic Powers." (1992).

INGOLD, Tim. 2000. *The Perception of the enviroment: Essays on Livelihood, dwelling and Skill*. London: Routledge.

_____. 2008. *Tres en uno: Cómo disolver las distinciones entre mente, cuerpo y cultura*. IN: Tomás SÁNCHEZ-CRIADO (Ed.). *Tecnogénesis. La construcción técnica de las ecologías humanas*. AIBR: Madrid.

_____. 2010. *Da transmissão de representações à educação da atenção*. *Educação*, Porto Alegre, v.33, n1, p.6-25, jan./abr.

_____. 2011. *Being Alive: Essays on Movement, Knowledge and Description*. Routledge. London, Routledge.

_____. 2012. *Caminhando com Dragões: em direção ao lado selvagem*. In: *Cultura, percepção e ambiente: diálogos com Tim Ingold*. STEIL, Carlos. A. & CARVALHO, Cristina. M. (Orgs). São Paulo: Ed. Terceiro Nome.

- _____. 2012a. *Ambientes para la vida. Conversaciones sobre humanidad, conocimiento e antropología*. Montevideo: Trilce.
- _____. 2012b. *Trazendo as coisas de volta à vida: Emaranhados criativos num mundo de materiais*. Horizontes Antropológicos, n. 37.
- _____. 2013. *Making: Anthropology, Archaeology, Art and Architecture*. London: Routledge.
- IULIANELLI, Jorge Atílio S. 2000. O Gosto Bom do Bode: Juventude, Sindicalismo, Reassentamento e Narcotráfico no Submédio. In: RIBEIRO, Ana Maria Motta; IULIANELLI, Jorge Atílio S. *Narcotráfico e Violência no Campo*. Rio de Janeiro: DP&A.
- JAMES, William. 1995. *As variedades da experiência religiosa*. São Paulo: Cultrix.
- Jornal a Folha de São Paulo, Mundo, dia 22 de fevereiro de 2006. Capturado de <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/mundo/ft2202200605.htm> às 17 horas e 35 minutos do dia 13 de março de 2014.
- JUNG, Carl Gustav. 2002. *Memórias, Sonhos e Reflexões*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- KIERKEGAARD, S. A. 1984. *O desespero humano*. In: Os pensadores. São Paulo: Abril.
- KLEINMAN, Arthur; DAS, Veena; LOCK, Margareth. (eds.). 1997. *Social Suffering*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press.
- LABATE, B. C. and Wladimir Sena Araújo. *O uso ritual da ayahuasca*. (2002).
- LABATE, B.C. 2004. *A Reinvenção do Uso da Ayahuasca nos Centros Urbanos*. Campinas: Mercado de Letras.
- LABATE, B. C., et al. 2010. *Considerações sobre o tratamento da dependência por meio da ayahuasca*. <http://www.neip.info> e acessado em 12: 01-12.
- LABATE, B. C., and CLANCY. C., eds. 2014. *Ayahuasca shamanism in the Amazon and beyond*. Oxford University Press.
- LABIGALINI, E. 1998. *O uso de ayahuasca em um contexto religioso por ex-dependentes de álcool - um estudo qualitativo*. Dissertação de Mestrado em Saúde Mental (UNIFESP). São Paulo-SP.

- LAGROU, Elsje. 1991. *Uma etnografia da Cultura Kaxinawa, entre a cobra e o Inca*. Dissertação de Mestrado. (UFSC) Florianópolis.
- LAGROU, Elsje. *No Caminho da Miçanga: arte e alteridade entre os ameríndios*. Enfoques - Revista dos Alunos do PPGSA-UFRJ, v.12(1), junho 2013. [on-line]. pp. 18-49. Disponível em: http://issuu.com/revistaenfoquesufrj/docs/vol12_1, acesso em: 27/04/2014.
- LAGROU, Elsje Maria. 2002. *O que nos diz a arte kaxinawa sobre a relação entre identidade e alteridade?*. *Mana* [online]. 2002, vol.8, n.1, pp. 29-61. ISSN 0104-9313.
- LATOUR, Bruno. 1994. *Jamais Fomos Modernos: ensaio de antropologia simétrica*. Rio de Janeiro: Ed. 34.
- LATOUR, Bruno, and STEVE Woolgar. 1997. *A vida de laboratório: a produção dos fatos científicos*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- LATOUR, Bruno. 2001. *A esperança de Pandora: ensaios sobre a realidade dos estudos científicos*. *Filosofia e política*. Editora da Universidade do Sagrado Coração.
- _____. 2006. *Changer de Societé. Refaire de Sociologie*. Paris, La Découverte.
- _____. 2012. *Reagregando o Social: uma introdução à teoria do Ator-rede*. Salvador: Edufba, Bauru: Edusc.
- LODI, Edson. 2011. *Estrela da minha vida: histórias do sertão cabloco*. Brasília, DF: Pedra Nova.
- _____. 2010. *Relicário: imagens do sertão*. Brasília, DF: Pedra Nova.
- LUZ, Emanuel. 2012. *“A União do Vegetal é Meu Hospital Particular”*: trajetórias terapêutico-religiosas de membros da União do Vegetal. Trabalho de Conclusão de Curso em Ciências Sociais. Universidade Estadual de Santa Cruz (UESC). Ilhéus, Bahia.
- LUNA, L. E. 1995a. *Ayahuasca em cultos urbanos brasileiros. Estudo constrastivo de alguns aspectos do Centro Espírita e Obra de Caridade Príncipe Espadarte Reina da Paz (a Barquinha) e o Centro Espírita Beneficente União do Vegetal*. Trabalho apresentado para o concurso de professor adjunto em antropologia. Departamento de Ciências Sociais da UFSC.
- LUNA, L. E. 1995b. *A Barquinha, uma nova religião do Rio Branco, na Amazônia Brasileira*. Salvador, Cetad/UFBA.

- MACKENNA, D.J. 2004. *Clinical investigations of the therapeutic potential of ayahuasca: rationale and regulatory challenges*. *Pharmacology & Therapeutics*, v.102, p.111-129.
- MacRAE, Eduard. 1992. *Guiado pela Lua: Xamanismo e uso ritual da ayahuasca no Santo Daime*. Ed. Brasiliense.
- MacRAE, Edward; SIMÕES, Júlio. 2000. *Rodas de fumo: o uso da maconha entre camadas médias urbanas*. Salvador, Editora da Universidade Federal da Bahia.
- MacRAE, E. 1999. *O uso da Ayahuasca nos rituais de cura do Santo Daime*. In: Greiner, C.; Bião, A (orgs.). *Etnocologia: textos selecionados*. São Paulo, Annablume, pp. 109-118.
- MacRAE, E. 2005. Santo Daime e Santa Maria. *Usos religiosos de substâncias psicoativas lícitas e ilícitas*. In: Labate, B. C.; Goulart, S. L. (orgs.). *O uso ritual das plantas de poder*. Campinas, Mercado de Letras, pp. 459-485.
- MAFRA, Clara (in memoriam); BONET, Octávio; VELHO, Octávio & PRADO, Rosane. Entrevista com Tim Ingold. 2014. *A antropologia como participante de uma grande conversa para moldar o mundo*. *Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia*. v. 04.02:303-326. Outubro, 2014.
- MAUSS, Marcel. 2003b. *Uma categoria do espírito humano: a noção de Pessoa, a noção do "Eu"*. In: MAUSS, M. *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify.
- MERCANTE, Marcelo S. 2002. *Ecletismo, caridade e cura na Barquinha da Madrinha Chica*. *Humanitas*, 8(2):47-60.
- _____. 2004. *Miração and healing: a study concerning spontaneous mental imagery and healing process*. Tucson: *Toward a Science of Consciousness Conference*.
- _____. 2006a. *The objectivity of spontaneous mental imagery: the spiritual space of a Brazilian-Amazonian religion experienced by sacramental users of ayahuasca*. Tucson: *Toward a Science of Consciousness Conference*.
- _____. 2006b. *Images of healing: spontaneous mental imagery and healing process of the Barquinha, a Brazilian ayahuasca religious system*. Tese de doutorado, Saybrook Graduate School and Research Center.

_____.2006c *The objectivity of spiritual experiences: spontaneous mental imagery and the spiritual space*. Revista Eletrônica Informação e Cognição, 5:78-98.

_____.2009. *Ayahuasca, dependência química e alcoolismo*. Ponto.Urbe, 5:1-23.

_____. 2010. *Images of healing: spontaneous mental imagery and healing process of the Barquinha, a Brazilian ayahuasca religious system*. Saarbrücken: Lambert Academic Publishing House.

_____. 2012. *Imagens de cura. Ayahuasca, imaginação, saúde e doença na Barquinha*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz.

MELO, Rosa. 2010. V. *“Beber na Fonte”: adesão e transformação na União do Vegetal*. Tese de Doutorado em Antropologia Social (UnB). Brasília-DF.

MERLEAU-PONTY, Maurice. 1999. *Fenomenologia da Percepção*. São Paulo, SP.

MIKOSZ, José. E. 2009. *A arte visionária e a Ayahuasca: Representações Visuais de Espirais e Vórtices Inspiradas nos Estados Não Ordinários de Consciência (ENOC)*. Tese de Doutorado (PPGICH). Florianópolis.

MOREIRA, E. M. *A despenalização do trabalhador rural preso no cultivo da cannabis sativa*. Monografia (Projeto de conclusão do Curso de Direito) - Faculdade de Direito da Universidade Federal Fluminense, 2004.

Observatório Brasileiro de Informações sobre drogas (OBID). Consultado em: http://www.obid.senad.gov.br/portais/OBID/conteudo/index.php?id_conteudo=11420&astro=TRATAMENTO%2FModelos/Comunidade+Terap%C3%AAAutica às 11 horas e 37 minutos no dia 18 de março de 2014.

OLIVEIRA, Isabela. Santo Daime: Um Sacramento Cristão em Formação. Revista Brasileira de História das Religiões–Dossiê Tolerância e Intolerância nas manifestações religiosas: 397-418.

ORO, Ari. P. 1997. *Modernas formas de crer*. Revista Eclesiástica Brasileira, v. 36, n. 141, p. 313-328.

OTTO, Rudolf. 2005. *O sagrado*. Lisboa: edições 70.

- PIERUCCI, A. F. 1999. *Sociologia da Religião área impuramente acadêmica*. O que ler na ciência social brasileira (1970-1995): 237-287.
- PIERUCCI, A. F. 2006. *F. Religião como solvente, uma aula*. Novos Estudos Cebrap, 75: 111 - 127, jul., São Paulo.
- PIRES, A. P., C. D. OLIVEIRA, and M. A. U. R. I. C. I. O. YONAMINE. 2010. *Ayahuasca: uma revisão dos aspectos farmacológicos e toxicológicos*. Rev. ciênc. farm. básica apl 31.1.
- RIBA, Jordi. 2003. *Human pharmacology of ayahuasca. Tesi Doctoral – Universitat Autònoma de Barcelona*. Barcelona: UAB.
- RICCIARDI, G. S. 2008. *O Uso da Ayahuasca e a Experiência de Transformação, Alívio e Cura, na União do Vegetal (UDV)*. Dissertação de mestrado em Ciências Sociais (UFBA). Salvador.
- ROCHA, Lurdes Bertol. *A região cacauieira da Bahia-dos coronéis à vassoura-de-bruxa: saga, percepção, representação*. Editus, Editora da UESC, 2008.
- ROSE, I. S. 2004. A experiência da cura espiritual no Santo Daime. XXIV Reunião Brasileira de Antropologia, Programa e Resumos XXIV RBA, Olinda.
- ROSE, I. S. 2005a. O sistema de cuidado da saúde do Céu da Mantiqueira e o continuum espiritual-terapêutico: análises sobre a cura no Santo Daime. NEIP.
- RUSSO, Gustavo & LOPES, José. M. C. (orgs.). 2012. *Tratado de Medicina de Família e Comunidade: princípios, formação e práticas*. Porto Alegre, RS: Artmed.
- RUI, Taniele C. (2007), *Uso de “drogas”, marcadores sociais e corporalidade: Uma pesquisa comparada*. Dissertação (mestrado). IFCH/Unicamp.
- SAILLANT, Saillant et GAGNON, Éric. 1999. *Présentation. Vers une anthropologie des soins?*. Anthropologie et Sociétés 23.2: p5-14.
- SANGIRARD, J. 1989. *O índio e as plantas alucinógenas*. 2º ed. São Paulo: Tecnoprint.
- SANTOS, Rafael G. *Ayahuasca: neuroquímica e farmacologia*. SMAD – Revista Eletrônica Saúde Mental Álcool e Drogas, v. 3, n. 1, Ribeirão Preto, fevereiro, 2007. Disponível em: . Acesso em: 15 de julho de 2008.
- SCHULTES, R. E & HOFFMANN, A. 1992. *Plants of the Gods*. Rochester: Vermont Healing Arts Press.

- SANCHEZ, Z.V.D.M. 2009. *As práticas religiosas atuando na recuperação de dependentes de drogas: a experiência de grupos católicos, evangélicos e espíritas*. Tese de doutorado (UNIFESP). São Paulo. 325 p.
- SEEGER, Anthony et al. 1987 [1979]. *A Construção da Pessoa nas Sociedades Indígenas Brasileiras*. In: Pacheco de Oliveira, João (ed.). *Sociedades Indígenas e Indigenismo*. Rio de Janeiro: Ed. da UFRJ/Marco Zero, pp. 11-29.
- SHANON, Benny. *Os conteúdos das visões da ayahuasca*. Mana, v. 9, n. 2, p. 109-152, Rio de Janeiro, outubro, 2003.
- SILVA, Dilma. 2009. *L. A busca de si numa religião hoasqueira: oralidade, memória e conhecimento na União do Vegetal*. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais. (UFPA). Belém-PA.
- SILVEIRA, Filho D. X. 1995. *Drogas: uma compreensão psicodinâmica das farmacodependências*. São Paulo, SP: Casa do Psicólogo.
- SIMMEL, Georg. 2009. *A sociologia do segredo e das sociedades secretas*. Revista de Ciências Humanas, Florianópolis, EDUFSC, v. 43. n. 1, p. 219-242, abr.
- _____. 2004. *Fidelidade e Gratidão*. In: *Fidelidade e Gratidão e outros textos*. Lisboa: Relógio D'Água Editores.
- SIQUEIRA, Deis & LIMA, Ricardo, B (orgs.). 2003. *Sociologia das Adesões: novas religiosidades e a busca místico-esotérica na capital do Brasil*. Rio de Janeiro: Garamond, Vieira.
- SOARES, Luiz. E. *Prefácio*. 2003. In: SIQUEIRA, Deis & LIMA, Ricardo, B (orgs.). *Sociologia das Adesões: novas religiosidades e a busca místico-esotérica na capital do Brasil*. Rio de Janeiro: Garamond, Vieira.
- SOARES, Edio. 2009. *Le Butinage Relegieux: pratiques et pratiquants au Brésil*. Editions Karthala et institut de hautes études internationales et du développement. Paris, France.
- SOUZA, P. A. *Alcaloides e o chá de ayahuasca: uma correlação dos "estados alterados da consciência" induzido por alucinógenos*. Ver. Bras. Pl. Med., Botucatu, v. 13, n. 13, pp. 349-358, 2011.

- SOUZA, V. 2010. M. *Ayahuasca, Identificando Sentidos: o uso ritual da bebida na União do Vegetal*. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais (UFMA). São Luis do Maranhão.
- STEIL, C. A. 2001. *Pluralismo, Modernidade e Tradição. Transformações do Campo Religioso*. In: Ciências Sociais e Religião, n. 3. Porto Alegre.
- TART, C. T. 1972. *States of Consciousness and State-Specific Sciences*. *Science*, 176: 1203-10.
- TAVARES, Fátima Regina Gomes. 2012. *Sobre as relações entre corpo, emoções e religião: uma agenda para discussão*. Trabalho apresentado na Mesa Redonda: “Interfaces entre corpo, emoções e religiosidade”. 28º Reunião Brasileira de Antropologia. São Paulo, SP.
- TAVARES, Fátima Regina Gomes. *Experiência Religiosa e Agenciamentos Eficazes*. In: TAVARES, Fátima Regina Gomes & BASSI, Francesca. (Orgs.). 2013. *Para Além da Eficácia Simbólica: estudos em ritual, religião e saúde*. Salvador: EDUFBA.
- THROOP, C. Jason. 2010. *Suffering and sentiment: exploring the vicissitudes of experience and pain in Yap*. University of California Press Berkeley and Los Angeles: California.
- UNITED NATIONS OFFICE ON DRUGS AND CRIME. World Drug Report .New York, 2013. Disponível em: http://www.unodc.org/unodc/secured/wdr/wdr2013/World_Drug_Report_2013.pdf. Visualizado em 21 de Abril de 2014.
- UNODC/WHO (United Nations Office on Drugs and Crime – World Health Organization). 2008. Principles of drug dependence treatment. Discussion paper. Disponível em: <http://www.unodc.org/documents/drug-treatment/UNODC-WHO-Principles-of-Drug-Dependence-Treatment-March08.pdf>. Visualizado em 25 de abril de 2014.
- VALLIM, Danielle. C. 2012. *As Políticas Públicas Municipais Voltadas ao Enfrentamento de Crack na Cidade do Rio de Janeiro*. Trabalho publicado nos Anais do VI Congresso Latinoamericano de Ciencia Política, ALACIP. Quito.
- VARGAS, Eduardo Viana. 2001. *Entre a extensão e a intensidade: corporalidade, subjetivação e uso de drogas*. Tese de Doutorado. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais.
- VELHO, Gilberto. 1994. *Projeto e metamorfose: antropologia das sociedades complexas*. Zahar.
- VELHO, Gilberto. 1998. *Nobres & anjos: um estudo de tóxicos e hierarquia*. Fundação Getulio Vargas.

VILLAESCUSA, Manuel. 2013. *Aplicaciones de la LSD en psicoterapia: una historia interrumpida*. NEIP. Visualizado em 27 de julho de 2014.

VIDAL, Sérgio. 2009. A regulamentação do cultivo de maconha para consumo próprio: uma proposta de Redução de Danos. In: Filho, Antonio. N. MacRae, Edward. Tavares, Luiz. A. Rêgo, Marlize. (orgs). *Toxicomanias: incidências clínicas e socioantropológicas*. Salvador, BA: EDUFBA: CETAD.

WAGNER, Roy. 2010. *A Invenção da cultura*. São Paulo: Cosac Naify.

WASSON, Robert. G. ET AL. 1986. *Persephone's Quest: Entheogens and the Origins of Religion*. New Haven: Yale University Press.

WACQUANT, Loic. 2002. *Corpo e alma: notas etnográficas de um aprendiz de boxe*. Rio de Janeiro: Relume Dumará

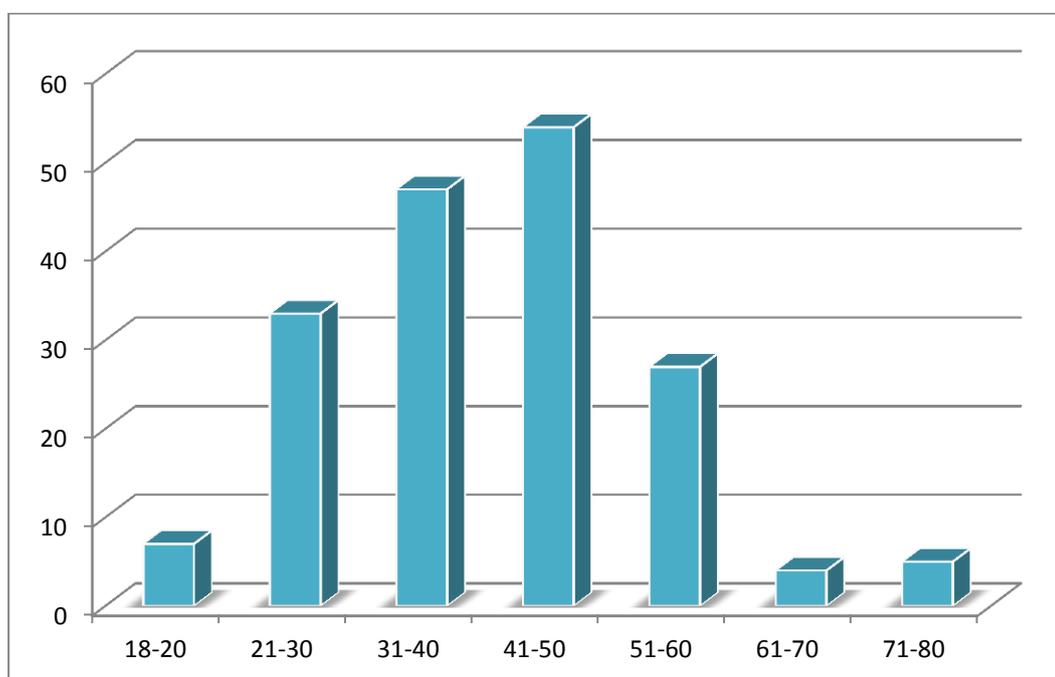
ZALUAR, Alba Maria; VALLIM, Danielle de Carvalho. 2011. *Levantamento das Apreensões de Crack nas Cidades do Rio de Janeiro, Volta Redonda, e Petrópolis de 2006 a 2010*. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Núcleo de Pesquisas da Violência.

ZIMMERMAN, David. E. 2012. *Etimologia de Termos Psicanalíticos*. Porto Alegre, RS: Artmed.

ANEXO 1

No Núcleo Reis Magos há predomínio de sócios na faixa etária dos quarenta e um aos cinquenta anos, os quais constituem a 30%, 54 actantes. Seguidos por 27%, 41 pessoas, com idade entre os trinta e um aos quarenta anos. A seguir, contando com 19%, 33 dos filiados do Centro, com idade entre os vinte e um aos trinta anos. Em seguida, com 15%, 27 sócios, entre os que possuem idade no intervalo entre cinquenta e um e sessenta anos. Os anciãos do grupo entre os intervalos de sessenta a oitenta anos, somados, são 5%, 09 sócios. A faixa etária entre os dezoito e vinte e um anos é a minoritária entre os associados com 4%, 07 sócios.

Quadro 2 – Faixa etária dos membros do Núcleo Reis Magos, Ilhéus – Bahia, 2015.

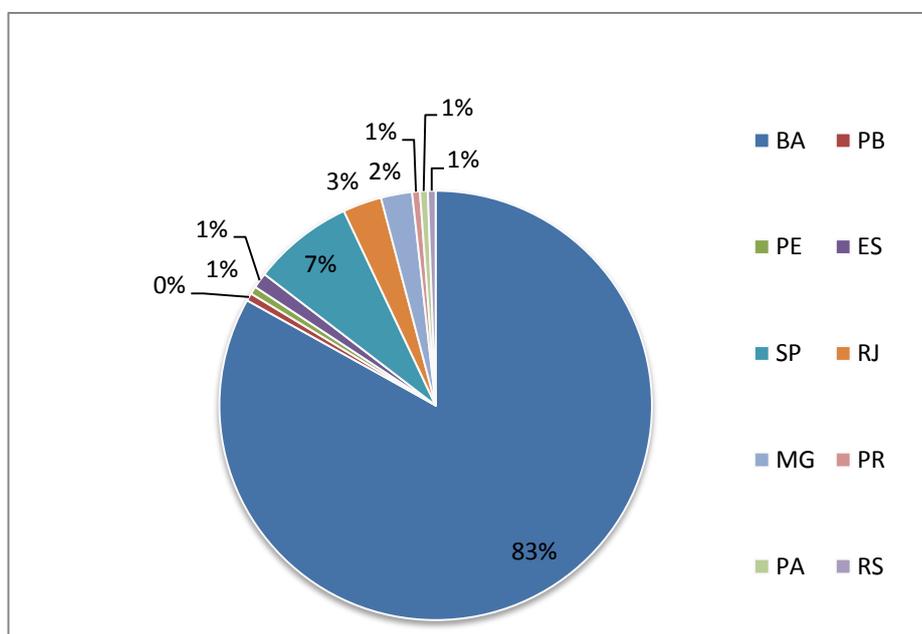


Fonte: Dados da Pesquisa

Segundo a pesquisa demonstrou no ano de 2006 em diante o número de sócios da faixa etária entre os vinte e cinco aos trinta anos aumentou em número de adesão a UDV. No período anterior, o perfil predominante de quarenta anos era ainda maior, fazendo com que os mais jovens tivessem dificuldade na interlocução e para se adaptarem a UDV.

O local de nascimento dos sócios da UDV, Núcleo Reis Magos, é distribuído entre os Estados e municípios da Federação. Há predominância dos sócios que nasceram em Ilhéus-BA, com 51%, 88 membros do grupo. O interior do Estado também possui uma representatividade significativa em relação à mesma variável, com 24%, 42 fiéis. Os Estados de São Paulo, Rio de Janeiro, Espírito Santo, Minas Gerais, Rio Grande do Sul, Pará, Paraíba e Pernambuco estão entre os que possuem indivíduos que lograram para residir em Ilhéus e associaram-se a UDV. E, em alguns casos, eram membros da UDV antes de residirem na cidade como os fundadores do Núcleo Reis Magos, Caio Mário e Ceíça Hoisel.

Quadro 3 – Local de nascimento dos membros do Núcleo Reis Magos, Ilhéus – Bahia, 2015.

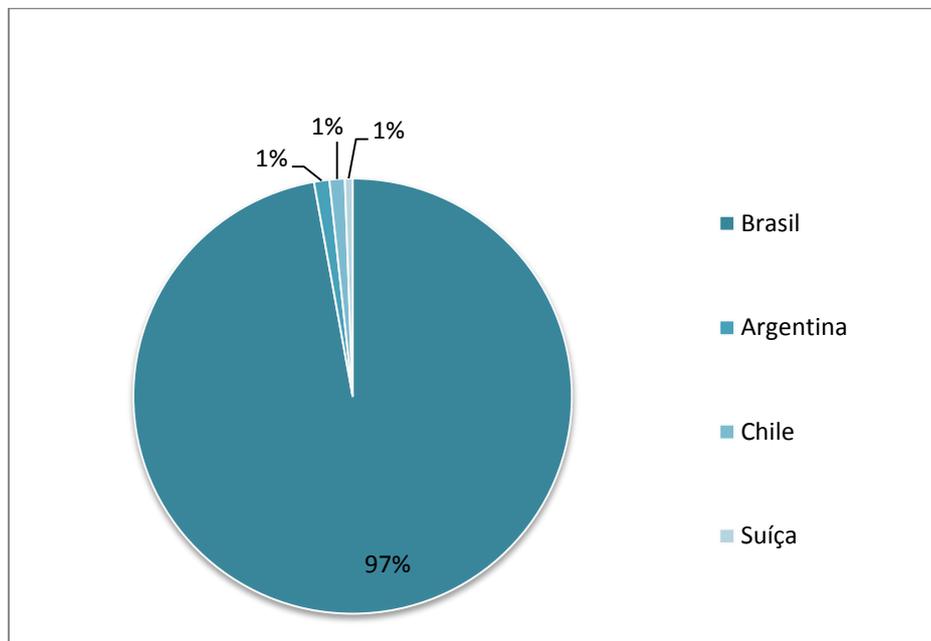


Fonte: Dados da pesquisa

Os estrangeiros sócios da UA são quatro. Sendo que somados correspondem a 3%. São dois argentinos, um chileno e uma suíça. Na observação participante, percebemos que as relações sociais são amigáveis entre os estrangeiros e os brasileiros, com uma boa aceitação e entrada deles na vida comunitária. Dentre esses estrangeiros dois estão no Corpo do Conselho e três estão no Corpo Instrutivo, demonstrando-se que é possível crescer na hierarquia da UDV sendo de outras nacionalidades. No entanto, para que os estrangeiros sejam convocados para o Corpo Instrutivo é necessário que

aprendam o português. Essa regra se aplica aos estrangeiros que estão no Brasil e no exterior onde há Núcleos da UDV.

Quadro 4 – País de nascimento dos membros do Núcleo Reis Magos, Ilhéus – Bahia, 2015.



Fonte: Dados da pesquisa

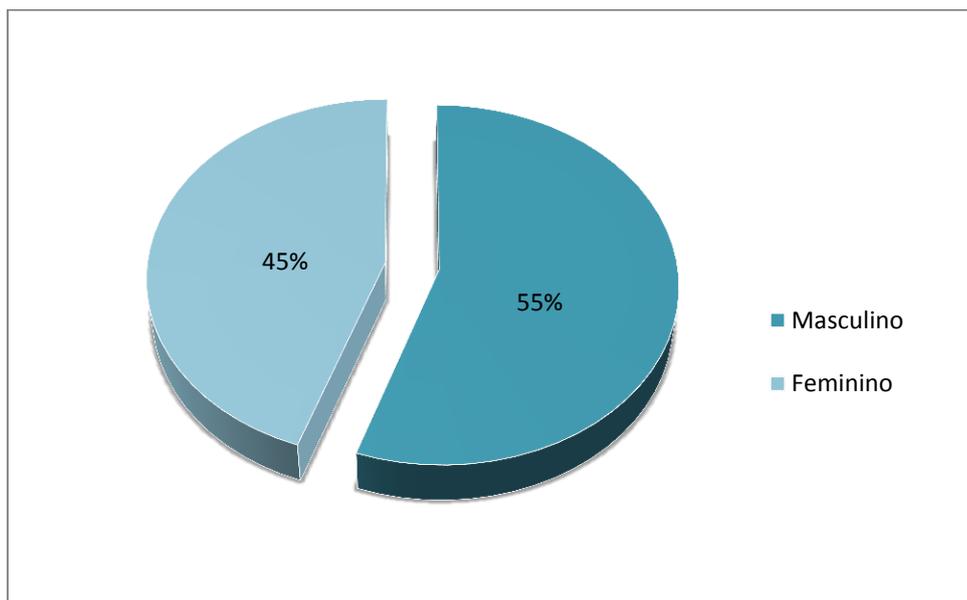
Há predominância do sexo masculino com 55%, 98 fiéis, 79 são mulheres, 45% dos membros. Vale ressaltar que esses dados são compatíveis com os sócios efetivos do Núcleo, sendo necessário como requisito de inclusão na compilação dos dados: ser uniformizado e estar cadastrado como sócio efetivo na secretaria do Núcleo Reis Magos. Todos os actantes quando passam a ser sócios da UDV são cadastrados junto à secretária para que possam ser considerados sócios. Desse modo, essa fonte mostra-se segura para coleta de dados.

Durante as sessões existem funções específicas para os homens e as mulheres. Aos homens do Corpo Instrutivo compete o trabalho com o chá Hoasca, retirada do freezer para resfriar, peneirar, colocar no filtro e levá-lo para o salão onde será realizada a sessão. Após a sessão, cabe aos mesmos retirar o vegetal do salão e do filtro, colocá-lo em um recipiente adequado e devolvê-lo ao freezer.

A Ogã é a coordenadora das funções de limpeza e organização para a alimentação após a sessão, bem com é aquela quem escala algumas “irmãs” e “irmãos”

para os trabalhos necessários. As escalas são mudadas a cada dois meses, para que os sócios revezem entre si nas atividades de manutenção da limpeza do núcleo e na organização: limpar os banheiros, lavar as louças e as panelas, colocar os copos na mesa do salão para que os sócios bebam o vegetal nas sessões, retirá-los em bandejas, lavá-los, secá-los, contá-los, guardá-los, colocar água no filtro, retirar o lixo e trocar os sacos de plástico das lixeiras etc. Todos os sócios levam lanches para o Núcleo, onde após a sessão acontece uma confraternização.

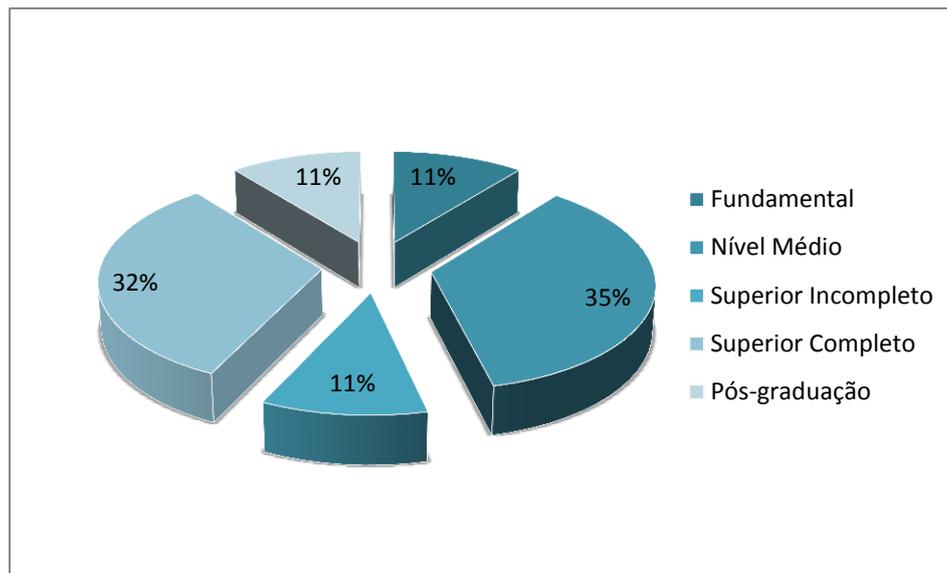
Quadro 5 – Distribuição por sexo dos membros do Núcleo Reis Magos, Ilhéus – Bahia, 2015.



Fonte: Dados da pesquisa

Quanto à escolaridade, 11%, 19 pessoas possuem nível fundamental. Percebendo-se que há uma distribuição bem aproximada entre os que possuem nível médio com 35%, 63 pessoas e, os que possuem nível superior completo 32%, 57 sócios. Sendo que, somando-se as variáveis: superior completo, incompleto e pós-graduação equivalem a 54%, 95 sócios. Portanto, constata-se que há um índice quantitativo elevado referente ao desenvolvimento escolar dos sócios do Núcleo Reis Magos. Destes, 11%, 19 pessoas, possuem pós-graduação. O que, no entanto, não nos autoriza a generalizar com base nesses dados a respeito do perfil socioeconômico dos sócios da UDV no Brasil.

Quadro 6 - Nível de escolaridade dos membros do Núcleo Reis Magos, Ilhéus-Bahia, 2015.

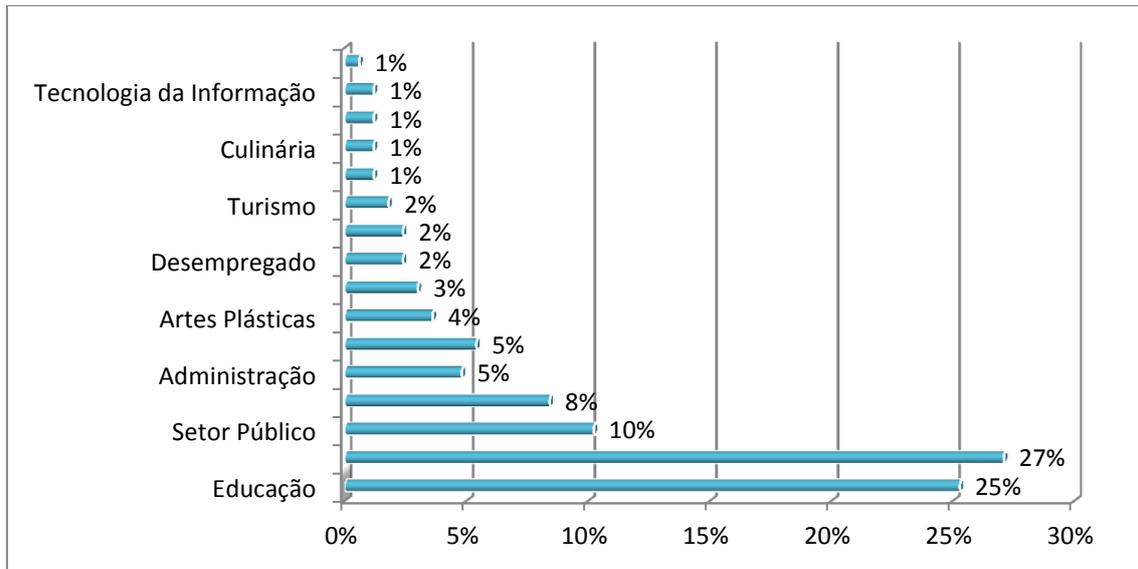


Fonte: Dados da Pesquisa

No que se relaciona com a área de atuação profissional dos sócios do Núcleo Reis Magos percebe-se que há uma variedade de atividades desempenhadas, desde a medicina e diversas áreas da saúde com 8% à educação com 25%. Embora Ilhéus tenha um extenso litoral e muitas belezas naturais o turismo não está entre as principais áreas de atuação profissional, ao contrário, está entre as que possuem um menor número de sócios da UDV atuando, com 2%. O ramo de atividade com o maior número de discípulos em exercício é o comércio, com 27%, sendo que nesta categoria estão comerciantes e comerciários. Em seguida, está a educação com 25%.

Há no grupo, proprietários de lojas das mais diversas áreas, desde móveis e decoração à rede de óticas. O setor público tem 10% dos sócios em exercício profissional, administração de empresas e agricultura 5%, artes plásticas 4%, área jurídica 2%, com 1% estão marketing, culinária, tecnologia da informação e energia e mineração.

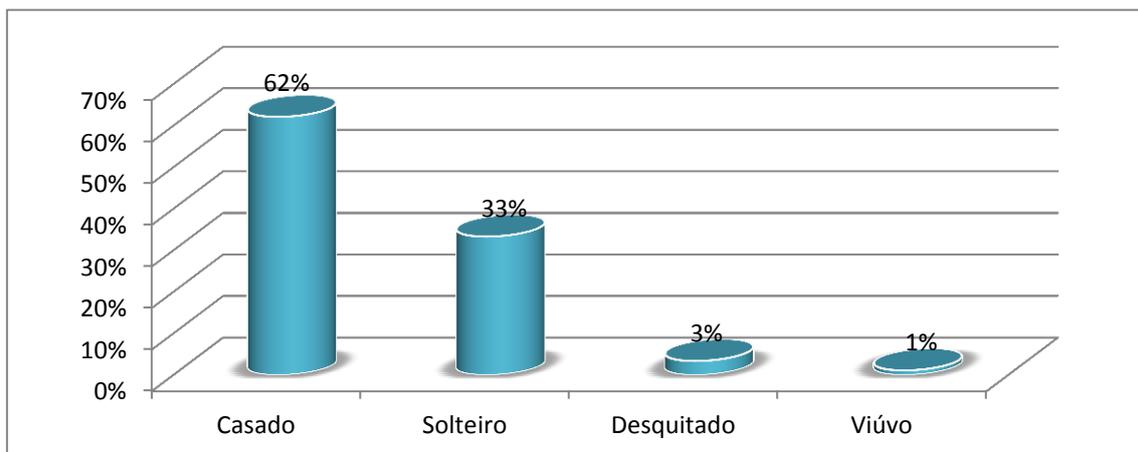
Quadro 7 – Áreas de atuação profissional dos membros do Núcleo Reis Magos, Ilhéus – Bahia, 2015.



Fonte: Dados da Pesquisa

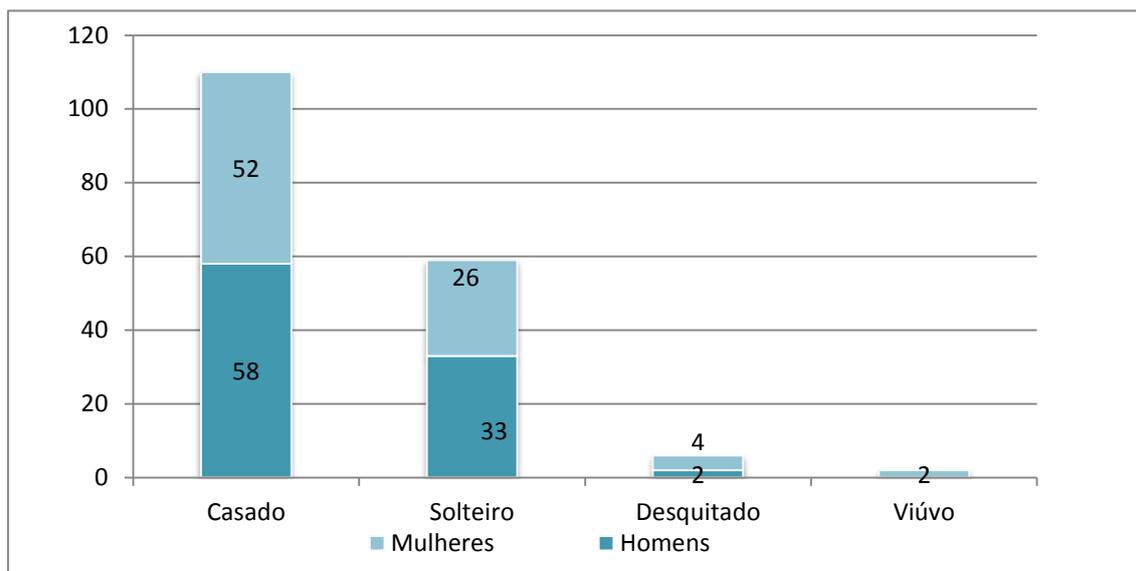
Um dos requisitos para graduação hierárquica na UDV é o estado civil. Para que os sócios possam ascender hierarquicamente ao grau de Conselheiro (a) e em seguida Mestre, é necessário que sejam casados. Percebe-se, assim, um incentivo institucional para que os sócios casem e constituam uma “família”. Atrelado a esse fator, está o “querer” dos actantes de crescerem na hierarquia, pois à medida que se desenvolvem institucionalmente, aumentam a responsabilidade e a possibilidade de ciência dos ensinamentos restritos aos graus hierárquicos.

Quadro 8 - Estado civil dos membros do Núcleo Reis Magos, Ilhéus – Bahia, 2015.



Fonte: Dados da Pesquisa

Quadro 9 – Distribuição, Casados versus Sexo, dos membros do Núcleo Reis Magos, Ilhéus – Bahia, 2015.

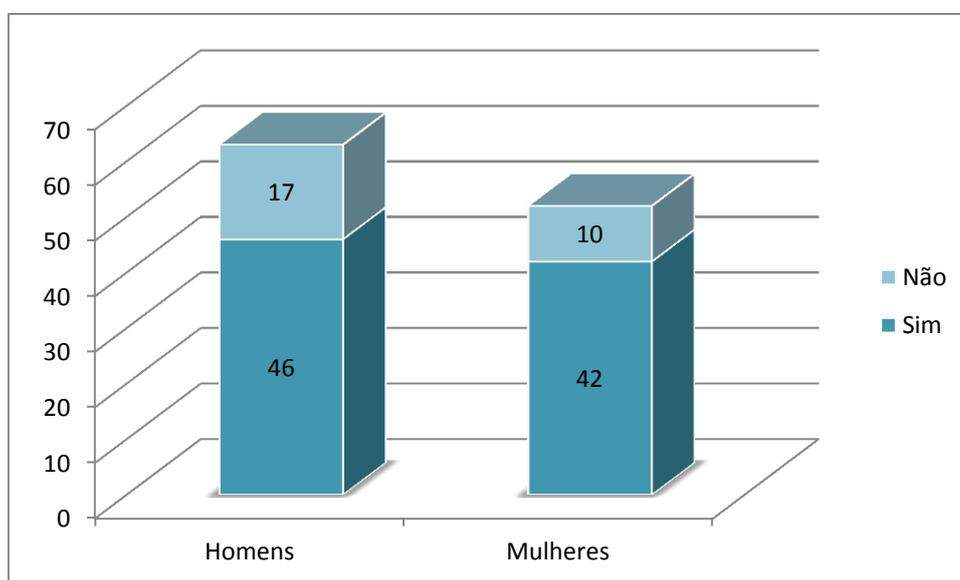
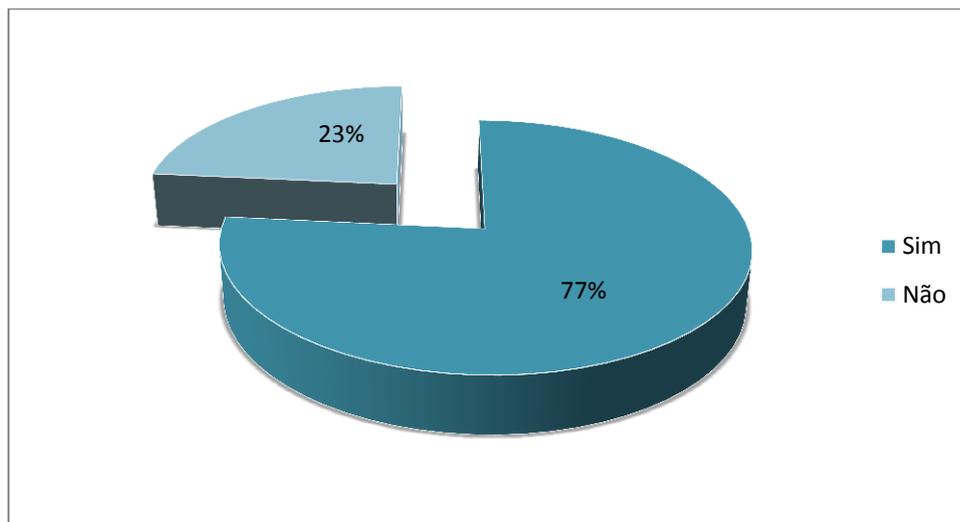


Fonte: Dados da pesquisa

Há um número considerável de sócios do Núcleo Reis Magos casados, 62%. Sendo que destes, 53%, 58 são homens e 47%, 52 são mulheres. Percebe-se que há um equilíbrio entre o número de homens e mulheres casados já que 55% dos sócios são homens e 45% são mulheres. Desse modo, percebe-se que há equivalência quanto ao número de casados versus sexo. No entanto, ser casado não é o único requisito para que o sócio ascenda na hierarquia. Outro fator preponderante para a ascensão é que o cônjuge seja membro da UDV. Caso contrário, o cônjuge udivino terá ascensão estagnada no Corpo Instrutivo. No caso dos homens esse requisito é necessário para que ascenda do Corpo Instrutivo ao Corpo do Conselho e daí ao Quadro de Mestres.

Para as mulheres a requisição é menor em relação à entrada do cônjuge na UDV para que haja o desenvolvimento hierárquico caso o marido não seja um sócio. Observamos alguns casos no Núcleo Reis Magos de mulheres que chegaram ao CDC sem estarem casadas, sendo viúvas ou desquitadas, mas em sua maior proporção estão com mais de cinquenta anos de idade.

Quadro 10 – Membro da UDV Casado com outro membro da UDV, Núcleo Reis Magos, Ilhéus – Bahia, 2015.



Fonte: Dados da Pesquisa

A entrada de mulheres nesse Núcleo da UDV que acompanhei durante aproximadamente quatro anos ocorreu geralmente por convite de namorados, noivos ou maridos. Por consequência desse aspecto, percebe-se que a maior parte dos membros são casados com sócios(as) da UDV, 77%. Quanto aos solteiros, são 33% dos sócios. Sendo que destes, 56%, 33 são homens e 44%, 26 são mulheres.

ANEXO 2

ROTEIRO DE ENTREVISTA

Identificação	Data	Horário
---------------	------	---------

Essa entrevista faz parte do projeto de pesquisa intitulado: **“Jardim do Norte”: experiências de sofrimento e desenvolvimento espiritual de adictos na União do Vegetal**”, vinculado à **Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ)**. O objetivo dessa pesquisa é o de desenvolver um estudo socioantropológico a respeito da adesão religiosa de pessoas que vivenciaram um histórico de usos abusivos de drogas antes da aproximação a UDV; o processo de abandono desses usos e as fases posteriores inerentes ao desenvolvimento da pessoa moral udivina na região Sul da Bahia, especificamente, no núcleo *Reis Magos*.

1. Sexo: M() F() Ocupação: _____ Idade _____
2. Estado Civil: Solteiro/a () Casado/a () Separado / desquitado/a () Viúvo/a ()
3. Escolaridade: 1º Grau () 2º Grau () Superior () Pós-graduação ()
4. Renda mensal familiar: R\$ _____,00 Cidade de Origem: _____ Estado _____
5. Há quanto tempo faz parte da UDV? _____
6. Você nasceu em uma religião diferente da que você está seguindo agora? () Sim () Não ()
7. Se sim, qual a religião? _____
8. Você já seguiu outra religião? () Sim () Não
9. Se sim, qual a religião e por quanto tempo?
 1. _____ Por quanto tempo ? _____
 2. _____ Por quanto tempo ? _____
 3. _____ Por quanto tempo ? _____
 4. _____ Por quanto tempo ? _____
 5. _____ Por quanto tempo ? _____
10. Já usou drogas? () Sim () Não

11. Se sim, quais e por quanto tempo?

1. _____ Por quanto tempo? _____
2. _____ Por quanto tempo? _____
3. _____ Por quanto tempo? _____
4. _____ Por quanto tempo? _____
5. _____ Por quanto tempo? _____

QUESTÕES ABERTAS:

1. Quando começou a usar drogas?
2. Como estava a sua vida nesse período?
3. Por que decidiu dar continuidade a esses usos?
4. Teve problemas decorrentes desses usos? Se sim, quais?
5. Buscou tratamentos?
6. O que lhe motivou a vir para a União do Vegetal?
7. Porque decidiu se associar a União do Vegetal?
8. Depois que se associou a União do Vegetal interrompeu a esses usos? Com quanto tempo?
9. Se sim, a que atribui?
10. Como desenvolve a sua adesão a União do Vegetal?

Grato!

Comentários

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Prezado(a) Sr(a),

Convido-o(a) a participar como voluntário(a) na pesquisa intitulada: **“Jardim do Norte”: experiências de sofrimento e desenvolvimento espiritual de adictos na União do Vegetal**”, especificamente, no Núcleo *Reis Magos* (Ilhéus-Bahia). Caso aceite fazer parte desta pesquisa realizaremos uma breve entrevista que será gravada em áudio. Reiteramos que a sua opinião é importante para que possamos delinear o processo de associação a UDV no processo de abandono do uso de ‘drogas’ e coetâneo equilíbrio sistêmico de ‘si’. O(a) Sr(a) terá liberdade para pedir quaisquer esclarecimentos sobre qualquer questão, bem como para desistir de participar da pesquisa a qualquer momento que desejar, mesmo depois de ter assinado este documento, e não será, por isso, penalizado de nenhuma forma. Caso desista, basta avisar ao pesquisador e este termo de consentimento será devolvido, bem como todas as informações dadas pelo sr(a) serão descartadas dos arquivos.

Emanuel Luz e Silva
(PPGSA/IFCS/UFRJ)
Pesquisador Responsável
Telefone para contato: (21) 98126-6626

Eu, _____, RG _____, aceito participar da pesquisa: **“Aprendendo-praticando, praticando-aprendendo”: experiências de sofrimento e construção da pessoa udivina**. Fui devidamente informado dos procedimentos da pesquisa e foi-me garantido que poderei retirar o meu consentimento a qualquer momento, sem que isso leve a qualquer penalidade, e que os dados de identificação pessoais relacionados à pesquisa serão tratados confidencialmente.

Obs.: Informo que o presente documento será obtido em duas vias (uma via para o sujeito da pesquisa e uma para a guarnição do pesquisador) e será impresso em folha única (frente e verso).