

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL – UFRGS
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

**“Entre a Rosa e o Beija-Flor”: Um Estudo Antropológico de
Trajetórias na União do Vegetal (UDV) e no Santo Daime**

JÉSSICA GREGANICH

Porto Alegre, 03 de maio de 2010.

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL – UFRGS
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

**“Entre a Rosa e o Beija-Flor”: Um Estudo Antropológico de
Trajetórias na União do Vegetal (UDV) e no Santo Daime**

JÉSSICA GREGANICH

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social como requisito parcial à obtenção do grau de Mestre em Antropologia Social.

Orientador: Bernardo Lewgoy

Porto Alegre, 03 de maio de 2010.

“Entre a Rosa e o Beija-Flor”: Um Estudo Antropológico de Trajetórias na União do Vegetal (UDV) e no Santo Daime

JÉSSICA GREGANICH

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social como requisito parcial à obtenção do grau de Mestre em Antropologia Social.

Banca Examinadora:

Bernardo Lewgoy - orientador (PPGAS–UFRGS)

Adriane Rodolpho (UFPEL)

Ari Pedro Oro (PPGAS-UFRGS)

Carlos Alberto Steil (PPGAS–UFRGS)

Porto Alegre, 03 de maio de 2010.

Ao meu amado pai, as entidades
presentes e ao meu amor.

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao meu orientador Bernardo Lewgoy pela “iniciação” e pelas sábias orientações.

Aos professores Ari Pedro Oro, Carlos Steil e Cornélia Eckert pelos conhecimentos compartilhados.

A CNPq pela bolsa concedida no último ano de curso de mestrado.

Agradeço a toda irmandade do Santo Daime Céu de São Miguel e ao Núcleo Jardim das Flores da União do Vegetal, em especial:

Ao padrinho Alan, um verdadeiro “homem de conhecimento”, exemplo de “clareza”, humildade e bondade.

A madrinha Rosinha, por sua sabedoria, amabilidade, bondade e “carinho de mãe” com todos.

A Conselheira Maria Thereza Galotti por todo auxílio, zelo e amizade. Este trabalho também é seu!

Ao Conselheiro Hudson Cavalcante pelo empenho em fazer com que essa pesquisa fosse possível, pelo auxílio na Espanha e por sua sincera e desprendida amizade.

Ao Mestre Alberto Bracagioli por toda sabedoria, conhecimento e disponibilidade em auxiliar.

Ao Mestre Representante Jeziel pela palavra, pela sabedoria e pelo encanto de trazer o “jeito caboclo” ao Núcleo Jardim das Flores.

A irmã do Corpo Instrutivo Denise Mendes pelo carinho, preocupação e pelas aplicações de *reiki* nas minhas incontáveis “*peias*”.

A irmã Denise Dharma por seu belo trabalho de fiscalização, pelo exemplo de “garra”, amor, dedicação e caridade.

Ao Mauro Kwitko e sua esposa Juliana Vergutz Kwitko, pela regressão e pela amizade.

A todos que disponibilizaram seus emocionantes relatos que deram vida a este trabalho.

RESUMO

Dentro dos “novos movimentos religiosos” encontramos as religiões ayahuasqueiras brasileiras União do Vegetal (UDV) e o Santo Daime. Essas duas religiões se baseiam no uso do chá psicoativo ayahuasca, conhecido como vegetal e daime, respectivamente. Tiveram início na região amazônica e estão presentes nos centros urbanos em praticamente todo o Brasil e em outros países, a partir de uma difusão configurada no contexto da “nova consciência religiosa”. Este contexto é marcado por uma pluralidade religiosa referente a uma tradição de ecletismo e circularidade. Esta intensa mobilidade e circulação das pessoas entre diferentes experiências espirituais está calcada numa dinâmica de conversões, desconversões e reconversões típico da bem empregada metáfora do peregrino de Hervieu-Léger (1999). Numa pesquisa etnográfica centrada na União do Vegetal (UDV) e no Santo Daime de Porto Alegre/Grande Porto Alegre (RS) buscou-se através de um estudo comparativo e de análise de trajetórias compreender como os fiéis conjugam mobilidade e fidelidade religiosa focalizando os processos de conversão, desconversão e reconversão, partindo da hipótese de que o processo de conversão estaria ligado a uma interface entre a “estrutura” e a experiência religiosa com base na perspectiva da “butinage religiosa” proposta por Edio Soares (2009), num contraponto a idéia de “bricolage”. A “tradução” da pesquisa foi construída com base numa metáfora que representa a simbologia nativa: a rosa e o beija-flor. Para a UDV a rosa representa o chá ayahuasca e o beija-flor simboliza o Espírito Santo para os daimistas, representado no próprio espírito dos mestres fundadores da doutrina.

Palavras-chave: Santo Daime, União do Vegetal, trajetórias, butinage.

ABSTRACT

Within the "new religious movements" we find the Brazilian ayahuasca religions União do Vegetal (UDV) and the Santo Daime. These two religions are based on the use of psychoactive tea ayahuasca, known as vegetable and daime, respectively. Started in the Amazon region and are present in almost all urban centers in Brazil and other countries, from a broadcast set in the context of "new religious consciousness." This context is marked by a number referring to a religious tradition of eclecticism and circularity. This high degree of mobility and movement between different spiritual experiences is grounded in a dynamic conversion, desconversion and reconversion typical and well-used on the metaphor of the pilgrim Hervieu-Léger (1999). In an ethnographic study focused on the União do Vegetal (UDV) and Santo Daime in Porto Alegre/Grande Porto Alegre (RS) was sought through a comparative study and analysis of trajectories understand how the faithful combine mobility and religious fidelity focusing on the processes conversion, desconversion and reconversion, assuming that these would be linked to an interface between the "structure" and religious experience from the perspective of "religious butinage" proposed by Edio Soares (2009), in contrast to the idea of "bricolage". The "translation" of the research was built on a metaphor that represents the native symbols: the rose and the hummingbird. For the rose represents the UDV ayahuasca and the hummingbird symbolizes the Holy Spirit to the daimistas, represented the own spirit of the founding masters of doctrine.

Keywords: Santo Daime, União do Vegetal, trajectories, butinage.

LISTA DE SIGLAS

ABenSaM – Associação Beneficente São Miguel
CEBUDV – Centro Espírita Beneficente União do Vegetal
CEFLURIS – Centro Eclético da Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra
CDC – Corpo do Conselho (UDV)
CD – Conselho Doutrinário (Santo Daime)
CI – Corpo Instrutivo (UDV)
CICLU – Centro de Iluminação Cristã Luz Universal
CLJ – Curso de Liderança Juvenil
Conad – Conselho Nacional Antidrogas
ConFen – Conselho Federal de Entorpecentes
CRF – Centro Rainha da Floresta
CSD – Conselho Superior Doutrinário (Santo Daime)
Demec – Departamento Médico Científico (UDV)
Dimed – Divisão de Medicamentos do Ministério da Saúde
DMD – Departamento de Memória e Documentação (UDV)
DMT – Dimetil Triptamina
EQM – Experiência de Quase Morte
GMT – Grupo Multidisciplinar de Trabalho
IDA – Instituto de Desenvolvimento Ambiental
INCRA - Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
INPI – Instituto Nacional de Propriedade Industrial
INPS – Instituto Nacional de Previdência Social
LSD - Dietilamida do ácido lisérgico
MAO – Monoamina oxidase
MSN – Live Messenger
PET - Politereftalato de Etileno
POA – Porto Alegre
QM – Quadro de Mestre (UDV)
SNC – Sistema Nervoso Central
UA – Unidade Administrativa (UDV)
UDV – União do Vegetal

LISTA DE FIGURAS E TABELAS

Figura 1 – O caule na União do Vegetal.....	111
Figura 2 – Os ramos no Santo Daime.....	169
Figura 3 – Tirando os espinhos e colhendo o néctar.....	252
Figura 4 – A viagem entre o beija-flor e a rosa.....	282
Tabela 1 – Quadro comparativo UDV X Santo Daime.....	68

SUMÁRIO

RESUMO.....	6
ABSTRACT.....	7
LISTA DE SIGLAS.....	8
LISTA DE FIGURAS E TABELAS.....	9
INTRODUÇÃO.....	12
CAPÍTULO 1 - A ROSA NA UNIÃO DO VEGETAL.....	34
1.1 O Fundador da União do Vegetal.....	34
1.2 A Fundação da União do Vegetal (UDV).....	36
1.3 A Organização da União do Vegetal.....	38
1.4 A Expansão da União do Vegetal.....	39
1.5 O Núcleo Jardim das Flores.....	40
1.6 O Templo do Núcleo Jardim das Flores.....	44
1.7 Relatório Astrológico do Início da Construção do Templo.....	47
1.8 Relatório Astrológico da Inauguração do Templo.....	48
1.9 Algumas Relações Interessantes.....	49
CAPÍTULO 2 - O BEIJA-FLOR NO SANTO DAIME.....	51
2.1 O Fundador do Santo Daime.....	51
2.2 O Fundador do Santo Daime (CEFLURIS).....	52
2.3 A Fundação do Santo Daime.....	53
2.4 A Fundação do Santo Daime (CEFLURIS).....	54
2.5 A Organização do Santo Daime (CEFLURIS).....	58
2.6 A Expansão do Santo Daime (CEFLURIS).....	58
2.7 A Comunidade Céu de São Miguel (AbenSaM).....	62
2.8 A Igreja do Céu de São Miguel	65
CAPÍTULO 3 - O CAULE NA UNIÃO DO VEGETAL.....	70
3.1 A Doutrina.....	70
3.2 Igreja, Seita e Tipo Místico.....	74
3.3 O Ritual.....	86
3.4 A Sociedade Religiosa.....	89

CAPÍTULO 4 - OS RAMOS NO SANTO DAIME.....	112
4.1 A Doutrina.....	113
4.2 Igreja, Seita e Tipo Místico.....	115
4.3 O Ritual.....	131
4.4 A Comunidade Religiosa.....	139
CAPÍTULO 5 - O CAULE E OS RAMOS: CONSIDERAÇÕES FINAIS DE UMA PERSPECTIVA COMPARATISTA.....	170
CAPÍTULO 6 - TIRANDO OS ESPINHOS E COLHENDO O NÉCTAR.....	188
6.1 Cura e Reencarnação no Santo Daime e na União do Vegetal.....	189
6.2 A União do Vegetal, o Santo Daime e a Psicoterapia Reencarnacionista.....	195
6.3 O Processo de Cura nas Religiões Ayahuasqueiras.....	199
6.4 Considerações Finais.....	249
CAPÍTULO 7 - A VIAGEM ENTRE O BEIJA-FLOR E A ROSA.....	253
7.1 A Bricolage no Santo Daime.....	254
7.2 A Butinagem Religiosa.....	255
7.3 A Butinagem Religiosa no Santo Daime e na União do Vegetal.....	257
7.4 Considerações Finais Sobre a Butinagem no Santo Daime e na União do Vegetal.....	275
CONCLUSÃO.....	283
REFERÊNCIAS.....	292

INTRODUÇÃO

Parto com a Lua
Derramada no espelho do mar
Cartas de um futuro
Tenho o mundo para se revelar [...]
Era o outro lado do Sol
E um perfume
De fruta e de flor
Roda, minha vida
Nas trapaças do Criador
E eu irei em qualquer direção
E voltarei
Eu sou meu guia¹

Verifica-se a emergência de um campo de intersecção entre diferentes formas de espiritualidade, práticas terapêuticas alternativas e experiências espirituais e religiosas ecléticas, por segmentos de classes médias urbanas (Maluf, 2003). Categorias distintas são utilizadas para delinear, definir este fenômeno: “novas espiritualidades” ou “novos movimentos religiosos”, “terapias neo-religiosas”, “alternativas” ou “holísticas”, “nebulosa místico-esotérica” (Champion, 1994), “nebulosa de heterodoxias” (Maître, 1987), “nova consciência religiosa” (Soares, 1994), “reencantamento do mundo” (Gauchet, 2004; Pierucci, 2005), “sedução do sagrado” (Bingemer, 1992) e “religiosidades da Nova Era”.

De acordo com Soares (1994), o traço distintivo essencial da “nova consciência religiosa” se encontra no fato de estabelecer-se uma relação muito particular com as religiões, no plural – com a religiosidade. Não é propriamente o conteúdo das crenças ou das práticas religiosas que é novo, mas um conteúdo cultural mais abrangente que atribui um sentido peculiar, para o crente de tipo novo, a sua relação com sua crença e, portanto, ao seu engajamento religioso que é, também, social. “A nova consciência religiosa é uma forma de metaconsciência da experiência mística e do compromisso religioso, derivada da preeminência da cosmologia alternativa” (p.210). O misticismo ecológico – ou a cultura alternativa, define o fiel como, sobretudo, um peregrino devotado à busca de sabedoria, paz espiritual e participação harmoniosa – cósmica, ecológica e comunitária.

Steil (2001, p.115) analisa a dinâmica do campo religioso na modernidade, sustentando que este se caracteriza por ser marcado por um reordenamento de diferentes

¹ Trechos da música “Eu sou meu guia” do cantor e compositor Lenine.

formas religiosas institucionais e não-institucionais que confluem em um contexto de pluralismo. As sociedades latino-americanas se caracterizam por apresentarem um campo religioso profundamente transformado e reordenado, onde as diferentes formas de expressão religiosa convivem no contexto de um pluralismo que parece não colocar limites à diversidade. Cada vez mais as escolhas são livres e as religiões adequam-se aos novos tempos e a sociedade, em permanente mudança, impondo um novo movimento de valorização da diversidade. Essa dinâmica cultural é inevitável no mundo pós-moderno, onde os grupos sociais têm recriado suas esferas de pertencimento, comportamento e identidade. O experimentalismo religioso torna-se prática comum entre grupos de pessoas que buscam, não uma religião, mas uma religiosidade. É importante, então, atentar para o papel da experiência religiosa na construção da identidade individual e coletiva, pensando a tradição e a modernidade, não como um contraste, mas como “possibilidades de arranjos entre elementos de diferentes origens, vivenciados em experiências pessoais e coletivas que ultrapassam a possibilidade de controle das instituições religiosas” (p.126). Pois em época de pós-modernidade já não se busca uma identidade religiosa só porque ela pretende ser homogênea.

Segundo Soares (1994), existe uma forte correspondência entre a modernidade e a “nova consciência religiosa”. A modernidade caracteriza-se pelo deslocamento da religião, onde o compromisso religioso seria, mais um exercício de opção da subjetividade pessoal. Para ele, a nova consciência representaria a realização, talvez mais rigorosa e radical, da experiência religiosa moderna, o último avatar do “racionalismo moderno ocidental” ou a expressão mais radical de um de seus efeitos mais significativos.

Neste sentido Laplantine (2003), Danièle Hervieu-Léger (1999) e Gauchet (2004) abordam os “novos movimentos religiosos” como uma forma de contestar a realidade.

Segundo Laplantine (2003), o espaço religioso contemporâneo torna-se um dos campos privilegiados de um verdadeiro laboratório social, no qual se elaboram as reações a um racionalismo vivido como uma ameaça. O religioso é, hoje, um vetor pelo qual culturas atomizadas ou instáveis procuram reconstituir uma ligação com o social. Não mais na relação com a sociedade global, mas com um pequeno grupo, onde identidades problemáticas podem encontrar uma solução.

Gauchet (2004) questiona se o “retorno do religioso” tem relação com um “mundo desencantado²”. Para o autor, não é o retorno da religião com sua antiga função, trata-se de entender a religião como instância que integra a sociedade civil, ou ainda, o religioso como opção privada que entra no espaço público. O princípio de definição do espaço público é o da “identidade”, isto porque se entra no espaço público a partir do que se é privadamente. É enquanto pessoa privada e a título de suas opções privadas que se quer existir ao olhar da coisa pública. Quer-se ratificar, enquanto parte integrante do conjunto social, os pertencimentos singulares, a identidade privada, a começar pelas convicções religiosas.

Danièle Hervieu-Léger (1999) aborda três características da modernidade: A primeira característica da modernidade é a de enfatizar, em todos os domínios da ação, a racionalidade, isto é, o imperativo da adaptação coerente dos meios aos fins que se persegue. A segunda característica seria a autonomia do indivíduo-sujeito, capaz de “fazer” o mundo no qual ele vive e de construir, ele mesmo, as significações que dão um sentido à sua própria existência. A terceira configura um tipo particular de organização social, caracterizada pela diferenciação das instituições, especialização dos diferentes domínios da atividade social. Nas sociedades modernas, a religião cessa de fornecer, aos indivíduos e aos grupos, o conjunto de referências, das normas, dos valores e dos símbolos que lhes permitem dar um sentido à sua vida e às suas experiências. Na modernidade, a tradição religiosa não constitui mais um código de sentido que se impõe a todos.

Para Steil (2001, p. 116-17), o pluralismo religioso é um fenômeno moderno que tem sua origem na ruptura da relação orgânica entre Estado e religião. “Na medida em que a religião deixa de ser fundante social, enquanto sua base ou forma de organização, ela permite a emergência de diferentes grupos religiosos que irão atuar no nível da cultura e do conhecimento”. Assim, “a pluralidade e a fragmentação religiosa são frutos da dinâmica moderna, em que a secularização e a diversidade estão

² Pierucci (2005) analisa o conceito de “desencantamento do mundo” formulado, originalmente, por Max Weber: é possível afirmar que para os seres humanos, inicialmente, o mundo, o cosmo, a natureza e todos os seres que habitam o planeta eram considerados sagrados e encantados, de modo que a história de suas origens era explicada nos primeiros mitos cosmogônicos oriundos das práticas mágico-religiosas. As coisas e a vida dos seres que habitam o mundo, conseqüentemente, adquiriram uma essência divina. Dessa forma, para Weber, o mundo foi encantado. Os mitos das antigas tradições religiosas sempre procuraram explicar perfeitamente a origem desse mundo que passa a ser guiado pelo encanto, magia, intervenção e boa vontade das divindades e deidades sobre humanas. Neste sentido, o cenário de indecisão e de incertezas o homem atual vivencia o “desencantamento do mundo”, que o faz buscar respostas e revelações que possam preencher o “vazio” imposto por tal condição vertiginosa.

associadas diretamente a um mesmo processo histórico” (p.116). Esta tendência, por sua vez, aponta para uma diluição de fronteiras que se estenderia para além do campo religioso. Esse ambiente de fluidez, hibridismos, empréstimos, trocas e apropriações propicia o surgimento de variadas formas de privatizações religiosas, onde o popular e o emocional podem se expressar com legitimidade. Para o autor, a experiência da emoção está no centro da religiosidade contemporânea. Para ele “esta valorização emocional, por sua vez, [...] sobrepõe-se à dimensão racional ou teológica das instituições religiosas na modernidade”, fazendo com que os crentes, sejam eles pós-modernos ou pertencentes a cultos populares, “se mobilizem muito mais pelo sensível e pela emoção do que pelos dogmas e verdades de fé” (p.123).

Soares (1994) define a “nova consciência religiosa” como um fenômeno das grandes cidades brasileiras, especialmente das camadas médias voltadas de uma inquietação religiosa, referente a uma insatisfação com as experiências religiosas vividas na infância e na adolescência, por força de pressões, estímulos ou identificações familiares e, por outro lado, o afastamento de antigos vínculos não significa, necessariamente, a extinção da curiosidade ou da inclinação religiosas. Além disso, a insatisfação é extensiva às crenças que se apresentaram, em momentos determinados das trajetórias individuais, como alternativas à religião. Assiste-se a uma “mutação sociocultural, isto é, a uma ruptura com representações e visões do mundo; com canais tradicionais de transmissão de mitos e valores, que, até agora, teriam sido o suporte cultural da identidade brasileira tradicional” (Sanchis, 2001, p.33). Nas sociedades pós-tradicionais, desencadeia-se um processo de desfiliação religiosa, em que pertencas religiosas tornam-se opcionais revisáveis, e os vínculos quase experimentais (Pierucci, 2002).

O fenômeno aponta para algo presente na sociedade brasileira: a idéia matriz do “alternativo”, como orientação e estilo de vida. Genericamente, identificam-se grandes linhas, contra as quais se definiriam as “alternativas”: competição predatória; consumismo; violência; negligência ética; impunidade recorrente. Mas, esses traços que qualificam comportamentos são traços relativamente independentes de estruturas institucionais. O “alternativo” aparece colado ao cidadão convencional, preocupado com uma moralidade civil crítica, o que o afastaria da idéia de transgressão. Sem convenções muito cristalizadas e instituições bastante rígidas para criticar, o perfil do alternativo se dilui. Esse fenômeno favorece o espaço alternativo, o florescimento de um espírito de tolerância, de pouco ardor sectário e de uma expressiva variedade. Há no

Brasil um processo inusitado de desvio moralizador-crítico do cidadão bem comportado. (Soares, 1994).

Dentro da cosmologia alternativa, ou misticismo ecológico (sua versão religiosa), apontada por Soares (1994), o religioso alternativo brasileiro é, também, um andarilho. Faz parte de sua agenda um deslocamento permanente entre formas de trabalhar a espiritualidade, em nome de uma busca sempre renovada de experiências místicas.

Na mesma perspectiva de Soares (1994), da chave interpretativa do “trânsito religioso”, Amaral (1993, 1994, 2000) e Brandão (1994) analisaram esse fenômeno, através do enfoque que repousa nos percursos de indivíduos libertos de amarras a instituições religiosas, cunhando conceitos e categorias como “nomadismo”, “errância”, “itinerância” espiritual ou religiosa. Nesse sentido, outros autores, explorando o “espírito de época” da pós-modernidade e da globalização, interpretaram a dinâmica, dentro das novas relações estabelecidas entre indivíduo e sociedade, marcadas pela “hiperindividualização” e “reflexividade” – liberdade radical do *self* de questionamento e escolha de paradigmas (D’Andrea, 1996) e pela suspensão das fronteiras religiosas, fruto de múltiplas passagens pelas mais diversas “províncias de sentido religioso”, realizadas por indivíduos “globalizados”, cuja síntese se dá no interior desses mesmos indivíduos (Pace, 1997).

Dentro deste universo religioso encontramos as religiões ayahuasqueiras brasileiras: A União do Vegetal (UDV), o Santo Daime (CEFLURIS e Alto Santo), e a Barquinha. Essas três religiões se baseiam no uso do chá ayahuasca³, que é a união de duas plantas: *Banisteriopsis caapi* e *Psychotria viridis*, conhecidos respectivamente como Mariri (UDV) ou Jagube (Daime) e Chacrona (UDV) ou Rainha (Daime). Essas religiões se iniciaram na Região Amazônica e estão presentes nos centros urbanos em praticamente todo o Brasil e em outros países, a partir de uma difusão configurada no contexto da “nova consciência religiosa”.

De acordo com Goulart (2004, p.8), o pesquisador Clodomir Monteiro da Silva (1983) foi quem utilizou pela primeira vez o termo “linha” para designar os grupos do Santo Daime, da União do Vegetal e da Barquinha, enquanto variantes

³ Luís Eduardo Luna (1986) lista 42 termos designativos do cipó *Banisteriopsis Caapi* em diversas regiões e povos do Alto Amazonas, segundo vários autores. Um dos mais disseminados é ayahuasca. Trata-se de um termo quíchua cuja etimologia é, segundo o autor: **Aya**= pessoa, alma, espírito; e **Wasca**= corda, cipó, liana. Assim, uma tradução possível para o termo ayahuasca seria corda das almas ou dos espíritos.

doutrinárias no interior de uma mesma tradição religiosa. Ele foi seguido por outros estudiosos nesta via de interpretação, como por exemplo, Fernando de La Rocque Couto (1989). Tanto Monteiro da Silva como La Rocque Couto entendem que a distinção entre as linhas é feita através de diferenciações no tocante ao conteúdo das narrativas míticas, às formas rituais e ao conjunto de entidades que integram cada panteão. Monteiro da Silva (1983, p. 94) e Sandra Lúcia Goulart (2004, p. 81) afirmam que a noção de linha é amplamente divulgada entre os pesquisadores do tema ayahuasqueiro, no intuito analítico de demarcação e recorte dos seus objetos de estudo. A noção de linha também é adotada epistemologicamente, por estar comumente presente nas narrativas dos fiéis dessas instituições religiosas, quando se referem ao conjunto de grupos e centros específicos, sejam eles pertencentes à “linha daimista”, à “linha da barquinha” ou à “linha udevista”.

Goulart (2004, p.13) emprega a noção de “campo” de Bourdieu para se referir às três linhas urbanas ayahuasqueiras (Santo Daime, Barquinha e União do Vegetal), como sendo diferentes partes de um mesmo campo religioso que lutam para definir quais são as práticas, ou seja, as formas legitimamente religiosas deste espaço. Labate (2004, p. 92) compartilha dessa compreensão de “campo ayahuasqueiro”, que abarca a junção dessas três linhas distintas e das igrejas, centros ou núcleos que surgiram subseqüentes às cisões e dissipações, visto que cada linha religiosa teve sua origem a partir do contato com o universo xamânico andino, o que as faz compartilharem dessa tradição em comum. A autora anexa ao campo ayahuasqueiro, o que ela chama de “usos não convencionais” da bebida.

As três religiões a UDV, o Santo Daime e a Barquinha, embora tenham significativas diferenças no tocante à doutrina⁴, estão dentro do campo dos “novos movimentos religiosos”, da “nova consciência religiosa”, no qual visualizamos uma tradição de ecletismo, circularidade, mobilidade religiosa, porém identificado por Soares (1994) como um marco diferencial, dentro dos novos movimentos religiosos, pois ao mesmo tempo em que é uma vertente da “nova consciência religiosa”, por outro lado estanca a errância marcada por este fenômeno.

A mais conhecida dessas religiões é o Santo Daime, porém a que possui mais fiéis é a União do Vegetal. Atualmente existem cerca de 42 igrejas filiadas ao Santo Daime do CEFLURIS (Centro Eclético da Fluente luz Universal Raimundo Irineu

⁴ Doutrina é como freqüentemente os adeptos se referem ao corpo institucional de que fazem parte.

Serra) no Brasil (www.santodaime.org) e, aproximadamente, 4.000 membros oficiais. Já no exterior, este grupo tem centros em pelo menos 23 países, englobando Américas do Sul, Central e do Norte, Europa, Japão e África do Sul. A União do Vegetal conta com, aproximadamente, 15.000 membros oficiais, possuindo núcleos fora do Brasil, nos Estados Unidos, em seis estados diferentes, com cerca de 140 membros e em Madri, na Espanha, além de núcleos incipientes na Itália, Portugal, Inglaterra e Alemanha (Labate, Rose e Santos 2008).

A pluralidade religiosa brasileira refere-se à existência de uma tradição de ecletismo da vivência religiosa e intensa circularidade religiosa no Brasil. Uma intensa mobilidade e circulação das pessoas entre diferentes experiências espirituais caracterizam a experiência neo-religiosa no Brasil, calcada numa dinâmica de conversões e reconversões (e de desconversões) extremamente móvel (Maluf, 2003). Nesse sentido, o estudo das religiões ayahuasqueiras merece atenção especial dentro de uma compreensão da “nova consciência religiosa” e das complexidades do espaço religioso contemporâneo, dada a “crescente relevância social desse fenômeno e, aparentemente, o êxito de sua expressão política” (Soares, 1994, p.210). Porto Alegre se configura um campo fértil para análise da mobilidade, característica da experiência neo-religiosa, pois a cidade tem “uma história antiga de instalação de grupos e ordens místico-esotéricas” (Maluf, 2003, p.154).

O tema revigora-se, no momento, pela dimensão política envolvida: o pedido de Registro da ayahuasca como Patrimônio Cultural Imaterial do Brasil, em 2008, e pela ênfase na mídia, em 2009 e início de 2010. Labate, Rose e Santos (2008) ressaltam que apesar do *Boom* das pesquisas no Brasil e o início da expansão nos estudos sobre as religiões ayahuasqueiras no exterior, ocorrido nos anos 2000, este campo de estudos ainda é marginal, em relação ao *mainstream* acadêmico, e ao, mesmo tempo, cada vez mais popular no cenário psicodélico.

Hervieu-Léger (1999) trabalha com duas metáforas do religioso na modernidade: o peregrino e o convertido. O peregrino é o errante, o migrante, a mobilidade. O peregrino caracteriza o novo modo de ser religioso: o andarilho. A trajetória de vida não se mantém na mesma ordem religiosa. Este peregrino vai ser um construtor pessoal, um construtor da sua trajetória religiosa. O convertido é os momentos de pausa deste errante. Hervieu-Léger (1999) fala da tríplice figura do convertido: 1. O indivíduo que “muda de religião”, seja porque rejeita, expressamente, uma identidade religiosa herdada ou assumida para a substituir por uma nova, seja

porque abandona uma identidade religiosa imposta, mas à qual nunca tinha aderido, em proveito de uma nova fé. 2. A conversão dos “sem religião”, ou seja, do indivíduo que nunca tendo pertencido a qualquer tradição religiosa, descobre, após um caminho pessoal mais ou menos longo, aquela em que se reconhece e à qual decide finalmente agregar-se e 3. O “reafiliado”, do “convertido interior”: aquele que descobre ou redescobre uma identidade religiosa, que até aí permaneceu formal, ou vivida a “mínima”, de maneira puramente conformista.

Dentro deste processo, encontramos um sincretismo, encontramos a “bricolage”, no sentido de Lévi-Strauss, trabalhada por muitos autores como Hervieu-Léger (1999, 2005), Soares (1994), Champion (1993), Steil (2001), dentre outros. A “bricolage” seria a possibilidade de organizar um universo de representação simbólica a partir de elementos provenientes de diferentes sistemas religiosos. Têm-se uma cosmologia estruturada de referência para errância, ou seja, encaixa-se dentro de uma estrutura de base a diversidade religiosa.

Edio Soares (2009, p.13) traz a idéia de “butinage religiosa”, distinguindo-a da “bricolage”. Longe dos velhos esquemas, segundo os quais a conversão implica a recusa da crença anterior para abraçar uma nova, a “butinage” oferece uma outra perspectiva: a das práticas plurais, mas vividas como não contraditórias entre elas, através das quais os fiéis combinam formas variadas de relações com o sagrado. Da maneira que uma abelha, o praticante “butina” de uma denominação religiosa a outra, recriando e fabricando sentido no “perfume”, cada vez específico e renovado.

Soares (1994) menciona duas situações de conversão: a primeira com um caráter provisório, onde o engajamento em um universo de crenças e de práticas é apenas uma fase de transição para uma adesão de outra qualidade. A segunda forma de conversão é vivida, não mais como temporária, mas como permanente e “definitiva”. Para ele, o fator que permite esse engajamento é a flexibilidade inerente às novas práticas religiosas e o Santo Daime é uma versão do misticismo ecológico e, ao mesmo tempo, estanca a errância marcada por este fenômeno.

Apesar da União do Vegetal ter mais que o triplo de membros oficiais que o Santo Daime (CEFLURIS), como foi explicitado anteriormente, o Santo Daime possui um histórico muito maior de indivíduos que passaram pela religião. Diversas pessoas freqüentam os rituais do Santo Daime sem estar formalmente vinculada ao CEFLURIS, havendo uma grande rotatividade de participantes, fazendo com que seja muito difícil a

contabilização precisa do número de pessoas envolvidas regularmente com esta organização religiosa (Labate, Rose e Santos, 2008).

Neste sentido, o presente estudo trata das trajetórias⁵ dos fiéis da União do Vegetal – Núcleo Jardim das Flores e do Santo Daime (CEFLURIS) – Comunidade Céu de São Miguel de Porto Alegre e Grande Porto Alegre respectivamente. Através de um estudo comparativo, busquei compreender as experiências religiosas e transformações na vida dos indivíduos, dentro dessa pluralidade religiosa, a partir da análise de suas trajetórias, que envolvem processos de conversão, desconversão e reconversão, típicos da bem empregada metáfora do peregrino de Hervieu-Léger (1999), com base na idéia de “butinage” proposta por Edio Soares (2009).

A literatura sobre o fenômeno da ayahuasca já conta com um número considerável de obras, textos e pesquisas diversificadas. Segundo a contabilidade realizada por Labate, Rose e Santos (2008), há no Brasil, 52 livros, 90 artigos publicados, 70 trabalhos apresentados em eventos e 52 trabalhos acadêmicos sobre o tema das religiões ayahuasqueiras, sendo 35 dissertações, 7 teses e 9 pesquisas em andamento. No decorrer da minha escrita, procurei dialogar com os principais e mais relevantes estudos neste tema.

De acordo com Labate (2004), a União do Vegetal é uma instituição fechada e seleta para pesquisadores. Alguns pesquisadores conhecidos não conseguiram obter permissão para estudá-la e outros tiveram a exigência de ser sócio da União, como por exemplo, a dissertação em ciências sociais de Andrade (1995), atualmente mestre da UDV e Ricciardi (2008), sócia da UDV. A primeira e, até então, única dissertação em antropologia é do ex-padre jesuíta Sergio Brissac (1999a), que não foi publicada. Com exceção de Brissac (1999a), as pesquisas realizadas com a União do Vegetal foram feitas por pesquisadores adeptos da religião. O Santo Daime, grupo no qual se concentra a maioria dos estudos acadêmicos, apesar de ter as portas abertas para pesquisadores, grande parte destes também são nativos. Não acho interessante tomar como objeto de estudo sua própria religião, pois, como colocou Caldeira (1988), do mesmo modo que o antropólogo tem que se transformar ao entrar em uma outra cultura, ele tem que reelaborar a sua experiência ao sair dela, de modo a transformá-la em uma descrição

⁵ Conforme Bourdieu (2006, p.189), trajetória é uma “série de posições sucessivamente ocupadas por um mesmo agente (ou um mesmo grupo) num espaço que é ele próprio um devir, estando sujeito a incessantes transformações”, passando por uma compreensão de acontecimentos biográficos da vida do sujeito, sendo “colocações e deslocamentos no espaço social, isto é, mais precisamente, nos diferentes estados sucessivos da estrutura da distribuição das diferentes espécies de capital que estão em jogo no campo considerado”.

objetiva (científica) da cultura como um todo. Porém, as pesquisas feitas por nativos têm grande contribuição, por apresentarem amplo domínio do conhecimento sobre o campo.

O meu acesso à UDV, como pesquisadora não convertida à religião, só foi possível pelo fato de ter pessoas importantes de meu convívio íntimo dentro da União, importantes, no sentido de possuírem um grau hierárquico significativo e serem pessoas de prestígio dentro do grupo, e pelo atual interesse do grupo pela realização de pesquisas científicas, a fim de reconhecer e legitimar, cada vez mais, o uso da ayahuasca num contexto religioso. Este interesse se reflete, por exemplo, na criação de um Departamento Médico-Científico – DEMEC (1986) e de um Comitê Científico (2004). Enquanto o primeiro está voltado para incentivar a realização de pesquisas, com um enfoque biomédico-farmacológico, o Comitê Científico consiste em órgão especialmente voltado para receber estudiosos de outras áreas interessados em investigar o grupo, o que sinaliza uma maior abertura com relação a pesquisadores acadêmicos das ciências humanas (Labate, Rose e Santos, 2008). O Comitê Científico é formado por acadêmicos que são sócios (adeptos) da UDV.

O meu projeto de pesquisa de mestrado foi analisado por dois assessores acadêmicos, sendo avaliado nos aspectos referente ao mérito acadêmico e de interesse da própria instituição em “ser pesquisada”. O meu projeto preencheu estes aspectos, sendo assim autorizada à pesquisa. Também recebi recomendações nestes pareceres acerca de minha pesquisa, bem como a combinação de informar, periodicamente, o andamento da pesquisa para que a instituição pudesse acompanhá-la e auxiliar no que fosse preciso.

Também, no ano de 2004, tive o meu primeiro contato com a UDV, que resultou no meu trabalho de conclusão do curso de Psicologia, intitulado “Uma aproximação psicológica do uso religioso da ayahuasca” (2005). Assim, este grupo não era tão “estranho” para mim e nem eu tão “estranha” ao grupo. Porém, era um grupo estranho no viés antropológico e a etnografia era algo inusitado, o que me faria penetrar em instâncias implícitas e, de acordo com Wagner (1981), essa experiência etnográfica é tomada como experiência, mediada pelo pensamento e seus parâmetros culturais, e este é atualizado pela experiência. Segundo o autor, a experiência etnográfica impõe resistências às categorias analíticas do antropólogo. Ele vai se tornando o ponto articular entre duas culturas e, à medida que ambas vão sendo objetificadas, a invenção de uma é concomitante à reinvenção de outra. Quanto mais

familiar o estranho se torna, mais estranho o familiar parecerá ao observador. E é esse estranhamento que faz precipitar a cultura, dando-lhe visibilidade. A dupla experiência, de inventar culturas para os outros e, por contraste, uma cultura para si, desdobra-se na invenção da cultura como advento universal do fenômeno humano.

A partir de Mauro, um dos meus principais informantes, foi que cheguei à comunidade do Santo Daime (CEFLURIS) Céu de São Miguel, em maio de 2008. Mauro é médico psiquiatra e fundou a psicoterapia reencarnacionista no Rio Grande do Sul em 1996. Ele foi sócio da União do Vegetal, por quase oito anos, e foi daimista, morador da referida comunidade, durante toda minha pesquisa etnográfica, afastando-se do Daime, em janeiro de 2010, não estando, atualmente, ligado a nenhuma religião. Por ter circulado nos dois grupos religiosos, muitos adeptos udevistas e daimistas se submeteram e/ou ainda se submetem a sessões de regressão a vidas passadas com ele, assim enquanto realizava minha pesquisa também me submeti a uma regressão, considerando ser este um atravessador de análise significativo dessas religiões.

Eu conheci o Mauro em 2004, quando tive contato com a UDV, sabia de seu afastamento da União e de sua conversão ao Daime, o que, inicialmente, me instigou a pensar na mobilidade religiosa, trânsito e a trajetória dos fiéis, podendo pensar os processos de conversão, desconversão e reconversão, abrindo a possibilidade de trabalhar com duas religiões ayahuasqueiras diferentes, numa perspectiva comparatista. A única pesquisa que aborda esta perspectiva comparatista entre as religiões ayahuasqueiras é a tese de doutorado em Ciências Sociais “Contrastes e continuidades em uma tradição Amazônica: as religiões da ayahuasca”, de Sandra Lúcia Goulart (2004).

Goulart (2004) realiza um estudo antropológico comparatista entre os sistemas rituais e simbólicos das três principais religiões ayahuasqueiras brasileiras: a União do Vegetal (UDV), o Santo Daime e a Barquinha, destacando, também, os conflitos entre elas e o processo de dissidências que ocorre no interior dos respectivos grupos. É um trabalho pioneiro no que concerne à comparação exaustiva destas religiões, envolvendo, simultaneamente, análises dos contextos históricos que levaram à constituição de cada uma delas e etnografias detalhadas. Além disso, a autora realiza uma pesquisa ampla sobre a biografia dos fundadores dessas religiões, mostrando como a formação cultural e a história pessoal dos líderes foram importantes elementos na elaboração desses cultos. Ao se deter na análise dos conflitos entre essas religiões ayahuasqueiras, a tese aponta, também, para as principais acusações acionadas entre

seus adeptos. Nesse sentido, defendeu-se a hipótese de que atualmente a construção das fronteiras identitárias entre os diversos grupos desse campo religioso remete ao tema do uso de drogas ilícitas na nossa sociedade. O estudo concluiu que, apesar dos conflitos e fragmentações entre as religiões ayahuasqueiras serem de fato acirrados, todas elas compartilham de um legado cultural comum, de origem amazônica, expressando, assim, diferentes desenvolvimentos de uma única tradição. Este estudo foi uma das referências básicas para minha pesquisa.

Depois de retomar contato com a União do Vegetal, em abril de 2008, em maio do mesmo ano, fui para Bahia, no Núcleo Salvador, para participar de um preparo de vegetal (ayahuasca), ficando hospedada, durante quatro dias, no Núcleo e, posteriormente, na casa de um Conselheiro da UDV.

Entrei em contato com o Santo Daime via informante Mauro. O primeiro contato foi, por telefone, com o Comandante do Céu de São Miguel, Alancardino Vallejos, identificando-me como pesquisadora e sendo, imediatamente, autorizada para realizar meu estudo. Posteriormente, o padrinho Alan, como é chamado pelos membros daimistas, se tornou outro de meus principais informantes. No primeiro encontro que tive com ele, pessoalmente, e conversei um pouco mais sobre a minha pesquisa, explicitando que esta se daria concomitantemente com a UDV, ele me contou a seguinte história:

Eu tive um sonho muito sério com a UDV, e até fui lá no Mestre Augusto, naquela vez, por causa disso. Eu sonhei que eu tava numa oca indígena e minha esposa tava fardada de azul, com a nossa farda azul. Ela tava sentada no meio da oca, era uma oca grande, com índios por ali e outras pessoas brancas e outros fardados e eu também tava fardado. Eu tava na porta, olhei a negra (esposa dele) lá, os índios, as pessoas, a floresta. E disse: “Negrinha quem sabe tu leva a chave do Daime que tá ali na minha gaveta. Tem que acender as velas lá”. Aí eu disse: “O que eu to fazendo aqui? O que é isso aqui?” Aí um senhor veio e me disse assim: “Aqui é a União do Vegetal”. Aí eu saí daquela oca e tinha uma Lua cheia daquelas que tão nascendo, tá meio amarela ainda. Fiquei estaqueado quando vi aquela Lua. E ela saiu de lá e veio em cima de mim, que no sonho eu cheguei a dar um passo pra trás. A impressão que eu tinha é que ela ia cair em cima de mim. Levei um susto. Olhei para dentro daquela oca para ver se alguém tinha visto e só eu tinha visto. Ela veio de novo. Na terceira vez que aconteceu, eu já estava mais preparado. Aí eu acordei. Aí eu contei para minha esposa e ela disse assim: “Quem sabe tu procura isso aí né”. Aí eu tava lecionando lá na UNISINOS e um amigo meu disse olha eu vou fazer um ritual, eu tenho uma sessão na UDV. Aí eu disse: “Bah! To querendo ir nesse negócio aí”. Aí eu contei o sonho e ele disse que ia falar com o Mestre Augusto que era o Mestre Geral naquela época e ele disse que era para eu ir num sábado X lá e eu fui. Fui sozinho até, minha esposa não pode ir. Aí cheguei lá fiz uma sessão maravilhosa [...] E eu tinha recebido nesse sonho que era para eu trabalhar a aproximação com a União do Vegetal, que iria haver muitas coisas positivas para as duas linhas. E o Mestre Augusto me cortou aquilo ali né. De repente eles estão mais abertos agora...Eu gostaria muito de levar nosso povo lá, conhecer uma linha nova, conhecer uma outra forma de se ligar com o Divino com o chá também. Nós temos a linha xamânica também, fazemos umbandaime, mas eu gostei muito lá da UDV, daquela forma do

questionamento, que eu vejo que é diferente do nosso trabalho. E de repente receber os irmãos da UDV aqui também. O grande problema que eu vejo nisso aí é o medo que as pessoas têm do colonialismo. Ou seja, ah! Eu não vou deixar o cara ir naquela sessão porque de repente vão querer levar o cara para lá. E se o cara for qual é o problema? Eu não mando em ninguém. Eu tô sempre dizendo para o meu povo aqui, que igreja de Daime não tem porta. Tu entra e sai à hora que tu quer. Se tu entrou segue as regras, se tu saiu segue as regras. Quer voltar, tudo bem, entra. O Mauro, por exemplo, era da UDV veio tomar o chá se deu bem, ótimo. Eu posso ter vários irmãos aqui que são vegetalistas e não sabem porque nunca tiveram a oportunidade de tomar o vegetal e se encontrar. Às vezes o cara tá no Daime ta tudo muito bem, mas não lincou bem a história porque não é bem a linha dele. Isso é do homem não é do Vegetal, não é do Santo Daime, isso é do homem, é do Ego. O Ego emperra tudo. Mas eu ainda tenho essa esperança de um dia poder me aproximar. Levar meu pessoal lá, fazer uma sessão. Poder um dia trazer os irmãos da União aqui. Eu já fui no espiritismo, na umbanda, na igreja Evangélica. Onde disserem que é a casa de Deus eu me sinto bem. Agora a forma como cultuamos é diferente. A forma é do homem, mas o conteúdo é de Deus. A fé é única. A forma que é múltipla. Então eu posso ir a qualquer lugar que cultue Deus, que acredite em Deus. Mas eu fico meio “abichornado” como diz o gaúcho. Talvez nessa ocasião com a UDV eu também tenha me deixado levar pelo Ego e acabei não voltando mais na UDV. Talvez ele podia estar se sentindo mal com a presença da gente, sabe como são essas coisas, a gente não sabe. Tanto faz se a pessoa toma Vegetal ou Santo Daime todos somos irmãos (Padrinho Alan).

Além de pesquisadora, eu fui vista como uma pessoa especial, relacionada a uma “missão” maior de união entre as religiões, principalmente as religiões ayahuasqueiras, que é a nova proposta daimista refletida na “Nova Era”. Conforme analisou Goulart (2004), as religiões ayahuasqueiras são permeadas de conflitos entre si, o que pude observar durante minha pesquisa etnográfica, mas que não se configurou como o foco da minha dissertação e sim como material de análise de uma prática etnográfica consciente. Quero dizer que não consegui cumprir “minha missão” de aproximar as duas religiões, mas com certeza foram trazidas questões, que Homi Bhabha referiu como “Terceiro Espaço”. Evocando novas práticas de mobilidade e deslocamento, a noção do “Terceiro Espaço” reconceitualiza o campo, ao mesmo tempo em que aponta o que acontece entre as pessoas no seu interior. Se o autodeslocamento cognitivo e afetivo é pré-condição para a tradução cultural, o deslocamento físico não é tanto; a compressão tempo-espço, a mobilidade global e as tecnologias de comunicação significam que espaços de alteridade estão no caminho cotidiano do Eu, e que o campo está em toda parte. A referência ao “espço”, em oposição ao “lugar”, não só delinea um terreno conceitual, como também abrange idéias acerca daquilo que pode acontecer dentro dele, em termos das relações Eu/Outro e da produção de sentido. O “Terceiro Espaço” é o outro (s) que surge, que não estão nem na cultura do nativo, nem na do antropólogo. É um espaço intersticial que inova e interrompe o desenrolar do presente. As práticas do “Terceiro Espaço” são cognitivas, afetivas e éticas. Inconsciente somos todos etnógrafos (Jordan, 2008). Porém, antes de um possível tecer

consciente, deliberado de algo novo – o “Terceiro Espaço”, acabei, por vezes, me enredando nas teias de sentido deles, bem como seu inverso.

Talal Assad (2008) diz que o etnógrafo tem de construir um texto, no trabalho de campo; o antropólogo começa com uma situação social, dentro da qual algo é dito, sendo o significado cultural dessa enunciação que terá de ser reconstruído. A tradução dos antropólogos não é apenas uma questão de fazer equivaler frases no abstrato, mas sim de aprender a viver uma outra forma de vida e a falar um outro tipo de língua. O processo de tradução ocorre no momento em que o etnógrafo se envolve com um modo de vida específico, tal como acontece com uma criança ao aprender a crescer, dentro de uma cultura específica. Eu era uma criança que estava aprendendo a crescer em duas culturas específicas e conflituosas entre si. Eu tinha que “ir e vir” entre elas, sendo meu próprio guia.

O antropólogo vive simultaneamente em dois mundos mentais diferentes, que se constroem segundo categorias e valores muitas vezes de difícil conciliação. Tornamo-nos, ao menos temporariamente, uma espécie de duplo marginal, alienado de dois mundos (Evans-Pritchard, 1978, p.303).

A “tradução cultural” é uma questão de determinar significados implícitos, não os significados que os falantes nativos realmente reconhecem no seu discurso, nem mesmo os significados que o ouvinte nativo aceita necessariamente, mas aqueles que ele é potencialmente capaz de partilhar com a autoridade científica, numa dada situação ideal. Assim, a tradução cultural não é uma questão de substituir texto por texto, mas de co-criar texto, de produzir uma versão escrita de uma realidade vivida, e é, neste sentido, que ela pode ser uma força transformativa eficaz daqueles que participam no processo (Assad, 2008). Não sei se o meu texto alcançou esta tradução, mas, desde o início da pesquisa, mantive um diálogo constante com meus informantes e, após reescrever todo material, a partir de um pensar com meu orientador, todo este texto foi lido por uma conselheira (outra informante significativa) da União do Vegetal e por um membro *free*⁶ (outro importante informante) do Santo Daime e da União do Vegetal. Também o Mestre Alberto, da União do Vegetal, que tem Mestrado em Ciências Sociais e é professor da UFRGS, pode expressar sua visão nativa e acadêmica sobre a UDV, bem como, o Padrinho do Santo Daime, dentro de seu conhecimento, resultando em diálogos, reflexões e pontos reescritos, tentando evitar condicionamentos, ou a minha

⁶ Designação nativa daimista referente ao que Hervieu-Léger (1999) chamou de peregrinos. Esta categoria será contextualizada mais a seguir na própria introdução.

autoridade sobre o assunto, e procurando que a minha voz e a dos nativos alcançassem discursos diferentes. Não foi um exercício fácil para mim, visto que venho de uma área de conhecimento centrada na minha interpretação de uma “outra” realidade, porém este texto sempre vai ser meu, por mais polifônico que seja e há que se levar em conta que os dados obtidos fogem ao nosso controle e que há uma multisubjetividade na pesquisa e, além disso, não hesitei em usar a minha própria experiência como uma oportunidade de colher dados. Há que se levar em conta, ainda, que por eu ter tido outra trajetória, outra formação acadêmica (graduação em psicologia e especialização em clínica psicanalítica lacaniana), antes de ingressar na antropologia, esta escrita vai estar marcada por esta minha construção de conhecimentos, de saberes e de mudanças de paradigmas. E, talvez, isso se reflita na escolha dos autores e numa produção no âmbito de uma antropologia psicológica.

Priorizei, densamente, em toda minha pesquisa, a técnica da observação-participante, por acreditar, como coloca Clifford (1998), que é por ela que apreendemos, tanto no nível corporal como intelectual, as vicissitudes da tradução. A observação-participante, em meu tema de pesquisa, aponta para uma questão significativa: o fato de ingerir o chá ayahuasca, que é uma substância psicoativa, em todos os rituais, visto a importância central atribuída, pelos grupos religiosos, ao efeito do chá no indivíduo (designado de “*burracheira*” ou “*força*”). Eu ocupo uma posição e tenho acesso a determinados lugares a partir dos quais se estabelece uma comunicação específica com os sujeitos estudados que não é passível de representação. Não se trata de me transformar em nativo; o que está em jogo é situar-se, ocupar um lugar em que se possa ser afetado pelas mesmas forças que incidem sobre os nativos. Por outro lado, aceitar ocupar este lugar não informa, exatamente, sobre as afecções do outro, mas sobre o que afeta o próprio pesquisador nessa posição em que o outro se colocou. Favret-Saada (1990) concebe este estado como uma modalidade de experimentação de intensidades específicas (os afetos), apontando para a possibilidade do pesquisador permitir “ser afetado” (*être affecté*).

O ato de tomar o chá é um *être affecté sui generis*, é como se eu adquirisse um avatar, um corpo Na’vi humano (antropólogo-ayahuasqueiro), híbrido para interagir com os nativos de Pandora⁷, o campo religioso ayahuasqueiro, porém eu,

⁷ Fazendo referência ao filme épico de ficção científica “Avatar”, escrito e dirigido por James Cameron. O filme foi lançado em 2D e 3D no Brasil em 17 e 18 de dezembro de 2009.

diferentemente de Jake Sully⁸, vou viver com dois distintos clãs de Pandora – A União do Vegetal e o Santo Daime. O Padrinho Alan recomendou esse filme, numa sessão, e a comunidade daimista, em todo Brasil, se identificou muito com ele, pois os Na’vi vivem em harmonia com a natureza e são considerados primitivos pelos humanos – a “religião primitiva”, como divulgado na Revista Época⁹ (22 março 2010, nº 618), no caso Glauco. Essa identificação suscitou um fórum de discussão na comunidade do Santo Daime, no Orkut, onde os internautas associam o filme à doutrina daimista. Algumas discussões, por exemplo, enfocam que o povo Na’vi cultuava Eywa, sua divindade protetora, a deusa mãe, a própria natureza. É o arquétipo do divino feminino, a “Rainha da Floresta¹⁰”. O povo Na’vi tinha uma árvore das almas, onde, através dela, se contatavam com todos seus ancestrais, ou seja, através de um vegetal eles alcançavam essa conexão. Os Na’vi são um povo simples e muito evoluído, “os caboclos guerreiros”. Diz o Padrinho Alan na comunidade do orkut:

Não é à toa que está fazendo sucesso. Sua linguagem é universal, de um homem que está em extinção: o homem-pássaro, o homem-terra, o homem-ar, o homem-água, o homem-nação, onde a vida só tem valor com o outro. Como disse Mário Quintana, somos anjos de uma asa só. Precisamos do outro para voar. Concordo que me lembrou da doutrina. Será que ele, o diretor, não passou por aqui?

Pensando assim nessa metáfora, ao ingerir o chá, eu adquiro avatar e consigo, mentalmente, me ligar e me conectar, através de conexões invisíveis aos olhos humanos, que me permitem acessar e compartilhar esse mundo espiritual nativo. Eu entro em contato com seres que desconheço, com a natureza, com a árvore das almas e, a partir daí, um paradigma se rompe completamente para mim e eu nunca mais consigo enxergar as coisas como eu anteriormente enxergava. Após um período inicial de “peias”, medos e resistências, eu consegui me entregar a essa “força”, sendo, por algum tempo, capturada por “Pandora”, esse lugar mágico, que fica do outro lado do Sol, com perfume de fruta e de flor. Eu acordava com os hinos ou as chamadas na cabeça, eu chamava os nativos de irmãos, eu aprendi a rezar, a ter fé e a pensar em caridade. Muitas vezes, me senti um nativo, como o Jake Sully, sem saber qual

⁸ Um dos personagens principais, o ex-fuzileiro paraplégico que vai substituir o irmão gêmeo morto no seu avatar sem ter nenhum conhecimento da cultura Na’vi.

⁹ Em reportagem referente ao assassinato do cartunista Glauco Villas Boas, comandante da igreja daimista Céu de Maria, o correspondente de Época em Londres – Paulo Nogueira compara a religião do Daime ao vodu e o confucionismo, diz ele: o Santo Daime “uma religião primitiva que nasceu nos anos 1920 na Amazônia dos delírios do seringueiro Raimundo Irineu Serra” (Época 22 março 2010, nº 618, p.100). Essa e outras reportagens causaram muita “indignação” aos daimistas.

¹⁰ A Rainha da Floresta é a Nossa Senhora da Conceição de quem o Mestre Irineu recebeu a doutrina daimista.

realidade me pertencia e qual era a verdadeira. Até o dia em que, numa “*burracheira*”, “do nada” tive uma experiência muito próxima e íntima com o Mestre Gabriel, recebendo uma mensagem muito importante para minha vida. A mensagem era simples: se seguires por esse caminho, irás se arrepender e sofrer; se seguires por esse outro caminho, ficarás bem e feliz e, como no filme “Efeito Borboleta”, eu “*mirei*” toda cena da minha vida futura. A mensagem era muito clara e se referia a uma escolha pessoal que eu tinha que tomar e que não se referia à religião. Eu fiquei muito assustada e profundamente abalada, fiquei três dias sem conseguir levantar da cama e com crises de choro. O que eu devia fazer agora, já que eu estava só “brincando nos campos do Senhor¹¹?” A minha vida rodava nas trapaças do Criador. Depois dessa revelação, eu não ia conseguir seguir por outro caminho diferente daquele apontado pelo Mestre. Foi o momento no qual, em março de 2009, precisei recorrer a uma terceira pessoa, que pudesse me auxiliar psicologicamente, pois eu estava com medo de enlouquecer. Por indicação, eu contatei uma ex-socióloga, que bebeu ayahuasca com os índios no Acre, e atualmente é terapeuta alternativa, sim, uma terapeuta alternativa, porque, neste momento de crise, eu estava duvidando até da psicanálise clássica, à qual me submeti durante quase dez anos de análise pessoal. Essa pessoa me auxiliou a aprender a ir a qualquer direção e voltar, pois “Eu sou meu guia” e, agora, eu faço uma alusão à definição de Wagner (1981), do homem como xamã de seus significados, apontando para as possibilidades de manipulação de um conceito no trânsito entre mundos.

A abordagem wagneriana aponta para a antropologia como disciplina que inventa cultura a partir da cultura. O estudo da cultura também é cultura e, simultaneamente, a cultura é o instrumento para sua invenção. Wagner (1981) acentua o relacional, em detrimento do substantivo, na abordagem do outro como uma experiência de pensamento, em que são concomitantes o aprendizado e a invenção, em que estão implicados aprendizado/invenção do outro e aprendizado/invenção de si. Neste sentido, a “invenção etnográfica”, tal como pensada por Wagner, Strathern, entre outros, tomada como experiência de pensamento, a construção do outro não prescinde da existência efetiva do outro, tampouco prescinde da (re)construção de si. Wagner (1981) sugere

¹¹ Fazendo alusão ao filme “Brincando nos campos do Senhor” (At Play in the fields of the lord), direção de Hector Babenco e roteiro de Hector Babenco e Jean-Claude Carrière baseado em livro de Peter Matthiessen, lançado em 1991 (EUA). Um casal de evangélicos e seu filho pequeno embrenham-se na selva amazônica brasileira para catequizar índios arredio à noção de Deus. Um sociólogo termina sendo motivado pelas experiências de outro casal. As intenções religiosas e a harmonia entre brancos e índios no local ficam instáveis devido à presença de um mercenário descendente dos índios americanos. Este filme também é associado à doutrina daimista.

uma antropologia reversa, propondo a vinculação necessária da invenção da cultura com o aprendizado de como as culturas inventam a si mesmas, numa experiência aberta para a criatividade mútua, em que a cultura em que vivemos é contra – exemplificada pelas culturas que criamos, e vice-versa.

A antropologia reversa não reduz a alteridade a uma tipologia social, mas reconhece diferentes estilos de criatividade, que correspondem a diferentes modos de entendimento.

Assim, duas questões foram norteadoras para pensar a minha etnografia, a relação entre eu e os nativos, como dispositivo central de construção do conhecimento antropológico e a “tradução”, o desafio da construção ficcional da etnografia. Wagner (1981) combina objetividade relativa com relatividade cultural. A relatividade cultural situa o observador, em posição de equidade, com os observados, já que ambos pertencem a uma cultura, enquanto aquela atenta para a mediação de sua própria cultura, na compreensão de uma outra. Assim, a experiência da alteridade só adquire sentido nos termos da própria cultura, mas o desafio do antropólogo é relativizar sua própria cultura, por meio da formulação concreta de outra. É preciso ultrapassar as fronteiras das próprias convenções e investir na imaginação do mundo da experiência. Foi a partir daí que pensei na possibilidade de construir a tradução, através de uma metáfora que representa a simbologia nativa: a rosa e o beija-flor.

Em junho e julho de 2009, as questões conflitivas que perpassam as duas religiões tiveram seu ápice, pois os grupos estavam se olhando, se questionando pela minha presença, bem como esta estava suscitando o imaginário dos grupos envolvidos. Foi um período em que eu sofri muitas “*peias*”¹², nos rituais religiosos, marcada por muitas dores corporais, desmaios e vômitos intensos, que se propagavam para além do ritual. Isso culminou num período de afastamento completo do campo religioso, por vinte dias, para tratamento médico, pois eu já tinha emagrecido sete quilos e estava com anemia profunda e desnutrição. Depois desse tempo de pausa, retomei, lentamente, o campo até os ânimos se estabilizarem.

Em agosto de 2009, viajei para Europa, visando pesquisar o processo de transnacionalização da União do Vegetal e do Santo Daime na Espanha, com o intuito de seguir no doutorado, permanecendo naquele país de 27 de agosto a 7 de outubro. A partir de indicações de um informante meu da UDV, que faz doutorado em Santiago de

¹² Termo nativo daimista e udevista que designa os mal-estares físicos e psicológicos suscitados pela ingestão do chá.

Compostela, durante este período fiquei hospedada na casa de um mestre da UDV e, posteriormente, na residência de uma conselheira e, também, no Núcleo Inmaculada Concepcion, localizado num “*pueblo cerca de Madrid*”. Com indicação do Padrinho Alan, contatei o dirigente do Santo Daime, ficando hospedada na comunidade daimista também localizada num “*pueblo cerca de Madrid*”.

Retornando ao Brasil, em outubro do mesmo ano, retomei o trabalho de campo, que foi encerrado em 20 de dezembro, para iniciar a escrita da dissertação. Em janeiro e fevereiro de 2010, tive necessidade de ir à comunidade daimista, bem como no núcleo udevista, para colher alguns materiais necessários que estavam faltando.

Para entender como os fiéis conjugam mobilidade e fidelidade religiosa e como ocorre o processo de conversão, desconversão e reconversão, além do uso da etnografia como metodologia de pesquisa, enfatizando a técnica da observação participante nos dois grupos religiosos concomitantemente, realizei 28 entrevistas centradas não-diretivas, seguidas de um roteiro temático, dentro de categorias de análise que identifiquei como configurativa dessa mobilidade. São elas:

1. A categoria dos convertidos, que são designados pelo termo êmico de “*fardados*” no Santo Daime e “*sócios*” na UDV. Nessa identifiquei a tríplice figura do convertido, proposta por Hervieu-Léger (1999). Essa categoria é composta por três subcategorias:

- a) Indivíduos que são considerados convertidos há bastante tempo, pelo grupo em questão – há uma estimativa de no mínimo dez anos para tal conjunto, em ambos grupos religiosos.
- b) Indivíduos recém-convertidos, que são considerados, pelo grupo religioso em questão, como possuindo pouco tempo de conversão – estimativa de até dois anos, para ambos grupos religiosos.
- c) Indivíduos que estão entre as categorias a e b.

2. Os peregrinos, como definiu Hervieu-Léger (1999), e que eu chamei de *free*, que é o termo nativo daimista empregado para este fim. O *free* é aquele

que continua circulando em outros espaços religiosos e, ainda, não se definiu como adepto da religião (sócio da UDV e fardado do Daime). Neste caso, priorizei o *free* dentro do campo religioso ayahuasqueiro, ou seja, aquele que frequenta religiões ayahuasqueiras distintas.

3. Os reconvertidos, dentro do campo religioso ayahuasqueiro. Nessa categoria se enquadram aqueles que foram convertidos em uma religião ayahuasqueira, por determinado período, e, atualmente, estão convertidos em outra religião ayahuasqueira distinta.

4. Os desconvertidos, ou seja, aqueles que foram convertidos, por determinado período, em uma religião ayahuasqueira e, atualmente, não são mais, ou seja, é um ex-fardado ou ex-sócio.

Foram realizadas vinte entrevistas para a categoria um (distribuídos nas subcategorias), sendo dez da UDV e dez do Santo Daime. Na categoria dois, foram realizadas três entrevistas. Na categoria três foram realizadas duas entrevistas: um sócio da UDV, que foi fardado do Santo Daime, e um fardado do Daime, que já foi sócio da UDV. E, na categoria quatro, foram realizadas três entrevistas. Um dos casos da categoria quatro se refere a uma pessoa que foi entrevistada, durante a minha pesquisa, como convertida e, depois de um tempo, como reconvertida, ou seja, pude acompanhar esses dois momentos. Após a realização das entrevistas, houve a desconversão de duas pessoas e a reconversão de uma entrevistada “desconvertida”. Optei por manter as entrevistas, por já ter encerrado o trabalho etnográfico, mas foram dados relevantes na análise da mobilidade e circulação dentro do campo religioso ayahuasqueiro, bem como, do processo de conversão, desconversão e reconversão.

Levando em consideração a conversão e a mobilidade religiosa, os entrevistados foram sendo selecionados, de acordo com a emergência do campo, e o número de indivíduos entrevistados foi delimitado, a partir da demanda proveniente, não sendo algo que foi estruturado e fechado. Do mesmo modo, não foram delimitados, *à priori*, questões de gênero e faixa etária para o grupo entrevistado, sendo este emergido do campo ofertado.

Além dessas entrevistas, foram utilizadas mais dez, com os “Mestres de Origem¹³” da UDV, arquivadas pelo Departamento de Memória da União, bem como, informações contidas nos sites dos respectivos grupos religiosos e fóruns de debates, em comunidades do Orkut, bem como a “literatura nativa”, em geral, ou seja, as publicações feitas por membros dos próprios grupos religiosos, o que difere das pesquisas científicas acadêmicas nas quais, na sua grande maioria, o pesquisador é ele, também, um nativo.

Escolhi nove casos representativos dessas categorias para serem expostos no corpo deste trabalho. Para preservação dessas pessoas, seus nomes foram substituídos por flores, aos relacionados à UDV, e a gêneros de espécies de beija-flor, para o Santo Daime, havendo nomes compostos nas categorias dois, três e quatro. Essa escolha está dentro da metáfora trabalhada neste estudo, onde a rosa representa a União do Vegetal e o beija-flor o Santo Daime. Para União do Vegetal, a rosa simboliza o chá ayahuasca – designado de vegetal – e seus membros costumam se referenciar às pessoas especiais do núcleo como “as flores do nosso jardim”, fazendo alusão ao nome do Núcleo “Jardim das Flores” e ao seu significado dentro da doutrina. O beija-flor simboliza o Espírito Santo, no Santo Daime, e representa o espírito do próprio ser divino polinizador do Mestre Irineu e do Padrinho Sebastião (fundadores da doutrina), contido na ayahuasca (chamada de daime) e em sua expansão para o mundo inteiro. Hoje, todos os daimistas se identificam com o beija-flor. Como o nome da bebida ayahuasca, nestes grupos, está também contido no nome da religião, optei, na minha escrita, de o nome da bebida estar em letra minúscula – daime e vegetal e o nome da religião em letra maiúscula – Santo Daime e União do Vegetal – para poder haver um entendimento distinto. Todas as palavras nativas e frases de informantes estão em itálico e entre aspas.

Alguns nomes foram mantidos, como alguns mestres da UDV e padrinhos/madrinhas do Santo Daime, por serem pessoas públicas e por haver entendimento de consentimento dessa exposição de ambas as partes envolvidas.

Maluf (2003) discute a existência de uma especificidade dessa cultura neo-espiritual, no Brasil, provocada pela presença de certos elementos específicos da realidade social e cultural brasileira: uma confluência entre o terapêutico e o religioso; uma tradição de ecletismo da vivência religiosa e uma interpenetração entre os diferentes universos religiosos; a informalidade das práticas terapêuticas e da

¹³ Termo referente aos mestres que participaram desde início da criação do Núcleo Jardim das Flores.

manipulação da esfera doença/cura e a existência de um “pluralismo terapêutico”. Para a autora, a escolha por cada uma dessas vivências, a adoção de uma prática espiritualizada como estilo de vida e da vida espiritual como projeto de vida, mostram que esses itinerários não são simples “errância”, eles não se limitam à soma das experiências, mas se constroem na direção de um sentido e de uma busca de sentido. Para ela, alguns estudos apontam a doença e a busca de cura como fatores de conversão religiosa, o que denota uma importante aproximação entre o terapêutico e o religioso. Nesse sentido, busquei investigar a cura como fator de conversão, visto que muitos pesquisadores do campo ayahuasqueiro atribuem esse fenômeno, como Goulart (2004) e Rose (2005).

De acordo com Maluf (2003), o estudo sobre o ecletismo religioso tem duas características distintas: existe um conjunto de estudos que busca contextualizar a pluralidade religiosa brasileira, a partir das estruturas religiosas, da instituição ou campo religioso. Outro grupo de estudos vai tentar situar a pluralidade religiosa mais na prática dos sujeitos, no vivido da experiência, do que na análise do sistema religioso. Esta constatação me fez levantar a hipótese de que o processo de conversão, e a maneira pela qual o fiel conjuga mobilidade e fidelidade, está ligado a uma interface entre a experiência e o sistema religioso, com base na “butinage”, e que, neste sentido, um estudo comparativo entre linhas distintas de um mesmo campo religioso é muito favorável.

Deste modo, os capítulos um e dois se referem a uma apresentação dos grupos religiosos estudados. Os capítulos três, quatro e cinco foram dedicados a uma análise da estrutura religiosa da UDV e do Santo Daime, o capítulo seis, à experiência e o capítulo sete à perspectiva da “butinage”.

CAPÍTULO 1

A ROSA NA UNIÃO DO VEGETAL

A rosa simboliza a ayahuasca na União do Vegetal (UDV). O cipó, quando cortado, possui no seu interior o desenho de uma flor. Trata-se de uma rosa diferente e essa simbologia é cercada de mistério dentro da doutrina da UDV. Assim, dentro da metáfora que estou trabalhando, a rosa representa a União do Vegetal.

Neste capítulo farei um apanhado histórico da União do Vegetal acerca do Mestre fundador, sua criação, etc. Estes dados já foram bem documentados por Andrade (1995), Brissac (1998a) e Ricciardi (2008a), em suas dissertações sobre a UDV, e por Goulart (2004), na sua tese de doutorado, onde analisou comparativamente a União do Vegetal, o Santo Daime e a Barquinha. Assim, serei objetiva e utilizarei, para esta descrição, os dados do Departamento de Memória e Documentação da UDV – DMD¹⁴ - de Porto Alegre, detendo-me na forma como é transmitido para seus discípulos essa história, apesar da UDV manter um rigoroso padrão de transmissão oral de conhecimento da doutrina em todos seus núcleos. Também delinearei o processo de criação e fundação do Núcleo Jardim das Flores, em Porto Alegre, a partir de arquivos fornecidos pelo Departamento de Memória da UDV, bem como, entrevistas com os “Mestres da Origem” do Núcleo, fornecendo uma descrição do local.

1.1 O Fundador da União do Vegetal

José Gabriel da Costa – o Mestre Gabriel - nasceu em 1922, no município de Coração de Maria, próximo à Feira de Santana, na Bahia. Viveu a sua infância no sertão baiano e parte da sua juventude em Salvador. Era filho de Manuel Gabriel da Costa e Prima Feliciano da Costa. Ele teve treze irmãos, sendo que um deles, Antônio

¹⁴ No Departamento de Memória e Documentação encontram-se textos construídos pela própria instituição que são divulgados para irmandade em murais e via internet. Esse material não possui edição e nem ano assim quando este for utilizado será referenciado como DMD.

Gabriel da Costa, faz parte do quadro de mestres da União do Vegetal. Em 1944, integrou o "exército da borracha" e foi para Rondônia trabalhar como seringueiro.

Casou-se com Raimunda Ferreira da Costa, conhecida como "Pequenina", em 1947. Nos períodos de 1950 a 1958, de Porto Velho passou a ir aos seringais com a sua família, vivendo no Território de Guaporé durante algum tempo e, após, retornou a Porto Velho. Fez esse trajeto algumas vezes, sem ter a oportunidade de conhecer o chá hoasca (também chamado de vegetal). Quando decidiu ir aos seringais, dois dos seus filhos já haviam nascido, Getúlio e Jair¹⁵.

De 1959 a 1964, Mestre Gabriel morou nos Seringais Guarapari e Sunta, às margens do Rio Abunã, fronteira com o Acre, mais precisamente, na margem boliviana. Em 1959, na Bolívia, teve contacto com a hoasca, através de outros seringueiros que usavam o chá de diversas formas, adotando cada um o seu ritual. "Ele percebeu que o resultado disso nem sempre era benéfico aos usuários" (DMD).

Ali, José Gabriel da Costa, "um trabalhador simples que se destacava pela sua capacidade de produção como seringueiro, fazia os primeiros contatos com duas plantas consideráveis por oferecer experiências de estados alterados de consciência" (DMD). Naquele período a hoasca também já era conhecida por diversos nomes: daime, cipó, caapi, yagé etc.

Nessa época, iniciou a distribuição ritualística dessa bebida preparada a partir do cozimento de duas plantas nativas da floresta amazônica: o mariri, conhecido também como jagube ou cipó (*Banisteriopsis caapi*) e a chacrona ou rainha (*Psychotria viridis*). Por esse trabalho, o seringueiro passou a ser reconhecido por seus discípulos como Mestre Gabriel. Gradualmente, enquanto distribuía a bebida, conhecida no universo udevista como hoasca ou vegetal, definiu um ritual para seu uso, criando cânticos, doutrina e uma lei que rege a União do Vegetal - que os seus discípulos consideram uma "sociedade fundada para dar a face institucional do seu trabalho" (DMD).

Mestre Gabriel, então, funda uma associação e, mais tarde, cria o Centro Espírita, com a estrutura que tem hoje, mas herdando todas as práticas estabelecidas pela associação. Com efeito, a associação apenas mudou de nome, tendo sido feita uma reforma no estatuto, considerado mais completo. A União do Vegetal é considerada, por

¹⁵ Atualmente mestre da UDV.

seus componentes, como “uma religião que, mais do que adeptos ou discípulos, tem sócios co-responsáveis pela sua administração material” (DMD).

1.2 A Fundação da União do Vegetal (UDV)

Em 22 de julho de 1961, no Seringal Sunta, Mestre Gabriel passou a usar a expressão União do Vegetal¹⁶, dando início à organização de sua religião. A União do Vegetal destaca que ele não iniciou a beber o chá no Daime (a primeira religião ayahuasqueira), no Acre, e sim iniciou com os seringueiros na Bolívia, não se tratando, portanto, de uma dissidência do Daime ou de qualquer outro grupo religioso.

Na floresta, o Mestre Gabriel, combateu o que ele considerava o mau uso do chá - hoasca. Elaborou um ritual próprio para seu uso, criando cânticos e doutrina. Em 1962, foi reconhecido pelos hoasqueiros (designação usada pela UDV para os usuários do chá) de *"Mestre Superior da União do Vegetal"*, na Vila Plácido de Castro. “Através da sua inteligência, com base na lei universal e no cristianismo, estudou e organizou nesse ritual regras de comportamento com o objetivo de trazer paz e harmonia para beneficiar a vida de seus seguidores” (DMD). O Mestre Gabriel é um recordado de sua missão, de seus destacamentos passados, ou seja, sua encarnações anteriores. Enquanto que o Mestre Irineu (Santo Daime) recebeu uma revelação divina e com isso iniciou sua missão.

Dessa forma Mestre Gabriel viveu com a sua família nos seringais da Bolívia até o ano de 1964. Em 1964, o Mestre Gabriel e sua família mudaram-se para a cidade de Porto Velho – RO, dando início ao processo de institucionalização da entidade.

Há relatos que, desde seu início, o Mestre Gabriel e seus discípulos lutaram contra resistências ao uso do chá hoasca (vegetal). “Embora hoje seja permitido seu uso legal, na época ainda causava, principalmente em Rondônia, preconceitos e arbitrariedades por parte das autoridades policiais da época” (DMD).

¹⁶ A expressão UNIÃO DO VEGETAL foi usada pela primeira vez pelo Mestre Gabriel em 22 de julho de 1961 no Seringal Sunta da Amazônia, para denominar a organização que estava se iniciando. A sigla UDV passou a ser usada em Porto Velho do ano de 1966 em diante. Outras organizações dissidentes surgiram depois de 1976, usando o nome União do Vegetal e a sigla UDV, mas o Centro Espírita Beneficente União do Vegetal (CEBUDV) detém tanto o registro dessa marca (desde 1986) quanto da sigla UDV (desde 1983), no INPI – Instituto Nacional de Propriedade Industrial.

Em 1967, um delegado de Porto Velho chegou a deter o Mestre Gabriel para averiguações. Esse episódio foi publicado no Jornal Alto Madeira, numa narrativa intitulada “Convicção do Mestre”. Nela, José Gabriel da Costa explicou seu comportamento pacífico na prisão, trouxe conformação aos seus discípulos e definiu a missão da União do Vegetal, lembrando o símbolo da Paz e da Fraternidade Humana adotada por essa religião: “Luz, Paz e Amor”. Com esse acontecimento, Mestre Gabriel viu a necessidade de registrar a instituição em cartório no ano de 1968, com o nome de Associação Beneficente União do Vegetal, pensando na defesa e garantia dos direitos à prática religiosa. O Regimento Interno e o Estatuto do Centro foram as primeiras leis escritas e serviram de base para dar a face institucional da União do Vegetal.

Em 1971, o Bispo de Porto Velho fez algumas críticas à Instituição em um sermão. Mestre Gabriel respondeu, publicando, no dia 16 de julho, no Jornal O Guaporé, um artigo denominado “Velado enquanto Dorme”, em que assegurava que um sócio da União do Vegetal, com 60 dias de frequência na UDV, estava livre de vícios como a bebida e o cigarro.

Em 1970, um delegado de polícia mandou fechar a União do Vegetal. Naquele período, Mestre Gabriel deixou de atender a adventícios (designação utilizada para aqueles que bebem o chá pela primeira vez), mas continuou a distribuir o vegetal aos sócios. A União do Vegetal, pela primeira vez estabeleceu um advogado para a defesa de seus direitos. Vencido o impasse, a Associação passou a ter a denominação de Centro Espírita Beneficente União do Vegetal, em 1971. Ainda na presença do fundador, foi autorizada a criação de um núcleo (filial) em Manaus – AM.

Crentes da verdade contida nas palavras do Mestre e observando a necessidade de assegurar aos seus filiados o direito de uso do vegetal em seus rituais religiosos, a Direção do Centro instituiu, em 1986, o Departamento Médico-Científico - Demec¹⁷, criado para atuar como um canal permanente de relacionamento da UDV com a comunidade acadêmica.

¹⁷ O Demec foi criado um ano após a inclusão da *Banisteriopsis caapi* na lista de produtos de uso proscrito em território nacional pela Divisão de Medicamentos do Ministério da Saúde (Dimed) sem a devida autorização do Conselho Federal de Entorpecentes (Confen), resultando na formação do primeiro Grupo de Trabalho Multidisciplinar para pesquisar o uso ritual da ayahuasca no Santo Daime e na União do Vegetal. Após a conclusão dessa pesquisa, em 1987, a ayahuasca foi excluída da lista de produtos proscritos pelo Dimed e autorizada para uso ritual. A legalidade do uso ritual da ayahuasca foi novamente questionada em 1988 e 1994, porém o Confen manteve sua decisão anterior de permitir a utilização da bebida em contextos rituais, incluindo as recomendações de que ela não fosse consumida por pessoas com problemas psiquiátricos, grávidas ou menores de idade. Em 2004, o Conselho Nacional Antidrogas (Conad) suspendeu essas duas últimas restrições e instituiu um Grupo Multidisciplinar de Trabalho para levantamento e acompanhamento do uso religioso da ayahuasca, bem como para a pesquisa de sua

O Mestre José Gabriel da Costa – fundador, mentor dessa obra – “desencarnou” (faleceu) em 24 de setembro de 1971. “Com total despojamento material, entregou o seu legado a um quadro diretivo de mestres e conselheiros, formados por ele, para dar continuidade à sua missão de trabalhar pela evolução do ser humano, no sentido do seu desenvolvimento espiritual” (DMD).

1.3 A Organização da União do Vegetal

No seu aspecto religioso e administrativo, as regras foram sendo criadas pelo seu fundador e seus seguidores, ao longo de toda uma década. “O Centro Espírita Beneficente União do Vegetal consiste de uma diretoria eleita por votação direta em assembléia geral e funciona seguindo o padrão das modernas instituições democráticas do país” (DMD).

A Sede Geral (matriz) permaneceu até 1982, na capital de Rondônia. Pela necessidade de atender o seu crescimento institucional, em 1º de novembro de 1982, foi transferida para Brasília – DF, localizando-se aí o atual Centro Administrativo, que supervisiona os trabalhos das Unidades Administrativas em todo o Brasil e no exterior.

Cada Unidade Administrativa (UA) do Centro mantém o mesmo perfil institucional, organiza-se rigorosamente dentro dos mesmos critérios de comportamentos, imprimindo forte unidade à instituição. As UA’s têm uma média de, no mínimo, 70 sócios que comungam religiosamente o chá.

Com quatro classes de filiados: Mestres, Conselheiros, Corpo Instrutivo e Sócios, a administração do Centro Espírita Beneficente União do Vegetal está distribuída em três níveis:

- a) Sede Geral – Brasília - DF, de onde emanam as diretrizes;
- b) Administrações Regionais, que supervisionam as Unidades Administrativas;

utilização terapêutica. Em 2006, este GMT divulgou seu relatório sendo publicado oficialmente em 2009. Assim com a criação do Demec pela UDV, a partir de um interesse em legitimar o uso da ayahuasca do ponto de vista médico-científico as principais pesquisas biomédico-farmacológicas realizadas no contexto das religiões ayahuasqueiras foram feitas no âmbito da UDV. A primeira destas foi o “Projeto Hoasca”, ou o “Projeto Farmacologia Humana da Hoasca”, realizada em Manaus (AM) na década de 90. Essa pesquisa foi produzida por nove centros em conjunto, entre instituições e universidades do Brasil, Estados Unidos e Finlândia, envolvendo mais de trinta pesquisadores. Participaram como voluntários dessas pesquisas quinze membros da União do Vegetal filiados ao grupo por pelo menos dez anos. Foi realizada, igualmente, no âmbito da UDV e consiste em uma avaliação neuropsicológica de quarenta adolescentes da UDV (Labate, Rose e Santos, 2008).

c) Administrações Locais, constituídas por Núcleos, Pré-núcleos e Distribuições Autorizadas, que distribuem o vegetal aos sócios com critérios pré-estabelecidos pela Sede Geral.

1.4 A Expansão da União do Vegetal

Assim, além de crescer em Porto Velho, a obra do Mestre Gabriel chegou também a Manaus, quando alguns de seus sócios para lá se transferiram. Iniciou-se a expansão da União do Vegetal. O estabelecimento da União do Vegetal em Manaus trouxe novidades para a instituição. Entre elas, o cultivo do mariri. Na capital amazonense desenvolveram-se técnicas para seu cultivo nos arredores urbanos.

A partir de Porto Velho e Manaus, a União do Vegetal começou a ser conhecida em outros centros urbanos como São Paulo e Brasília, onde, posteriormente, criaram-se novas filiais. Gradualmente, regras e critérios foram sendo estabelecidos para consolidar a institucionalização da União do Vegetal na sociedade brasileira.

Com a chegada da União do Vegetal ao sul do país, começa também a mudar o perfil do sócio. O Mestre Gabriel já não está mais encarnado, mas a doutrina continua sendo a mesma e única, atendendo a todos que procuram a UDV. Inicia-se um novo período da União do Vegetal: expandir-se sem seu guia espiritual e fundador nas sessões e nas decisões do dia-a-dia da nova ordem religiosa.

A União do Vegetal é hoje uma organização com Unidades Administrativas no Brasil e no exterior, Estados Unidos e países da Europa como Portugal e Espanha, procurando manter o mesmo perfil institucional, somando em torno de quinze mil sócios. Sendo organizada dentro de critérios de comportamento, a UDV acaba imprimindo forte unidade à instituição.

Existem três níveis de direção: a central (localizada em sua Sede Geral, atualmente em Brasília, originalmente em Porto Velho), coordenada por uma Representação Geral (Mestre Geral Representante e seus assistentes) e uma Diretoria Geral; a regional, coordenada por um Mestre Central de cada uma das 9 regiões; e uma direção local: coordenada pelo Mestre Representante e sua diretoria, que coordenam os Núcleos e Pré-núcleos¹⁸.

¹⁸ A abertura do núcleo ou pré-núcleo é autorizada pelo Quadro de Mestres da Sede Geral, mediante solicitação do Mestre Central da Região, devendo ter no mínimo dois mestres, dois conselheiros e trinta

1.5 O Núcleo Jardim das Flores

A primeira sessão da União do Vegetal, em Porto Alegre, ocorreu em 1979 e foi dirigida pelo Mestre José Mauro, em visita à cidade, reunindo alguns amigos.

Em 1983, o Mestre Paulo Tarso Freire, do Núcleo Pupunhamanta (RJ), veio a Porto Alegre e realizou uma sessão de vegetal com Teresinha Margarete da Rosa, que, na época, era novata. Ela havia ido ao Rio de Janeiro, naquele ano, para conhecer o vegetal, a convite de sua amiga Regina Richau. Desde 1981, Regina já falava a respeito do vegetal para Margarete que, em 1984, associou-se no Núcleo Pupunhamanta (RJ), transferindo-se, sucessivamente, para o Núcleo Samaúma (SP) e Núcleo São Cosmo e São Damião (PR).

No Núcleo São Cosmo e São Damião (PR), em 1987, também frequentavam João Henrique Ramos e Nelson Barbosa Bittencourt. João Henrique conheceu a UDV em 1980, em Manaus, associando-se ao Núcleo Samaúma e foi convocado para o Corpo Instrutivo quando já estava filiado ao Núcleo São Cosmo e São Damião (PR). Nelson conheceu a UDV em 1987, quando em viagem à Curitiba, junto com Virgínia.

Margarete levou sua amiga Liropeya para conhecer a União em São Paulo, e esta lhe apresentou Rosana Cavalcanti e Carmen Lúcia Ponsoni. Margarete falou a respeito da UDV para Carmen Lúcia, que viajou, ainda em 1986, ao Rio de Janeiro e bebeu vegetal no Núcleo Pupunhamanta. Cristina Galvão, Flávio Del Arroyo e Venina iam a São Paulo beber vegetal. No primeiro semestre de 1987, Mestre Juan realizou uma sessão na casa do João Henrique, em Porto Alegre, onde também estava presente Paulo Mello.

Havia, portanto, um movimento de pessoas que viajavam para beber vegetal em diferentes núcleos – como o Núcleo Pupunhamanta (RJ), o Núcleo Samaúma (SP) e o Núcleo São Cosmo e São Damião (PR) – demonstrando um grande interesse em trazer a União do Vegetal para Porto Alegre. Foi, então, que surgiu uma oportunidade de trabalho na cidade para o então Mestre Augusto César Monteiro Freire¹⁹, do Núcleo

sócios. Deve possuir imóvel adquirido em nome do Centro Espírita Beneficente União do Vegetal, Sede Geral, com documentação aprovada pelo departamento jurídico e construção adequada aos trabalhos religiosos. Em Porto Alegre temos o Núcleo Jardim das Flores e o Pré-Núcleo Porto Alegre fundado em 2008 e passando a ser considerado Núcleo Porto Alegre em 2009 pelo crescimento de membros.

¹⁹ Augusto atualmente encontra-se no grau de conselheiro. Ele foi rebaixado de grau quando se separou de sua companheira. Para ser mestre e permanecer neste quadro há que estar obrigatoriamente casado.

Pupuramanta (RJ), através de um convite de seu irmão, Mestre Paulo Tarso Freire, que havia dito à Margarete, na primeira sessão em Porto Alegre, que vira, em uma “*miração*”²⁰, sua casa cheia de gente. Mestre Augusto viajou para Porto Alegre, em agosto de 1987, sendo recebido por João Henrique e Margarete. Foi quando se realizou a primeira sessão com o Mestre Augusto, no apartamento do Nelson. Estavam presentes Mestre Augusto, João Henrique, Margarete, Carmen Lúcia, Nelson, Virgínia, Cristina Galvão, Flávio Del Arroyo e Paulo Mello. Nesta sessão, Nelson teve uma “*miração*” especialmente bonita, em que via um jardim com muitas flores. Margarete, durante a sessão, ofereceu seu sítio à União do Vegetal, para a realização das sessões. No dia seguinte, um domingo, Margarete apresentou o Sítio Paloma, onde se fez, então, um churrasco, sendo Nelson o assador.

Mestre Augusto mudou-se para Porto Alegre, junto com sua companheira, a Conselheira Marlídia Carvalho Freire, no final de setembro desse mesmo ano. Em 3 de outubro de 1987, deu-se o início do trabalho, com a primeira sessão no Sítio Paloma, sendo a quinta sessão em Porto Alegre. A partir daí, passaram a ser realizadas sessões de vegetal regularmente. Em 06 de janeiro de 1988, foi realizada a primeira reunião de diretoria, quando foram eleitos os membros para coordenar as ações, sendo que alguns já vinham exercendo tais funções desde outubro de 1987.

Em 10 de fevereiro de 1988, a Sede Geral autorizou uma distribuição de vegetal para receber adventícios (pessoas que bebem vegetal pela primeira vez), sendo o Mestre Manoel Nogueira o Mestre Geral Representante e o Mestre Felipe Belmonte dos Santos o Mestre Central. A Distribuição Autorizada funcionou aproximadamente durante quatro anos, período em que houve um movimento para arrecadação de recursos para a compra de uma sede própria.

Considera-se o dia 3 de outubro de 1987 a data de início dos trabalhos em Porto Alegre e, portanto, o de aniversário do Núcleo Jardim das Flores, sendo que a Elevação a Núcleo deu-se na mesma data anual, no ano de 1996. Na época, a Direção era formada pelo Mestre Augusto e pela Conselheira Marlídia. João Henrique Ramos já pertencia ao Corpo Instrutivo. Margarete já era sócia. Carmen Lucia associou-se no dia da primeira sessão no Sítio Paloma.

Em 1989, foi adquirido o primeiro terreno para sede própria, localizado na Rua Júlio Antônio Pereira, nº 100/120, próximo à Estrada Costa Gama. Em 21 de

²⁰ Termo nativo referente as imagens contempladas durante a “*burracheira*”, que é o termo referente aos efeitos do chá no indivíduo.

dezembro de 1991 foi anunciado o nome do Pré-Núcleo Jardim das Flores. A Fundação do Pré-Núcleo Jardim das Flores deu-se em 6 de janeiro de 1992, às vinte e uma horas, conforme autorização da Sede Geral, tendo-se o Mestre Augusto César Monteiro Freire como Mestre Representante e o Conselheiro João Henrique Ramos como Presidente.

“Fez-se, nesse local, um importante trabalho de jardinagem, em que se restaurou a natureza do lugar, que passou de um descampado a um jardim bem cuidado e florido” (DMD).

O Núcleo Jardim das Flores permaneceu nesse local até 1993, quando, por necessidade de expansão, a Unidade Administrativa – UA - foi transferida para o Beco dos Farias, na região do Morro São Pedro, onde, posteriormente, foi construído o templo definitivo, inaugurado em 26 de outubro de 2002, com a presença do Mestre Geral Representante José Luiz de Oliveira e do Mestre Central Cândido Alberto Machado.

Com a aquisição do atual terreno, de 6 (seis) hectares, no Beco dos Farias, pôde-se construir a fornalha e, algum tempo depois, a casa de preparo. De fato, a mudança a este local deu-se a partir do primeiro preparo realizado em Porto Alegre.

Neste local, o trabalho de jardinagem e preservação ambiental teve continuidade e aprimoramento. Em 3 de outubro de 1996, foi realizada a sessão de Elevação a Núcleo, na mesma data anual do início dos trabalhos no Sítio Paloma, em 1987. Esta sessão foi dirigida pelo então Mestre Geral Representante Raimundo Monteiro de Souza, e do Mestre Central Clovis. A Elevação aconteceu pela transferência do Mestre Djalma Valeza Bruno, vindo do Núcleo Mestre Joanico (Boa Vista/AC), inteirando o número de quatro mestres no Núcleo Jardim das Flores, continuando o Mestre Augusto César Monteiro Freire como Mestre Representante.

A faixa de Mestre Assistente começou a ser utilizada em 1º de setembro de 2001, quando foi convocado para o Quadro de Mestres Sérgio Fernando Meneghel Colla, inteirando o número de cinco mestres no Núcleo. O primeiro a vestir a faixa foi Mestre Paulo Ricardo Maciel Guterres. Nesta data, o Mestre Representante era Mestre Nelson Barbosa Bittencourt.

O Templo do Núcleo Jardim das Flores foi projetado pelo arquiteto e Conselheiro João Henrique Ramos, sendo Mestre Sérgio Fernando Meneghel Colla o responsável pela obra. O Presidente e Vice-Presidente na época eram, respectivamente, Mestre Djalma Rodrigues Valeza Bruno e César Augusto Marques dos Santos Filho. Esta ação aconteceu no período da 2ª gestão do Mestre Nelson Barbosa Bittencourt na

Representação. O início da obra deu-se com o lançamento da pedra fundamental, pelas mãos de Arliss Pastorello Freire, em 14 de abril de 2002, às 8 horas e 55 minutos. A inauguração do templo foi seis meses e doze dias depois, em 26 de outubro de 2002, às 12 horas, com a presença de diversos visitantes, dentre eles o Mestre Geral Representante José Luís de Oliveira, e o então Mestre Central Cândido Alberto Machado.

Atualmente o Núcleo Jardim das Flores possui 117 sócios dentre eles: 42 Sócios, 52 pertencentes ao Corpo Instrutivo, 17 ao Corpo do Conselho e 6 ao Quadro de Mestres, sendo um Mestre Representante e um auxiliar.

Utilizarei um relato de meu diário de campo referente à minha “entrada no Núcleo”, como antropóloga, onde o descrevo e, posteriormente, será útil para a comparação com o Santo Daime:

Eu já havia estado no Núcleo Jardim das Flores em outubro de 2004, mas sob outra perspectiva, com outro olhar - o olhar da psicanálise. Agora, em junho, nesta manhã de sábado ensolarada, mas com o frio do outono porto-alegrense, eu estava, após mais de três anos, retornando a esse “estranho familiar”, estranho sob essa nova perspectiva antropológica e familiar, porque eu já conhecia a UDV. A minha carona me pegou pontualmente às 9h, conforme combinado. A conselheira, que é também Ogan, (ela me explicou que Ogan é a mulher responsável por coordenar a alimentação, limpeza e organização; as conselheiras ocupam esse cargo por um período de dois meses, havendo sempre um rodízio) juntamente com seu companheiro do corpo instrutivo, já havia passado na feira ecológica do Brique da Redenção para comprar os alimentos, verduras e frutas, que serão utilizados no almoço e no lanche. Hoje é dia de mutirão, no qual todos trabalham em conjunto para manutenção do núcleo e à noite tem sessão de escala. Eu os esperava na porta de entrada do meu prédio, com minha bolsa, onde levava uma garrafinha de água, balas de tira-gosto, comumente usadas para neutralizar o gosto amargo do vegetal, e um pequeno caderno de anotações. Sob a orientação de meus informantes, estava munida de dois cobertores de lã para serem colocados na cadeira de plástico verde anatômica, onde ficamos sentados reclinadamente durante a sessão. Um cobertor embaixo e outro por cima, pois à noite o frio é extremamente rigoroso. Um pequeno travesseiro para apoiar a cabeça e ficar mais “relaxada” e um repelente, pois os mosquitos “te comem viva”. Assim, avisto o corsa prata, a conselheira que estava dirigindo sai do carro para me cumprimentar, desejar boas-vindas e acomodar os meus apetrechos. O porta malas já estava cheio das compras. Então, fui sentada no banco de trás, “forrada” com os cobertores de nós três. No trajeto, que leva em torno de quarenta minutos, sob o ar quente do carro, fui observando a paisagem dos bairros Azenha, Glória, Belém Velho e Restinga, ao mesmo tempo em que conversava com o casal. [...] Chegamos no Beco dos Farias, localizado no morro São Pedro, numa estrada de chão batido, onde há propriedades particulares, plantações de agricultores e um rebanho de cabras. É uma região rural com muito verde que nem parece se tratar de Porto Alegre, bem diferente do ar urbano ao qual estou acostumada. Entramos no núcleo. Logo a esquerda encontra-se a moradia do caseiro. Ele e a esposa, com mais ou menos 60 anos, são os únicos residentes do núcleo. A casa é de madeira e muito “simples”, bem como o casal, que não possui a escolaridade normalmente encontrada na maioria dos frequentadores da religião. Na frente da casa há grama e muito verde, como toda vista que se obtém de “olhos corridos” do núcleo, onde há sempre cadeiras de praia para receber os “irmãozinhos” que estão chegando ou para uma parada de descanso da maratona diária, onde sempre há um chimarrão servido na cuia do internacional e para os “irmãos” mais “especiais” um lanchinho, como um bolo. O casal é muito simpático e receptivo. Já abana quando nos avista entrar com o carro e convida para se “aprochegar”. Atrás da casa há um pé de lima, onde

mais tarde um de meus informantes me leva para apreciar o sabor da fruta colhida no pé sem agrotóxicos. Mais a cima da residência do caseiro há muita grama, onde há espaço livre que serve de estacionamento. Os carros, à medida que vão chegando, vão estacionando onde há espaço, exceto os mestres que têm vaga, um espaço delimitado com placa que diz “reservado aos mestres”. Mais em cima está o templo rodeado de flores. Mais acima do templo há a cozinha, a cantina, o berçário e banheiros tudo um grudado no outro. A conselheira foi com o carro até a cozinha para poder descarregar as compras. Depois que descarregamos, ela me orientou para já colocarmos nossos cobertores e travesseiros nas cadeiras marcando, reservando nossos lugares à nossa escolha. Eram quase dez horas da manhã e já havia alguns homens trabalhando, cortando grama, limpando o templo... As mulheres estavam começando a se reunir para fazer o almoço. A cozinha é composta por fogão industrial, geladeira, duas pias grandes com quatro torneiras, um balcão grande e um banco comprido. Ao lado está a cantina com quatro mesas compridas de madeira com bancos dos dois lados. Ao entrar, pude me lembrar dos fartos lanches que são servidos antes e depois da sessão. Pão integral, pão branco caseiro, geléia, mel, frutas, manteiga, suco, café com leite... Eu podia sentir o cheiro daquele “café colonial” que deu certa paz no final da turbulenta sessão que passei em 2004, apesar de não ter conseguido usufruir dessa “fatura”, “comilança” como se referem alguns membros, porque tinha sentido muitas náuseas nessa única sessão que eu tinha participado até então no Núcleo Jardim das Flores. Eu estava retornando do “preparo de vegetal” que participei em Salvador. Como na Bahia, o cheiro, o clima de amorosidade, de confraternização foi muito acalentador para mim e perceptivelmente para o grupo que se mantêm por cerca de duas horas após a sessão nesse vai-e-vem de conversa, trocas de experiências, abraços e “comilanças”. Quem sabe eu poderia usufruir disso? Eu teria muitas “burracheiras” pela frente ainda. No chão da cantina estão as fornalhas que são utilizadas para o preparo do vegetal. Nos dias de preparo retiram-se os bancos e o chá é cozido ali. Antes e depois da sessão uma mesa de madeira é ocupada para o pessoal da Tesouraria receber os pagamentos das mensalidades. A comercialização de produtos fabricados artesanalmente pelo grupo é realizada no Entrepasto, que faz a arrecadação de dinheiro, como o suco de uva produzido em Antonio Prado, os pães e doces produzidos pelos irmãos, bem como artesanato, incensos. No final da cantina há uma entrada para o berçário o espaço onde são realizadas as atividades de recreação com as crianças e onde elas ficam enquanto os pais estão na sessão. Há um armário grande repleto de brinquedos, um balcão com materiais para produções gráficas, pinturas, tapete no chão. É um espaço pequeno e um pouco “frio”. Há um projeto de um novo berçário melhor estruturado e mais aconchegante. Do lado do berçário estão os banheiros masculino e feminino. O banheiro feminino é composto por dois chuveiros e quatro privadas todos tapados com cortinas de plástico, duas pias com sabonete líquido, espelho e papel toalha. Há também cabides para pendurar roupas e do lado de fora prateleiras para guardar bolsas e sacolas com as roupas, que são trocadas, após o trabalho realizado durante o dia, pelo uniforme limpo e impecável. Na frente do banheiro há uma pequena casa destinada ao Brechó, com roupas doadas pela comunidade que são expostas pra a venda durante o dia. A plantação de chacrona está concentrada principalmente na parte lateral, à direita, no trajeto desde a entrada do sítio até o ponto onde tem um banco usado para descanso e conversa. A plantação do mariri está localizada no lado esquerdo do terreno, depois do campo de futebol e na área que contorna o templo chegando até à mata nativa, atrás da cantina e subindo morro acima. O terreno faz divisa com a área da Fundação Ronaldinho Gaúcho.

1.6 O Templo do Núcleo Jardim das Flores

O templo do Núcleo Jardim das Flores é uma construção única, diferente de todos os outros templos udevistas, embora tenha alguns elementos em comum. Seus membros dizem que ele “*tem a nossa cara*”, já que diversos serviços necessários para a construção do Templo foram realizados pelas próprias mãos dos adeptos – homens, mulheres e crianças, carregaram terra, brita, pedra, pintaram telhas e janelas. Cada um

fez a sua parte, plantando flores, cozinhando, participando dos eventos para angariar recursos, unindo forças, motivando, doando de si. Nesse sentido, parte considerável da construção foi realizada pelos sócios, contando-se, também, com mão-de-obra especializada na parte de alvenaria e colocação do telhado. A fim de arrecadar os recursos necessários, foram realizadas diversas atividades, tais como a rifa de um carro, um bingo, cursos (projetos culturais, astrologia) e doações.

De acordo com o hoje Conselheiro Augusto, em linhas gerais *“o templo tem paredes de pedra como o Pupuramanta, no Rio de Janeiro, e é circular como o Samaúma, em São Paulo. Porém, em vez de granito é feito de arenito, e sua cobertura é bem diferente dos dois outros. Ele tem características bem interessantes que conciliam aspectos aparentemente contraditórios em harmonia”*.

O templo tem paredes de pedra, matéria sólida e pesada, nada mais material. Contudo, essa pedra é arenito róseo, em dois tons suaves que dão um aspecto de leveza. Solidez e leveza. *“O róseo lembra as flores do jardim e me faz pensar que o material escolhido é um dos mais indicados para o templo do Jardim das Flores”*, diz o Conselheiro Augusto. É também uma construção grande, de proporções mesmo monumentais com um teto a se projetar para o alto. No entanto, seu interior é acolhedor como em uma residência, especialmente pelas telhas e estrutura de madeira da cobertura de madeira clara, em tons de bege e amarelo claro.

Na materialização da idéia de templo conseguiu-se a harmonia da síntese dos opostos. A forma como foi resolvida a exigência de se ter três arcos, com os símbolos de Sol, Lua e Estrela, se fez, também, de maneira integrada, com a construção e incorporando esse princípio. Dentro dos arcos, em placas de granito róseo, temos gravadas em baixo relevo, figuras estilizadas de Sol, Lua e Estrela, remetendo às inscrições em pedra dos templos da antigüidade. A inscrição dos símbolos é na pedra, na matéria densa, que simboliza a “realidade material”. Em contraste, a representação é de um conceito, idéia, símbolo arquetípico de Sol, Lua e Estrela, a “realidade espiritual”. A obra é contemporânea, mas existem elementos atemporais, como a pedra e as inscrições.

Outro contraste é a visão do róseo das paredes destacando-se do fundo verde da vegetação circundante. Tons de cores opostas na paleta da química da cor, que se complementam como numa aquarela luminosa. A cobertura amarela, com fundo de céu

azul, o jardim de flores e plantas, compõem a beleza simples e até rústica²¹ em alguns aspectos do local. O que remete a dicotomia jardim e floresta.

Com o intuito de obter uma harmonia com a natureza e construir o templo com as melhores condições e influências possíveis, foram realizados estudos buscando uma sintonia com a ciência de Salomão. Fez-se uso, então, de ciências como a numerologia, a astrologia, e a radiestésica. Através de uma avaliação radiestésica, verificou-se a melhor localização para o templo no terreno.

Para o lançamento da pedra fundamental, que marca o início da construção, fez-se um estudo astrológico, a partir do qual foi escolhido o momento preciso, a fim de se ter as melhores influências possíveis.

Já no que se refere à data e horário da Inauguração do Templo, esses foram escolhidos de acordo com as possibilidades do Mestre Geral Representante, sem avaliação astrológica prévia. “Contudo, conforme consta em relatório obtido posteriormente, é também um momento com uma configuração celeste bem interessante e positiva” (DMD).

A Comissão Técnica considerou conhecimentos numerológicos ao estabelecer as medidas do templo, em que os números 9 e 5 têm o maior destaque – o que apresenta uma sintonia, não planejada, com o horário de início da obra, 8:55, que, além de poder ser lido “cinco para as nove”, tem duas vezes a presença do 5 e sua soma resulta no 9.

Considerou-se a melhor posição em relação aos pontos cardeais, de forma que, ao se entrar no templo, se está de frente para o horizonte leste, onde nasce o Sol. O eixo norte e sul também está marcado pelas janelas laterais centrais, que expressam, simbolicamente, as quatro direções e os quatro elementos, pois se dividem em quatro quadrados. Na disposição das pedras, há três fieiras de tons mais fortes para duas claras, em analogia às camadas de mariri e chacrona.

Observou-se, também, a simbologia das formas geométricas, sendo que o quadrado representa a terra e o círculo, o firmamento. O átrio é formado por dois quadrados enquanto o templo, em si, é redondo. Assim “*a gente chega com as coisas da terra em busca das coisas do alto*”. Diz um dos mestres da origem.

Levando-se em consideração a recomendação do Mestre Gabriel de não se utilizar barro sobre o templo, foram examinadas diferentes hipóteses para o telhado, que

²¹ O termo rústico é utilizado por Antonio Candido para indicar o que é no Brasil “o universo das culturas tradicionais do homem do campo” (Linhares, 2005, p.5).

demorou para ser definido, devido também ao fato de ser bastante visível pela elevação do terreno. Optou-se, então, por telhas de madeira (pinus).

A partir do resultado do estudo radiestésico, ocorreram diversas modificações. O arquiteto João Henrique Ramos afirmou que, durante a obra, veio acontecendo o projeto e suas transformações, mas sempre com um cuidado com a textura, usando os materiais como são apresentados pela natureza, sem esconder suas características naturais, “*como que dando uma chance para eles falarem por si*”, disse ele. Utilizou-se, inclusive, materiais da região como as pedras grés da cidade de Porto Alegre. Ele lembra que, antes mesmo de haver a distribuição autorizada, há 15 anos, comentou com, então, irmão Nelson Bittencourt, atualmente Mestre, “*Imagina um templo de pedra. Hei-lo!*”.

1.7 Relatório Astrológico do Início da Construção do Templo

Consta, no relatório astrológico, uma observação de que se encontra uma estrutura similar no mapa de início do Jardim das Flores, em 3 de outubro de 1987, e, nesse, referente à obra, bem como no mapa de nascimento do Mestre Gabriel. Da mesma maneira, encontra-se uma correlação do mapa da Recriação da UDV, com a Inauguração do Templo. Tal observação constata, para a irmandade²², um dado muito importante e interessante de sintonia. No que diz respeito à correlação existente entre os dois mapas na trajetória do Núcleo (1987 e abril de 2002, que foi o início da obra), esta não é por acaso. Confirma-se, assim, que o passo dado com a construção do Templo é, de fato, uma continuidade do processo iniciado há 15 anos, que apresenta, como uma de suas características, um anseio por união de livre escolha, o poder estar junto por opção, e ideais de fraternidade.

De acordo com o Conselheiro Augusto, o mapa de lançamento da pedra indica que, no que se refere à convivência e às inter-relações entre os irmãos, há uma influência de harmonia, afeto e parcerias que fazem brilhar, ou seja, auxiliam a manifestação do valor de cada um. A expansão do amor, do sentimento de “família”, a partir de uma cura da rigidez e de carências, torna possível uma maior entrega ao processo de transformação. “*Há, realmente, grande potencial de transformação nos relacionamentos, em que é preciso conscientizar-se visando transformar os sentimentos*

²² Irmandade se refere à idéia de que todos “são irmãos”, são “filhos do Pai Eterno”. Essa idéia está presente tanto na UDV e no Santo Daime. Daimistas e udevistas se chamam de irmãos, manos.

e alçar vôo a horizontes mais amplos. Em especial, as pessoas mais diretamente engajadas no processo de viabilização estando realizando grande transformação na sua própria caminhada. Nota-se o propósito de abrir caminho em prol do coletivo, do grande grupo, com iniciativa, alegria e criatividade”, diz o Conselheiro Augusto.

1.8 Relatório Astrológico da Inauguração do Templo

A data de Inauguração apresenta uma sintonia com o início da obra. Este dia apresenta um momento energético importante, segundo a astrologia, que impulsiona para a transformação e expansão da consciência.

Outro grande destaque do dia e horário escolhidos é a conjunção de Vênus (Estrela D’Alva) com o Sol, no alto de céu ao meio-dia. *“Podemos saber então que sobre nossas cabeças no momento da Inauguração, até mesmo astrológicamente, temos os Sol e a Estrela D’Alva como guias para a realização a que se propõe este templo”,* disse o Conselheiro Augusto. É bem especial esta conjunção do Sol com Vênus, pois ela rege as parcerias, o bem querer, a harmonia e o casamento. Segundo a astrologia, o Sol indica o caminho, o propósito de vida. A união de ambos no alto de céu indica um caminho de união. No mapa de nascimento do Mestre Gabriel encontra-se, também, esta mesma conjunção do Sol com Vênus no meio-do-céu.

Um dado importante a ser considerado pelo grupo udevista é que, no dia de Inauguração do Templo, acontece um casamento dentro dele, antes mesmo da sessão. *“Um Caminho de União”,* como disse um dos mestres da origem. Ao meio-dia esta conjunção encontra-se na décima casa astrológica, que diz respeito às realizações, enquanto que no horário do casamento, já estará iluminando a sétima casa, que se refere justamente aos relacionamentos. *“Isso tudo indica uma força de mais união e de parcerias que transformam, conforme já era revisto pelo mapa do começo da obra, que apontava para esta transformação pela qual passariam as pessoas se ligassem a este trabalho, em especial as pessoas mais diretamente engajadas” (DMD).*

É claro que nós da UDV, sabemos por experiência própria que o trabalho que aqui realizamos nos traz essa força, mas é interessante ver que os estudos astrológicos destes mapas enfatizam este aspecto. E se nos ligarmos com isto, podemos ter um proveito maior. (Conselheiro Augusto).

A presença de Marte na nona casa fala da luta pelas convicções e da conquista de um objetivo a muito desejado – “*a peleja pelos nossos sonhos*”, diz um dos mestres da origem.

A posição astrológica da Lua fala de amor, de carinho – de corações preenchidos por um sentimento pleno, marcando este nosso momento – e de uma maior estruturação emocional na irmandade, a partir do ato de se expressar mais, de colocar a criatividade, de mostrar suas capacidades. E isto traz novas esperanças em relação aos desejos e sonhos, devido à melhora da auto-estima das pessoas. Esta renovada coragem e confiança em se mostrar mais aos outros, assumindo-se mais inteiramente, inclui maior expressão dos sentimentos e favorece a estruturação da identidade individual e de grupo. A comunicação dentro da irmandade torna-se mais “telepática”, no sentido de que um percebe melhor o outro, comunicando-se mais pela vibração. Então, a reatividade emocional também é mais perceptível, o que demanda uma peneira mais fina, que direciona para a transformação e expansão da consciência. O que aparece, claramente, neste mapa são sinais de uma mudança profunda e ampla, por uma busca pelo que é mais essencial mesmo, libertando-se de velhos preconceitos. Deve haver um maior respeito pelas diferenças e singularidades, com mais conscientização de que, “até por sermos todos diferentes, somos todos iguais”, trazendo uma leveza maior. A sensibilidade ao plano espiritual cresce, podendo-se ter um canal mais limpo para receber inspiração e orientação. Há uma renovação do interesse pelo estudo das coisas do alto, pelos assuntos religiosos e pelos princípios e valores de união e de harmonia. O planeta Júpiter no signo de Leão, na sétima casa, aponta para uma riqueza nos relacionamentos, e para o senso de dignidade e honra que participar disto traz, e de poder reconhecer o valor do outro. A realização deste projeto traz uma forte aliança entre os irmãos (DMD).

1.9 Algumas Relações Interessantes

Observemos algumas relações entre três mapas da História desse grupo religioso, aqui em Porto Alegre:

- Início das atividades do Núcleo Jardim das Flores (às 20h do dia 3 de outubro de 1987)
- Lançamento da Pedra Fundamental do Templo (às 8h e55min do dia 14 de abril de 2002)
- Inauguração do Templo (às 12h do dia 26 de outubro de 2002)

De acordo com o Departamento de Memória no primeiro, que é o mapa de nascimento do Núcleo, o Sol estava iluminando o signo de Libra, que é regido por Vênus, que por sua vez também estava neste mesmo signo (ou seja, no seu domicílio astrológico). Isto e outros aspectos, como um trígono de Vênus com a Lua, já ligaram astrologicamente Vênus e o Sol e Vênus e a Lua, na história do grupo. No segundo mapa, Vênus aparece também em um domicílio seu, desta vez no signo de Touro e

acompanhada não pelo Sol, mas pela Lua – ambas conjuntando o ascendente no mapa astral que marca a linha do horizonte. Já nesse terceiro mapa, temos Vênus no alto do céu próximo ao Sol (conforme já foi explicado). Por diversos detalhes, há esse destaque a Vênus em todos estes mapas.

Outra característica que merece ser ressaltada é a presença do signo de Aquário em pontos importantes, como o meio-do-céu do primeiro e segundo mapa, e o ascendente do terceiro, o que significa que o desejo dos dois primeiros “toma corpo”, encontra sua forma neste terceiro momento. Há, também, outras relações com esse signo, indicando essa busca por uma realidade melhor para a sociedade, mais fraterna.

CAPÍTULO 2

O BEIJA-FLOR NO SANTO DAIME

O beija-flor simboliza o Espírito Santo e representa o espírito do Padrinho Sebastião e do Mestre Irineu no Santo Daime (CEFLURIS). Dentro da metáfora que estou trabalhando, o beija-flor representa o Santo Daime. Neste capítulo farei um apanhado histórico do Santo Daime, acerca do Mestre fundador, sua criação, etc. Esses dados já foram bem documentados por Groisman (1991), La Roque Couto (1989), Monteiro da Silva (1983), Cemin (1998), Goulart (1996, 2004), Froés (1983), MacRae (1992) entre outros. Assim como no capítulo anterior, sobre a União do Vegetal, serei mais objetiva e utilizarei, para descrição, os dados colhidos em campo, a partir da fala nativa, principalmente do dirigente da comunidade Céu de São Miguel que é o responsável por guiar o grupo e transmitir a doutrina. Também delinerei o processo de criação e fundação da comunidade.

2.1 O Fundador do Santo Daime

Raimundo Irineu Serra nasceu em 15 de dezembro de 1892, em São Vicent Ferret, no Estado do Maranhão. Era um negro de dois metros de altura, filho de Sanches Serra e Joana Assunção Serra, descendentes de escravos e oriundos de família humilde, que vivia do trabalho de cultivo da terra. De acordo com Lúcio Mortmer²³ (2001), no final da primeira década do Século XX, embarcou para o território do Acre para compor o “exército da borracha”, trabalhando na extração do látex nos seringais da Brasiléia, na

²³ Foi um dos primeiros mochileiros e hippies que resolveram morar com o Padrinho Sebastião no tempo da Colônia Cinco Mil, ainda na década de 70. Chegou a fazer parte da expedição ao Rio do Ouro e do grupo pioneiro do Céu do Mapiá. Durante muitos anos foi o responsável pela venda da borracha e a compra da feira que abastecia a comunidade. Foi também durante muitos anos secretário do Centro. É membro do Conselho Doutrinário e presidente da Associação dos Moradores da Vila Céu do Mapiá, já em segundo mandato. Atualmente se encontra em Belo Horizonte-MG, sua cidade natal, convalescendo de uma enfermidade. É uma presença muito estimada por todos, principalmente pelos jovens. Seu Hinário Instrução, apesar de recente é um dos mais apreciados (www.santodaime.org).

fronteira do Peru. Em Rio Branco foi para Guarda Territorial, até chegar ao posto de cabo e, em seguida, participou e passou no concurso para integrar a Comissão de Limites, entidade do Governo Federal que delimitava as fronteiras entre Acre, Bolívia e Peru, órgão este comandado pelo Marechal Rondon. Rondon nomeou Irineu Serra ao cargo de confiança de Tesoureiro da Tropa. Posteriormente, retornou aos seringais, onde conheceu os irmãos Costa. Foi ali, no coração da floresta da América do Sul, que Irineu cristianizou as tradições caboclas e xamânicas da bebida ayahuasca e rebatizou-a com o nome de Daime, fundando em 1930, sua doutrina tornando-se Mestre Irineu.

Alguns anos depois, Mestre Irineu foi para cidade de Rio Branco onde começou a trabalhar com um pequeno círculo de discípulos. A fama de curador de Mestre Irineu espalhou-se pela cidade do Rio Branco, sendo procurado por pessoas das mais diversas condições sociais e culturais. Foi filiado ao Centro da Comunhão do Pensamento, onde recebeu honrarias e também filiado à antiga Ordem Mística Rosacruz.

Por fim, Mestre Irineu instalou-se, definitivamente, com sua família e um grupo de seguidores na localidade denominada Alto Santo, onde trabalhou até falecer – *“fazer a passagem”* – em 6 de julho de 1971. Atualmente, o Alto Santo é comandado pela viúva do Mestre Irineu – a Madrinha Peregrina.

2.2 O Fundador do Santo Daime (CEFLURIS)

O fundador do Centro Eclético da Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra- CEFLURIS - foi Sebastião Mota de Melo, que nasceu no Seringal Monte Lígia (Eirunepé-AM), em 1920. De acordo com Alverga (1998), desde cedo, Sebastião demonstrou propensão para fazer viagens astrais e ter visões dos seres encantados da floresta. Começou sua carreira de curador e rezador nos ermos do Vale do Juruá. Desenvolveu-se mediunicamente na Doutrina Espírita, através de seu compadre Oswaldo, que era kardecista. Mudou-se para Rio Branco/AC, com a família, em 1957, onde levava uma vida de colono e atendia doentes do seu círculo de parentes, compadres e afilhados. Foi um homem simples, de sólida convicção espírita e trabalhador incansável. Como Mestre Irineu, foi filiado ao Círculo Esotérico de Comunhão do Pensamento. Nos anos 60, contraiu uma grave doença no fígado que o levou a procurar Mestre Irineu. Sendo curado se tornou seu discípulo.

Sebastião fundou o CEFLURIS após a morte do Mestre Irineu, se tornando então Padrinho Sebastião. Em 1974, mandou registrar sua entidade religiosa e filantrópica – o CEFLURIS. Em 1980, transferiu a comunidade, que vivia nos arredores de Rio Branco/AC, para uma área virgem no interior da floresta, denominada Seringal Rio do Ouro. Em 1982, fundou o assentamento que hoje vem a ser a Vila Céu do Mapiá, onde foi um incansável trabalhador, tanto na parte espiritual como material. Gostava de trabalhar na construção de canoas e fazer grandes caminhadas pela floresta que tanto amava e conhecia. Nos seus últimos anos, recebeu carinhosamente os afilhados que chegavam de todas as partes do mundo. Fez algumas viagens ao sul do país para conhecer as igrejas que tinham se formado em torno dos seus ensinamentos. Só nesse momento foi que conheceu o mar, o que muito o emocionou. Faleceu em 20 de janeiro de 1990, no Rio de Janeiro, onde se encontrava para se tratar de uma grave doença cardíaca que o acometera havia alguns anos.

2.3 A Fundação do Santo Daime

O Santo Daime foi a primeira religião ayahuasqueira, sendo fundada por Raimundo Irineu Serra – Mestre Irineu, em 1930. De acordo com o padrinho do Céu de São Miguel, Alancardino Vallejos, o chá ayahuasca já existia há milhares de anos, pois os Incas já usavam ayahuasca e, quando os espanhóis chegaram, lhes foi oferecido um copo de ayahuasca. A história conta que era um copo de suco de caju, mas na verdade não era suco de caju, era ayahuasca; só os iniciados Incas tomavam ayahuasca para terem visões e poder conduzir o povo, segundo aquelas visões.

[...] os Incas já usavam a ayahuasca. Inclusive parece que ayahuasca vem de um nome de um não sei se foi um rei ou um xamã deles, parece que era um rei que deu esse nome ayahuasca. Então os índios já conheciam esse poder, já trabalhavam com esse poder que eles chamavam de vinho dos espíritos, vinho das almas, etc. [...] Eu gosto de trabalhar com os dados históricos tem gente que diz que a ayahuasca já existia há sete mil anos atrás e que ele foi suspensa talvez numa época Atlântica. A prova que a gente têm é que os Incas conheciam a ayahuasca. A gente sabe que quando os espanhóis chegaram, a primeira coisa que o Rei Sol deles deu para um espanhol de presente foi um copo de daime, no caso ayahuasca e não era uma doutrina, mas eles já eram reencarnacionistas porque justamente eles tomavam para acessar o plano espiritual e falar com os espíritos. Então eles sabiam que a vida continuava depois da morte (Padrinho Alan).

O Mestre Irineu se dirigiu ao Acre, por volta de seus 18 anos, para ser escravo da borracha, se deparando com o uso da ayahuasca por indígenas e xamãs,

escutando essa história. Ele foi ter sua experiência com a ayahuasca com os Irmãos Costa, que possuíam, na época, um centro chamado Rainha da Floresta, onde a ayahuasca era vista como expansor da consciência e utilizada para diversos fins, como, por exemplo, para o combate de inimigos, através da invocação de entidades de baixa vibração para travar combate espiritual.

Mestre Irineu quando tomou a ayahuasca começou a ver muitas cruces no espiritual. A visão dele se abriu e ele começou a ver cruces no espiritual. Aí ele pensou com ele assim: “Diz que isso é coisa do Diabo, mas do que eu sei o Diabo não gosta de cruz. Como é que tá aparecendo cruz aqui?” Ele ficou encucado com aquele negócio e resolveu tomar o chá de novo. Quando ele bebeu o chá de novo apareceu uma mulher para ele que disse que o nome dela era Clara e que ele tinha uma missão com a bebida e que era para ele ir para o meio da floresta e ficar durante oito dias tomando durante todos os dias, durante tanto em tanto tempo o chá e comendo somente macaxeira insossa, que ela iria orientar ele de como seria a tal missão dele. E realmente ela o orientou e foi assim que nasceu o Santo Daime [...] Mesmo quando dizem a história de que o daime foi invocado para fazer o mal eu não acredito. Eu nunca ouvi falar de um trabalho²⁴ de daime que tivessem invocado espíritos malévolos e alguém tivesse ficado mal. Recebido uma feitiçaria, alguma coisa assim. Nada! Pelo contrário! (Padrinho Alan).

Então, o Mestre Irineu começou a ministrar o chá e a “Rainha da Floresta” se identificou para ele como sendo Nossa Senhora da Conceição e a tradição dela era com a Lua. Consagrada como Mãe Divina, Rainha, Lua Branca. Assim, segundo Couto (2002), Raimundo Irineu Serra compõe, com a “Rainha da Floresta”, a paternidade simbólico-espiritual dessa doutrina, sendo identificado com Jesus Cristo (Juramidam), ou seja, há um universo simbólico que tem como base a idéia de Império Juramidam, nos remetendo a uma filiação mítica, tendo como Mãe a Rainha da Floresta e como Pai o Rei Juramidam, constituindo a “Família Juramidam” (p.388). Segundo alguns informantes, Juramidam é o título que Mestre Irineu recebeu da “Rainha da Floresta” – a Virgem da Conceição, padroeira da doutrina daimista, na última concentração²⁵ em que dirigiu encarnado. É a junção das palavras: Jura: é o próprio Mestre Irineu que fez um juramento à “Rainha da Floresta”, na ocasião em que se comprometeu a curar com a ayahuasca, sem negar a quem lhe pedisse, e de doutrinar o mundo inteiro. Midam: é o

²⁴ Trabalho ou sessão é o termo daimista referente ao ritual. De acordo com Alverga (1984, p. 14) o trabalho espiritual é algo que mistura todas as nossas instâncias e vivências, redimensionando e unificando todas as nossas energias até então distribuídas arbitrariamente em esferas estanques, sejam elas sexuais, políticas ou intelectuais, entre outras. Ou seja, é um trabalho “que alia prospecção mental, percepção, revelação, êxtase, comunhão, meditação, ação, transformação pessoal, concentração e criação, em escalas, até então, inimagináveis. Que exige de seus devotados trabalhadores três virtudes básicas, a saber: humildade, perseverança e disciplina.

²⁵ Sessões daimistas que ocorrem todos os dias 15 e 30 do mês buscando-se o silêncio meditativo, por no mínimo uma hora com todos sentados para a realização de um estudo interior com o intuito de autoconhecimento.

povo do “rebanho de Juramidam”, que chega para o Mestre e pede a Santa Luz: “Daime?”, “Me dá?” É igual a “Midam”. Como o Mestre jurou não negar a quem lhe pedisse “*o Mestre é Jura e todos nós somos Midam*”.

A Mãe Divina disse para o Mestre que ele iria curar determinadas doenças e aí ele ficou pensando e disse para ela assim: “Mas Senhora será que não daria para curar todas as doenças?” Então ela disse para ele: “Porque vós me pedistes eu vou te conceder!” Então nós acreditamos que o Santo Daime pode curar todo e qualquer tipo de doença, desde que a pessoa esteja no merecimento. Para nós ele é um chá de cura mesmo. E graças a Deus a gente têm tido provas de que ele ajuda, se a pessoa estiver fé, tiver merecimento. Ele concede isso. Ele abre um caminho de cura para a pessoa. Aí o Mestre Irineu passou a ministrar o daime para pessoas doentes. Começou a curar alcoólatras que tinha muito naquela época e outras doenças também (Padrinho Alan).

E, por meio das “*mirações*”, Mestre Irineu foi recebendo as instruções da Nossa Senhora. Ela o instruiu a cantar hinos, que são ensinamentos em forma de cânticos. Ele recebeu o hinário Cruzeiro, que é a chave da doutrina.

Aí um dia esta Senhora apareceu para ele numa “*miração*” e disse: “Olha tu vai começar a cantar hinos”. Aí ele disse assim para ela: “Mas Senhora eu não sei nem assobiar”. Aí ela disse assim para ele: “Tu só abre a boca, sou eu quem vai cantar”. Aí ele recebeu o primeiro hino. E a partir daí começou a receber todo o hinário dele que é a chamado o Cruzeiro, que é o hinário mestre da doutrina. Ele é chave, a coluna mestra da doutrina e aonde todos os outros vieram se derivando dali. (Padrinho Alan)

E, a partir de então, outros hinários foram recebidos e não só pelo Mestre fundador. Os hinários são cânticos que expressam a doutrina, os valores culturais e espirituais. Assim, “esse Império espiritual, recebido da Virgem da Conceição, é instrumentalizado e convencionalizado na forma de um ritual que envolve cânticos, bailados” (Couto, 2002, p. 388) e a ingestão da ayahuasca, voltado para a cura.

O Mestre Irineu da mesma forma quando ele começou a formar o corpo de doutrina ele falou com Nossa Senhora da Conceição que foi encarnada na terra como Virgem Maria, mas que já era um espírito virginal, por isso a Virgem Maria, ela foi emanada do coração de Deus como tipo os anjos, foi emanada. Então esse espírito virginal encarnou na terra para poder trazer esse grande espírito que foi Jesus Cristo. Então ela foi para o astral de novo e tava fazendo seu trabalho expandindo a doutrina. Então ela (a doutrina) sempre foi reencarnacionista e sempre foi voltada para cura (Padrinho Alan).

De acordo com Lúcio Mortmer (2001), Mestre Irineu rebatizou o chá ayahuasca de daime, significando a invocação espiritual que devia ser feito ao comungar a bebida: dai-me amor, dai-me luz, etc. Neste sentido, diz o padrinho Alancardino:

O mestre orientava as pessoas a pedirem o que quisessem. Pediu: “dai-me amor, dai-me saúde, dai-me isso, dai-me aquilo” e os caboclos lá que são muito simples começaram a de repente a chamar Santo Daime porque era o dai-me. O daime então na verdade, o daime é o verbo dar. Dai-me saúde, dai-me força. Tanto é que até hoje quando tu vai ali faz o sacramento o sinal, invoca o daime e pede para ele te dar saúde e o Padrinho Sebastião diz naquele hino “eu não me chamo daime eu sou é um ser divino”. Daime é um nome alegórico, na verdade eu entendo que é o Espírito Santo que tá na bebida assim como quando tu faz a unção da hóstia católica, o Espírito Santo está presente ali, essa transcendência da matéria. No daime é a mesma coisa, no feitiço²⁶, os bons feitores têm esse poder de invocar o Espírito Santo e ele entrar na bebida. Então a bebida tem esse poder que é o Espírito Santo. O nome Santo Daime vem dessa forma de pedir as bênçãos (Padrinho Alan).

2.4 A Fundação do Santo Daime (CEFLURIS)

O Padrinho Sebastião, fundador do Santo Daime CEFLURIS, era um médium espírita curador, que trabalhava em mesa branca, recebendo entidades médicas, voltado para cura. Ele teve uma doença do fígado que não conseguia curar na mesa branca. Ele foi para Rio Branco/AC, e lá foi orientado a tomar o daime com o Mestre Irineu.

[...] um dia o Padrinho Sebastião amanheceu 4h da manhã com uma dor no fígado que foi até 4h da tarde e depois sumiu. E todas as noites aquilo começou a se repetir, ele não conseguia se curar nem na mesa branca. Aí ele foi para Rio Branco e lá alguém disse pra ele: “Por que tu não vai no Padrinho Irineu?” Ele disse: “Olha eu vou”. Ele sabia que era o Daime já. Antes ele tinha tomado o Santo Daime parece que duas ou três vezes na Barquinha com Seu Geraldo. Mas não tinha sentido grande coisa, não tinha sido uma experiência... Tinha sido uma coisa normal. Mas aí com essa doença ele foi lá no Mestre Irineu e falou: “Olha Mestre eu tô assim, assim, assim” O Mestre disse: “Olha, se tu é homem”. Aí o Padrinho disse para ele assim (coisa de caboclo né): “Olha eu sô, mas para essa bebida eu não sei” (Risos). “Então tu vem na próxima sessão e tu vê o que vai acontecer”. O Padrinho Sebastião foi tomar o daime com o Mestre Irineu. Tomou o daime e não aconteceu nada, na segunda vez também, na terceira vez ele estava num bailado, tomou o daime, o daime pegou, ele caiu no chão e o espírito dele saiu do corpo e ele começou a ver tudo no plano espiritual. Ele viu quando três entidades médicas fardadas de branco chegaram e começaram a descarnar, abrir o corpo dele chegando no fígado dele, tirando três insetos astrais e disseram para ele: “Ta vendo isso aqui, disso aqui tu não morre mais”. Pegaram a carne dele e começaram a colocar no lugar, costuraram tudo e disseram para ele: “Pode entrar”. Ele entrou no corpo dele de volta, levantou e ficou tudo bem. Nunca mais sentiu nada. Aí ele pensou: “Eu vou me entregar para essa bebida porque foi ela quem me curou”. Ele foi falar com o Mestre, o Mestre mandou ele seguir o caminho, ele se fardou (Padrinho Alan).

²⁶ Ritual de elaboração do daime.

Depois que o Mestre Irineu morreu, Padrinho Sebastião, que já tinha sido autorizado pelo Mestre Irineu a ministrar daime, sente-se convocado a organizar sua própria igreja. “Este novo guia espiritual passou a ser reverenciado como Padrinho Sebastião e a encarnação de São João Batista, anunciando a segunda vinda de Jesus, o próprio Irineu Serra, invertendo-se, assim, a cronologia do Novo Testamento” (Monteiro da Silva, 2002 p.429). Parte dos adeptos segue o novo líder, que fundou o Centro Eclético da Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra, (CEFLURIS), separando-se do Alto Santo e instalando-se na comunidade “Colônia Cinco Mil”. Depois o grupo se transfere para o seringal Rio do Ouro, no interior do Amazonas no final dos anos 70, e, em seguida, para a Vila Céu do Mapiá, onde permanecem até hoje.

Quando o Mestre fez a passagem. Aquelas coisas, quando o esteio da casa cai a casa se divide né. Houve divisões, o Padrinho Sebastião era um homem que tinha uma luz pessoal. Então isso causava, infelizmente, muitas invejas, muitas coisinhas dentro da própria corrente espiritual. O Daime é perfeito, mas os homens não são né. Então, o que aconteceu, o Padrinho acabou saindo, ele já tinha sido autorizado pelo Mestre a fazer daime e ministrar daime. Aí o Padrinho saiu e fundou a igreja (CEFLURIS) e a partir dali ele começou a ministrar o Santo Daime também lá na Colônia 5000, a primeira que o CEFLURIS teve. Construiu uma igreja muito bonita e coisa e tal. Depois de um certo tempo ele resolveu entrar pra dentro da floresta porque ele achou que o Daime tinha tudo a ver com a floresta e tudo mais. Convidou o povo para irem receber uma intuição disso. Aí foi, entrou pra floresta e se organizou toda a doutrina ao redor disso aí. O Padrinho Sebastião saiu da cidade e foi pro meio da floresta numa chamada colocação de seringal, chamada Rio do Ouro. A Madrinha Rita (esposa do Padrinho Sebastião) disse que era horrível pra chegar lá, o acesso era péssimo. Mas eles foram lá, se instalaram, fizeram a igreja, começaram o trabalho deles, uns dois anos depois que já estavam instalados, várias casas que já estavam construídas, chegou um grupo de japoneses e disseram que tinham comprado as terras que as terras eram deles. Aí o pessoal disse: “Não! Sebastião, não vamos sair daqui! Vamos fincar o pé!” Aí o Sebastião disse: “Não é meu não é meu! Não quero fazer injustiça para ninguém, vamos sair daqui agora” Aí foi procurar o governo e o governo disse para ele: “Olha tu procura um lugar, se tu acha um lugar que ti sirva, tu pode te instalar lá. (isso dentro da floresta)”. Ai ele saiu a caminhar junto com Seu Chagas, que era um outro companheiro dele. Com o daime na mão, um garrafão de daime, tomando daime e procurando, procurando até que o daime mostrou para ele um lugar, onde que era. Ele foi atrás pegou uma malária no caminho, ele e o Chagas se curaram só tomando daime. E ele chegou no lugar que é o Céu do Mapiá hoje. Aí então ele levou o povo para lá. Foi outra guerra, porque lá tinha mosquito. Passaram dois, três meses só comendo arroz e macaxeira pra manter a doutrina viva. Então hoje, assim, eu vejo que as pessoas falam, mas não conhecem a base. É a mesma coisa que Jesus Cristo. Quando a gente fala em Jesus Cristo a gente não têm a mínima noção do que o Mestre sofreu na terra. Ele passou trabalho, fome, pra deixar uma Doutrina de salvação (Padrinho Alan).

Padrinho Sebastião introduz na doutrina o caráter comunitário, trabalhos de incorporações, de passes, de mesa branca ministrados com daime e trabalhos de umbandaime. Mais tarde, ele passou para seu filho, Padrinho Alfredo, a missão de continuação e expansão da doutrina.

2.5 A Organização do Santo Daime (CEFLURIS)

O Centro Eclético de Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra (CEFLURIS) foi registrado em 1974, com sede na cidade do Rio Branco/AC, como um centro espírita estruturado sob a forma de sociedade religiosa, sem fins lucrativos, responsável pela organização da doutrina e pela feitura e distribuição da bebida sacramental utilizada nos rituais.

No que tange à hierarquia dentro do Santo Daime, colocada aqui de forma decrescente, está, em primeiro lugar, o Mestre Irineu, logo após vem o Padrinho Sebastião e, atualmente, o Padrinho Alfredo é o dirigente de todas as igrejas do Daime. A relação hierárquica das igrejas filiais está intimamente ligada à igreja matriz do Céu do Mapiá. Cada igreja, individualmente, possui o seu padrinho e a sua madrinha, com seus respectivos vice-padrinho e vice-madrinha. Com relação aos rituais, esses têm: comandante, que é a pessoa que guia a cerimônia, responsável pelo andamento do ritual; os fiscais, com suas respectivas atribuições; os fardados e os não fardados e uma pessoa responsável pela portaria (Silveira, 2007).

As Casas de Feitios existentes nas igrejas, assim como os jardins de jagube e rainha, são administrados pelo CEFLURIS.

Todo Santo Daime é propriedade do CEFLURIS, a ser distribuído aos centros e filiais, que ficam obrigados a manter registro sobre o seu consumo.

2.6 A Expansão do Santo Daime (CEFLURIS)

Após o falecimento do Mestre Irineu, houve muitas desavenças por parte das pessoas que não estavam satisfeitas com a nova diretoria. De acordo com informantes, o Padrinho Sebastião se retirou, com 80% dos discípulos que acompanhavam o Mestre Irineu, e iniciou, assim, o trabalho que ficou denominado Santo Daime – CEFLURIS. Hoje, no Bairro Irineu Serra, em Rio Branco/AC, existem cinco igrejas dissidentes da igreja matriz edificada pelo Mestre Irineu que se denomina Daime. Então, há uma diferenciação:

a) Daime:

- Igreja matriz do Alto Santo – Centro de Iluminação Cristã Luz Universal (CICLU), dirigida pela digníssima Madrinha Peregrina Gomes Serra²⁷ (1938-).

- Igrejas da Barquinha.

- Outras igrejas localizadas no Bairro Irineu Serra, que realizam o ritual idêntico ao da sede matriz, porém sem vínculo institucional.

b) Santo Daime:

- Igrejas da Colônia Cinco Mil e do Céu do Mapiá (CEFLURIS) – Centro Rainha da Floresta (CRF), que originaram todas as outras igrejas daimistas no Brasil (fora do Acre), em outros países e atualmente.

- Algumas igrejas nos confins do Rio Juruá, que fazem parte do projeto Nova Era iniciado em 1997, pelo Padrinho Alfredo, com o intuito de encontrar seus familiares, por parte de pai, na terra natal do Padrinho Sebastião e também de levar a luz do Santo Daime juntamente com assistência social e capacitações profissionais, tais como artesanato e turismo ecológico.

- Igrejas daimistas fora da Amazônia, espalhadas pelo Brasil e nos países do exterior.

As igrejas que se denominam “Daime”, até bem pouco tempo eram extremamente contra a abertura e distribuição do sacramento para pessoas que não eram do Acre (turistas, forasteiros, etc) e em centros fora do Alto Santo, sendo inclusive contra a criação de reservas extrativistas, transporte de sacramento, etc. de poucos anos prá cá estão mais flexíveis recebendo turistas e abrindo algumas filiais fora do Acre (informante).

Diferentemente das outras vertentes daimistas, Padrinho Sebastião recebeu a missão de expansão da doutrina pelo mundo, adquirindo uma característica messiânica²⁸.

²⁷ Madrinha Peregrina é a viúva de Mestre Irineu. Nos cultos do Santo Daime, podemos identificar vários títulos, de acordo com funções ritualísticas como comandante, presidente, fiscal, puxadeira ou puxadora etc. O título de dignitária pertence somente a Peregrina Gomes Serra, também chamada de madrinha Peregrina, e ocorre apenas neste grupo – que na economia simbólica desse campo, se auto-representa e é identificado por muitos como o “único” ou o “verdadeiro” Alto Santo, o “mais puro”, “o original”, “a raiz”. (Labate, Rose e Santos 2008 p.25).

²⁸ De acordo com Goulart (2004, p. 85): “O deslocamento para o interior da floresta amazônica vivido por este grupo religioso implicou na mobilização de um conjunto de crenças de caráter messiânico. Talvez não possamos definir o movimento, conduzido pelo padrinho Sebastião, para o Rio do Ouro e depois para o Mapiá, como um messianismo típico, mas com certeza ele tem alguns elementos que o aproximam de concepções e práticas relacionadas a esse tipo de fenômeno. Lembremos, aliás, que a caracterização de movimentos messiânicos e milenaristas pode variar segundo as perspectivas teóricas de diferentes estudiosos (Oro, 1989). Segundo Maria Isaura Pereira de Queiroz (1977), por exemplo, tais movimentos implicam na idéia de um messias que, por meio de “qualidades excepcionais”, conduz um “povo” para a

O Padrinho Sebastião logo no início, ele quis fundar comunidades. Porque fundar comunidades? Porque ele tinha uma característica messiânica, ou seja, de encontrar um povo, de salvação. O que ele pensou: “se eu for pro meio da floresta com um povo, lá eu vou poder ensinar as crianças de um outro jeito”. Por exemplo, se eu vou pro meio da floresta com 20 pessoas e começar a nascer crianças, ninguém rouba, ninguém furta, todo mundo respeita todo mundo; essas crianças vão se criar com esta visão do mundo. Toda revolução que começa de dentro ela se torna efetiva. Nós aqui temos uma comunidade, o que nós queremos com essa comunidade? Nós queremos isso. Que as crianças, nossos irmãos possam entrar aqui na minha casa, possam saber que estão seguros, que se vir perigo todo mundo vai correr pra ajudar, se tiver um irmão doente todo mundo vai ajudar. E aí quando surgiu as primeiras histórias da expansão no espiritual, ele passou para o filho dele, o Padrinho Alfredo para fazer essa expansão, porque ele já estava ficando velho, meio adoentado. O Padrinho Alfredo foi quem começou. Daí, ele foi pro Rio de Janeiro, até para fazer um tratamento, o Padrinho Sebastião. Aí a filha dele casou com um psicólogo do Rio que é o Paulo Roberto, o Alex Polari que era um ex-guerrilheiro, que foi preso naquela época, depois foi solto e tava fazendo um trabalho social junto com o Paulo Roberto, foram para o Mapiá e se apaixonaram pelo Daime, trouxeram o Daime para o Rio de Janeiro, aí começou a expansão (Padrinho Alan).

Alex Polari fez parte dos primeiros contingentes que foram atraídos, no começo da década de 80, pela experiência espiritual e comunitária do Padrinho Sebastião. Conheceu o Padrinho Sebastião ainda no Rio do Ouro, quando participou, juntamente com outros irmãos, da primeira comissão que foi estudar o uso ritual do Santo Daime. Fundou uma igreja e uma Comunidade na Serra da Mantiqueira, divisa do Rio de Janeiro com Minas Gerais. É membro do Conselho Doutrinário da Igreja, Secretário de Comunicação do IDA-CEFLURIS e ainda Vice-Presidente da Associação dos Moradores. Participou ativamente do processo de legalização do Daime, na década de oitenta, e também do processo de institucionalização do movimento. É autor de vários livros, ensaios, peças teatrais, etc.

Padrinho Alfredo é um dos filhos de Sebastião Mota, indicado por ele, ainda em vida, para ser seu sucessor espiritual e principal responsável pela continuação da sua obra. Ainda na década de 70, assumiu a administração da “Comunidade Cinco Mil”, então um grupo de famílias de colonos que se agrupara em torno da figura carismática do seu pai. Sob a direção de Alfredo, a “Colônia Cinco Mil” se tornou uma comunidade muito bem organizada, contando com aproximadamente umas trezentas pessoas. A partir do começo da década de 80, o Padrinho Alfredo esteve à testa da implantação da comunidade no “Rio do Ouro”, onde a comunidade permaneceu durante dois anos. Foi a partir da sua gestão que se consolidou o crescimento do movimento daimista por

“salvação”, a qual pretende se estabelecer neste mundo, e não “numa outra vida”, tendo também, portanto, um sentido material, prático. Notamos que, já no momento do rompimento do padrinho Sebastião com o CICLU, o grupo que o acompanha o vê como uma espécie de profeta que prepara um “povo” para um momento ou situação especial”.

muitas cidades brasileiras e também para o exterior. O Padrinho Alfredo, hoje com 50 anos, tem como suas principais atribuições institucionais as de Presidente do Conselho Superior Doutrinário e Superintendente-Geral do Instituto Social e Ambiental Raimundo Irineu Serra. Alfredo tem se dedicado ao desenvolvimento dos projetos da Vila Céu do Mapiá, realizando viagens pelo Brasil e exterior, e, também, ao projeto de construção de um novo assentamento comunitário ecológico, na região do Rio Juruá, terra natal do Padrinho Sebastião.

Inúmeros centros independentes ou não diretamente ligados ao CICLU ou ao CEFLURIS, surgiram após a expansão para o resto do país, denominados por Labate (2004) de grupos neo-ayahuasqueiros²⁹.

No Rio Grande do Sul temos as seguintes igrejas do Santo Daime do CEFLURIS (Centro Eclético da Fluente Luz Universal Irineu Serra): Igreja Céu do Cruzeiro do Sul – Centro Eclético da Fluente Universal Francisco Corrente – Centro Eclético da Fluente luz Universal Enio Staub – Centro Eclético da fluente Luz Universal Sol Lua Estrela – Grupo nossa Senhora da Conceição – Centro Eclético da Fluente Luz Universal Céu de São Miguel – C.H.A.V.E de São Pedro (Centro de Harmonia Amor e verdade Espiritual).

De acordo com Alancardino Vallejos, o primeiro ponto³⁰ de cura do Santo Daime no Rio Grande do Sul foi do psicólogo Roberto Contino, que agregou muitas pessoas. Mas ele não seguiu a risca a doutrina, de modo que, uns dois anos depois de ele estar funcionando, o irmão Flávio Paim, casado com a Dra. Margareth, fundou a igreja Cruzeiro do Sul, que veio a localizar-se em Viamão, na Estrada do Canta Galo. Em seguida, Roberto Contino fechou sua igreja. A partir dali, abriram-se vários pontos de

²⁹ Labate (2004, p.491-492) discutiu e caracterizou os chamados neoayahuasqueiros, que, segundo a autora: **1.** São pequenos grupos emergentes nos grandes centros urbanos, ainda com caráter experimental, cujas práticas representam *novas modalidades urbanas de consumo da ayahuasca*. São fruto da introdução da União do Vegetal e do Santo Daime nos grandes centros urbanos a partir das décadas de 1970 e 1980, respectivamente. **2.** Os grupos geralmente são dirigidos por lideranças com características carismáticas. Aparecem nos seus discursos com frequência categorias como *dom* e *intuição*. **3.** Vivem numa tensão entre, por um lado, a crítica e a rejeição dos modelos “tradicionais” de consumo da ayahuasca disponíveis, e por outro, a preocupação em não resvalar para o uso tido como profano de drogas. São então, fabricados novos tipos de rituais e elaborados discursiva e simbolicamente referenciais filosóficos, existenciais e terapêuticos de cunho espiritualizante. As propostas deste segmento estão pautadas por uma relação ambígua com as matrizes das quais derivam, rejeitando e ao mesmo tempo mantendo ou ressignificando aspectos das mesmas. São introduzidas rupturas significativas, na grande maioria das vezes, a partir dos referenciais Nova Era, ao mesmo tempo em que a sua legitimidade deriva da suposta continuidade com estes mesmos usos tradicionais. **4.** Representam também um processo de segmentação do consumo da ayahuasca, recortando para si um novo tipo de público especializado.

³⁰ Ponto é o nome designado pelos daimistas ao grupo que ainda não faz trabalhos de hinário, não se configurando uma igreja.

cura do CEFLURIS: um em Campo Bom, outro em Dois Irmãos e, em 1995, um em Novo Hamburgo. Surgiram, depois, outras linhas de trabalho com Santo Daime, que não são do CEFLURIS. Havia um centro em Caxias do Sul, que hoje é uma igreja, outro em Porto Alegre, que terminou fechando. Os do Vale dos Sinos formaram uma união, sendo fundada a igreja Céu de São Miguel pelos irmãos Alancardino, Rosinha e Elisa Feiten. Quando os pontos de cura resolveram formar uma igreja, isso foi recebido num trabalho espiritual, no hinário do irmão Antônio Gomes. O irmão Alancardino teve uma inspiração do nome, que foi proposto e todos aceitaram. Logo em seguida, surgiu um irmão que quis fazer a compra das terras, onde hoje encontra-se a comunidade, o que foi realizado em 1998.

2.7 A Comunidade Céu de São Miguel (AbenSaM)

A Comunidade Céu de São Miguel está localizada em Picada Verão, no interior do Município de Sapiranga/RS. O município foi criado em 1954, tem 69.189 habitantes, representando 1,86% da população da região metropolitana, sendo 65.785 habitantes na zona urbana (95,08%) e 3.404 habitantes na zona rural (4,92%). Com área de 137,5 km², representando 1,40% da área da região metropolitana, sua densidade demográfica é de 518,91 habitantes por Km² e seu IDH é de 0,806 (www.ceudesaomiguel.org).

A igreja Céu de São Miguel foi fundada dia 29 de setembro de 1998, pelo Padrinho Chico Corrente (um dos daimistas preso no aeroporto de Barajas-Madrid em 5 de abril de 2000 pelo porte de 10 litros do chá ayahuasca), autorizado pelo Padrinho Alfredo, Mestre imediato do CEFLURIS. Atualmente possui em média 60 membros fardados. De acordo com o dirigente da igreja, esta “*nasceu com vocação de união*”, pois resulta da união de três Pontos de Cura.

Originalmente, na região do Vale dos Sinos, surgiu o Ponto Reino Unido e a Sagrada Família, aquele, dirigido pelos irmãos Luiz Daniel Victorino e Elisa Feiten e este, pelo irmão Donezeti de Oliveira. O primeiro funcionava em Dois Irmãos e o segundo, em Campo Bom. Isso por volta dos anos de 1992 e 1993, quando receberam a visita do saudoso Padrinho Wilson, eis que o Santo Daime vinha da “Colônia Cinco Mil”. Em 1994, Alancardino Vallejos e sua esposa Rosa Maria Vallejos passaram a freqüentar esses pontos e, posteriormente, por desentendimentos, se afastaram,

inaugurando o Ponto Fonte Cristalina, em Novo Hamburgo. Em início de setembro de 1997, o irmão Donezeti recebeu uma mensagem espiritual para fazer a união com a Fonte Cristalina. Reunidos os dirigentes, iniciou-se um processo de consulta à irmandade. Em novembro do mesmo ano, na igreja Cruzeiro do Sul, todos receberam a mesma mensagem espiritual de união, resultando daí, após uma aprovação da maioria das irmandades de cada grupo, a decisão de fundirem-se em uma só igreja. Por inspiração espiritual, o irmão Alancardino recebeu a mensagem que o nome deveria ser Céu de São Miguel, o que foi aprovado por todos.

Como no capítulo anterior, utilizarei um trecho do meu diário de campo para descrever a Comunidade do Céu de São Miguel:

10 de maio de 2008, sábado, véspera de Dia das Mães. Conforme combinado, às 15h fui encontrar na rodoviária de Porto Alegre a pessoa que Mauro me indicou para ir à comunidade daimista. Mauro é meu principal informante, foi sócio da UDV e atualmente é fardado do Daime. Ele me indicou uma amiga sua que é *free*, indo eventualmente aos trabalhos. Acertamos de nos encontrarmos em frente ao Box do ônibus que parte para o município de Dois Irmãos. Não nos conhecíamos e para nos identificarmos ela me disse que era loira e estaria vestindo uma blusa azul. [...] Durante a viagem E, uma mulher de 50 anos muito extrovertida me relatou toda sua trajetória de vida. Foi aluna do Mauro há 15 anos num curso de florais onde se tornaram amigos e nunca perderam o contato. Mauro que tinha “indicado” o Santo Daime para ela [...] levamos em torno de uma hora e trinta minutos para chegarmos à rodoviária de Dois Irmãos, lá telefonamos para Mauro que foi nos buscar de carro, pois o acesso a comunidade só é possível assim, não existe condução que chegue até lá ou perto [...] Chegando ao final da avenida principal da cidade Mauro nos conduz por ruas secundárias não asfaltadas que dá acesso a zona rural de Picada Verão. O trajeto até a comunidade dura cerca de trinta minutos onde vislumbramos sítios, pequenos produtores e a própria comunidade rural com seus moradores, uma pequena igreja luterana, uma usina de reciclagem, um armazém de produtos coloniais, tudo cercado por muita vegetação nativa, morros e riosinhos que dão origem as várias cascatas e cachoeiras existentes nessa região. A comunidade fica próxima a estrada de acesso a reserva ecológica “Sítio da Família Lima”. Após a placa que diz AbenSaM, informando a entrada da comunidade, subimos por uma estradinha razoavelmente íngreme de solo arenoso, rochoso e muito esburacado do qual avistamos a porteira de madeira sempre aberta da comunidade. É a segunda vez que estou indo a comunidade. Na primeira fui participar de um trabalho de concentração, porém quando cheguei ao local já era noite (não podendo assim observar muito o ambiente), a carona que peguei saía de seu trabalho às seis horas da tarde e conseqüentemente também havia muitos congestionamentos na Freeway (BR290) e na BR116, o que faz com que os trabalhos daimistas sempre iniciem com atraso do seu horário previsto que é as 20h, iniciando assim por volta das 20h30min ou até mesmo as 21h. Logo que entramos avistamos a esquerda a Casa Geral onde fica a recepção, que se constitui de uma pequena loja em que se vendem os hinários que são livrinhos estilo *pocket book*, artigos religiosos como imagens de santos e a cruz de caravaca. Também ali fica a tesouraria para ser acertado mensalidades e a taxa de visitantes e o depósito de doações de agasalhos e kilos de alimento que são distribuídos a instituições de caridade. Nos fundos, pela entrada lateral, temos uma pequena cozinha, pois diferentemente da UDV os daimistas não costumam fazer lanches antes e depois da sessão (eventualmente quando tem algum membro aniversariante há no final da sessão confraternização com bolo). A cozinha dá acesso a sala, que possui duas mesas grandes de madeira e um conjunto de sofás e no andar de cima têm-se quartos para as pessoas que moram mais longe poderem se preferir descansar e retornar no outro dia ou para aqueles que vão passar uns dias na comunidade. Nos fundos da casa, na entrada lateral da cozinha tem um galpão com duas grandes mesas de madeira com churrasqueira. Passando a Casa Geral vê-se o grande Santo Cruzeiro que é a cruz de caravaca, que possui dois braços

sobrepostos, sendo o de cima maior que o de baixo, na cor branca com altura aproximada de 2,5 metros numa base hexagonal com uma pequena capela de vidro onde se acendem velas e se colocam flores, no chão a estrela de seis pontas. Esta cruz é um dos principais símbolos daimista, significando a volta de Jesus Cristo, o Mestre Irineu bem como o trabalho do discípulo sobreposto ao do Mestre. Ao redor encontramos canteiros de formas arredondadas delimitados com pequenas pedras redondas (pedras de rio) pintadas umas de branco e outras de amarelo. O canteiro central possui o formato de uma estrela de seis pontas (estrela de Salomão), há seis metros de distancia em linha reta das portas de entrada da igreja onde então está fixada a cruz de caravaca. Ao redor estão plantadas folhagens chamadas de espada de São Jorge (as folhas possuem formato fino e longo que lembra uma espada) e flores miúdas multi coloridas, como amor-perfeito e Maria sem-vergonha. A igreja é cercada por árvores frutíferas e mata nativa. A direita, bem em frente ao Cruzeiro encontra-se a igreja e do lado esquerdo da igreja os apertados banheiros masculino e feminino que são também os vestiários e do lado direito um pequeno galpão bem alto e ventilado onde em todos os rituais é acesa a fogueira e mais acima o pequeno cultivo do jagube e da rainha. Do outro lado do Cruzeiro há uma pracinha para as crianças. E dois bancos de descanso. A esquerda de tudo isso em forma de lua crescente encontram-se espalhadas e razoavelmente afastadas uma das outras as casas dos moradores da comunidade. A primeira casa nesse sentido de crescente lunar da entrada da comunidade para cima é a do Mauro, que é uma casa muito grande, de três pisos, cinco quartos feita de alvenaria e madeira. Ele nos diz que ainda não terminou completamente a casa e que assim que terminá-la pretende se mudar definitivamente para lá. Descemos do carro que ficou estacionado na estrada em frente à casa e Mauro me leva por este caminho a casa do dirigente Alancardino, eu tinha combinado de entrevistá-lo. A casa de Alancardino é a terceira deste sentido crescente. É uma casa grande de dois pisos parte de alvenaria e parte de madeira. Entramos pela lateral da casa onde fica a área, fomos recebidos pela madrinha Rosinha esposa do padrinho Alancardino. Mauro se despede e retorna para sua casa. Eram 17h quando adentrei pela área de serviço, onde fica a lavanderia, passando a lavanderia chega-se na cozinha em estilo americano onde Alancardino está sentado tomando café, ele já está fazendo sua refeição antes do ritual de hoje – o bailado de Dia das Mães que vai durar cerca de doze horas. Alan diz que procura fazer sua última refeição duas ou três horas antes da sessão conforme os ensinamentos do Mestre Irineu. Junto a cozinha americana está a sala de jantar onde sou convidada a sentar para realizar a entrevista. A casa possui um estilo rústico e muito aconchegante onde pode-se ver muitos artefatos religiosos, desde quadros a objetos. Da sala de jantar pode-se visualizar a direita a sala de estar com sofá e televisão e também um pequeno altar repleto de santos, a cruz de caravaca e uma pequenina garrafa de daime, algo muito comum nas casas dos daimistas. A esquerda da sala de jantar tem-se uma pequena sala com lareira revestida de paredes de vidro, onde se tem uma linda vista para os morros, as árvores e toda a vegetação. Alan é um homem de 60 anos, magro, de estatura mediana, cabelos escuros, usa bigode. É calmo, simpático, receptivo e ao mesmo tempo firme. É um juiz de direito aposentado e atualmente atua como advogado possuindo um escritório “na cidade”. É maçom e anteriormente pertenceu a Ordem Rosacruz e sua esposa antes de pertencer ao Santo Daime era babalorichá. Possuem dois filhos homens adultos, casados que já não residem mais com o casal. A mãe da madrinha Rosa também é daimista e moradora da segunda casa, a que antecede a deles. [...] Assim, a entrevista se deu com o padrinho, a madrinha e mais um morador da comunidade que posteriormente chegou à casa. Encerrando a entrevista por volta 18h parto em direção a igreja para participar do trabalho de hoje. No caminho encontro a esposa de Mauro, seguimos juntas caminhando. Ela me diz que está um pouco ansiosa, pois hoje é o dia do seu fardamento e de sua filha mais velha de nove anos. O fardamento é um momento muito importante dentro da doutrina daimista, está se assumindo o compromisso de servir ao “exército de Juramidam”. Ela me conta que nunca ofereceu o daime para sua filha, a menina que sempre mostrou interesse pedindo para tomá-lo bem como o desejo de fardar-se. Enquanto conversamos chega num utilitário uma outra “quase moradora definitiva” da comunidade. D é há muitos anos aposentada por invalidez devido a um acidente de automóvel do qual decorreram múltiplas fraturas na coluna, mora em Porto Alegre e está organizando e providenciando sua mudança definitiva. Ela me convida para conhecer sua casa que é a última do crescente lunar, ficando quase no topo do terreno da comunidade, onde antigamente era o “caminho de Jacobina”. A partir da igreja o terreno é uma encosta do Morro Ferrabráz, onde se encontram as outras casas do lado esquerdo e do lado direito a mata nativa com uma cachoeira, a terra destinada aos trabalhos de

umbandaime e a casa de feitio de daime. Para ter acesso a sua casa somente de carro e de utilitário, pois em determinado ponto um carro comum não “sobe mais”. Enquanto subimos ela me diz que essa era a estrada onde passavam os cavalos da época de Jacobina. Jacobina foi líder do que foi considerado uma “seita” religiosa dissidente do protestantismo, conhecido como “Os Mucker”. Ela tinha visões e preleções religiosas ao mesmo tempo que trabalhava com o curandeirismo formando um povoado o que resultou na “Revolta dos Muckers” em 1874. D me diz que o espaço onde se encontra a casa dela tem uma energia muito diferente e poderosa do resto da comunidade, ela mesma já escutou e viu muitas coisas lá onde se tem uma vista magnífica do todo. No caminho também pude ver rapidamente a casa de feitio, é uma edificação mista de madeira e alvenaria, bem construída e sem paredes, com divisórias internas onde ficam a fornalha e o local de bateção do cipó. Também consigo ver a terreira que é um espaço circular no meio da mata com areia no chão. [...] A casa é um pequeno chalé com aproximadamente 20 m² sendo todo de madeira. Ela possui um gato, pelas regras da comunidade cada casa tem o direito de ter somente um animal de estimação, ela é apaixonada por gatos, me diz assim que entramos que gostaria de trazer os seus de Porto Alegre. Em seguida me convida para tomarmos um café antes do longo trabalho que nos espera hoje [...]

2.8 A Igreja do Céu de São Miguel

A construção da igreja do Céu de São Miguel é de pedras de alicerce pintadas de azul e paredes de alvenaria com reboco liso pintada de branco, coberto com brasilite, possuindo o formato de uma casa. Na parte frontal da igreja estão as duas portas de entrada, situadas uma ao lado da outra. A porta direita é destinada à entrada masculina e a porta esquerda, à entrada feminina. As portas são feitas de madeira, com entalhes de formatos retangulares na cor azul em tom médio. Na parte superior da porta está centralizada uma pequena janela de vidro, onde estão estampados em jato de areia, o desenho de uma Lua na porta esquerda e um Sol na porta direita. A Lua, para os Daimistas, é a Dama da Noite, que rege os ciclos vitais terrenos e é a Grande Mãe Universal, representada pela Nossa Senhora da Conceição ou “Rainha da Floresta”. O Sol é o Grande Pai, representado por Jesus Cristo e o Mestre fundador.

Entre as duas portas tem-se um pequeno sino de ferro, na cor preta, utilizado para anunciar o início dos trabalhos espirituais.

Centralizado a cima das duas portas, próxima a cumieira (perto do telhado), encontra-se, vazada na parede, a cruz de caravaca, com altura aproximada de um metro e trinta centímetros.

Ao lado das portas de entrada estão dispostas duas janelas com venezianas de duas folhas em madeira pintadas na mesma cor das portas. Nas paredes laterais da casa existem duas janelas nas mesmas condições.

A igreja não possui a arquitetura informada pela “Rainha da Floresta”, que é a Nossa Senhora da Conceição, patrona da doutrina, mãe soberana e protetora, recebida pelo Mestre Irineu, fundador da doutrina, numa “*miração*” (nome dado às imagens contempladas, quando se está sob o efeito do chá). Esta arquitetura recebida por Mestre Irineu possui formato hexagonal e é desprovida de paredes inteiriças. Deste modo, estas são feitas com toras de madeira na posição horizontal, compondo as paredes, com cerca de um metro e vinte centímetros de altura, permitindo ampla visibilidade interna e externa. Em cada vértice do hexágono há uma coluna, e nessas colunas se apóia o madeirame do telhado feito de brasilite. As “janelas” são vãos abertos cobertos por toldos de plástico transparente. A entrada fica na parte frontal do templo. A maioria das igrejas do Daime possuem esta arquitetura. O padrinho Alancardino fala sobre a construção da igreja, realizada pelas próprias mãos da irmandade:

Quando fundamos o Céu de São Miguel tínhamos duas alternativas: ou construíamos uma igreja nova, ou aproveitávamos um salão que já existia nas terras adquiridas. Optamos por aproveitar o salão, porque o custo seria muito menor. Aí tínhamos outros dois caminhos: ou fazer a igreja retangular, tal como é no Alto Santo, ou fazer ela sextavada, tal como é no CEFLURIS. As igrejas de Santo Daime seguem, em geral, o padrão do Alto Santo, ou seja, são retangulares, a mesa central é retangular e os músicos sentam-se à mesa, ou em um local próprio e apartado. No CEFLURIS, o Padrinho Sebastião, que era um homem mediúnico, passou por uma fase difícil na Colônia Cinco Mil e uma entidade, que se denominou Rei Tranca-ruas, pediu que ele abrisse um espaço que ele denominou Estrela, Casa Estrela, seria o nome, onde ali se discutiriam os problemas pessoais, as querelas, as quesilhas, as desavenças, enfim, o que de mais baixo existe na alma humana. A Casa Estrela teria uma mesa central em forma de estrela de Salomão, ou seja, estrela de seis pontas. Essa cultura acabou passando para as igrejas do CEFLURIS e todas passaram a adotar a mesa em forma de estrela de seis pontas e o bailado sextavado. Nossa igreja é quadrangular, mas o bailado é sextavado e a mesa central é em forma de estrela. Não há nada escrito sobre isso, são tradições orais que se aprende com os antigos da doutrina (Padrinho Alan).

O símbolo maior do trabalho espiritual é o Salão, chamado de Egrégora, de Igreja pelos daimistas. Ele é o espaço consagrado e local sagrado, onde é louvado a Deus, os santos, os profetas e os seres do Universo. O Salão de trabalho é um espaço que, uma vez consagrado e respeitado pelos membros da igreja, torna-se um templo, “um centro de emissão e recepção de tudo quanto é bom, alegre e prospero”, como diz a Consagração do Aposento lida em todas as sessões pelo padrinho.

No chão azul escuro do salão, são pintados de branco três hexágonos concêntricos. No centro, está a mesa, em formato de estrela de seis pontas, no centro da mesa, o Santo Cruzeiro, principal símbolo da Doutrina do Mestre Irineu, e três velas acesas, que simbolizam o Sol, a Lua e as Estrelas e tem uma quarta vela em homenagem a todos os seres divinos e guias espirituais da Doutrina. Em trabalhos de “*limpeza*” e de

cura, onde há muito “*descarrego*”, usa-se uma vela embaixo da mesa. Também é colocado na mesa flores e a foto do Mestre Irineu e do Padrinho Sebastião, em um porta-retrato.

No fundo da igreja, do lado oposto às portas de entrada, encontra-se a casinha do daime, que lembra muito uma capelinha, onde a pessoa que serve o daime fica do lado de dentro e os fiéis, em fila, recebem o chá por uma janela pelo lado feminino e outra pelo lado masculino. Na parede da casinha do daime estão espalhados quadros com fotos de alguns Padrinhos importantes da doutrina daimista. Do lado feminino, encontra-se uma saída para o berçário e no lado masculino, a saída para o quarto de cura, um pequeno espaço com uma cama, destinado a atendimentos individualizados, quando necessário, durante o ritual.

O teto não possui forro, as treliças de madeira ficam aparentes, sendo cobertas por bandeiras de papel tipo “São João” multicoloridas e estrelas de seis pontas penduradas. No lado masculino da igreja, há um grande poster de Jesus Cristo e num pedestal as bandeiras do Brasil, do Rio Grande do Sul e a do Santo Daime e no lado feminino, um poster de Nossa Senhora da Conceição e outro de um beija-flor. Na parte interna, acima das duas portas de entrada da igreja, há uma imagem de São Miguel Arcanjo.

	SANTO DAIME	UDV
Nome do Chá Ayahuasca	Daime	Vegetal/hoasca
Mestre	Irineu	Gabriel
Doutrina	Ecletismo evolutivo, doutrina mutável	Ecletismo involutivo, doutrina imutável (segue somente os ensinamentos do Mestre Gabriel)
Desenvolvimento do Ritual	Hinário, bailado, instrumentos musicais, orações, rezas, passes, incorporações	Músicas, chamadas, perguntas e respostas, explicações
Organização	Comunidade centrada no padrinho	Sociedade religiosa hierárquica
Nome do Ritual	Trabalho/sessão	Sessão
Tipos de Rituais	Bailado, concentração, cura, umbandaime, mesa branca, etc	Sessões de escala, anual, instrutiva, Direção e Quadro de Mestres
Nome de Ritual De Fabricação do Chá	Feitio	Preparo
Termo da Ingestão da Bebida	Tomar o daime	Beber o vegetal
Nome das Plantas	Folha é rainha, cipó é jagube	Folha é chacrona, cipó é mariri
"Livro" da Doutrina	Hinário	Chamada
Postura Durante o Ritual	Sentado, de pé, cantando e bailando	Sentado e normalmente as perguntas são feitas de pé e respondidas de pé pelo dirigente
Invocação da Força	Todos cantam	Apenas um canta
Fórmula da Bebida	+ rainha (60%), - jagube (40%)	- chacrona (15%), + mariri (85%)
Entidade do Astral	Juramidam	Caiano
Mestre dos Mestres	Deus/Jesus	Deus/Jesus
Mestre da Sabedoria	Salomão	Salomão
Nome da Vestimenta	farda	uniforme
Cores da Vestimenta	Branco e verde (bailado), branco e azul (outros)	Masculino: calça branca e camisa verde, feminino: calça ou saia amarela e camisa verde
Estrela	Seis pontas pendurada na farda para todos	Cinco pontas bordada no uniforme para os mestres
Duração do Ritual	4, 6, 8 ou 12h	4h
Disposição dos Participantes por Sexo no Salão	Mulheres de um lado, homens de outro (dois semi-círculos)	Misturado (círculo único)
Nome do Sacerdote	Padrinho	Mestre

	SANTO DAIME	UDV
A Comunhão	Bebe um de cada vez e em fila	Todos recebem o copo e bebem juntos na mesma hora
Frequência de Ingestão do Chá	Ao comando do padrinho, no mínimo duas vezes	A vontade do membro, até no máximo às 22h
Terminologia dos Efeitos do Chá - "estado de graça"	Força	Burracheira
Nome das Visões Contempladas	Mirações	Mirações
Nomes dos Mal Estares Físicos/Psicológicos	Peia	Peia
Efeito do Chá	O efeito tende a passar mais rápido, por isso a repetição obrigatória (depende da concentração do princípio ativo do chá)	Efeito de duração mais prolongada, por isso se bebe uma vez e se repete de acordo com a vontade (depende da concentração do princípio ativo do chá)
Nome do Salão do Ritual	Igreja	Templo
Disposição de Entrada e Saída	Os homens entram e saem por uma porta e as mulheres por outra	Homens e mulheres na mesma porta no sentido anti-horário

Tabela 1 – Quadro comparativo UDV X Santo Daime

CAPÍTULO 3

O CAULE NA UNIÃO DO VEGETAL

“O caule é o alicerce da rosa.”

Neste capítulo, me deterei sobre a doutrina, organização, fundamento e rituais da União do Vegetal - UDV. Complementando a metáfora da rosa, o caule seria, então, a “estrutura” do uso da ayahuasca pela UDV, que sustenta a experiência.

3.1 A Doutrina

A União do Vegetal se denomina uma religião cristã reencarnacionista. Deste modo, a UDV baseia seus ensinamentos no princípio da reencarnação evolucionista. Este princípio fundamenta-se na convicção de que, através de sucessivas encarnações, o espírito evolui, desenvolvendo uma gradual fidelidade à prática do Bem, até atingir a Purificação - a santidade. A União do Vegetal reconhece Jesus Cristo como o Filho de Deus, a própria Divindade, sendo Ele “a expressão da Divindade e Sua Palavra aponta o caminho da Salvação para a humanidade”. E crê na Virgem Maria, Nossa Senhora Imaculada, Mãe de Jesus, pautando, assim, as orientações espirituais de sua doutrina pelo princípio máximo da cristandade, de que “o discípulo deve amar ao próximo como a si mesmo para ser merecedor do símbolo da União: Luz, Paz e Amor” – conforme as Leis do Centro³¹:

“A União do Vegetal professa os fundamentos do cristianismo, resgatando-os em sua pureza e integridade originais, livre das distorções que lhes imprimiu, ao longo dos séculos, a mão humana”. (Centro Espírita Beneficente União do Vegetal: Hoasca, fundamentos e objetivos, 1989, p.22).

³¹ A vida institucional da UDV é regida por um conjunto de documentos, dirigidos aos discípulos e dirigentes, como normas gerais de conduta moral, convívio social e práticas administrativas - as Leis do Centro, único doutrinário escrito: “CENTRO ESPIRITA BENEFICENTE UNIÃO DO VEGETAL. *Consolidação das Leis do Centro Espírita União do Vegetal*. Brasília: Sede Geral, Centro de Memória e Documentação da União do Vegetal, 1994, 4 ed.” E: “CENTRO ESPIRITA BENEFICENTE UNIÃO DO VEGETAL. *União do Vegetal: hoasca; fundamentos e objetivos*. Brasília: Sede Geral, 1989”. Há também informações sobre as Leis do Centro no site oficial do CEBUDV: www.udv.org.br.

A instituição religiosa considera, como uma das conseqüências mais graves dessa distorção da “mão humana”, o desvio doutrinário que resultou na exclusão da reencarnação, considerado um preceito milenar, adotado tanto pelo espiritualismo do Oriente como pelos primeiros cristãos, até o século V da nossa Era, sendo “uma Verdade de Fé de Jesus Cristo, fundamental para a perfeita compreensão do conceito de Justiça Divina” (DMD).

Para Gentil e Gentil (2002), o corpo doutrinário da UDV é eclético. A doutrina tem como base o cristianismo, mas trabalha, também, com elementos das culturas africanas e indígenas e aproxima-se de outros preceitos espíritas, por ter a reencarnação como um dos seus pilares. Andrade (1995), em sua dissertação de mestrado em Ciências da Religião: “O fenômeno do Chá e a Religiosidade Cabocla – um estudo centrado na União do Vegetal”, analisa que tanto a doutrina da União do Vegetal quanto a do Santo Daime são “formas cristianizadas” da tradição xamânica. Seus fundadores “batizaram” a ayahuasca utilizada pelos vegetalistas com os valores básicos da ética cristã (p. 122).

Diferentemente do Santo Daime, a UDV não realiza “trabalhos” com espíritos desencarnados, como a doutrinação desses e a incorporação mediúnica. Para UDV, um corpo só pode ocupar um espírito, não havendo, assim, possibilidade de incorporação. Porém, a de se ressaltar que, dentro de sua trajetória, José Gabriel da Costa (Mestre Gabriel) freqüentou dois terreiros de Candomblé, antes de fundar a União do Vegetal, recebendo o título de “Pai de Terreiro”, incorporando a entidade “Sultão das Matas” – que era um grande conhecedor das plantas, realizando muitas curas, num culto que, de acordo com Ricciardi (2008a), “se aproximava do xamanismo indígena e da pajelança cabocla” (p. 34). Porém, a história transmitida oralmente pelos adeptos da UDV diz que o Mestre Gabriel “atuava” como o “Sultão das Matas” e não “incorporava”. Mestre Gabriel fez essa revelação posteriormente, quando já havia fundado a UDV, alegando que, se contasse que “*ele mesmo era o sultão das matas*”, ninguém “*daria o valor dele*”. Posteriormente, com a União do Vegetal, Mestre Gabriel continuou utilizando outras plantas da região Amazônica, associadas à ayahuasca e destinadas à cura. Essas plantas são designadas de “os nove vegetais”, sendo elas: O Breuzim, a Samaúma, o Apuí, a Castanheira, o PauD’arco, o Mulateiro, a Umburana de Cheiro, a Carnapanaúba e a Maçaranduba. Atualmente, a UDV não utiliza mais “os nove vegetais” por determinações legais.

Goulart (2004), em sua tese de doutorado, diz que a experiência do Mestre Gabriel com “as macumbas” é relatada de tal modo que ela parece uma fase de sua vida, na qual o seu “poder” extraordinário já se mostrava evidente. A impressão é que para os seus discípulos, o Mestre Gabriel não se confunde com os “terreiros” e “bataques”, mas destaca-se neles como representante de uma ação superior no interior de um culto inferior. Ela compreende que a idéia, segundo a qual o ritual da UDV rompe definitivamente com as práticas de cultos afro-brasileiros, constitui-se, na verdade, num dos principais argumentos do discurso udevista, visando legitimar tanto a fundação desta linha ayahuasqueira, quanto em definir seus limites no tocante a outros grupos religiosos. Diz ela:

Por exemplo, voltando à análise da declaração o “Sultão das Matas sou eu”, percebemos que os adeptos da UDV já distinguiam o tipo de transe, vivido pelo Mestre Gabriel nos terreiros de “Macumba”, das experiências dos outros participantes desses cultos. Assim, o seu poder notável associa-se muito mais às suas características pessoais extraordinárias do que à atuação de um caboclo ou guia [...] A meu ver, a questão da ruptura ou não do Mestre Gabriel e da própria UDV, com uma tradição religiosa afro-brasileira, é muito mais complexa e talvez seja não apenas difícil estabelecer o momento exato no qual este rompimento se deu, mas impossível afirmar que, de fato, ele tenha ocorrido por completo. Trata-se de uma idéia que, visivelmente, implica em contradições. Afinal, como é possível afirmar um total distanciamento em relação a cultos que, no passado, o próprio Mestre Gabriel participou de maneira ativa e intensa? (p.189-190).

Neste sentido, a autora mostra que, independentemente das diferenças relativas aos tipos de transe nos cultos afro-brasileiros ou na UDV, mantêm-se, entre os primeiros e esta última, uma série de relações, paralelos rituais, simbólicos e doutrinários, indicando que há, entre os dois universos, mais continuidade do que se poderia supor numa observação inicial, como por exemplo, a semelhança entre o ponto da “macumba” ou “umbanda” e a chamada³² da UDV. A ruptura afirmada pelos adeptos da UDV expressa uma lógica típica de mitos legitimadores de “doutrinas”, “missões” e ritos, nos quais é preciso enfatizar uma descontinuidade radical no tocante a outras tradições e personagens religiosos.

Os ensinamentos espirituais são transmitidos na UDV por tradição oral e, exclusivamente, no âmbito do seu ritual religioso. Não há referências escritas para as orientações doutrinárias, cabendo aos mestres transmiti-las a partir de sua própria

³² As chamadas são cânticos trazidos pelo mestre ou algum discípulo, durante as sessões, que proporcionam elevação espiritual e que o colocam em contato com o astral superior, de onde vêm os ensinamentos necessários para orientar os discípulos. As chamadas não podem ser escritas ou divulgadas fora do âmbito do ritual, pois o discípulo deve estudá-la e memorizá-la, durante a “*burracheira*”. Assim, neste trabalho não será reproduzida nenhuma chamada da UDV.

memória, que é um aspecto marcante da prática religiosa da União do Vegetal: o grau de desenvolvimento espiritual dos discípulos – “*grau espiritual*” ou “*grau de memória*”. Este grau estaria, então, relacionado à capacidade de compreender e memorizar os ensinamentos sob o efeito do chá, ou seja, de “*burracheira*”³³, durante a sessão. Assim sendo, este grau não está ligado, por exemplo, à inteligência acadêmica. Cada membro recebe a instrução dos ensinamentos de maneira criteriosa, de acordo com o lugar que ocupam na escala hierárquica do centro. E a ocupação, bem como a ascensão hierárquica, está relacionada a esse “*grau de memória*” e ao “*praticado*” do sócio. O “*praticado*”³⁴ está relacionado com a prática fiel do bem, da retidão e outras orientações, de acordo com as Leis do Centro e a doutrina que serão melhor analisadas posteriormente.

A União do Vegetal está toda ela organizada em hierarquias. Seus membros, que são todos os associados do centro, são chamados de sócios ou discípulos que podem ocupar os seguintes graus: Quadro de Mestres – que são os responsáveis pelo equilíbrio da União, pela instrução e doutrinação espiritual e pelo cumprimento de todas as Leis da União do Vegetal; o Corpo do Conselho – que tem o direito de aconselhar a irmandade, auxiliar o Quadro de Mestres, mas não podem doutrinar; o Corpo Instrutivo – é o primeiro grau da ascensão, após se tornar sócio, no qual o discípulo passa a receber os ensinamentos, que são reservados, transmitidos num ritual especial – chamado de “sessão instrutiva” e os sócios.

De acordo com o Estatuto do Centro, o Quadro de Mestres é considerado o “*espelho dos discípulos*”, sendo suas atitudes uma referência de observação e exemplo de conduta que deve ser seguida pelos demais. O Quadro de Mestres comporta a seguinte ordem hierárquica:

I – Mestre Geral Representante: é autoridade máxima do Centro, que responde pela União do Vegetal no Brasil e no exterior, residindo, assim, próximo à Sede Geral, em Brasília. A ele compete convocar e presidir o Conselho da Representação Geral e o Conselho de Administração, doutrinar e supervisionar os

³³ De acordo com Lira (2009, p.27) o mestre Gabriel foi quem trouxe essa palavra no intuito de denominar os efeitos do Vegetal. Acredita-se que seja derivada da palavra espanhola “*borrachera*”, que denomina os estados da embriaguez alcoólica. Provavelmente, nos seringais, as pessoas deviam se referir às propriedades visionárias do chá chamando tudo aquilo de “*borrachera*”. Então o mestre, por ser conhecedor das palavras, teria substituído o “o” pelo “u”, criando uma nova denominação para diferenciar o estado místico da bebida, daquele entorpecimento profano remetido pela palavra “*borrachera*”.

³⁴ Praticado é a expressão utilizada por um dos mestres do núcleo, que é “*mais caboclo*”, que será adotada aqui, porque ela engloba toda a prática, a doutrina, o uso da palavra, o comportamento prescrito pela UDV, num sentido mais amplo que a palavra prática propriamente dita.

discípulos, zelando para que os trabalhos obedeam às normas religiosas, cumprindo e fazendo cumprir as Leis do Centro;

II – Mestre Assistente Geral: auxilia, assiste e substitui o Geral no que couber;

III – Mestre Central da Região: é a autoridade máxima da Região, sendo indicado pelo Mestre Geral para o papel de supervisionar o funcionamento dos Núcleos, Pré-Núcleos e Distribuições de Vegetal existentes na Região;

IV – Mestre Representante: é a autoridade máxima do Núcleo ou Pré-Núcleo, sendo eleito pelo Quadro de Mestres por um período de dois anos;

V – Mestre Assistente: compete assistir o Mestre Representante e substituí-lo em suas ausências e impedimentos;

VI – Mestres: Auxiliam o Representante e o Assistente, sendo, também, responsáveis pela doutrinação e cumprimento das Leis do Centro.

3.2 Igreja, Seita e Tipo Místico

Para Andrade (2002), a hierarquia da UDV é, sem dúvida, um de seus principais pontos característicos, criando uma ordem interna no grupo, forjando um ponto de convergência, em torno do qual giram todas as compreensões dos adeptos. Esse ponto de convergência é a união, entendido em dois sentidos: no sentido de união das pessoas que se utilizam do chá e no sentido de união dos dois vegetais: o mariri e a chacrona. É de sua hierarquia que emana o princípio norteador da doutrina, a obediência que serve como critério selecionador, de filtro para ascensão e manutenção dos postos hierárquicos: sem obedecer aos superiores, não se ascende aos degraus da “seita” e, da mesma forma, não se obtém acesso ao conhecimento secreto, não sendo possível permanecer nestes postos hierárquicos.

O autor utiliza o termo “seita” no sentido de agrupamento religioso, organizado de forma hierárquica, em torno de um ensinamento básico “secreto”. Alega sentir-se à vontade para utilizar este termo, uma vez que o próprio grupo adota essa terminologia.

O conceito de novos movimentos religiosos está diretamente relacionado ao de seita ou culto. Para alguns estudiosos, esses dois termos são utilizados indistintamente e definem um agrupamento religioso diferente dos tradicionais,

geralmente, nascidos a partir de um protesto contra uma ordem estabelecida. O termo seita e culto representam uma ruptura, uma separação diante das crenças, práticas e instituições religiosas (Guerriero, 2006).

Podemos pensar que, dentro do contexto dos “novos movimentos religiosos”, a União do Vegetal é uma religião diversificada que apresenta características de agrupamentos de Igreja, seita e mística, encontrando-se numa tensão entre elas, num espaço híbrido.

A seita é caracterizada, segundo Hervieu-Léger (1999), pela intensidade do engajamento cotidiano que se requer dos seus membros. Neste sentido, o compromisso do hoasqueiro udevista para com a União do Vegetal é voluntário, “*A União não obriga a nada*”, porém, optando por ser sócio, acaba ocorrendo uma adesão, a qual o indivíduo faz, rompendo com seu passado religioso e participando intensamente das atividades religiosas, como as sessões de escala, que ocorrem às 20h do primeiro e terceiro sábados de todos os meses, nas quais todos os sócios “*assumem o compromisso*” de participar efetivamente. No caso de algum motivo de impedimento em comparecer à sessão, devem entrar em contato com o Mestre Representante, ou com o Mestre Assistente, pedindo “*licença para se ausentar dessa sessão*”. O pedido de licença deve ser feito, segundo a doutrina udevista, para que o discípulo “*esteja com a guarnição do Mestre onde quer que ele esteja*” e justifique o seu não comparecimento. O mesmo ocorre com as sessões instrutivas, que são realizadas num domingo, ao meio dia, numa frequência, aproximadamente, de dois em dois meses, a critério do Mestre Representante. Essas sessões são destinadas à transmissão de conhecimentos “reservados” ao Corpo Instrutivo e ao Corpo do Conselho, com a presença do Quadro de Mestres. Existem, também, as sessões de escala anual, como a do Dia de Reis (6 de janeiro), a do Aniversário do Mestre Gabriel (10 de fevereiro), a do Aniversário de Constituição da União do Vegetal (22 de julho), a da Confirmação, no Astral³⁵ Superior, da Recriação da União do Vegetal (primeiro de novembro), a de São João Batista (24 de junho), a de São Cosmo e São Damião (27 de setembro), a de véspera de Natal (24 de dezembro) e a de véspera de Ano Novo (31 de dezembro). Há, também, as sessões “extras”, que são estabelecidas pelo Mestre Representante, para comemorar o aniversário do núcleo ou de algum mestre. Ocorrem, também, sessões específicas do Quadro de Mestres e do Corpo

³⁵ O Astral é o mundo celeste invisível superior ao mundo da matéria visível por todos. Sendo um dos vários planos que formam a estrutura do universo. É considerado tanto pela UDV quanto pelo Santo Daime.

do Conselho, bem como as de adventícios, que são destinadas às pessoas que estão bebendo o chá pela primeira vez. Existem os dias de mutirão, no qual são os discípulos se dispõem, num esquema de escala, a trabalhar no núcleo (limpando, capinando, cozinhando, realizando consertos, etc.), já que o Núcleo não tem empregados sendo mantido pelos próprios sócios, com exceção de eventual contratação de zeladores que moram no local, por se tratar de área rural. Há, também, os rituais de preparo do vegetal que ocorrem de acordo com a necessidade. “Os discípulos se dedicam a outras atividades recreativas e educacionais que são uma constante no cotidiano da União, quando se reúnem os sócios, seus filhos e familiares para, juntos, festejarem a vida e zelarem pela prática do bem” (DMD).

De acordo com os mestres, “*Existe uma recomendação do Mestre Gabriel que não é para ficar aceitando as coisas que ele diz, é pra gente examinar e encontrar um fundo de verdade. Se tem uma verdade a gente aceita*”. Ou seja, no momento em que o indivíduo aceita esta verdade, ele deve ser fiel a esta prática, “*fiel à prática do bem*”, como eles se referem ao “*praticado*” da doutrina. Diz a União do Vegetal:

A UDV não difunde dogmas. Os discípulos são estimulados ao exame livre do que se transmite e, sem nenhuma forma de imposição, cada um adquire, a seu devido tempo, a compreensão gradual dos ensinamentos. É recomendado aos seus discípulos constituírem suas vidas de acordo com princípios morais definidos, buscando a evolução espiritual de maneira equilibrada. A orientação necessária para isto está prescrita nas Leis do Centro. (DMD)

E, neste sentido, diz a quarta parte do Boletim da Consciência em Reforma: “*Todos os que acharem que o Mestre está errado não devem acompanhá-lo*”. Esta frase também é muito difundida oralmente pelo Quadro de Mestres, enfatizando o livre exame que os discípulos possuem e a opção de se seguir na UDV, dentro das Leis. “A doutrina da União e o exemplo dado pelos seus dirigentes despertam o filiado para a necessidade de se responsabilizar por suas decisões, atitudes e palavras”. Segundo a UDV, seguindo as orientações prescritas pela doutrina e Leis do Centro, conduzidas pelo exercício prático da transformação pessoal, “que tem permitido à União do Vegetal recuperar grande número de pessoas para uma vida saudável, de conforto íntimo e bem-estar, inclusive muitos do que hoje são seus dirigentes” (DMD). Diz o Mestre Jeziel Representante do Núcleo Jardim das Flores: “*A gente não tá seguindo cegamente a gente tá examinando o que a gente tá seguindo e isso nos dá um grau de consciência e*

de tranqüilidade de seguir sem fanatismo". Mas, o Mestre Gabriel disse: "*examinem a primeira, a segunda e na terceira vez verão que eu estou certo*".

De acordo com as Leis do Centro que, entre outras orientações:

- "Reconhece na constituição da família uma sublime missão". Os hoasqueiros (designação para aqueles que bebem o vegetal) devem preservar a família, dentro de uma harmonia e fidelidade conjugais, evitando, se possível, separações e devendo procriar. A família "bem estruturada" é vista como uma das condições básicas para a evolução espiritual.

- "Condena o uso de drogas, legais ou proscritas, e toda forma de vícios, incompatíveis com estados equilibrados de conduta pessoal".

- "Aconselha aos sócios o cuidado com a sua palavra, fazendo de seu uso um meio sincero de mútua compreensão". Assim, a palavra tem que corresponder com a prática e respeitar seus mistérios.

- "Alerta para a necessidade de coerência entre propósitos e práticas como um fator fundamental para o verdadeiro progresso espiritual".

- "Combate todas as formas de preconceito e discriminação, respeitando outras formas de conduta como reflexas de níveis diferenciados de evolução espiritual dos diversos agrupamentos humanos".

- "Recomenda que cada indivíduo faça de suas atitudes recursos conscientes de promoção da paz e da fraternidade humana, em sintonia com o preceito sagrado do amor a Deus sobre todas as coisas e ao próximo como a si mesmo".

▪ Há, para o grupo, uma divisão entre "*hoasqueiros*" e "*não-hoasqueiros*". "*Hoasqueiros*" são vistos como pessoas que estão em busca de evolução espiritual com o uso do vegetal, estão em contato com o divino, com um tipo de conduta diferenciada – dentro de uma "*retidão*", possuindo um "*jeito caianinho de ser*"³⁶, com formas de comportamento e emoções na vida condizentes com a doutrina, as Leis do Centro da UDV.

³⁶ Esta expressão comumente usada pelos fiéis se refere à Caiano, que foi o primeiro hoasqueiro e uma das encarnações de Mestre Gabriel conforme o mito de origem da UDV que será analisado posteriormente. E conseqüentemente caianinhos são os que seguem o Mestre Caiano.

“*Hoasqueiros*” são “civilizados”, em comparação aos “*não-hoasqueiros*” de “nossa sociedade atual”, que devem ser compreendidos não apenas como “falta de civilização” ou de “conhecimento”, mas como algo que atende às necessidades dessas pessoas e que lhes parece importante e necessário para elas, exatamente dessa forma, configurando níveis diferenciados de evolução espiritual como a UDV mesmo se refere. Observe o depoimento do Mestre Jeziel:

A gente repara muito quando alguém “de fora” entra aqui e não sabe muito bem o que é isso aqui e estranha o jeito das pessoas se relacionar. Eu participei uma vez de uma festa de aniversário lá em Porto Velho. Uma festa de 15 anos da S. filha do Mestre P. E ele é uma pessoa que tem recursos e ele alugou um local que é uma uísqueria. Um lugar muito bonito com salões grandes tem uma piscina. Mas ele fechou a uísqueria. Era uma festa só para hoasqueiros. Ele só alugou o local e foram mais de 300 pessoas lá pra dentro. Numa festa que tinha doces, salgados, sucos, refrigerantes, essas coisas. E tava trabalhando lá as pessoas que trabalham no local mesmo, os garçons estavam trabalhando na festa, servindo a gente e num dado momento quase no fim da festa eu tava próximo do Mestre P e tinha mais umas pessoas conversando com a gente e o maître e mais alguns garçons se dirigiram até nós e o maître perguntou quem são vocês? E aí o P estranhou aquela pergunta quem são vocês? Como assim? Aí ele disse: eu trabalho há mais de trinta anos servindo as pessoas e eu nunca vi um grupo sem beber e com um nível de alegria desse grupo aqui e eu quero saber quem são vocês.

A UDV apresenta um comportamento sectário, rígido na disciplina, acabando por “sujeitar” os seus membros a assumirem uma nova identidade. Frequentemente, se referem: “*os de dentro*” e “*os de fora*”, os “*hoasqueiros*” e os “*não-hoasqueiros*”. Conforme a segunda parte do Boletim da Consciência Recomendando o Fiel Cumprimento da Lei, lido em todas as sessões de escala: “Os associados deverão [...] reconhecer, da melhor maneira possível, que só através da ordem e da doutrinação reta, que receberemos eternamente dentro da União do Vegetal, é que chegaremos a cientificação”. “*Cientificação*” se refere à verdade única e absoluta. Discrepando das demais pessoas, por sua “*conduta moral discreta*”, “*por sua maneira polida*”, “*por falar a verdade, por cumprir com seus deveres*”, seus membros acabam se considerando distintos e se diferenciando dos “*não-hoasqueiros*”, por uma linguagem própria usada entre eles – a “*língua udevista*” – que, de acordo com o grupo, está relacionada com os “*mistérios da palavra*”; não se deve dizer “obrigada” e sim “grato”, porque obrigada vêm de obrigação e na União ninguém é obrigado a nada; não se deve dizer “esposa” e sim “companheira” porque esposa tem o “es(x)” na palavra; não se deve dizer “marido” e sim “companheiro”, porque marido tem “má” na palavra; não se deve dizer “eu queria” e sim “eu to querendo”, porque eu queria quer dizer que não quer mais; não se deve dizer “a última sessão” e sim a “derradeira”, porque a última implica que não

haverá mais, não se deve dizer “tomar vegetal” e sim “beber o vegetal”, porque tomar pode significar outras coisas além de beber e etc. Como coloca Goulart (2004): “O extremo cuidado com o que se diz, a escolha adequada de determinados vocábulos, ao invés de outros, em determinadas situações, é um dos aspectos que mais caracteriza, publicamente, o comportamento de um membro da UDV (...) Muitas palavras mencionadas nas suas “histórias” e “chamadas” possuem um significado ritual extremamente marcado, e não devem ser utilizadas fora do contexto das sessões. Recomenda-se, também, que alguns termos sejam sempre evitados, tanto em situações corriqueiras do dia a dia, como nos momentos rituais” (p.228) Como enfatiza Andrade (1995), o vínculo entre o que se diz e o que se faz, nessa religião, é muito valorizado, sendo um dos aspectos que marca o grau de desenvolvimento espiritual do fiel. “Tudo que o adepto falar tem que ter uma relação direta com a sua prática” (p. 187). Eu complementaria, também, como algumas das distinções entre “*hoasqueiros*” e “*não-hoasqueiros*”, o fato de homens não poderem usar barba, bigode e nem cabelos compridos, pois hoasqueiros têm a “*cara limpa*” (apesar do Mestre Gabriel ter usado bigode durante a UDV), bem como a procura de uma vestimenta sempre impecável.

Os “*hoasqueiros*” põem sua fé acima de tudo e acabam ordenando suas vidas de acordo com os princípios estabelecidos pelo grupo. Na UDV para uma pessoa beber o chá e se tornar sócio deve ser convidado por um dos sócios da União. Os convidados são pessoas especiais, importantes para aquele que convida, são familiares e amigos dos adeptos. Normalmente é alguém muito próximo do fiel que entra para essa “*grande família*” que acaba se configurando a União do Vegetal. Os vínculos sociais são levados para dentro da UDV e lá se criam outros. Assim, naturalmente, os udevistas acabam se afastando de “*não-hoasqueiros*”. De tal modo que, além do caráter voluntário e da necessidade de conversão para ser membro da União do Vegetal, “o fiel, uma vez aceito no novo grupo, passa a ser visto como ‘um dos nossos’ em um forte apego coletivo”, caracterizando uma das idéias compreendidas por Wilson (1970, p.35) na dimensão da seita. Visto que a UDV atribui a si um caminho verdadeiro, numa via para chegar à salvação e à verdade suprema. Diz o Mestre Alberto, um dos mestres que possui 20 anos de UDV:

Para mim pelas coisas que eu já recebi, as coisas que eu venho recebendo eu sinto que aqui é um lugar de evolução espiritual. Se tu me disser que conhece um lugar muito melhor que a União do Vegetal e que leva a um processo efetivo, garantido e duradouro de evolução espiritual eu posso examinar e até achar que tem um outro lugar que seja melhor, mas até então eu não descobri e ao longo do tempo a gente de certa forma vai criando uma rede de relações, de amizade [...] isso vai dando um sentimento mesmo de companheirismo, de

solidariedade, de ter uma compreensão pelo outro também. Então são os elos que vão ligando a pessoa as outras e um desses elos fortes que a gente vê dentro da União do Vegetal é a gente encontrar amigos verdadeiros.

“A União do Vegetal é um lugar seguro”, “A União é o melhor lugar para estar”, são frases muito correntes e comuns entre a irmandade, denotando esse clima familiar.

Apesar da adesão ser voluntária, o ingresso no grupo passa por uma seleção por parte dos integrantes. Para entrar na União do Vegetal precisa ser convidado por um sócio, que pede permissão ao Mestre Representante e, mediante sua autorização, pode participar de uma sessão de adventício, que ocorre esporadicamente. Diz o Mestre Jeziel sobre isso:

Aqui na União do Vegetal a pessoa tem que ser convidada por algum sócio, não é uma religião que a gente faça propaganda. O Mestre Gabriel disse uma coisa assim que é interessante a gente examinar. Ele disse que se uma pessoa chegar na União do Vegetal pelada e o primeiro ensino que ela tem que receber é aprender a se vestir. É uma frase pra mostrar que a gente têm que receber bem todas as pessoas. Agora quanto a convidar eu costumo dizer às pessoas que a gente têm que convidar quem quer evoluir espiritualmente porque essa é a finalidade da União do Vegetal. A gente não tá aqui pra tratar drogado porque a gente não sabe fazer isso. Se a pessoa chegar aqui drogada a gente atende ela e existem muitos casos de pessoas que chegam aqui drogadas e pararam com as drogas, mas aí a pessoa que tá querendo. Agora um pai e uma mãe estão desesperado porque o filho tá usando droga, trazem ele pra cá, o filho não ta querendo vir. Por isso que tem que vir de livre e espontânea vontade. Mesmo que a pessoa esteja numa grande dificuldade ela tem que estar querendo. O ideal é convidar uma pessoa que tá querendo e não convidar porque ela tá muito perturbada, não é bem o convite. O convite é para pessoa que tá examinando a sua vida, que tá querendo alguma coisa a mais que tá querendo evoluir espiritualmente. Transtornos mentais também aqui não é o lugar, não é o meio de tratamento. Transtorno mental tem os médicos, tem os hospitais especializados.

Para passar da categoria de adventício para sócio, o indivíduo deve demonstrar comprometimento e convicção. O grupo religioso conta, também, com regras que garantem a possibilidade de afastar, ou rebaixar de categoria, referente ao grau hierárquico, os membros que não se comportarem de acordo com as normas, cujo compromisso não esteja à altura das exigências do grupo, das Leis da UDV, expressa nos Boletins e Estatutos. Diz o Estatuto:

O afastamento será imposto ao sócio que:

- a) fizer desacato ao Centro ou prejudicá-lo em seus interesses;
- b) provocar distúrbios;
- c) provocar discórdia ou ferir o decoro do Centro na pessoa de seus dirigentes;

- d) infringir a ordem pública com a prática de roubos, consumo de tóxicos ou transações ilícitas devidamente comprovadas;
- e) desrespeitar as Leis do Centro.

Ricciardi (2008b) enfatiza que além de “desaprovar” o uso de bebidas alcoólicas e entorpecentes, a UDV dispõe de sanções coercitivas, presente nos boletins e estatuto, para punir os comportamentos desviantes: “O associado que for encontrado em visível estado de embriaguez será advertido pela Representação, e em caso de reincidência, será punido por desobediência”; “O afastamento será imposto ao sócio que infringir a ordem pública com a prática de roubos, consumo de tóxicos ou transações ilícitas devidamente comprovadas” (União do Vegetal Hoasca Fundamentos e Objetivos. Estatuto. Artigo 58, letra d. P. 42).

A União do Vegetal não aprova que seus membros freqüentem outros cultos religiosos, após a sua adesão à doutrina, ao se tornar sócio, principalmente outras religiões ayahuasqueiras ou neo-ayahuasqueiras. Para a UDV, o verdadeiro mestre, o mestre superior é o Mestre Gabriel; os outros são curiosos, chamados de “*mestres da curiosidade*”. Assim, na União do Vegetal estaria à “*verdadeira ciência*”. De acordo com MacRae (2002, p. 501), “A União do Vegetal reclama para si uma pureza de tradições, baseada em concepções puramente doutrinárias, considerando seu líder fundador o único detentor do verdadeiro conhecimento da ayahuasca e chamando a todos os outros, inclusive curandeiros ayahuasqueiros indígenas de grande prestígio em suas comunidades, de “*mestres da curiosidade*”, ou seja, pessoas movidas por simples curiosidade e ignorantes das verdades eternas da ayahuasca, que só os seguidores mais graduados do Mestre Gabriel deteriam”.

Andrade (2002) coloca que é importante distinguir os discursos formais e institucionais dos pronunciamentos feitos durante as sessões, dos comentários informais dos adeptos e das atitudes práticas da instituição. Os discursos formais e institucionais caracterizam-se por uma articulada defesa do respeito à diversidade religiosa, à liberdade do indivíduo e valores semelhantes. Como por exemplo, um artigo que é lido em todas as sessões de escala, que foi publicado pelo mestre fundador, intitulado “Convicção do Mestre”, no qual ele diz: “podemos ser censurados por todos, mas não podemos censurar a ninguém; podemos ser ofendidos por todos, mas não podemos ofender a ninguém”. Porém o discurso informal é marcado por uma atitude intolerante a autoritária. “Presenciei diversas vezes, nas sessões, acusações implícitas ou explícitas dos mestres dirigentes com relação a outras instituições religiosas, especialmente o

Santo Daime, grupo que parece ocupar boa parte do imaginário da UDV” (p.610). Eu presenciei, também, esse tipo de crítica e intolerância no núcleo estudado, principalmente por eu estar pesquisando o Santo Daime concomitante com a UDV. Porém, à medida que minha inserção evoluiu em campo, este discurso vem sendo atenuado e redirecionado. Foi, por exemplo, reconhecido pelo Mestre Representante, em uma sessão que ele dirigiu, que o Mestre Gabriel conheceu o Mestre Irineu e o respeitava como mestre, história essa que é cheia de “mitos” dentro da UDV, visto que, dependendo da região, se conta que eles nunca se conheceram, como em Porto Alegre, e, em outras, que sim, se conheceram, como no nordeste, por exemplo.

De acordo com Weber (2004), o principal atributo da seita é o de ser uma comunidade voluntária de eleitos. Outra característica importante é o seu tamanho, pois apenas a comunidade local poderia julgar, a partir de um exame pessoal, sobre a qualificação ou não de um de seus membros e o esforço empreendido na manutenção da pureza da comunhão com o sagrado, exigindo uma disciplina extremamente severa, muito mais rigorosa que a de qualquer Igreja, supondo um “certificado de qualificação ética”. “A fidelidade religiosa exige, dos convertidos, um trabalho permanente de purificação e de santificação pessoais. A santidade do grupo depende da pureza de cada um e da correção fraterna que se exerce no seu seio” (Hervieu-Léger, 1999, p.192). Diz o Mestre Jeziel:

A União do Vegetal é uma religião discreta, a gente não faz divulgação, a gente não tá preocupado em crescer. Ela fez uma projeção, há dois anos atrás, de crescer 10% ao ano e na realidade a União do Vegetal tá crescendo 20% ao ano e isso é motivo de preocupação para os seus dirigentes, porque a gente precisa formar dirigentes e para formar dirigentes a gente não forma em um ano, dois anos. Leva algum tempo de caminhada. Se a gente começar a formar muitos dirigentes, em pouco tempo, a gente sabe que vai encontrar problema logo ali na frente. Então, agente sabe que a humanidade ela tá sempre plantando e colhendo. Hoje nós estamos colhendo aquilo que nós mesmos plantamos. O Mestre Gabriel ele recriou a União do Vegetal para trazer uma paz. Agora cada um tem que ser um agente dessa paz. Então, a União do Vegetal, assim como outras religiões, ela tem uma finalidade de trazer uma paz para as pessoas, nós estamos fazendo a nossa parte. Agora, a gente sabe que a humanidade é só olhar a história e a história mais recente tem coisas bem pesadas, foram plantadas coisas pesadas. Essa humanidade tem que colher essas coisas.

Troeltsch (1987), fala da existência da seita e da Igreja a partir das formas de articulação com a sociedade. Para ele, a Igreja promove a estabilidade e a ordem social. Sua atuação abrange toda a sociedade, não distinguindo classe social; porém, para garantir sua sobrevivência como instituição abrangente, necessita se associar às classes dominantes. A União do Vegetal é composta, predominantemente, de classe média e é

das religiões ayahuasqueiras a que mais financiou os estudos biomédicos da ayahuasca e quem lutou pelo reconhecimento legal de seu uso, em um contexto religioso, criando o DEMEC³⁷. Estando engajada, também, em questões sócio-ambientais a direção da União do Vegetal criou, em 1990, a “Associação Novo Encanto de Desenvolvimento Ecológico”, entidade que concentra os trabalhos de formação de uma cultura ecológica e de preservação da biodiversidade. A Novo Encanto rege suas ações com base em sua “Carta de Princípios” e desenvolve seus programas com o apoio de quase cem monitorias locais, centradas nos núcleos da UDV e coordenadas por membros da entidade, filiados ao Centro. A União do Vegetal possui, também, o “Projeto Luz das Letras”, incluído numa ação beneficente, visando o combate ao analfabetismo, a partir de uma metodologia de inclusão digital, aplicada na alfabetização de jovens e adultos, com o uso de um *software* de propriedade da Companhia Paranaense de Energia³⁸. Neste sentido, a União do Vegetal está integrada com o mundo e a sociedade, dialogando e interagindo com esta.

A União do Vegetal almeja “*dominar o mundo pela paz*”, já que “a comunhão do vegetal proporciona um estado ampliado de consciência, capaz de ampliar a percepção do indivíduo sobre a sua natureza essencialmente espiritual, com resultados positivos sobre o desenvolvimento do ser humano, em todos os aspectos, morais e intelectuais” (DMD). Configura-se, assim, uma “instituição de salvação”, numa

³⁷ A partir da década de 1960, surgiram questionamentos das autoridades em relação ao uso do Vegetal em rituais religiosos, culminando em 1985 com a inclusão temporária do mariri (*Banisteriopsis caapi*) na lista de substâncias proscritas da Dimed. Diante do fato, um grupo de profissionais de saúde filiados à UDV se organizaram para reunir as informações científicas existentes a respeito da hoasca. Surge então, em 1986, o Centro de Estudos Médicos, atualmente Departamento Médico-Científico da UDV - Demec. O Demec é o órgão de interlocução entre o Centro e o meio acadêmico, tendo entre as duas principais atribuições: Dar aos sócios do Centro acesso aos conhecimentos científicos da hoasca. Representar a UDV junto a autoridades legais e científicas. Avaliar e acompanhar propostas de pesquisas científicas no âmbito do Centro. Ser referência para recomendações médicas quanto aos efeitos das substâncias presentes no chá hoasca. Colaborar com o cumprimento das normas estabelecidas pelo Ministério da Saúde nos cuidados com o manuseio do chá hoasca Estabelecer recomendações em saúde mental e situações de associação com medicamentos neurológicos, psiquiátricos e outros. Facilitar as condições institucionais necessárias para a realização de pesquisas científicas no âmbito do Centro. A articulação de um departamento congregando os profissionais de saúde da UDV teve como um de seus mais promissores resultados a intensificação de estudos científicos no universo acadêmico, com a colaboração direta do Centro.

³⁸ A União do Vegetal iniciou no ano de 2002 a fase experimental do projeto em seus núcleos de Alta Floresta e Cuiabá, em Mato Grosso, em parceria com as secretarias de Educação do estado e dos municípios. Em 2005, já contava com 31 unidades administrativas participando dos cursos de formação de alfabetizadores por aquele método, tendo sete delas instalado laboratórios e iniciado as atividades regulares do projeto. Avaliações de desempenho do projeto asseguram que a experiência de manuseio do computador, além de reforçar a motivação, eleva a auto-estima e a confiança dos alunos em sua capacidade de aprender. Em cinco anos de atividade o Projeto Luz das Letras já abriu 27 laboratórios em diversos estados e formou mais de dois mil alunos.

tipologia de Igreja que se encarrega da redenção universal. Assim, a União do Vegetal “garante para todos os homens a transmissão da graça e deve, para realizar sua missão, abraçar todas as sociedades e todas as culturas” (Hervieu-Léger, 1999, p.191). “O Centro Espírita Beneficente União do Vegetal, sociedade religiosa sem fins lucrativos, tem por objetivo contribuir para o desenvolvimento humano, com o aprimoramento de suas qualidades intelectuais e suas virtudes morais e espirituais, sem distinção de cor, credo ou nacionalidade” (DMD).

Ao mesmo tempo em que, enquanto Igreja, a UDV se esforça para incorporar o maior número possível de fiéis - das religiões ayahuasqueiras é a que possui mais membros efetivos como citado anteriormente, seus discípulos acreditam que a União do Vegetal é a ordem religiosa mais antiga no mundo, sendo recriada pelo Mestre Gabriel em 1961. Há milênios a UDV vem sendo recirada, sempre com o objetivo de purificar o homem. Caiano, discípulo e assistente do bíblico Rei Salomão, recebeu do mesmo o “*sétimo segredo da Natureza*”, ou seja, a União do Vegetal, e com ela a chave da palavra perdida, para entrar em contato com a “*Força Superior*” e penetrar nos “*encantos da Natureza Divina*”. De posse desse segredo, Caiano vem reencarnando na Terra, em diversos “*destacamentos*”, procurando, em todas às vezes, restaurar a União do Vegetal, trazendo os homens das trevas para a luz, da ignorância para o conhecimento, da ilusão para a realidade. Neste século, retornando no corpo e no nome de José Gabriel da Costa, recriou a União do Vegetal. Desde a sua origem, a União do Vegetal, vem sendo recriada na Terra por determinações superiores e nela permanece, ora por curtos períodos, ora por períodos mais longos, sempre se manifestando na forma mais pura e elevada. Quando, no entanto, as pessoas não demonstram grau para receber os seus ensinamentos e procuram subvertê-los ou adaptá-los aos seus interesses pessoais, todo o segredo de como trabalhar com essa estranha e poderosa força acaba se perdendo e esse conhecimento se recolhe nas brumas do tempo, desaparecendo temporariamente. No entanto, durante esses períodos em que foi recriada, a UDV deixou sinais de sua doutrina em inúmeras ordens religiosas, as quais até hoje apresentam, em suas orientações espirituais, grande parte dos ensinamentos que em eras anteriores foram revelados pela hoasca. Apesar de constituir a Fonte de todas as grandes verdades espirituais transmitidas à humanidade, a União do Vegetal é desconhecida da maioria dos homens, não tendo deixado documentos sobre a sua doutrina, uma vez que esta sempre foi transmitida aos discípulos sob a forma oral, durante as sessões. (Milanez, 1993). Assim, se considerando a ordem religiosa mais

antiga, possuindo a verdade total e das quais se encontram vestígios em outras religiões, ela também adquire o caráter de seita, abrindo-se para indivíduos “religiosamente qualificados” (Hervieu-Léger, 1999, p.192). A UDV alega: “*O chá é para todos, mas nem todos são para o chá*”.

Como Igreja, possui divisões internas, uma hierarquia própria com diferentes graus de compromisso de seus agentes. O Quadro de Mestres atua como “elite”, a ascensão hierárquica, e mobiliza todo funcionamento do grupo influenciando diretamente o comportamento das pessoas.

Goulart (2004) alude, em relação à UDV, a semelhança de ordens e sociedades esotéricas como a maçonaria. A UDV ganha destaque à prática da decifração de códigos secretos, a presença de um conhecimento iniciático, o qual, no caso em questão, é mola propulsora do próprio desenvolvimento espiritual dos adeptos. Ela mostra que as relações entre esta linha ayahuasqueira e a maçonaria aplicam-se, ainda, a outros aspectos, como a estrutura dos rituais em ambas, ou os diferentes graus e categorias hierárquicas pelos quais os seus respectivos membros são classificados. “Embora faltem dados a respeito de uma possível ligação do Mestre Gabriel com a maçonaria, constatamos que vários dos adeptos da UDV pertencem ou pertenceram a lojas maçônicas. Há casos, inclusive, nos quais elementos oriundos da tradição maçônica foram importantes na definição de processos de cisões ocorridos no interior desta linha religiosa” (p.217).

Aos dois tipos de agrupamentos - Igreja e seita – Troeltsch (1987) acrescenta um terceiro, menos claramente identificável, porque se desenvolve normalmente no interior mesmo das igrejas e evolui, muitas, vezes para a seita. Trata-se do tipo dito místico. Esta forma de agrupamento cristão encontra sua justificação teológica no fato de que Jesus mesmo não criou nem uma Igreja nem uma seita: ele reuniu indivíduos que uniam sua escolha pessoal de seguir o Mestre. (Hervieu-Léger, 1999, p.193). A União do Vegetal é marcada por uma experiência pessoal, individualista, vivida na “*burracheira*”, onde o sujeito tem a liberdade de interpretar a sua vivência. Trata-se, na perspectiva apontada por Troeltsch (1987) de uma religião espiritual em que a transformação do mundo se dá por meio de uma experiência formal e interior. Essa experiência é a expressão verdadeira de uma consciência religiosa universal baseada no fundamento divino. A hoasca, além de proporcionar aos seus discípulos a revelação do sentido da vida: “*A gente encontra a compreensão do que é a vida, do que eu sou, para onde que eu tenho que ir, como eu tenho que ir. Isso a gente vem aprendendo dentro da*

União do Vegetal”. A hoasca também vem despertando “*a esperança de se construir um mundo melhor a partir do aperfeiçoamento espiritual de cada um*”. Assim, a UDV acredita que, através da mudança no interior de cada indivíduo tem-se um mundo melhor. A salvação só poderá ocorrer mediante uma profunda transformação de cada um, o que caracterizaria, de acordo com Wilson (1970), uma seita “conversionista”, que põe ênfase na conversão do indivíduo. Diz o Mestre Jeziel:

Muitos dizem que é utopia, se é utopia vamos fazer da utopia uma realidade, mas cada um tem que fazer sua parte. Se eu conseguir viver em paz e eu conseguir mostrar para as pessoas que me cercam, que estão próximas de mim que a gente pode viver em paz, a gente tá fazendo um bom trabalho nessa vida.

3.3 O Ritual

As sessões da União do Vegetal se caracterizam por sessões de escala, sessões instrutivas, sessões da direção, sessões festivas e sessões extras, mas basicamente todas possuem a mesma organização ritual, com sutis variações. Assim me deterei apenas na descrição da sessão de escala. A UDV também possui rituais de batismo e casamento.

As sessões de escala ocorrem no 1º e 3º sábados de cada mês. A sessão de escala inicia pontualmente às 20hs, horário do sol, independentemente do horário de verão, que ocorre em alguns Estados do Brasil, inclusive no Rio Grande do Sul. E finaliza, pontualmente, às 0h e 15minutos.

Os sócios chegam ao templo por volta de 19h e 40min, já devidamente uniformizados, para ocupar seus lugares, escolhidos por eles, conforme a disponibilidade no momento, obedecendo uma ordem hierárquica, sendo os primeiros assentos reservados aos mestres, a seguir os conselheiros e conselheiras. Os irmãos do corpo instrutivo, sócios e pessoas da comunidade que já freqüentam ao UDV, porém ainda não se associaram escolhem os lugares disponíveis. Todos os participantes, ao se acomodarem em seus lugares, se concentram aguardando o início da sessão.

O Mestre Representante senta-se no centro do semi-círculo de cadeiras, reservadas aos mestres presentes à sessão, atrás da mesa onde se senta o Mestre Dirigente, que é escolhido para tal função, normalmente, pouco antes do início da mesma.

É observado um ritual na organização da sessão de escala, quando é colocada uma mesa retangular, normalmente com 14 assentos nas laterais e uma cadeira na cabeceira da mesa, que é ocupada pelo Mestre Dirigente da sessão. O assento à sua direita é reservado ao Mestre Assistente, que presta auxílio na organização dos trabalhos durante toda a sessão. À sua esquerda, o lugar é reservado a um sócio do corpo instrutivo, escolhido pelo Mestre Assistente, que fará a explanação da sessão, após a leitura dos Estatutos. Ao lado do Mestre Assistente senta-se o discípulo, também escolhido por esse, que fará a leitura dos Estatutos que regem o Centro Espírita Beneficente União do Vegetal.

Os demais assentos disponíveis à mesa são ocupados por discípulos que manifestam sua vontade de ali se posicionarem, sendo observado o critério de sentarem mais próximos ao Mestre Dirigente os conselheiros ou conselheiras e a seguir os demais irmãos, sejam eles sócios ou não.

Pontualmente, às 20hs, o Mestre Dirigente dá início à sessão, quando todos os discípulos se posicionam de pé aguardando a distribuição do vegetal que é feita, seguindo o critério de se servir primeiro, logo após o Mestre Representante, os demais mestres, os conselheiros e conselheiras, o corpo instrutivo, os sócios e os não sócios, seguindo esta mesma ordem tanto para os componentes da mesa como para os demais discípulos que estão participando da sessão de escala.

A distribuição é feita em copos de vidro individuais, com capacidade de 200 ml, sendo a quantidade disponibilizada a cada sócio de acordo com a sua disposição no momento.

Após todos terem recebido o vegetal se efetua a comunhão do mesmo, quando o Mestre Dirigente orienta que primeiro bebem os integrantes do Corpo Instrutivo- mestres, conselheiros, conselheiras e sócios do corpo instrutivo (bolso amarelo), e todos pronunciam as seguintes palavras, antes de beber: *“Que Deus nos guie no caminho da luz, para sempre e sempre, amém Jesus”*.

A seguir, repete o mesmo ritual, orientando para que os demais discípulos – sócios e não sócios, bebam o vegetal, repetindo antes as mesmas palavras.

Após beberem o vegetal, os discípulos costumam tomar água, chupar uma bala ou um pedaço de fruta como “tira-gosto” devido a amargura do vegetal. Depois sentam em seus lugares e escutam atentamente a leitura dos estatutos. Ao término da leitura, o discípulo encarregado de fazer a explanação é convidado para dirigir umas palavras que orientarão o andamento da sessão.

O Mestre Dirigente realiza as chamadas de abertura da sessão, chamada do Caiano, chamando o Mestre Gabriel e a “*burracheira*” para a sessão. A “*burracheira*” é essa força estranha, este estado de consciência não explicado que o vegetal proporciona. É feita, também, a chamada da União pelo Mestre Representante.

Em seguida é aberta a sessão, de acordo com o protocolo, onde podem ser feitas perguntas, chamadas e também se pode falar, fazendo uso da licença ao Mestre Dirigente, abordando diversos assuntos de interesse, relativos ética, moral, família, sentimentos e evolução espiritual.

As pessoas devem permanecer sentadas durante todo o ritual. Caso precisem sair do salão para ir ao banheiro, vomitar ou zelar por alguma criança devem pedir licença ao Mestre que está dirigindo a sessão e sair no sentido anti-horário, retornando assim que possível, no sentido horário. O fiel, se quiser, pode pedir para repetir o vegetal até às 22h.

Às 23hs começam a serem tratados assuntos administrativos, de interesse da coletividade, sendo lidos boletins, cartas e demais documentos tanto do próprio núcleo, como da 9ª Região, a qual faz parte, como da Sede Geral.

Às 23hs e 30min é feita a chamada de despedida do Caiano, que é a despedida da “*burracheira*”. Após, é feito o recolhimento de doações espontâneas para limpeza e manutenção do salão.

Às 23hs e 35min é feito um intervalo de 25 minutos e, após retomada a sessão à meia-noite, é feita a chamada do Ponto da meia-noite.

Em seguida, passa-se a outros assuntos administrativos, como a organização da escala de trabalho para a próxima sessão de escala, pagamento de mensalidades e outras tarefas que serão realizadas após o fechamento da sessão, como lanche, organização da cantina e venda de produtos no entreposto.

Às 0h e 15min procede-se o fechamento da sessão com a chamada da Minguarana.

3.4 A Sociedade Religiosa

De acordo com Goulart (2004), evidencia-se, na organização institucional e ritual da UDV, alguns aspectos que, na concepção weberiana, caracterizam o processo de racionalização. Por exemplo: após o falecimento do seu líder, o CEBUDV passou a estruturar a sua dinâmica e o seu funcionamento de um modo sistemático, com a adoção de complexos processos eletivos para a escolha de suas lideranças, a constituição de um quadro administrativo que pauta sua ação, segundo uma lógica formal e racional, a formação de áreas de atuação e competências específicas, e enfatizando-se a necessidade da elaboração de normas, leis, de um estatuto. Todos esses procedimentos caracterizam o movimento, identificado por Weber (1991) como a “institucionalização e burocratização da seita profética”. Mesmo que muitos destes aspectos organizacionais tenham sido determinados pelo próprio líder original, porém eles só passaram a atuar, de fato, depois que a ausência desta liderança se colocou como uma realidade inevitável.

Para a autora, outros fatores indicam, igualmente, a presença de um processo de racionalização dessa linha religiosa, como a presença de uma longa iniciação religiosa que implica na constituição de um sacerdócio especializado e treinado, o qual tem como função específica a orientação moral e espiritual dos fiéis, fato que, ainda de acordo com a perspectiva weberiana, está diretamente relacionado à racionalização da experiência religiosa. Ao mesmo tempo, a orientação fornecida pelo sacerdócio da UDV aos seus discípulos envolve determinados elementos que marcam a “ética religiosa racional” definida por Weber (1991). Por exemplo, os ensinamentos transmitidos, no decorrer das sessões rituais udevistas, levam a uma regulamentação das ações dos fiéis no que diz respeito a todas as dimensões de suas vidas. Os temas que aparecem nas histórias, nas chamadas, nas músicas tocadas, nas palestras e eventuais leituras realizadas nas sessões servem de base para uma ordenação moral do comportamento dos sujeitos, o que parece conduzir a uma sistematização de todo o seu cotidiano. Bem como pela manipulação da palavra, como comentado anteriormente, e, nesse sentido, há a necessidade, reconhecida por Weber como própria de uma “ética religiosa racional” (Weber, 1991), dos sujeitos se adaptarem a um comportamento moral cotidiano sistemático, sempre subordinado ao fim religioso.

A idéia de que os discípulos devem, acima de tudo, obedecer aos Mestres, ou seja, aqueles que lhes são superiores hierarquicamente, é enfatizada no estatuto - originalmente elaborado com a orientação do próprio Mestre Gabriel e assinado por ele. Além disso, a conduta moral “exemplar” de um membro da União do Vegetal se define em função do seu comportamento em relação a uma série de questões que dizem respeito a sua vida pessoal, como por exemplo, a fidelidade conjugal, o estado civil ou o uso de substâncias como o álcool, o tabaco, e drogas ilegais como a maconha, a cocaína entre outras. Os desvios em relação a esta conduta moral exemplar são repreendidos através de diferentes meios. As repreensões, inclusive, estão previstas no estatuto da UDV. Assim, membros desta linha religiosa, independentemente do seu grau hierárquico, podem receber uma variedade de sanções, como o afastamento do núcleo, a suspensão, a proibição do consumo de vegetal por um período, a expulsão, ou ainda podem ser rebaixados na hierarquia do grupo. Até mesmo um Mestre pode perder sua posição. O comportamento moral, na ótica udevista, é um indício do grau de evolução espiritual do sujeito e a sua avaliação consiste numa das principais maneiras de permitir a ascensão de um fiel num determinado grupo e nos seus quadros hierárquicos. Um outro modo relevante de ascensão nesta linha religiosa parece ser a compreensão que um adepto demonstra sobre as questões e princípios doutrinários, o que se mede, sobretudo através das perguntas que ele coloca numa sessão ritual. Portanto, em última instância, o “grau de memória” e evolução do fiel, bem como a definição do seu grau hierárquico, se estabelecem em função da avaliação de sua conduta ética e dos seus progressos metafísicos, ambos aspectos classificados por Weber como sinais de uma religião racionalizada [...]. Mas talvez o maior indício de uma racionalização acentuada na União do Vegetal, ainda segundo os critérios weberianos, seja o tipo de transe extático estimulado nesta religião, o qual, comparado com o transe próprio das duas outras linhas ayahuasqueiras, parece ser muito mais controlado. De fato, para Weber, uma ética religiosa racional implica também em formas de êxtase “mais suaves”, envolvendo um processo pelo qual a embriaguez aguda dos cultos extáticos orgiásticos é transformada, paulatinamente, “num hábito possuído crônica e, sobretudo, conscientemente”. Por outro lado, a organização administrativa e institucional dos núcleos de diferentes grupos da UDV parece implicar numa tentativa de controle do próprio processo de segmentação interno à esta linha religiosa, quando, por exemplo, impõe de modo estruturado e controlado a formação de novos núcleos a partir do momento em que estes atingem um determinado número de membros. Este ponto permite aliar a perspectiva weberiana à análise de Ioan Lewis (1977), segundo a qual os cultos mais genuinamente extáticos se marcariam, justamente, por uma inevitabilidade das cisões e fragmentações. Assim, a estrutura institucional da UDV, parece visar um controle desta tendência de segmentação dos cultos extáticos (Goulart, 2004, p.323.361).

Vejo que essa racionalização, analisada por Goulart (2004), está voltada para um “processo civilizador” (Elias, 1994a, 1994b), entendido como a pacificação das condutas e o controle dos afetos em relação a nossa sociedade atual, vista pelos “hoasqueiros” como “descivilizada e caótica”, a partir de uma dinâmica que lembra uma “sociedade de corte religiosa”, fazendo uma analogia à obra de Norbert Elias (2001).

Para explicar meu entendimento, partirei da compreensão do mito de origem da UDV, feita por Andrade (1995), em sua dissertação de mestrado, e pela minha análise de um dos importantes rituais da União “o preparo do vegetal”.

De acordo com Andrade (1995, p123 e s.), a “História da Hoasca” contada pelo Mestre Gabriel é o mito fundante do grupo:

Diz a primeira parte de tal história que antes do dilúvio existia um rei, conhecido como rei Inca. Esse rei tinha uma conselheira chamada Hoasca, que era uma mulher misteriosa que adivinhava o que vinha acontecer. Um dia Hoasca morreu e o rei ficou desorientado pela morte de sua conselheira, mas mandou sepultar Hoasca. Um dia, indo ele à sepultura de Hoasca encontrou nascido na sepultura um pé de árvore diferente de todas as árvores. O rei deduziu que aquela árvore fosse Hoasca, e chamou-a de Hoasca. Nasceu naquele reinado um menino que recebeu o nome de Tiuaco e chegou a ser o marechal de confiança do rei. Ele, que sabia da história da mulher misteriosa contada pelo rei, também não sabia dos seus segredos e mistérios. Um dia o rei foi acompanhado de seu marechal à sepultura de Hoasca. Lá chegando, sugeriu a Tiuaco que, se fosse feito um chá comas folhas de hoasca e esse fosse bebido, talvez se pudesse entrar nos mistérios de Hoasca e até mesmo falar com o espírito de Hoasca. O rei pegou umas folhas da Hoasca, fez um chá e deu para Tiuaco beber. Tiuaco bebeu o chá e não agüentou os seus efeitos e morreu. O rei, da mesma forma como procedeu no caso da Hoasca, cavou uma sepultura ao lado da sepultura dela e sepultou Tiuaco. Passados alguns dias, o rei foi visitar a sepultura de seu marechal Tiuaco e encontrou nascido na sepultura um pé de cipó, também diferente dos outros cipós, que ele denominou de Tiuaco. Tempos depois o rei desencarnou. Morreu sem saber quais eram os segredos e mistérios de Hoasca.

O autor conta que o Mestre Gabriel diz que ele próprio era a reencarnação de tal rei, de onde se deduz que o seu reinado continua intacto na União do Vegetal, onde ele é o principal, e o mariri continua sendo o seu marechal de confiança neste reinado. O Mestre Gabriel continua contando que o rei Inca encarnou novamente, recebendo, desta feita, o nome de Caiano. Isto era já na época do Rei Salomão, conhecido como o rei da ciência, de quem Caiano chegou a ser vassalo. A história da mulher misteriosa teria chegado aos ouvidos do Rei Salomão, o qual como rei da ciência, poderia revelar os seus segredos e mistérios. Acompanhado de seu vassalo Caiano, Salomão foi ao local onde se encontravam as sepulturas e lá chegando reconheceu a Hoasca e o Tiuaco, denominando-os, respectivamente, de Chacrona e de Mariri. Assim, Salomão teria feito a união dos mistérios do vegetal e, em seguida, teria feito um chá o qual deu para Caiano que o bebeu e recebeu todos os segredos e mistérios da Hoasca.

Passado algum tempo, Caiano morreu e o vegetal ficou esquecido sobre a face da Terra. Após algum tempo, houve a necessidade de o vegetal ser restaurado. Nesta ocasião, Caiano recebeu ordem de Deus para voltar a encarnar. Assim, Caiano reencarnou em uma tribo indígena no Peru, a tribo dos “Tucuna-cá”, com o nome de Iagora. O Mestre Iagora distribuía o vegetal aos índios e contava a eles a história do Rei Inca. Porque contava tal história, ele ficou conhecido pelo povo com o nome de Inca. E teria sido, a partir dele, que teria se desenvolvido o conhecido Império Inca. Tendo vivido já depois de Jesus, ele abria os encantos na sessão, falando de Jesus. Os discípulos do mestre Iagora, ambicionados pelo ouro, o degolaram. Sem a orientação do mestre, cada um pegou sua direção, de onde teria originado os “mestres de curiosidade”. Teria sido com os mestres de curiosidade que a utilização do chá teria se espalhado

entre os seringueiros, desordenadamente, formando um verdadeiro fenômeno, para o qual se buscava uma resposta, indagando-se, entre outras coisas, como tudo começou e quem teve a idéia de fazer o chá pela primeira vez. O Mestre Gabriel, vivendo nos seringais, apresentou essa história, a qual, basicamente, explica miticamente como tudo começou. Tendo entrado em contato com os seringueiros, que distribuíam o chá, ele teria se recordado dessa história - uma forma mítico-religiosa cujo objetivo reside em esclarecer para as pessoas porque tal chá é misterioso, porque se chama hoasca, quem fez a união destas plantas, quem era o Rei Inca e, finalmente, que ele mesmo, o Mestre Gabriel, era o mesmo Rei Inca, o mesmo Caiano, o mesmo Mestre Iagora e, portanto, o Grande Mestre que tinha a explicação para tudo que se quisesse. E ele, além de narrar o mito, foi reconhecido como tal pelos “mestres da curiosidade”. Desta forma, ele uniu as pessoas em torno do chá, orientando-as com esta História, e formando a União das pessoas pelo Vegetal: a União do Vegetal (Andrade, 1995).

Deste modo, Andrade (1995) conclui que, com este mito de realeza, temos o fundamento para uma hierarquia, “já que por ele se reconhece tratar-se de uma organização real, na qual se destaca o rei, o conselho, o vassalo e os discípulos” (p.130).

Neste sentido, e de acordo com minha pesquisa etnográfica, essa realeza vem sendo recriada, ao longo dos anos, apresentando-se, hoje, como uma “*sociedade religiosa*”, como a UDV mesmo se define, fundamentada nessa hierarquia, com objetivo de realizar uma “*transformação individual*”, visando trazer a “*paz para o mundo*”.

Posteriormente, em um artigo denominado “Contribuições e limites da União do Vegetal para a nova consciência religiosa”, Andrade (2002) diz que essa temática é complexa, porque, de um lado, a experiência de beber o chá é íntima, e existe um espaço de abertura da instituição para interpretações individuais. Porém, por outro, “se o adepto não obedecer aos superiores, ele jamais ascende aos graus mais elevados e, conseqüentemente, não tem acesso ao conhecimento secreto do grupo. Assim, a ‘obediência’ funciona como critério de manutenção da estrutura de poder, impondo limites a qualquer possibilidade de crítica interna” (p.595).

O Mestre Alberto diz a respeito:

Então, de certa forma as religiões, de uma maneira geral, elas têm uma estrutura de poder para o funcionamento e para até ter uma certa eficiência nas atividades desenvolvidas e de certa forma essa estrutura de poder são internalizadas nas pessoas. Porque, às vezes, a pessoa precisa identificar quem é que manda e quem é que obedece de certa forma. Apesar de que pelas palavras do Mestre Gabriel ele diz que um dia isso tudo nem vai mais existir.

Ele diz que vai chegar um dia que não vai existir exército, não vai existir delegacia de polícia, xadrez, hospício. Que elas existem para poder aquela pessoa que não encontrar a paz, forçar a paz, que a paz predomine. É isso que ele fala. Que um dia isso vai deixar de existir a partir do momento que a pessoa tiver consciência [...] Então a gente vê que a União é uma estrutura hierárquica de poder que cumpre a um objetivo dentro desse momento, mas poderá chegar um dia que isso tudo não vá mais ter necessidade pela própria consciência de cada um.

Ricciardi (2008b) observou que os líderes da instituição estimulam os discípulos a obedecer por uma consciência, e não por simples submissão. A consciência de que algo não faz bem, de que é prejudicial para o indivíduo, e às vezes para o grupo, é a atitude desejável. Como nem todos desenvolvem essa consciência, e obedecem através da mesma, a dominação é exercida de forma mais direta, o estatuto e a doutrina são claros: os comportamentos desviantes serão advertidos ou punidos.

Portanto, essa estrutura é necessária para se cumprir com o objetivo da UDV: “*transformação individual*”, para se obter a “*paz entre os homens*”. Complementa o Mestre Representante do Núcleo: “*É digno de um estudo para ver como se conduz um grau de harmonia dentro da União do Vegetal*”. Neste sentido, podemos entender essa estrutura centrada numa ascensão hierárquica, num modelo que lembra o de uma “corte”, como geradora de um “processo civilizador” visível no “*jeito caianinho de ser*”, relacionando a obra de Norbert Elias (2001).

Segundo Elias (2001), a corte deve ser considerada como uma sociedade, isto é, uma formação social, na qual são definidas de maneira específica as relações existentes entre os sujeitos sociais e em que as dependências recíprocas que ligam os indivíduos uns aos outros engendram códigos e comportamentos originais. Por outro lado, a sociedade de corte deve ser entendida no sentido de sociedade dotada de uma corte (real ou principesca) e inteiramente organizada a partir dela. A UDV se considera uma “sociedade religiosa com origem de nobreza”, conforme analisado anteriormente, concebendo novos códigos e comportamentos, a partir da ascensão hierárquica e dependências recíprocas entres os diferentes graus. A “sociedade religiosa” da UDV se configura distintamente do resto de nossa sociedade, o “*aqui dentro*” e o “*lá fora*” como se referem seus fiéis a esses dois âmbitos, a partir de uma doutrina, leis e sanções próprias, constituindo um dispositivo central, ao mesmo tempo laboratório de comportamentos inéditos, e lugar de elaboração de novas normas. A realidade social reside justamente na posição e na reputação atribuídas a alguém por sua própria sociedade, ou seja, o grau hierárquico. Diz o Mestre Jeziel:

Na União do Vegetal dentro, de uma sessão, não existe diferença se é um caboclo ou é um doutor – são pessoas. São pessoas que precisam de luz, que precisam de força para caminhar. No fundo no fundo, nós somos todos iguais. Uns tiveram mais oportunidade de trabalho, conseguiram por circunstâncias de vida se desenvolver melhor financeiramente. Mas isso não quer dizer que sejam superiores aos outros [...] o que conta é o desenvolvimento espiritual, o praticado do irmão.

Assim, na União do Vegetal o que diferencia os irmãos é o grau hierárquico que representa o nível de desenvolvimento espiritual, de transformação pessoal atingida pela pessoa e sendo “*todos iguais*”, todos têm chance, oportunidade de ascender nessa escala. O grau hierárquico está destacado no uniforme usado no âmbito da União. O uniforme foi criado pelo Mestre Gabriel:

No começo o Mestre Gabriel criou apenas a camisa, ele disse que o exército tem uniforme, a marinha tem uniforme... Então, a gente também têm que ter e perguntou qual seria a cor, uma pessoa disse: “todo de branco”. E ele respondeu que não poderia ser, pois branco representa a pureza e nós ainda não estamos nesse grau, e cada um sugeriu uma cor, exceto a que deveria ser. Então, o Mestre fez a chamada das cores do uniforme que diz, entre outras coisas, que as matas são verdes e amarelas. Um dos sócios era farmacêutico, então, em outra sessão, ele chegou com calça branca que é a roupa de trabalho dele. O povo achou bonito e tornou padrão, só depois é que Mestre Gabriel escolheu a cor da calça feminina (amarela) pra resolver o problema da distinção entre os sexos (informante).

Os Mestres Representantes de núcleos e pré-núcleos usam camisa azul-celeste, com a estrela de cinco pontas na cor branca bordada no lado direito. No bolso do lado esquerdo estão bordadas em branco e sobrepostas em idêntico padrão, as siglas UDV e CDC (Corpo do Conselho) e “Mestre Representante”. O Mestre Assistente usa camisa cor verde-bandeira, com a estrela bordada em amarelo-ouro no lado direito e com as siglas UDV e CDC na mesma cor e sobrepostas em idêntico padrão, bordadas sobre o bolso do lado esquerdo. Sobre a camisa usa-se uma faixa branca, em diagonal, da direita para a esquerda, com a sigla UDV é OBDC³⁹, bordada em cor verde bandeira. O quadro de mestres usa camisa verde-bandeira, com estrela bordada em amarelo-ouro, do lado direito e com as siglas UDV e CDC na mesma cor e sobrepostas em idêntico padrão, bordadas sobre o bolso do lado esquerdo. Os conselheiros e conselheiras usam camisa cor verde-bandeira, com as siglas UDV e CDC bordadas em amarelo-ouro e sobrepostas em idêntico padrão do lado esquerdo. Os discípulos do corpo instrutivo usam camisa cor verde-bandeira, com a sigla UDV bordada em cor amarelo-ouro sobre o bolso do lado esquerdo. Os discípulos usam camisa cor verde-bandeira, com a sigla

³⁹ Esta sigla é um dos conhecimentos “secretos” da doutrina. Muitos acreditam que quer dizer “UDV é obedecê”. Obediência com o sentido do “bem que desce”, pautada pelos mistérios da palavra, e não com a conotação que popularmente é utilizada.

UDV em branco sobre o bolso do lado esquerdo. As camisas podem ter mangas curtas ou compridas. Os homens devem usar sapatos, meias e calças brancas e as mulheres saia ou calça amarela e meias (uso facultativo) e sapatos brancos.

Os discípulos se chamam primeiramente pelo seu grau hierárquico e depois pelo seu nome. De acordo com Ricciardi (2008a, p. 51), os sócios, constantemente, se referem ao grau pelas características do uniforme: “bolso branco”, para os sócios, “bolso amarelo”, para os sócios que estão no corpo instrutivo, o “CDC”, para os conselheiros, a “estrela” para os mestres e os “camisa azul” para os Mestres Representantes e aqueles que apresentam um maior grau hierárquico dentro da instituição. É comum comentários do tipo: “O conselheiro x vai receber a estrela”; ou, “y perdeu o CDC, está com bolso branco”. “Hoje a sessão está cheia de camisa azul”. Para a autora, isso reflete a importância do símbolo nos rituais, onde um emblema reporta a uma idéia que ela analisa numa perspectiva durkheimiana, na qual o emblematismo, necessário para que a sociedade tome consciência de si, não é menos indispensável para assegurar a continuidade dessa consciência.

A UDV, como “sociedade religiosa”, possui suas leis, regras, que exigem e proíbem, suas convenções mais coercitivas, um controle mais rígido das condutas, das relações menos brutais entre homens e mulheres. Os discípulos devem estar em harmonia com a doutrina, que valoriza, entre outras coisas, o casamento, a família, a fidelidade, ou seja, o ideal é ser casado, ter filhos, não beber, não fumar, não usar qualquer tipo de drogas, ser trabalhador, ser honesto, estar dentro da verdade, cumprir com seus deveres, ser cordial, ser prestativo, ser amoroso, não gritar, não ofender, não agredir etc. Diz um dos mestres:

Afastamentos são coisas que acontecem. Ou são afastados, ou pedem afastamento. Isso daí são coisas do caminho de cada um. E reconduções também! E a Lei na União do Vegetal, e em outros lugares, existem porque tem necessidade. Porque se as pessoas fossem obedientes, nada disso precisaria acontecer. Então, o Mestre Gabriel disse que “Lei é a Luz”, então a gente percebe mesmo que... À Luz das coisas, as coisas precisam ser feitas conforme a Ordem Divina. E, quando não são, existe a orientação mais forte, que é pra pessoa se situar. Então, essas coisas são... Ah... É... São assim mesmo. Acontecem! São coisas do aprendizado, da caminhada de cada um. E o mais importante é a pessoa tê a possibilidade e a condição de bem usar um instrumento que está à sua disposição, de uma forma equilibrada, de uma forma que traga um benefício e um conhecimento pra pessoa.

Caso o irmão não esteja dentro da doutrina, antes de ser afastado, será devidamente “*doutrinado*” pelo mestre e “*cobrado*” pelo chá, explica o Mestre Jeziel:

[...] então, dentro de uma sessão, a gente traz a doutrina mostrando que aquilo não é um jeito bom de se fazer, de praticar as coisas, mostrando os prejuízos que aquilo pode causar para uma pessoa, mostrando como é que se deve fazer. Então aí é o zelo com os ensinamentos do Mestre Gabriel [...] Porque o chá aperta a pessoa. Quando a pessoa tá com um praticado que não é legal, se a pessoa continua bebendo o chá, a pessoa se aperta. Passa sofrimento, sofre, vomita, tem que fazer a limpeza e aquele ato quando a pessoa não tá com uma prática boa é um ato sofrido, mas depois em seguida a pessoa volta para o salão do vegetal e começa a receber toda uma energia de conforto, de acarinamento, de trazer para perto, mostrando para pessoa que ela não pode fazer aquilo e o que ela tem que fazer.

Apesar do discurso corrente seja o de que a “*União do Vegetal não proíbe*”, a “*União não obriga*”, a União não exige, esse poder está delegado ao chá, que é uma planta professora e que vai te cobrar através da “*peia*”: “*o chá te cobra*”. “*Peia*” é quando a “*burracheira*” vêm acompanhada de sentimentos e sintomas desagradáveis de mal estar físico, como vômito, diarreias, dores, confusão mental, pânico, angústia, medo, sensações de morte, de desintegração corporal, etc. Frequentemente, a “*peia*” é vista como um “castigo”, devido a um “*praticado*” em desacordo com a doutrina ou como uma “*limpeza de karmas*” e sentimentos negativos. A “*peia*” é vista de maneira positiva e importante dentro do processo de transformação pessoal. Segundo o Mestre, o teu comportamento, fora da sessão, fora da União, aparece na “*burracheira*”, a tua consciência te cobra através do chá, do Mestre e aí tu tens que corrigir.

Okamoto da Silva (2002) faz uma análise da “*peia*” no sistema daimista, a partir de uma tensão entre as dimensões coletiva e individual do culto. A partir do coletivo, a “*peia*” pode ser entendida como uma eficaz ferramenta de coerção que busca, em última instância, a ordenação simbólica e doutrinação dos fiéis, em torno dos valores e crenças da religião. Enquanto vivência pessoal e idiossincrática, a “*peia*” participa ativamente no processo de cura, na medida em que “desvela” conteúdos inconscientes e auxilia em sua integração. A “*peia*” encontra-se na limiaridade dessas duas dimensões, ela surge do choque entre o coletivo e o individual, reforçando a tradição.

A “*peia*” é interpretada, também, a partir de Mary Douglas (1976), por alguns pesquisadores (Couto, 1989; Okamoto da Silva, 2002; Rose, 2005; Lira, 2009; etc), nos quais as concepções culturais e religiosas sobre poluição, impureza, limpeza e higiene são condizentes à visão geral da ordem social na qual estão inseridas. Segundo a autora, as leis de pureza e perigo estão presentes nos sistemas de crenças mágico-religiosas, no intuito de reforçar o código moral de uma sociedade específica, já que “o universo todo é arreada aos esforços dos homens, no sentido de forçar o outro a uma

boa cidadania. Logo, achamos que certos valores morais são mantidos e certas regras sociais são definidas por crenças” (p.13).

As “cobranças” se dão pelo mestre de uma maneira polida, extremamente gentil e relativamente atenciosa de “correção de atitude”, durante o ritual, sob o efeito da “*burracheira*”, adquirindo um caráter de doutrinação. Podemos citar, como exemplo, o caso de um membro do Corpo Instrutivo, de 64 anos, que se esqueceu de lavar os copos, para o qual estava escalado no mutirão, que ocorre antes da sessão (sempre há mutirões de trabalho antes dos rituais, pois são os próprios membros que mantêm a organização do núcleo, limpando banheiros, cozinhando, capinando, varrendo, lavando chão a partir de uma escala num sistema de rodízio) e, no alto da “*burracheira*”, o Mestre inicia a cobrança: *“Porque aquele irmão que tinha o compromisso hoje de lavar os copos e não compareceu, deixando seus irmãos na mão, ele não está cumprindo com sua palavra, ta falando uma coisa e fazendo outra. Esse irmão está só na teoria e não está na prática”*. Estes momentos são considerados de “*doutrina pesada*” pelos discípulos, porque a pessoa referida se sente muito constrangida, ainda mais por estar de “*burracheira*”, diz o discípulo doutrinado neste caso: *“Na hora que o mestre falou, eu me dei conta que era para mim, eu tinha ficado de papo e esqueci completamente que era meu dia de lavar os copos, imediatamente eu comecei a me sentir mal, a consciência pesa na hora, fiquei muito constrangido, envergonhado, com vontade de sumir, comecei a sentir dor no corpo como se estivesse sendo chicoteado e a culpa corroia toda as minhas entranhas e depois vomitei muito, é a peia né”*. Assim, junto com a doutrinação do mestre, ocorrem muitas “*peias*” e para muitas outras pessoas que não sabem a quem se refere e acaba “*lhe servindo o chapéu*”, como ocorreu certa vez, quando o Mestre estava doutrinando sobre os vícios e um sócio disse, depois da sessão, em um pequeno grupo mais íntimo: *“tenho certeza que aquela doutrina foi direcionada pra mim, tenho que parar de fumar”*, bem como pensaram todos os outros que ainda se encontram dentro de algum vício. A “*doutrina pega*”, como se referem os fiéis para designar estas situações, para qualquer discípulo, não importando a idade e o grau hierárquico que ocupa.

Deste modo, a UDV constitui-se, portanto, em uma ilha de “civilização”, onde se esboça um novo *habitus*. Um indivíduo se expressa, primordialmente, nas nuances do convívio social e mundano. Assim, o discípulo tem que ter um grande autocontrole, pois tem que se moldar à doutrina. O sujeito passa por um “processo civilizador individual” que ele, obrigatoriamente, sofre e que é função desse “processo

civilizador social”, dessa sociedade rígida que se configura a União do Vegetal. Neste sentido, o “processo civilizador” consiste, portanto, antes de tudo, na interiorização individual das proibições que são impostas de fora, em uma transformação da economia psíquica que fortalece os mecanismos do autocontrole exercido sobre as pulsões e emoções e faz passar da coerção social a autocoerção (Elias, 2001).

O Mestre Jeziel explica como se alcança esse resultado de harmonia:

Eu vejo que esse chá tem um poder sobre as pessoas e pra continuar caminhando dentro da União do Vegetal a pessoa tem que andar para frente, porque se ficar estacionado a pessoa não agüenta muito tempo. Ela tem que se harmonizar com o grupo, ela tem que caminhar. Dizer que existe um grupo dentro da União do Vegetal que as pessoas não andam pra frente, que as pessoas ficam se desentendendo é difícil de agente ver. Pode até haver o desentendimento entre as pessoas, que é natural. Mas que as coisas caminham para o entendimento. As pessoas não agüentam ficar numa situação negativa, que fique em desarmonia entre as pessoas, tem que dar um jeito de resolver. Então isso que eu vejo. Caminhar na União do Vegetal é desfrutar dessa energia, desfrutar de um bom convívio. E a doutrina do Mestre Gabriel tem isso. Quando a gente percebe que têm alguma coisa que não tá dando bem a gente bebe o vegetal e esclarece essas coisas dentro de uma sessão e a pessoa que está vivenciando aquela dificuldade ela encontra um jeito de resolver aquela situação [...] quando uma pessoa pode estar atingida por uma mágoa, algum ressentimento, quando ela bebe o chá, a gente vê o quanto ela sofre por ter esse sentimento por alguém. Então isso promove um esclarecimento para pessoa sobre que tipo de sentimentos a pessoa deve cultivar dentro de si.

Esse “*jeito caianinho de ser*” é adquirido com o uso de vegetal, juntamente com a doutrinação. Diz o Mestre Jeziel:

O Mestre Gabriel disse uma coisa assim: que o vegetal é uma chave que serve em qualquer porta. O que eu quero dizer com isso? O que o Mestre Gabriel esclareceu é que o vegetal tem que ter um mestre. Tem que ter uma pessoa que mostre como é que se anda. Como é que se caminha. Quem é essa pessoa? É uma pessoa mais evoluída, que tenha o que dizer para as pessoas. Na União do Vegetal a gente tem o Mestre Gabriel. Um caboclo com pouco estudo de colégio, mas é um homem que quando fala a gente vê autoridade na fala dele. Então a União do Vegetal segue uma doutrina.

Neste sentido veja o depoimento de um discípulo:

Eu acho que se eu não tivesse a União eu seria um sujeito muito ruim, eu ia ser uma pessoa desorientada e com muita arrogância. Ia fazer o que todo mundo faz aí pelo mundo né. Não ia ter orientação. Na verdade o que muda a gente é a orientação né. Quando a gente ta orientado a gente consegue ser uma pessoa de bem né. A gente até se exalta achando que é grande coisa porque conseguiu ser uma pessoa de bem. Na verdade a gente só conseguiu porque alguém orientou a gente, porque senão a gente ia ta perdido pelo mundo aí. Então pra mim é isso. E o vegetal é um poderoso veículo que facilita bastante as “burracheiras” né, a ter graça toda essa história, né, senão ia ser só conversa né. Uma experiência espiritual com o vegetal né.

Lira (2009, p. 82) coloca que nos sistemas udevistas, cada ritual seria uma espécie de “aula”, onde os “alunos” podem perguntar qualquer coisa ao vegetal e ao mestre dirigente da sessão que, conectado à presença simbólica do Mestre Gabriel, é capaz de responder a qualquer pergunta no decorrer do trabalho espiritual. O mestre esclarece algumas questões que venham a surgir durante a experiência de cada participante, mas o hoasqueiro sabe que quem realmente ensina é o “professor vegetal”, que responde às dúvidas de seus “alunos, por meio de imagens e sentimentos presenciados durante os instantes da *“burracheira”*. Outros pesquisadores das religiões daimistas também fizeram essa comparação à escola como, por exemplo, a tese de sociologia de Bezerra de Oliveira (2008) “Santo Daime – O professor dos professores: a transmissão do conhecimento através dos hinos”, no qual analisa os hinos da doutrina daimista, apontando que eles são, ao mesmo tempo, o conhecimento em si e o veículo de transmissão desse conhecimento, bem como o estudo De Albuquerque (2007), da possível agência educativa do culto daimista, no qual a autora reflete as conexões entre filosofia, educação e religião. Verifiquei essa comparação, tanto no Santo Daime como na União do Vegetal. Veja o depoimento de um informante udevista: *“O significado da União do Vegetal na minha vida é uma escola verdadeira, onde o ser humano pode chegar a purificação”*. Porém, a lógica do aprendizado daimista está em “aprender por si” e a do udevista está em “aprender por si e aprender pelo mestre”, como também constatou Andrade (2002).

Os mestres na UDV representam o Mestre Gabriel, eles são vistos, muitas vezes, como pessoas que têm a habilidade de conhecer o discípulo mais que o discípulo conhece a si mesmo. Ele consegue captar e detectar os estados de espírito das pessoas de forma mais precisa do que elas mesmas possam fazê-lo e, a partir disso, tomar as providências necessárias para cada caso.

A gente percebe se a pessoa tá numa caminhada boa ou se tem alguma coisa que tá atrapalhando ela. Ela já não tá sorrindo do mesmo jeito, não tem o mesmo brilho no olho. Já não olha a gente no olho. Ela começa a se esquivar, já quer beber menos o chá porque ela não quer se encontrar com aquilo que ela sabe que vai se encontrar. Então dentro da caminhada isso é muito perceptível e agente auxilia. [...] Os Mestres são pessoas que já estão fazendo uma transformação há mais tempo na sua vida, já tem uma certa experiência e que vem demonstrando um zelo com as coisas da União do Vegetal, com os ensinamentos, um zelo com as pessoas e que sabem fazer uma orientação, sabem dar um conselho para uma pessoa. São as pessoas que estão no lugar de trazer as orientações, de trazer a doutrina do Mestre Gabriel (Mestre Jeziel).

A relação entre mestre e discípulo é uma relação que só se mantém através de um vínculo de confiança do discípulo em relação ao mestre. “*Tem que confiar no mestre*”. “*O Mestre Gabriel sabe tudo*”. E o Mestre Gabriel e o quadro de mestres acabam se “misturando”, visto que um representa o outro e os mestres atuam no sentido de auxiliar as pessoas a se enxerguem. Segundo o Mestre Joaquim de Andrade Neto⁴⁰ (1998), o discípulo tem que confiar em quem o auxilia na execução de uma “cirurgia dolorosa”. E como essa operação não conta com anestesia, então, já se pode imaginar que o processo de aprendizagem é só para os fortes, para os que agüentam a dor da libertação. “E assim, também, o discípulo se conseguir confiar no mestre, desfrutará da alegria de poder vir à luz e, se estiver preparado e com grau de memória, desfrutará, também, um dia da satisfação de contribuir para que outras pessoas possam recebê-las” (p.117). Diz o Mestre Representante:

Há poucos dias teve um irmão que é novo, novato aqui na nossa irmandade, ele se associou e me disse assim: “daqui uns dez anos eu quero estar no quadro de mestres pra fazer a mesma coisa que estão fazendo por mim hoje”. E esse pensamento que ele manifestou pra mim, pra mim foi... Eu me identifiquei muito com ele, porque desde que eu cheguei na União do Vegetal, eu vi que é uma obra que a sucessão das pessoas é importante. As pessoas vêm chegando e vem sendo atendida pelas pessoas, mas todos evoluem espiritualmente, todos caminham, vão pra frente, porque mais pessoas precisam chegar, mais pessoas precisam de orientação, precisam receber a luz desse mestre. Então, eu vejo assim, que chegar no quadro de mestres, no lugar que eu to ocupando hoje é uma atividade natural para todo discípulo da União do Vegetal. Tem que ser o objetivo de todo discípulo pra que a gente possa aproveitar essa força, essa luz que a gente recebe do mestre, pro desenvolvimento da nossa vida.

Todo discípulo tem a chance de ser convocado a ser mestre, exceto as mulheres; a única mulher que chegou ao quadro de mestres foi à esposa do Mestre Gabriel, a Mestre Pequeninina. Ao perguntar a um dos mestres porque a mulher não poderia chegar ao grau de mestre, disseram-me que, na realidade, a mulher pode chegar, pois Mestre Pequeninina chegou, porém esta prática não ocorre, devido a questões doutrinárias “secretas”. Essa possibilidade de ascensão hierárquica, voltada para o bem de si e do próximo, mobiliza todo funcionamento do grupo, influenciando diretamente o comportamento das pessoas.

Dada a condição sagrada do chá hoasca para os udvistas, o “Preparo do Vegetal” é um ritual significativo para se ter como referência na análise da estrutura hierárquica religiosa.

⁴⁰ In: RODRIGUES, Danielle. *Mistérios e encantos da oaska: Danielle Rodrigues entrevista o Mestre da União do Vegetal* Campinas, SP: Sama, 1998. Mestre Joaquim José de Andrade Neto é ex-mestre da União do Vegetal e atualmente mestre de uma dissidência da UDV.

O “Preparo do Vegetal” é o nome utilizado, pela UDV, para designar o ritual de preparação do chá ayahuasca, que é realizado por cada núcleo, de acordo com a necessidade do consumo deste. No Núcleo Jardim das Flores ocorrem cerca de dois preparos anuais. O “preparo do vegetal” é considerado um ritual muito importante pelos fiéis, visto que está se preparando um chá sagrado que permite o contato direto com o divino e que será consumido pelo grupo. Durante minha pesquisa participei de três preparos: um no Núcleo Salvador, na Bahia e dois no Núcleo Jardim das Flores.

O preparo se inicia com a busca ou colheita dos ingredientes que compõem o chá: o mariri (cipó) e a chacrona (folha). Essa busca é designada de “*mensagem*”. Normalmente, há cultivo das plantas no próprio núcleo, porém, devido à dificuldade de desenvolvimento das plantas no clima frio do sul, normalmente um “*mensageiro*” vai buscar uma quantidade extra desses ingredientes em algum núcleo mais próximo. Após a colheita ou a busca, o mariri deve ser lavado e “batido” pelos sócios e a chacrona deve ser lavada dentro de uma bacia. Apesar de não haver regras de divisão de trabalho de acordo com o sexo, normalmente os homens “batem” o mariri e as mulheres lavam a chacrona. Os ingredientes são postos em tachos com água numa fornalha, onde deve ser administrado o cozimento do chá. Há, no Núcleo Jardim das Flores, cinco tachos na fornalha. Após o cozimento, todo o chá contido nos tachos é colocado em uma única panela final, de onde sairá o vegetal pronto para o consumo. O tempo de cozimento é variável, dependendo da apuração. Quando o primeiro tacho vai ao fogo, o trabalho é contínuo e a fornalha só se apaga quando a última panela está pronta e, depois, o chá é armazenado em garrafas PET e guardado no “quarto do vegetal”. O preparo dura em média 72 horas. Os discípulos dormem em redes, em torno dos tachos ou em colchonetes dentro do templo. Todos os sócios, durante o preparo, são responsáveis por alguma atividade – que eles chamam “*trabalho*” – seja do preparo em si, seja a limpeza dos sanitários, da área externa, dos verdes, da preparação dos alimentos, lavagem dos utensílios, etc.

O preparo do vegetal é um momento muito importante, dentro da UDV, seja no sentido sagrado, seja no sentido social, pois é um momento de convívio intenso entre os membros, no qual os mestres podem analisar, observar a conduta, o comportamento de seus discípulos que almejam ascender no grau hierárquico. Como observou Ricciardi (2008a, p.75), por se estar preparando um chá sagrado, as pessoas buscam ter um pensamento positivo, assim como palavras e atos harmoniosos para que isso se reflita no “*grau do vegetal*”. Deve-se evitar discussões e palavras negativas, sob pena do

vegetal “*captar*” tal energia, tendo o risco de não “*ficar no grau*”. Grau é o ponto do vegetal, no qual se dá a “*burracheira*”. Assim, ficar e não ficar no grau significa, respectivamente, apresentar e não apresentar “*burracheira*”, quando ingeridos numa sessão. Daí a recomendação, em relação à harmonia dos filiados, a união para a realização dos trabalhos, ao cultivo de bons sentimentos... Segundo os adeptos, tudo isso se reflete no “*grau do vegetal*”, preparado em um núcleo ou pré-núcleo. Também se deve ter cuidado com a palavra dita, como analisado anteriormente. Enfim, é evidente o cuidado que se deve ter com uso da palavra, principalmente no transcurso do preparo do vegetal, pois a mesma tem uma influência direta no vegetal e na “*burracheira*”.

Os mestres dizem que o preparo do vegetal é um importante momento de confraternização, de fazer amizades, de estreitar relações. As pessoas, convivendo, têm oportunidade de aprender coisas novas umas com as outras, de criarem laços sociais entre si e de colocar em prática os ensinamentos, no sentido de ter mais paciência, compreensão, amor, enfim, ficar em harmonia com a doutrina (Ricciardi, 2008a). O Quadro de Mestres e o Corpo do Conselho estarão observando o comportamento dos discípulos, se é condizente com a doutrina, se está em harmonia... Analisando quem está com um bom “*praticado*” e, conseqüentemente, quem pode ascender no grau hierárquico. De acordo com Elias (2001), a arte de observar as pessoas é assim realista, porque nunca pretende considerar um indivíduo por si mesmo, isolado, como alguém que recebe de seu íntimo as regras e traços essenciais. O que se considera é muito mais o indivíduo em seu contexto social, em sua relação com os outros. Todavia, a arte de observar as pessoas não se refere apenas aos outros, mas estende-se até o próprio observador. Desenvolve-se, então, uma forma específica de “*auto-observação*”. A auto-observação e a observação das outras pessoas são correspondentes. Uma não teria sentido sem a outra.

Claro que encontramos na UDV, também, uma auto-observação de tipo essencialmente religioso, de uma observação da “*interioridade*”, de uma imersão em si mesmo, como criatura isolada, para pôr à prova e disciplinar seus impulsos mais secretos em nome de Deus e da salvação. Porém, a observação de si mesmo para disciplina no convívio em sociedade, muitas vezes, sobrepõe-se, mesmo que seja em nome de uma observação religiosa. Como relatou Groisman⁴¹ (1999, p.52):

⁴¹ Groisman constatou isso em sua pesquisa com o grupo daimista, porém percebi este processo de auto-observação muito mais presente na União do Vegetal do que no Santo Daime.

Há uma sensação de intensa visibilidade e muitas vezes os adeptos se mostram significativamente preocupados com seus próprios atos. Este processo de auto-observação é desencadeado também pelo reconhecimento de que para conhecer sua divindade interior é preciso estar com a consciência “limpa”. A repercussão na manutenção de uma ordem é extremamente visível. O controle dos comportamentos, por exemplo, fica a cargo de dois mecanismos ativos, a interação e a reflexão sobre si próprio.

A atenção alcançada com a hoasca provém, em primeiro lugar, da constatação, durante a “*burracheira*”, do efeito dos atos, palavras e pensamentos de cada um. Tal constatação, que se dá por meio de uma experiência interior, é acompanhada de ensinamentos enriquecedores que contribuem para o amadurecimento espiritual do discípulo. A partir desse amadurecimento, a atenção em relação ao fato observado será redobrada. Além disso, ela será natural e serena, por ser proveniente do ensinamento recebido.

Assim, a racionalização, conforme analisada por Goulart (2004), pode ser vista como relacionada a uma marca de distinção e, por outro lado, a sua situação, juntamente com a estrutura religiosa da UDV, em geral, reduz em longo prazo essas diferenças em padrões de comportamento.

Há três classes de sócios na UDV: mestres, conselheiros e discípulos (corpo instrutivo e os sócios, que são aqueles ainda não acenderam a nenhum grau ainda), sendo que cada grau hierárquico possui características próprias, conforme anteriormente descritas, referentes à posição na “sociedade religiosa” e às propriedades específicas dos diferentes indivíduos que a ocupam, ou, em outros termos, entre o posto e seus atributos estruturais, entre o *habitus* e suas disposições particulares. Elias (2001) diz que a lógica da corte é, portanto, a de uma distinção pela dependência: “Com a etiqueta, a sociedade de corte procede à sua auto-representação, cada pessoa singular, distinguindo-se uma das outras e todas elas se distinguindo, conjuntamente, em relação aos estranhos ao grupo, de modo que cada uma, em particular, e todas juntas preservam sua existência, como um valor auto-suficiente” (p.120). A “etiqueta” na União do Vegetal seria os atos, o “*comportamento condizente com a doutrina*”, a “*retidão*”, a “*prática do bem*” conforme já descrito.

O mestre não escapa a essa lógica e é apenas porque ele próprio se submete ao “*praticado*” que impõe aos discípulos que ele pode utilizá-la como um instrumento de dominação. O mestre estaria ele próprio prisioneiro, ligado à “mecânica” que assegura seu poder. O Mestre Alberto explica sobre os critérios para chegar ao grau de mestre:

Então os critérios eletivos para chegar no quadro de mestres são simples porque ainda não exige esse grau de perfeição: é conhecer o mariri e a chacrona, saber preparar o chá, saber dirigir uma sessão, saber contar a história da hoasca de “burracheira” e aí são domínios que a pessoa nesse estado alterado, nessa força estranha, a gente vê que chegar no alto da “burracheira” levantar e contar com perfeição ou de memória uma história contada pelo Mestre Gabriel sabendo que a preservação dos ensinamentos e a transmissão das histórias dentro da União do Vegetal ela se dá de boca-ouvido, a gente não decora em livros. Ela exige um grau de domínio a respeito disso. Ter uma prática de vida, estar casado, ter uma família, viver em harmonia. Muitas vezes, quando chega num grau e vai convocar para o quadro de mestre a pessoa já contou a história da hoasca, é uma pessoa dedicada aos trabalhos e tudo. Às vezes os mestres vão perguntar para a companheira como é que o cara tá, como é que ele tá se comportando, porque às vezes no plano privado a pessoa nem sempre demonstra essa presteza e esse equilíbrio que as pessoas demonstram num plano público. Saber se no plano privado dentro do lar a pessoa tá tendo essa prática de vida conforme é dito e por vezes as companheiras vão dizendo: “Ah! Ele tá precisando melhorar nisso, naquilo”. Então a gente dá mais um tempo pra essa pessoa chegar nesse lugar e haver a transformação.

Assim tudo, o que pode se tornar visível através do “*praticado*”, pelo lado dos mestres e conselheiros, é encontrado, novamente, quando se examina o que diz respeito ao mestre: distanciamento com um fim em si, racionalidade, apreço por nuances, controle das emoções; entretanto, a partir da perspectiva do mestre tudo isso tem outro sentido. Para o mestre o “*praticado*” não é apenas um instrumento de distanciamento, mas, também, um instrumento de dominação. A sua própria existência como mestre já é um fim em si. O mestre representa o pensamento do Mestre Gabriel. Assim, ele deve manter uma exemplar conduta moral, profissional e familiar, cuidar para que suas palavras e ações estejam sempre de acordo com o símbolo da União, ser fiel à verdade, conhecer e transmitir a doutrina, preservar a tranquilidade, harmonia e fidelidade própria e dos discípulos, saber preparar o vegetal, não estar envolvido com outra religião e deve obedecer às determinações superiores e às Leis do Centro.

Pelas atribuições e competências dos mestres citados acima, percebe-se que, mesmo havendo uma ordem hierárquica dentro do quadro de mestres, existe uma pressão dos lados que não é insignificante, pois todos os mestres têm o dever de obedecer as Leis do Centro e todos, independente da ordem hierárquica, estão sujeitos a sanções, afastamentos, rebaixamentos exercidos pelo próprio Quadro de Mestres. E a pressão dos que ocupam um nível abaixo do seu certamente, também, não é insignificante. Ela seria insuportável, reduzi-lo-ia a nada, num instante, caso todos os grupos sociais, ou mesmo todos os graus abaixo dele, agissem na mesma direção, qual seja, contra ele. Mas eles não agem todos na mesma direção: o potencial de ação dos discípulos, determinado por sua interdependência, é dirigido para a ascensão, de modo que anulam, mutuamente, seu efeito sobre o mestre e os efeitos dentro do Quadro de

Mestres. Cabe ao mestre uma tarefa muito específica: ele precisa vigiar, continuamente, para que não haja tendências divergentes entre os discípulos, mantendo a harmonia no grupo. O mestre deve ser visto pelos discípulos como o auxílio enviado pelo Mestre Gabriel para facilitar a vida das pessoas, e quem o rejeita está rejeitando este auxílio.

A UDV se classifica como “uma sociedade religiosa filantrópica sem fins lucrativos”. A manutenção das unidades administrativas é feita pelos membros, através de doações e do pagamento das mensalidades. As mensalidades variam em relação às regiões e à realidade econômica de cada uma delas. Na unidade administrativa estudada, Núcleo Jardim das Flores, as mensalidades custam 60 reais. Esse valor é negociável, de acordo com a realidade financeira de cada sócio. Com o dinheiro arrecadado, envia-se uma parte para a Sede Geral, em Brasília, que é o Fundo de Participação, destinado a cobrir parte das suas despesas, e o restante dos recursos são administrados pelo Presidente e pelo Mestre Representante, em concordância com a direção do núcleo, sendo destinados ao pagamento do zelador, das contas de água, energia elétrica, construção, reforma das instalações e outras despesas. Todos os meses ocorre a reunião de diretoria para prestar contas das despesas e receitas, assim como, traçar planos e metas, a fim de atender às necessidades do núcleo. É indicado que todos paguem suas mensalidades em dia e, no caso de dificuldades, procurarem o Mestre Representante, para que o núcleo possa programar suas despesas com mais segurança (Ricciardi, 2008a, p.43).

Assim, trata-se de uma sociedade na qual o capital financeiro não tem importância, a posse de um título referente ao grau hierárquico é mais valiosa, para quem cresce ali, do que a posse de uma riqueza acumulada; na qual ascender próximo ao grau de mestre, de acordo com as estruturas de poder existentes, é algo extraordinariamente importante na escala de valores sociais. Diz o Mestre Alberto, que possui mestrado em Ciências Sociais, e é professor universitário:

Mas na caminhada de chegar a ser mestres, a busca de poder é só simbólica (fazendo referência a Bourdieu) porque nós pela estrutura que a gente têm e às vezes a pessoa que se move só pela estrutura de poder acaba muitas vezes não resistindo a isso. Porque a estrutura de poder só dá um ganho ao mestre no sentido simbólico e não material porque os mestres no resumo da história acabam sendo os que mais trabalham, mais trabalham pela obra, mais se responsabilizam mais se envolvem e às vezes causam certo não vou dizer prejuízo, mas de certa forma têm que declinar de algumas coisas no plano pessoal pelo trabalho da União do Vegetal. [...] Então essas dimensões todas eu acho que permitem que mesmo essas deformações tão comuns que se vê dentro das organizações elas não tenham tanto peso, tanta relevância. Não é que não existam, é que ela não tem tanto peso. Na União do Vegetal tu tem uma estrutura religiosa que ela tem uma certa independência da reprodução econômica, ou seja, porque as pessoas que se dedicam ao trabalho espiritual não têm

nenhum rendimento daquilo ali e se não tem nenhum rendimento o que levas elas a fazer, o que lhes promove a motivação. Ela só pode revelar, ela só pode trazer isso aí se houver um despertar de um reconhecimento pela espiritualidade, pelo conhecimento espiritual.

O Mestre Alberto da UDV fala em poder simbólico que estaria voltado, complementa ele, ao “*poder do amor e não do amor ao poder*”, que tem relação com a “*evolução espiritual*”. Podemos pensar que, na sociedade religiosa UDV, o sentido da vida para um conselheiro está no fato de ser um conselheiro, para um do corpo instrutivo de ser do corpo instrutivo, para cada privilegiado de ser um privilegiado (eu estou evoluindo, estou no grau estou numa conduta exemplar). Qualquer ameaça à posição privilegiada hierarquizada de privilégios como um todo, significa uma ameaça àquilo que dá valor, importância e sentido aos indivíduos dessa sociedade, aos seus próprios olhos e aos olhos das pessoas com quem convivem e que têm uma opinião sobre eles.

E, neste ponto de vista, “*não tem cabimento um cargo vitalício (...) Acho que o primeiro lugar é a gente reconhecer e a gente estar buscando esse lugar de mestre. Estar como mestre, mas ainda não é um mestre*”, conclui o Mestre Alberto:

A nossa estrutura ela não é simplesmente de preservação aos que estão há mais tempo, aos que estão há mais velhos no trabalho, mas sim pela prática de vida de cada pessoa o que dá um certa segurança maior nesse aspecto. A gente têm o caso, por exemplo, que é o caso aqui do nosso núcleo que a pessoa que começou todo o trabalho aqui em Porto Alegre, que trouxe a União do Vegetal há não muito tempo atrás de mestre voltou ao quadro de sócio, hoje já está no corpo do conselho e que as pessoas que hoje estão no comando, na representação do quadro de mestres, que direcionam o trabalho são pessoas que muitas vezes chegaram depois, mas que pelo seu trabalho, pela sua graduação ao longo do tempo tiveram o merecimento, a consagração para estar nesse lugar.

Por esta razão, a questão de bom comportamento uniforme torna-se cada vez mais candente, especialmente porque todos os graus estão expostos, em uma extensão sem precedentes, em conquistar e conservar este “*bom praticado*”. Elias (1994a) diz que as pessoas forçadas a viver de uma nova maneira em sociedade tornam-se mais sensíveis às pressões das outras, à pressão que as pessoas exercem, reciprocamente, umas sobre as outras. Diz o Mestre Alberto:

Nós nos lapidamos uns aos outros ao longo do tempo e esse se lapidar muitas vezes a gente vê a pessoa falar uma coisa um pouco forte, a respeito de uma atitude, de um comportamento e vê ao longo do tempo a pessoa se transformar e a gente muitas vezes tendo passado por isso, ter passado por essa peneira que a gente fala isso vai dando um sentimento mesmo de companheirismo [...] O Mestre Gabriel diz que amigo verdadeiro é aquele que mostra, amigo que mostra às vezes quando o cara não tá legal, tá errado, mas também quando a pessoa tá precisando de alguma coisa auxiliar a pessoa, auxiliar a pessoa

de doação porque quem dá quando dá quer receber a doação dá de coração, de consciência sem querer receber nada em troca.

Podemos trazer um exemplo como referência de análise, que é o caso do sócio que foi convocado para o corpo instrutivo, porque há dois anos tinha largado completamente a bebida (era alcoolista) e vinha apresentando cada vez mais um comportamento condizente com a doutrina – na retidão – e, após algumas semanas de sua convocação, ele deu carona a um irmão para ir a um ritual e, durante o percurso, ele fumou cigarro. Esse irmão, imediatamente, foi falar com o mestre “*como convocas para o corpo instrutivo um irmão que está no vício do cigarro?*” Um dos critérios para estar no corpo instrutivo é não ter nenhum tipo de vício. O mestre pensava que ele já tinha parado de fumar e o discípulo que foi convocado pensou que o mestre sabia da manutenção de seu hábito de fumar e, constrangido, pediu para retornar a condição de sócio. De acordo com o Boletim da Consciência em Defesa da Fidelidade e Harmonia dos Filiados do Centro, o discípulo que encontrar seu irmão em uma falta deve, pelo engrandecimento da União do Vegetal e da paz entre os homens, clareá-lo sob o símbolo da luz, paz e amor; 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, porém, o discípulo que apresentar queixas de seu irmão, e, principalmente da Direção, sem a devida comprovação será punido. O que acaba acontecendo é que todos estão observando todos constantemente.

Realmente, o que pude observar nos três rituais de preparo que participei (um no Núcleo Salvador na Bahia e dois no Núcleo Jardim das Flores) foi uma “perfeita” harmonia entre os adeptos, uma alegria, uma satisfação em estarem realizando o preparo. As pessoas não gritam, se tratam cordialmente, demonstram afeto umas pelas outras, amizade, respeito, confiança. As crianças ficam “soltas”, brincando tranqüilamente, pois são cuidadas por todos, é um ambiente “protegido”.

Com esse “*jeito caianinho de ser*”, a sociedade religiosa UDV procede à sua auto-apresentação, cada pessoa singular, distinguindo-se de cada uma das outras, e todas elas se distinguindo, conjuntamente, em relação aos estranhos ao grupo, de modo que cada uma, em particular, e todas juntas preservam sua existência como um valor auto-suficiente. Os “*hoasqueiros*” X os “*não-hoasqueiros*”.

Percebe-se certo caráter de fetiche⁴² de cada ato dentro do ritual: preserva-se o cuidado com as palavras, procura-se ter uma fala metódica, dentro dos ensinamentos do Mestre Gabriel. O discípulo deve fazer perguntas de grau, coerentes com a evolução espiritual, saber fazer uma chamada bem memorizada, pois elas não estão escritas em lugar nenhum, apenas escutando-as na sessão, conseguir fazer uma leitura clara dos documentos, durante a “*burracheira*”, ter um bom controle da “*burracheira*” se mantendo concentrado na sessão, não vomitando dentro do salão, conservar seu uniforme impecável. No final da sessão todos que vinham falar comigo sabiam a quantidade de chá que eu tinha bebido “*tu bebeu bastante como tu passou? Ficou bem?*” “*fiquei preocupado com a quantidade de chá que tu bebeu, tens muita coragem!*” Também, sabiam se eu tinha saído do salão, passado mal “*vi que tu saiu, tu não estavas bem né? Teve uma peia?*” Numa sessão que participei no Núcleo Inmaculada Concepción, em Madrid, na Espanha, no final do ritual vieram me elogiar pela minha firmeza, que eu não saí nenhuma vez do salão, estava concentrada nos ensinamentos. Esses atos podem se tornar um fetiche de prestígio, servindo como indicador da posição do indivíduo dentro do seu “*grau espiritual*” ou de sua possível ascensão. É muito bem visto o discípulo que “*bebe na cinta*”, ou seja, bebe um copo cheio de chá, que era um dos ensinamentos do Mestre Gabriel para se poder ver “*coisas encruadas*”. O discípulo que não apresenta um bom controle da “*burracheira*” se sente envergonhado, porque não “*administrou a burracheira*”, o “*vegetal tomou conta*”, mostrando “*fraqueza espiritual*”, que o fiel está “*baixando de grau*”, “*ta cheio de problema*”, É considerado um fiasco o discípulo do Corpo do Conselho ou do Quadro de Mestres que vomita dentro do salão, não conseguindo sair.

Conforme já exposto, Goulart (2004) considera o maior indício de racionalização acentuada o tipo de transe extático “mais controlado”, “mais suave” da UDV, em relação às outras religiões ayahuasqueiras. A racionalização desse transe por certo tipo de prática “bem vista” consiste numa auto-apresentação dessa sociedade. Através dela, cada indivíduo e, antes de todos, o mestre, tem seu grau e a sua posição de poder relativamente confirmados pelos outros.

Aliado a essa prática ritual, o discípulo deve ter um comportamento na retidão, estar integrado à família, longe de qualquer tipo de vício, não falar palavrões, não ofender os irmãos, não brigar, insultar, zombar, falar alto, gritar, devendo sempre

⁴² O termo fetiche é utilizado aqui no sentido de como um elemento fundamental da manutenção do “modus operandi”.

cumprir com sua palavra, apresentar uma moderação das emoções, calma, prudência, demonstrando um ar sereno pelo qual os “*hoasqueiros*” se destacam da massa dos outros homens.

A partir desse contexto, podemos apreender o tipo específico de racionalidade produzido no círculo da sociedade religiosa UDV. Como todo tipo de racionalidade, este também se forma, paralelamente, a determinadas coerções, no sentido do autocontrole das emoções. Uma figuração social, em cujo seio tem lugar uma freqüente transformação das coerções externas em coerções internas, constitui uma condição para produzir formas de comportamento cujos traços distintivos são indicados pelo conceito de racionalidade (Elias 2001).

A vida social concentra-se, em grande medida, dentro da irmandade. Há um círculo fechado da vida social. Somente dentro dessa irmandade é que os fiéis podem manter aquilo que dá sentido e rumo às suas vidas, dentro desse grupo que possui um grau de “evolução”: sua existência social como membros dessa “boa sociedade”, sua evolução espiritual e a distância em relação aos “*não-hoasqueiros*”, o prestígio – a imagem central que fazem de si próprios, sua identidade pessoal. Eles não freqüentam a UDV apenas porque dependem do mestre, mas permanecem dependentes do mestre porque só pelo acesso a “boa sociedade” e à vida junto à sociedade religiosa UDV podem manter distância em relação aos outros, distância da qual depende a salvação de suas almas, de seu prestígio no grau hierárquico, ou seja, de sua existência social e sua identidade pessoal.

A UDV ampara seus sócios, em todos os sentidos, desde o afetivo, se, por exemplo, um irmão está com problemas emocionais, passando por uma crise ou necessidade o Mestre Representante o assiste em sua residência e, caso não puder fazê-lo, envia outro Mestre ou alguém do Corpo do Conselho. Se um irmão está desempregado, a irmandade toda se mobiliza, auxiliando-o na busca ou indicando trabalho. O conjunto de sócios pertencentes a área da saúde assiste o irmão, quando necessário e solicitado, muitas vezes por preços reduzidos ou gratuitamente, por exemplo, o caso de uma pediatra que, na madrugada, foi na casa de um irmão atender seu filho pequeno. O irmão que está com dificuldade financeira pode ter o valor de sua mensalidade reduzido ou isento e, quando necessário, em casos extremos, recebe cesta básica da União ou algum outro auxílio, como o de moradia, como o caso da irmã brasileira que casou e teve um filho com um espanhol e, quando o menino nasceu, o pai os expulsou de casa e ela estava sem trabalho, sem ter onde morar e com um recém-

nascido no colo; o Mestre da UDV, na Espanha, a abrigou em sua casa, por quase um ano, até ela conseguir se restabelecer. A irmandade possui uma relação de confiança, lealdade entre eles, um irmão nunca ficará desamparado sendo membro da UDV.

É um equívoco ver o mestre apenas como o “dominador” de seus discípulos; é igualmente um equívoco vê-lo apenas como um provedor. Ele é ambas as coisas. Também seria errôneo destacar apenas a dependência dos discípulos em relação ao mestre. Até certo ponto, o mestre também é dependente. Entretanto, embora o mestre dependa, em grande parte, da existência dos discípulos para consolidar e conservar as chances de poder de sua posição social, a dependência de cada discípulo, em relação ao mestre, é extraordinariamente maior do que a dependência do mestre em relação a cada discípulo em particular. Diz o Mestre Jeziel: *“É a união (dos vegetais e das pessoas) que vem proporcionando para as pessoas um esclarecimento, um entendimento sobre o que é a vida, sobre do que é o sentimento das pessoas, como que a gente têm que lidar com o sentimento das pessoas, com o nosso e o das pessoas”*. As pessoas dependem umas das outras, da irmandade, para evoluírem espiritualmente, tentando evidenciar o *“poder do amor e não do amor ao poder”*, visto que essa relação de poder ainda é necessária para ocorrer um “processo civilizador”, mas, como disse o Mestre Gabriel, chegará um dia que as pessoas terão consciência e não haverá necessidade de uma estrutura hierárquica, bem como nenhuma outra relação de poder para se obter a paz. De acordo com Elias (2001), é essa balança das interdependências, essa defesa do equilíbrio das dependências que dá o caráter específico do que se denomina “corte”.

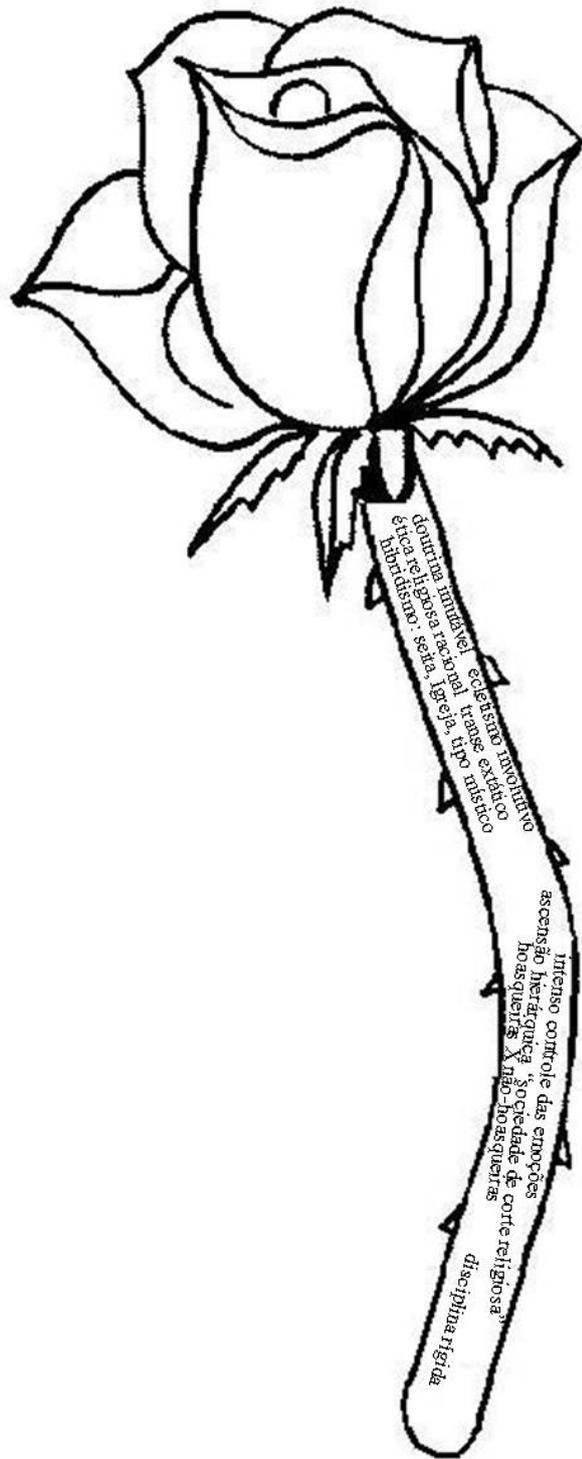


Figura 1 – O caule na União do Vegetal.

CAPÍTULO 4

OS RAMOS NO SANTO DAIME

Dentro da simbologia do Santo Daime, cada hinário é ramos do tronco da missão, manifestando-se em forma de flores – os hinos – que vão nascendo. Utilizando a metáfora dos ramos, me deterei, neste capítulo, na doutrina, organização, fundamento e rituais do Santo Daime, na mesma linha do capítulo anterior, com a União do Vegetal, dando, assim, uma perspectiva comparatista entre ambas. A metáfora dos ramos está ligada, também, à organização em rede do Santo Daime, diferentemente da UDV, que tem uma organização mais unidirecional, por isso a metáfora do caule. O Santo Daime é considerado uma “*doutrina viva*”, “*uma doutrina em mutação*” e, neste sentido, embora os preceitos sejam os mesmos, o comandante de cada igreja imprime algo pessoal, em função de seu próprio conhecimento, vivência, “*clareza*”, “*iluminação*”⁴³, etc. Além disso, as culturas regionais bem como o perfil dos membros, também influenciam nesse processo de diferenciação. A União do Vegetal possui uma doutrina “imutável” e procura manter uma padronização em todos seus núcleos no Brasil.

De acordo com Léger e Hervieu (1983), a rede supõe reunir os que, estando convertidos, escolhem as vias as mais diversas para viver “de outra maneira”. Uma rede pode surgir tanto das adesões que suscita a expansão da intuição particular de um indivíduo sobre o futuro da sociedade e como enfrentar isto, quanto do recolhimento de iniciativas mais concretas, às quais os interessados conferem um alcance, um escopo particular, do ponto de vista da “mutação”, ou ainda, das relações locais de vizinhança e de ajuda mútua mantidas, às vezes, por muito tempo pelos indivíduos ou grupos que encontram, na noção de rede, o meio de valorizar e de legitimar a troca, entre eles, de bens materiais e simbólicos. Os indivíduos, ou os grupos isolados, podem mesmo reivindicar de uma rede, simplesmente invocando sua “parentada espiritual”, com outros seres espirituais, conhecidos ou supostos. No primeiro caso, a rede se assemelha, muito de perto, à comunidade emocional reunida pela palavra de um profeta; é o caso da rede

⁴³ De acordo com Groisman (1995, p.345) a compreensão daimista de iluminação está “ligada ao contato com uma outra dimensão da realidade, a vida espiritual.

em torno do líder carismático. Em outros casos, a rede pode se orientar para formas cooperativas diversamente estruturadas. O último caso, se identifica à rede mística. Mas, em todos os casos, há um grupo formalmente flexível, até mesmo uma simples ligação afetiva e ideológica. A noção de rede postula “a unidade na diversidade” de todas as experiências comunitárias, partilhando um mesmo pressentimento e uma mesma convicção. Valorizando a restituição comunitária, numa ordem tradicional e rural, esta convicção serve, ao mesmo tempo, para legitimar a escolha de uma inserção social marginal e para valorizar a marginalidade conferindo-lhe uma significação profética.

Assim, os ramos são a “estrutura” que sustenta a experiência do uso da ayahuasca no Santo Daime.

4.1 A Doutrina

A doutrina do Santo Daime pode ser definida como um movimento eclético, de caráter espiritualista, possuindo uma base cristã, combinada com tradições pré-colombianas, esoterismo europeu, crenças africanas e xamanismo indígena (Alverga, 1998).

MacRae (2000) realiza uma análise introdutória a respeito das relações do Santo Daime com as tradições espíritas e umbandistas. Ele parte de um conceito emprestado de Cândido Camargo, segundo o qual há um *continuum* mediúnic brasileiro religioso: num pólo estão as vertentes mais africanas da umbanda e, no outro, o espiritismo kardecista mais ortodoxo. O autor afirma que a doutrina daimista, através de concepções como “*karma*”, evolução espiritual, doutrinação de espíritos, reencarnação, noção de pessoa, etc., localiza-se no pólo mais branco ou kardecista do *continuum* mediúnic, apesar de agregar elementos da umbanda. O autor sustenta que haveria uma dificuldade de relacionamento entre o daime e a umbanda. Atualmente, no Céu de São Miguel, os trabalhos de umbandaime estão cada vez mais sedimentados, ocorrendo, no mínimo, três vezes ao ano, em parceria com um centro de umbanda.

O Padrinho Fábio⁴⁴ do Santo Daime – Céu da Gamarra (MG) define a doutrina como possuindo uma origem cristã: “*seus fundamentos são idênticos aos do*

⁴⁴ In: www.santodaime.org

cristianismo primitivo deixado por São Pedro, cujo marco inicial foi o Pentecostes” e a base da doutrina é a Sagrada Família, “sendo a Virgem Santa Mãe a grande inspiradora do nosso Mestre fundador Raimundo Irineu Serra; Jesus Cristo o modelo do verdadeiro homem e São José o pai carinhoso que todos queremos ter”. A Virgem Santa Mãe é a “Rainha da Floresta”, de quem Mestre Irineu recebeu o hinário Cruzeiro, que reinterpreta a cosmologia cristã, sendo considerado pelos daimistas o “Terceiro Testamento” ou a “Terceira Revelação”. A primeira revelação teria sido dada a Moisés, no Monte Sinai, dos antigos profetas, concretizada no Antigo Testamento. A segunda revelação seria a do Mestre Jesus aos apóstolos, concretizada no Novo Testamento. A terceira revelação seria a de “*Juramidam*” dada ao Mestre Irineu, que seria o próprio consolador prometido por Jesus, conforme diz o Evangelho de João. Então, os hinários são o “Terceiro Testamento”.

O Padrinho Fábio diz que o hinário “*é uma nova Bíblia, moderna, participativa, simples e transcendental*”, é participativo, porque todos os membros daimistas podem receber hinos, mas nem todos recebem. “O hinário é recebido diretamente do astral, pois se considera que, no mundo espiritual, existe uma linha de trabalhos, cujos ensinamentos são transmitidos através dos hinos” (Cemin, 2002, 357). Os hinos devem ser consagrados em uma sessão. Consagrar é ser aceito pela irmandade, que avalia se este está dentro da linha de hinários que expressam os valores culturais e espirituais da doutrina e, deste modo, se reconhece a pessoa que o recebeu como “dono” do hinário.

Assim, “a doutrina do Santo Daime é considerada, também, como uma ressistemização dos ensinamentos de Cristo” (Groisman, 1999, p.17). De acordo com Goulart (2002), os conceitos do espiritismo kardecista se juntam às concepções cristãs na organização das explicações daimistas da construção de uma individualidade moral, como as noções cristãs de arrependimento e perdão, associada à idéia de disciplina relacionada a uma reorientação do comportamento numa nova moral, com base na noção kardecista de evolução espiritual, que se dá através de um conjunto de valores que é enfatizado com o reforço do catolicismo ortodoxo e que se mistura às crenças do curandeirismo amazônico.

Ferreira (2008) compreende o movimento religioso do Santo Daime como a fundição e a re-elaboração de matrizes religiosas, das mais diversas, como o cristianismo, o xamanismo amazônico, correntes esotéricas, o espiritismo kardecista e as religiões afro-brasileiras, sendo considerado, por muitos pesquisadores, a matriz

xamânica mais importante. Boa parte dos trabalhos acadêmicos interpreta o Santo Daime como um movimento xamânico, levando em conta as experiências extáticas dos participantes dos rituais daimistas, as lideranças comparadas aos xamãs e os processos de cura com a bebida sagrada. Entretanto, para o autor, considerando-se o conjunto doutrinário e de símbolos daimistas, existe um eixo central cristão que norteia todo processo de reelaboração simbólica na constituição do Santo Daime. Portanto, mais que um movimento xamânico, o Santo Daime é um movimento cristão, estabelecendo uma forma muito peculiar de seguir os princípios do cristianismo.

Para D'Andrea (2000), o caso do Santo Daime é exemplo de um franco processo de “nova-erização” de antigas tradições, como o cristianismo, o budismo, o próprio Santo Daime e assim por diante. Esse processo se refere a uma forma emergente, moderna, de significar e manusear recursos simbólico-práticos tradicionais, com finalidades individualistas. E as conseqüências dessas ressignificações reforçam, de fato, tendências individualizantes, reflexivas e destradicionalizantes. Processos de reflexividade do *self* (auto-identidade) são abundantemente verificados nas mais diversas situações e contextos sociais.

4.2 Igreja, Seita e Tipo Místico

Fazendo do regime de validação do crer o princípio da diferenciação das formas da sociabilidade religiosa, nos deparamos, inevitavelmente, com a tipologia clássica das formas de comunalização cristã, definida por Weber (2004) e Troeltsch (1987) (Hervieu-Léger, 1999). O princípio de diferenciação que estes retêm, antes de tudo, é a relação particular que cada uma mantém com o mundo. O Santo Daime, dentro do contexto dos “novos movimentos religiosos”, se aproxima muito mais da religião de tipo místico, conforme denominação de Troeltsch (1987), do que de uma seita ou Igreja, apresentando pequenas características de agrupamentos tanto de uma como da outra e caracterizando-se por ser uma experiência pessoal, individualista. Os daimistas se consideram como fazendo parte de uma “*doutrina viva*”. De acordo com Alverga (1998) é uma doutrina que ainda está se fazendo, “que ainda não foi aprisionada na necessidade de se formular teologicamente” (p.23).

Peláez (1994) utiliza a expressão *Centro Livre*, termo êmico que sintetizaria, para os daimistas, as suas características ecléticas e, ao mesmo tempo, significaria

flexibilidade e abertura para continuar incorporando outras tradições que pudessem contribuir para o seu enriquecimento.

Oliveira (2008) constata uma constante re-elaboração e uma ressignificação contínua através, principalmente, dos hinos, posto que o ritual em si possui um grau de permanência mais sólida e mais difícil de ser quebrado. Para o autor, no corpo dos hinários é onde há uma permissividade maior para que essa ressignificação aconteça, tendo em vista que qualquer elemento encontrado nos hinos que contradiga as concepções originais, ou vá de encontro aos dogmas e preceitos pré-estabelecidos por Raimundo Irineu Serra no hinário tronco “O Cruzeiro”, fará com que sejam desabonados e, naturalmente, não serão cantados em nenhuma igreja. Há uma oposição entre Centro Livre e disciplina, já que tudo é permitido, mas nem tudo convém. Diz o Livro de Normas de Rituais do CEFLURIS⁴⁵:

O ritual de uma doutrina viva é um guia, um mapa simbólico que nos ajuda a percorrer com maior facilidade os intrincados caminhos do conhecimento espiritual. Uma vez fossilizado, tanto o ritual quanto a doutrina podem se tornar um entrave, uma autentica camisa de força para os seus participantes. Por isso mesmo é que devemos evitar os extremos tanto de ignorarmos as prescrições tão sábias da tradição como a fossilizarmos a ponto de ficarmos presos a fórmulas ocas e exteriores. Nesse sentido deve haver sempre um zelo e um respeito em relação àquilo que foi prescrito pelos mestres, sem que isso impeça a tradição de manter o conteúdo de sua mensagem atual e útil para as diferentes necessidades de cada época (Cefluris, 1997, p. 2).

O sentido da “Nova Era” é o da união, da incorporação, visando um conhecimento espiritual universal e um amplo entendimento entre as várias religiões, principalmente as ayahuasqueiras. Diz o hino da “Nova Anunciação” de Alex Polari de Alverga:

Oxalá, Shiva, Juramidam
Nesta noite vão se reunir
Para firmar esta aliança
Eterna para os tempos que hão de vir
Eu sinto o perfume desta flor
Jesus Cristo é meu Mestre Imperador
O Oriente veio para o Ocidente
E foi nele que tudo se encontrou
Eu saúdo os Budas e Orixás
E à glória deles todos dou louvor
No Himalaia, nos Andes, na floresta
Se escuta o rufar de mil tambor
Oxalá, Shiva, Juramidam
São João foi quem me revelou

⁴⁵ In: www.mestreirineu.org

E o Mestre no final dos tempos
No Santo Daime todos três triunfou

Trata-se, mais de uma religião espiritual, em que a transformação do mundo se dá por meio de uma experiência formal e interior. Essa experiência é a expressão verdadeira de uma consciência religiosa universal, baseada no fundamento divino. Por valorizar a experiência pessoal, admite diferentes formas exteriores de atingir a verdade última. Não pretende mudar o mundo, mas sim o interior de cada indivíduo. Para Padrinho Sebastião (1998), Deus fez uma igreja no formato de um cipó, para que ele pudesse habitar em cada ser puro encarnado na terra. Dentro dessa igreja, do formato de um cipó, o homem se torna consciente de que ele próprio também é um templo, pois o corpo é uma igreja, a sala é o trono para conversarmos com o nosso Mestre.

No Santo Daime, a idéia de “*caminho*” sintetiza a trajetória pessoal, para o autoconhecimento, através da busca interior, e para o contato com o mundo espiritual. A noção de caminho, por outro lado, dimensiona esta busca, circunscrevendo sua trajetória dentro do conhecimento espiritual, como um percurso contínuo e territorializado de revelação, mapeado pela doutrina. A noção de caminho indica, também, que é preciso estar atento a dificuldades e obstáculos a serem transpostos para o advento desta revelação. Neste sentido, o caminho também representa um canal que o indivíduo estabelece com o que tem “dentro de si” e/ou com o mundo espiritual (Groisman, 1999). Observe neste sentido o relato do Padrinho Alan:

O Daime começa a abrir um caminho. Já vi isso no astral nos meus próprios caminhos. Tive uma miração em que fui caminhar e tentar passar num lugar, e era um cipóal, vários cipós. Quer dizer, vários não, milhares de cipós, tudo trançado. E era uma dificuldade para eu passar! E na hora a intuição me disse assim: “Chama a espada de São Miguel!” evoquei a espada de São Miguel. Vi ela na minha mão! Então comecei a cortar aqueles cipós e comecei a abrir aquele caminho. De repente abriu o caminho! Não sei quanto tempo levei para fazer isso porque no espiritual o tempo não existe. Mas era um caminho longo que fui abrindo, abrindo, abrindo aquilo. De repente aquilo abriu e entrei num ambiente espiritual azul e a Virgem Maria estava lá! Então ali entendi que o Daime havia possibilitado que eu abrisse o meu caminho espiritual. E, realmente, a partir dali as coisas se pronunciaram de um jeito que vem ... acredito que vem num crescente.

Ao expressar forte individualismo, o Santo Daime valoriza a autonomia e a liberdade do sujeito, como ideologia ocidental, traduz-se por meio de representações similares, como “autoconhecimento”, “Deus interior”, “auto-aperfeiçoamento”. Com efeito, há valorização no cultivo da subjetividade e de ideal de um *self* perfeito (eu perfeito). Há a primazia do indivíduo sobre a sociedade, a qual é avaliada

negativamente (o que pode indicar uma “rejeição do mundo”, mas também um ascetismo intramundano egoísta). Almeja-se a perfectibilidade de um *self* deificado e a maestria humana sobre as naturezas interna e externa, cultivando e objetivando uma condição transumana. (D’Andrea,2000). Neste sentido, diz o Padrinho Alan:

Hoje tenho absolutamente certeza: nada é por acaso! Mesmo, aquilo que modificamos por vontade própria e depois vamos sofrer uma consequência que pode ser boa ou pode ser ruim, dependendo da atitude que tomamos. Acho que o Daime até já me ensinou, também, que há atitudes que o homem toma que vamos dizer assim, estão dentro do poder de Deus. Não são a vontade de Deus, estão dentro do poder Dele. Mas, que quando são atitudes que estão em acordo com a vontade de Deus, elas se realizam. Mas existem outras atitudes que o homem toma que estão dentro do poder de Deus e são contra a vontade de Deus. Essas criam um *karma*! Por que aí conflitos, vamos dizer assim, como se tivesse um mar ... melhor até, como se tivesse uma corredeira! Aí, queres remar ... fazer como a truta, subir rio acima, quer dizer é muito trabalhoso! Porque Deus é essa fluência da vida, que vai descendo... então quando te adaptas nessa correnteza, expande tua alma, és Deus também! Por isso que Sai Baba disse: “Somos Deus também”. O Krishna também: “Deus está dentro de nós!”mas quando queremos fazer como a truta, subir o rio, às vezes vejo que acabamos errando nisso e caindo fora. Vamos para margem. E aí tu sai fora da água, tu sai fora daquela proteção, sai fora daquele ambiente ali.

Dentre as características do tipo místico, podemos perceber, no Santo Daime, a formação de redes no lugar das instituições, a ênfase na experiência religiosa direta, a prática da tolerância e de certo relativismo, pois, a verdade, apesar de única, pode ser atingida por diferentes caminhos, pela idéia de que cada um possui uma centelha divina que pode ser despertada pelo trabalho empreendido. Apesar de ter o caráter comunitário, são individualistas, não se opõem à cultura secular, sincrética, relativista e possuem forte crença em uma elevação espiritual alcançada por meio do esforço de cada indivíduo, como um auto-aperfeiçoamento.

A estrutura do Santo Daime apresenta uma flexibilidade em suas “adesões” cosmológicas religiosas, característica marcante dos “novos movimentos religiosos”. Groisman (1991) propõe a idéia de ecletismo, retirando a noção do próprio estatuto do Centro Eclético da Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra (CEFLURIS). Assim, o Santo Daime é, segundo sua autodefinição, uma instituição eclética. O “ecletismo evolutivo”, de acordo com Groismam, possibilita a convivência entre diversos sistemas cosmológicos, tais como a umbanda, o espiritismo e o cristianismo, sendo um sistema totalizante, que engloba todos os aspectos da vida do sujeito (p.89).

É preciso, no caso, abordar com muito cuidado um possível caráter “sincrético” da doutrina. A idéia de sincretismo pode indicar a rejeição de uma linha mestra de aglutinação de concepções espirituais diferentes, o que não ocorre no campo simbólico da “doutrina” e que a caracteriza como fenômeno religioso *sui generis* [...] O ecletismo que envolve a “doutrina” dinamiza o processo ritual e abre espaço para que concepções rituais diversas [...]

manifestem-se no seu interior [...] Este ecletismo então significa um marco de um grupo em expansão, na medida que existem mecanismos que os transmitem mesmo àqueles que se engajam, oriundos de outras realidades culturais (1991, pp.233-234)

De acordo com Champion (1993), a característica mais marcante dessa nova religiosidade é seu aspecto de “bricolagem”, de arranjo feito pelo próprio indivíduo, como em uma religião *à la carte*. Mais que um sincretismo, é um ecletismo, pois não existe uma síntese, mas a justaposição de elementos diversos advindos das mais diferentes religiões. O Santo Daime, incorporando símbolos religiosos de culturas muito diferentes e distantes apresenta, também, um discurso de que todos os caminhos são válidos para chegar à iluminação. Num contraponto à idéia de “bricolagem”, analisarei, posteriormente, no capítulo sete, o Santo Daime e a União do Vegetal, a partir da “butinage”, idéia trazida por Edio Soares (2008).

No Santo Daime, o compromisso do fiel é voluntário, exigindo um grau de compromisso do fiel, porém pode se tratar de uma adesão sem, necessariamente, romper com seu passado religioso. O Santo Daime não exige uma ruptura radical de seus fardados, sendo que encontramos no grupo, por exemplo, daimistas que são, também, da umbanda, budistas ou freqüentadores de centros espíritas kardecistas. Assim, ser daimista não implica um isolamento ao mundo exterior e seus membros não criticam ou julgam outras práticas religiosas. O padrinho Alan faz das palavras do Dalai Lama as suas: “*A melhor religião é aquela que te faz bem*”. “*Todos somos irmãos*”. “*Cada um segue o caminho que lhe for mais apropriado*”. O Daime não atribui a si um caminho verdadeiro, a única via para chegar à verdade suprema. Diz o Padrinho Alan:

Eu não tenho nada contra qualquer linha religiosa pelo contrário. O Daime me mostrou que todas as linhas são perfeitas, nós é que somos imperfeitos porque a gente se limita por dois motivos que eu entendo e é o que o Daime me mostrou: um é que como nós descemos na individualidade entre aspas né, em função dessa individualidade que nós passamos a tocar a nossa vida na forma que nós entendemos que ela deve ser e obviamente com toda a carga do meio em que nos criamos, a carga genética que trazemos, mais o peso do *karma* que somos, porque nossa doutrina é reencarnacionista [...] O homem é muito dado ao julgamento e muitas vezes nós julgamos as doutrinas pelos erros dos homens. Há que se separar o que é o divino dessa doutrina, desse sacramento daquilo que são erros humanos.

O comportamento do Daime não é rígido na disciplina e não “impõe” o convertido a assumir uma nova identidade. O Santo Daime enfatiza a necessidade de uma moralidade, com os mesmos princípios éticos e morais da UDV, e a obediência também está presente, “ela é claramente destacada no Cruzeiro, hinário do Mestre

Irineu, e todos os outros hinários fazem referências a ela, de uma forma ou de outra, porque ela é um dos componentes básicos do processo de ajuste do adepto ao sistema” (Cemin, 2002,p.349). E a desobediência é chamada de “*rebeldia*”. Observe o que ensina o hino:

[...] Eia São Miguel que veio
Balançando a tropa
Veio dominar
Peia pra quem é rebelde
O fiscal que veio
Foi para apurar
Salve, oh! Meu Mestre Império
Que nesse cruzeiro
Bem firmado está
Deu para São João na Terra
A Chave da Justiça
No Santo Daime está
 (“A Chave da Justiça” de Alex Polari)

“Há que obedecer aos ensinamentos do Mestre meus irmãos. Aquele que tomando daime, mas tomando em desacordo com os ensinamentos do Mestre está tomando qualquer coisa menos daime, não diga que está tomando daime porque não está tomando daime”, doutrinou o Padrinho Alan, certa vez, em uma sessão. Porém, a doutrinação se dá de modo mais flexível que na UDV, porque os daimistas crêem que a autoridade disciplinadora está no poder do chá e na consciência de cada um. Diz um daimista: *“Deus tá dentro de ti, tá contigo o tempo inteiro e tu faz parte Dele e Ele faz parte de ti. Então o melhor psicólogo é a tua consciência, ela tá sempre ali, ela sabe quando tu erra, sabe quando tu acerta”*. Deste modo, no Daime, o controle vem da consciência de cada um, decorrente do processo de evolução dos trabalhos de daime, no qual os ensinamentos vêm pelos hinos, pela “*força*”, e por pequenas intervenções orais, de caráter doutrinário, do padrinho nos rituais. Veja a compreensão do Padrinho Alan:

Porque se tenho uma rebeldia dentro do salão e eu vou agir com “*mandus militaris*”, ou seja, vou agir com rusticidade, aquela disciplina ferrenha e tal, talvez esteja ofendendo uma lei espiritual que o Cristo falou lá de amar ao próximo como a si mesmo. Fazer aos outros o que gostaria que fizessem para mim porque aquele irmão ou aquela irmã que está naquela passagem, naquela rebeldia, pode estar aparelhando alguma entidade das trevas que de alguma maneira entrou naquele trabalho e está recebendo aquela luz, então está sendo abençoada, mas ela ainda não tem uma maturidade para entender o trabalho. Como se pegasse, por exemplo, em uma faculdade um menino digamos assim da primeira série, da segunda série do primeiro grau. No meu tempo chamava-se ginásial. Sou muito antigo. Ou botar no mestrado lá, por exemplo. Ele não vai entender nada, porque ele vai se aborrecer e aí vai começar ... mas ele está lá. Alguma coisa ele pode receber se puderes sentar com ele e dizer assim: escuta, presta atenção, está sendo abençoado, estás aqui junto com teus irmãos

recebendo o Santo Daime que é um sacramento divino! Podendo ultrapassar este estado onde te encontras, de lutas internas, de achar que o mundo é pesado e vir para junto dos teus irmãos, cantar com alegria. Não achar que a vida é ruim porque só tens arroz em cima da mesa. Porque tem gente que nem arroz tem! Em suma: agir como Cristo ensinou! Como Ele fez. Ele provou que era assim porque Ele fez.

O Daime condena o uso de álcool e drogas, mas não censura a pessoa que faz uso, pois cada um sabe da sua caminhada evolutiva e o daime e o padrinho estão ali para auxiliar. E todos daimistas sabem que “ferir os preceitos e o código moral incorporado ao sistema é arriscar-se a ficar ‘fora do poder’, identificado com a ausência de “*miração*” e de plenitude, e aos ‘atrapalhos’ psíquicos e materiais” (Cemin, 2002, p.377). De acordo com Cemin (2002), os daimistas acreditam que, junto com o daime, o que circula é o espírito do daime, tornando-se um elo que estabelece a corrente física e espiritual criada e sustentada pela irmandade. A participação nessa corrente implica a vivência de “*estar dentro do poder*”, ser um “*filho do poder*”, ou seja, “*ser um filho do daime*”, fator propiciador de “*mirações*” e ensinamentos recebidos do astral (p.381). Quem está no Daime “*está dentro do poder*”, ser um “*filho do Daime*” é ser um “*filho do poder*”. “*Sou muito grata ao Daime, ele me deu tudo*”. “*O daime te dá, mas tem que vir a doutrina junto, tu tem que estar no caminho da verdade*”.

E tudo no Daime, aquilo que tu pede, tu é atendido! A palavra fica muito mais forte, daquilo que tu falas. Mas claro que tem que ser uma palavra limpa né. “Ascender vela não adianta e até pode ser pecado, se você reza na doutrina e em casa faz tudo errado!” (cantando o hino). E é exatamente isso! (informante)

Para o Padrinho Sebastião (1998), a espiritualidade pressupõe uma enorme liberdade do ser em busca do próprio caminho, aprendendo com as escolhas e as experiências. Ao mesmo tempo, essa liberdade precisa ser equilibrada com uma grande disciplina e senso de responsabilidade ética. Observe o depoimento de um membro daimista:

A cobrança vem muito maior para o daimista, aí tu tem que estar preparado para te curvar e seguir em frente mesmo. Te curvar, pedir perdão, pedir força pra mudar e tocar o barco porque não é fácil nessa nossa vida do dia a dia e a tentação é direta pra quem mora dentro da comunidade é diferente, pra quem mora lá dentro é outra visão que se tem do mundo [...] tem certos irmãos que caluniam seus irmãos para parecer viçosos. Dentro do Daime é a coisa do poder, da disputa de poder. Essas pessoas podem tomar daime por muito tempo, mas o daime ao invés de ir dando ele vai te tirando e a vida delas tende a se perder, não vai ter prosperidade, harmonia.

O Santo Daime tem o preceito de não convidar as pessoas, pois é o daime que “seleciona”, o daime que “chama”, que “puxa”, “*tu não escolhe ser daimista, o Daime te escolhe*”. “*As pessoas que procuram o daime ou vão a ter contato com a bebida é porque a bebida está chamando elas*”. O Padrinho Alan explica:

[...] eu vejo que tudo tem que ser usado com sabedoria o próprio Santo Daime nos ensina que ele o Santo Daime tem que ser usado com sabedoria [...] Então a pessoa que não tem preparo nenhum, pode chegar aqui e se assustar e ali barrar o caminho espiritual dela. Por isso é que na nossa doutrina, o Mestre Irineu dizia: não se convida! A pessoa é que tem que chegar ao daime! Ele é que ta chamando! Ele é que ta recolhendo! [...] Tive uma experiência assim: nós tínhamos uma terapeuta e ela estava tratando uma senhora e ela insistiu muito com essa senhora para vir tomar o daime e essa senhora veio! Ela tomou uma “peia” no trabalho que o nosso dirigente teve que botar uma vela na mão dela para ela poder fazer aquela passagem! E, depois, no final do trabalho, nós tava fazendo o Cruzeirinho, ela dizia: Poxa! Olhando para essa irmã que insistia com ela: Poxa que fria que tu me meteu, que fria que tu me meteu! Aí depois eu chamei ela, eu não era o dirigente, mas chamei ela e assim: mana, presta atenção, presta atenção mana! Não é por aí o caminho! O daime poderia ter preparado essa pessoa e aí ela viria e teria os entendimentos positivos e o crescimento espiritual. Agora, ela pode ficar anos assustada e não vir! Então, é isso, a gente têm que tomar cuidado! Normalmente as pessoas vêm, eu entendo que já é o daime, já é o poder que ta chamando.

A adesão no grupo é totalmente voluntária e seu ingresso no novo grupo não passa por uma seleção por parte dos integrantes da seita. “*Daime é para quem quer, a igreja está sempre de portas abertas*”. “*O daime funciona como um pronto-socorro*”. A perspectiva de Padrinho Sebastião (1998) “*não é receber apenas os bons e os certinhos, mas os sujos e os rasgados, para que, também, eles possam entrar na Casa do Pai, limpos e sem pecado*” (p.49). Neste sentido o Padrinho Alan dá um exemplo:

A gente têm muita gente rebelde que ainda vem com vícios e a gente para tentar curar não adianta se a pessoa errar, tu dizer rua! Como um hospital vai pegar um doente e vai dizer; oh! tu está doente rua! Eu tenho que dizer para com esse troço. Vou dando daime e vou rogando por aquele irmão. Aqui na igreja tem um caso claro de uma pessoa que chegou com 50 quilos, para morrer, viciado em cocaína. Hoje é fardado largou a cocaína, toma só o daime. Agora se eu não tivesse tido um ano de paciência com ele, ele estava na cocaína ainda porque ele veio aprontando muitas aqui porque ele era um doente, mas aqui é um hospital eu tenho que ir devagar com o doente. Então eu fui indo, fui indo. Eu no caso que eu digo é o daime. Dando apoio através de nós, a gente ligando para ele e conversando com ele, esclarecendo e mostrando. Ele tinha coisas que ele não entendia porque quando ele entrava na “força” do daime, o daime levava ele lá naquelas entidades que dominam essas coisas e mostrava para ele é aqui que tu está. Tu tem que começar a subir e ele ficava assustado com aquilo porque ele nunca tinha visto. Aí a gente começava a explicar para ele, ele foi indo até que um dia realmente ele conseguiu superar. Já estava perdendo a família, aí o filho voltou para casa. Hoje a mulher dele também é fardada, o filho é fardado, trouxe a mãe, trouxe os irmãos dele.

De acordo com MacRae (2002), dada a sua noção doutrinária de que o sacramento não deve ser recusado a quem quer que o solicite, além de dificultar uma seleção mais restrita de potenciais “candidatos daimistas”, essa noção tem fomentado uma postura quase missionária, manifestada em um movimento recente de expansão dessa doutrina para terras estrangeiras (p.502). Porém, como colocou Cemin (2002, p.381), “a entrada no centro é ‘livre’, entrar, entretanto, implica em uma obrigatoriedade moral” – ter boa vontade e respeitar as normas e regras do ritual.

Em princípio, existe uma regra que cada igreja daimista receba os iniciantes, antes do seu trabalho de iniciação, para uma conversa, onde é feita uma anamnese (histórico médico da pessoa) e oração. Nessa conversa, os assuntos que devem ser tratados dizem respeito aos efeitos do daime, a como é conduzido o ritual, as regras básicas e qual apoio o iniciante deve esperar e de quem (trabalho de fiscalização), qual a dieta adequada, qual a forma ideal de estar trajado (preferencialmente roupas claras, não usar preto e vermelho, não usar camisa cavada, bermuda, decotes e as mulheres têm que estar de saia comprida). É uma troca de informações, que tem o objetivo de propiciar ao iniciante as melhores condições, para que ele possa fazer a sua iniciação. É, também, uma oportunidade antecipada do iniciante fazer as suas reflexões, alguns dias antes do trabalho e decidir se o Daime é mesmo aquilo que ele está procurando.

Percebe-se, também, uma tolerância às exigências de conversão (o fardamento), permitindo aos membros, que não são convertidos e que participam quando lhes convêm, transitar por entre as diferentes agências que oferecem vivências religiosas de nova ordem, como a categoria de entrevistados, designada de *free*. São, também, admitidos visitantes, que nem sempre demonstram comprometimento e convicção. Os fardados têm a possibilidade de faltar aos rituais, de acordo com seus compromissos cotidianos. Porém, o grupo conta com certos procedimentos que garantem a possibilidade de afastar, ou expulsar os membros que não se comportarem de acordo com as normas, cujo compromisso não esteja à altura das exigências da doutrina.

A exclusão do sócio poderá se dar: a) voluntariamente, quando o associado o requer, por escrito, devendo, antes, atender aos compromissos sociais; b) por expulsão, em razão de sanção aplicada pela diretoria, referendada em assembléia geral; c) pelo pedido de afastamento temporário, até o prazo máximo de noventa dias, prorrogável por igual período, após o qual, se não houver comunicação do associado, será considerado

excluído por motivo voluntário e d) em caso de expulsão, a readmissão só será reavaliada após dois anos do ato de desligamento, e se atendidos os compromissos sociais em aberto. Sujeita-se a exclusão o associado que, reiteradamente, faltar com suas obrigações sociais ou que, reiteradamente, infringir normas sociais de bom convívio, tanto na associação, como na igreja, ou perante as leis civis. A exclusão será precedida de sindicância, onde se dará ampla defesa ao denunciado. A suspensão do associado será decidida pela diretoria, em caráter de urgência, se o comportamento do associado se tornar prejudicial a outros associados, ou aos objetivos da igreja ou da associação, bem como, da matriz ou automaticamente, no caso de não implementar suas mensalidades com a matriz ou com a associação, por mais de noventa dias. A comissão da igreja poderá recomendar afastamento de filiado, cujo comportamento seja prejudicial ao grupo de associados. Durante o ano de 2009, ocorreram uma expulsão e um pedido de afastamento na comunidade Céu de São Miguel. A expulsão se deu ao uso abusivo da Santa Maria (*Cannabis Sativa*), nas dependências da comunidade. Os seguidores do Padrinho Sebastião consideram a *Cannabis Sativa* como tão sagrada quanto à ayahuasca e, igualmente, merecedora de culto, embora, devido ao fato do seu uso ser proibido por lei, as igrejas seguidoras dessa linha, atualmente, não a empregam mais em seus rituais. Sendo assim, este membro fardado estava prejudicando a comunidade e, após advertências, foi expulso. O Padrinho Alan explica a visão daimista da Santa Maria:

A Santa Maria foi uma “miração” que o Padrinho Sebastião teve que ele viu um anjo chegar com um ramo de uma planta na mão que ele não conhecia. E o anjo disse assim para ele: “Tu estás vendo isso aqui? Com essa planta também se cura”. E ele olhou a planta, cheirou e aí me parece que nesta “miração” esse anjo chegou num cavalo branco. Passou um tempo e num dia de chuva chega um homem de cavalo branco na Colônia Cinco Mil onde o padrinho vivia, que era o Lúcio Mórtimer, que era um hippie do Rio de Janeiro que estava atrás de barato e ouviu falar do daime e resolveu ir lá e ele obviamente levava a *Cannabis* com ele que popularmente era conhecida como maconha. Porque maconha. Maconha nesse sentido de droga, usa-se para sexo, para falar bobagem, para ter um barato e lá ele apresenta essa planta para o Padrinho que na hora recordou daquela “miração” e o Lúcio chegou lá numa noite de chuva mais com uma outra pessoa montado num cavalo branco. E o Padrinho como era um homem devocional ele entendeu que aquele homem vinha mando daquele anjo e aí ele pegou e começou a usar a *Cannabis* junto com o Lúcio, só que diferentemente do Lúcio assim como todos os seres que têm estatura espiritual, ele acessou um plano muito elevado onde a planta levou ele e lá a planta mostrou para ele a egrégora, a deva da planta mostrou para ele que ela trabalha na coroa da Virgem Maria por isso que chamaram “Santa Maria”. Ela trabalha dentro da coroa da Virgem Maria. Todas as plantas de poder trabalham dentro de uma coroa. O Santo Daime, por exemplo, a coroa é Jesus Cristo, é o Espírito Santo. Então não tem como negar isso. E onde toma o daime tá ali par tu vê, tá dentro dessa coroa. A planta *Cannabis* mesmo é um a planta da natureza, é Deus quem fez. Estão colocando gente na cadeia por uma coisa que Deus fez. O que nós temos que fazer mesmo? Estudar, saber usar. O Padrinho fez os estudos deles dois anos, depois quando ele chegou a

conclusão que ela tinha realmente um poder de cura foi que ele apresentou para esposa dele e pro filho dele que é o Padrinho Alfredo e eles fizeram essa experiência com ela e coisa e tal. O que aconteceu na doutrina do Santo Daime muita gente ficou sabendo, hippies, pessoas que usaram a *Cannabis* de uma forma profana, ficaram sabendo que o daime o Padrinho usava, vieram, migraram para dentro da doutrina e isso criou um problema muito sério com o qual nós estamos lutando até hoje no sentido de saber o que é uma planta de poder. É que nem o mescalito que o Dom Juan usava entendeu. É uma coisa natural, um cogumelo, tá ali. Aí tu usas aquilo ali tem uma expansão de consciência e vai dizer isso é uma droga. Como assim é uma droga? Ou é uma droga que não interessa a um sistema porque essas pessoas não se abaixam, não se escravizam, porque essas pessoas sabem onde está a liberdade. O povo é gado, mas o povo que toma vegetal que toma daime não, porque nós sabemos. Pode até nos matarem que nem Jesus Cristo. Toda a liberdade de Jesus se apresentou na frente de Pilatos. Pilatos disse para ele: “Eu tenho o poder da vida e da morte sobre tí” e o Mestre disse para ele: “Tens porque o meu Pai te deu!” Olha só a maravilha! Esse é o poder que nós temos! Nós temos esse poder de dizer eu não me abaxo. Eu não faço o que está errado mesmo que o governo me mande porque eu tenho essa consciência do que é o certo e do que é o errado e o povo que está aí fora entra muito dentro do sistema, da propaganda, do *marketing*. Então a Santa Maria se tornou, é como se ela fosse água e azeite. Ela se tornou como se fosse água e azeite, a parte superior dela, a egrégora divina dela que não se mistura com a parte baixa dela que é a parte que chamam de maconha ou *marijuana* que as pessoas usam para ter barato. Eu acredito que um dia todas as plantas de poder serão trabalhadas em ritual e aí os homens vão ver a sabedoria de Deus. Na nossa doutrina hoje o que o Padrinho Alfredo tá pedindo é que a gente tente segurar dessas coisas, se curar desses erros. Ele mesmo reconhece que de alguma maneira ele foi tolerante demais com isso, mas agora está num tempo das pessoas adquirirem já uma maturidade porque o daime está mostrando, o daime está mostrando esse é o caminho. Então toda essa história da Santa Maria, nós chamamos de Santa Maria porque ela trabalha nessa coroa espiritual. As pessoas criticam: “Ah! Chama uma droga de Santa Maria”. As pessoas não entendem. Elas precisam vir aqui dentro e entrar sem medo para depois julgar, mas eles não entram porque eles têm medo, porque eles sabem que se entrar eles vão ver. Não é que a planta seja a Santa Maria, ela trabalha dentro de uma egrégora que é a Santa Maria, da Virgem Maria. Então são entidades divinas que trazem inclusive esses poderes aqui na matéria como quando encarna um grande profeta, um grande mestre, ele está dentro de uma egrégora, dentro de uma coroa espiritual e vem aqui para trazer uma mensagem, uma esperança para todos nós. Não é o caso do crack, não é o caso da cocaína, que o Padrinho Sebastião também conheceu, a coca como planta de poder nos Andes é usada até hoje para tirar aquele efeito de ar rarefeito, aquelas coisas todas entendeu. Então para aqueles índios eles sabiam como usar o lado superior da planta, mas nós homens aqui na ambição e insuflado por entidades da esquerda começamos a tirar esses subprodutos dessas coisas. Assim já é manipulado pelo homem, já tem a intenção malévola, que é a intenção de ganhar dinheiro, que é a intenção de escravizar as pessoas, escravizar espíritos. Agora quando tu tem uma coisa pura, digna. Qual é o mal? O que isso prejudica as pessoas? Dom Juan, o Castañeda, antropólogo doutorado, deixou uma obra maravilhosa de entendimento, a obra acho fantástica, li todos os livros, releio porque eu vejo muita coisa positiva com o mescalito. O que tem de errado? O errado está naqueles que não têm interesse nesse estado de consciência que é esse sistema capitalista selvagem tanto quanto o outro sistema comunista ditatorial. Todos eles são faces diversas da mesma entidade. A verdadeira entidade que é Jesus Cristo, não criou religião, não criou nenhum problema com a natureza. Lá no tempo de Jesus já se usava plantas de poder e ele não disse para não usar. Esses julgamentos estão aqui para nós utilizarmos esses conhecimentos de uma forma divina. Mas hoje dentro daquilo que a lei humana entendeu de proibir e coisa e tal, o que o Padrinho está pedindo é isso que se afirme a lei. Dentro da nossa igreja CEFLURIS o Padrinho tá pedindo que se afirme a lei, que se tenha respeito pela lei. Portaria que o Padrinho baixou que ele está afirmando a lei e proibindo o uso de qualquer tipo de substância que não seja o daime nas comunidades e igrejas do CEFLURIS.

O Santo Daime possui os mesmos princípios morais da UDV, contudo, sua estrutura doutrinária é mais flexível em relação à rigidez da UDV. Os fardados, normalmente, colocam sua fé acima de tudo e cada um, no seu tempo, acaba ordenando

sua vida, de acordo com os princípios estabelecidos pelo grupo religioso. Veja o depoimento de um membro fardado:

No Daime a gente vai recebendo várias revelações, quando tu vê, tu já mudou para melhor, é um redirecionamento mental. Ele vai te direcionando em doses homeopáticas para uma maneira mais saudável, mais amorosa [...] No Daime eu comecei a encontrar aquele abraço gostoso quando a gente encontra um irmão. O Daime começa a dar um norte na tua vida e tu começa a mudar ela sem sentir, não é aquela coisa traumática, agora eu tenho que largar a cerveja, tenho que largar o cigarro. São coisas que quando tu viu tu já mudou tua postura em muitas coisas e a vida tá te correspondendo melhoras efetivas.

Para MacRae (2002), a doutrina do Santo Daime considera seu sacramento como um “ser divino”, capaz de propiciar revelações individuais, mas consoantes com o contexto mais amplo de uma doutrina evocada através dos hinos, dos símbolos sagrados (de características fortemente marcadas pelo catolicismo popular) e da organização hierárquica de suas igrejas. Dessa forma, é a própria experiência ritual que surte um efeito iluminador e saneador sobre quem dela participa. A União do Vegetal atribui maior importância a uma transmissão formal e gradual de determinados conteúdos doutrinários, de acordo com os graus de envolvimento do indivíduo com a organização e sua ascensão na hierarquia. Mas, independente da maneira em que são passados os ensinamentos, não pode restar dúvidas sobre os fortes efeitos normativos da experiência ayahuasqueira nestes contextos rituais religiosos.

Como Igreja, o Santo Daime constitui uma “Instituição de Salvação”, porém dentro de uma autonomia do indivíduo, valorizada e incentivada na contemporaneidade. De acordo com Hervieu-Léger (1997), na contemporaneidade o indivíduo ganhou, além da autonomia política, a possibilidade de ser senhor pleno de sua própria alma, não precisando estar preso aos laços formais das religiões tradicionais. Em seu lugar surgem as redes nas quais os membros estabelecem laços passageiros, pois o grande eixo central é a pessoa de cada um. Neste viés, o Santo Daime garante, para todos os homens, a transmissão da graça e deve, para realizar sua missão, abraçar todas as sociedades e todas as culturas. Como instituição santa, impõe aos seus membros exigências religiosas mínimas e reserva a intensidade religiosa aos fardados - um pequeno grupo - que assumem o compromisso de “*servir ao batalhão*”, como “*Soldados do Império Juramidam*”, compondo um corpo de especialistas especialmente formados para este efeito, para gerir e distribuir os bens de salvação para os indivíduos autônomos que, dentro de uma peregrinação religiosa, buscam a redenção no Daime. Assim, conforme

Labate (2002), a caridade espiritual consiste em doutrinar os espíritos (encarnados e desencarnados) sofredores, através dos hinos, leituras e preleções ou deixá-los incorporar para que expressem a sua dor e, desta forma, evoluam e, também, de cada um para consigo mesmo. Como diz o hino:

Eu pedi para esta Luz me clarear
Eu pedi que eu tivesse este amor
Eu pedi para ter força de ajudar
Aos espíritos neste mundo sofredor
Recebi de meu Jesus esta missão
Fazer esforço de ajudar o precisado
Rogando à Deus com fé e convicção
Para o pedido poder ser escutado [...]
(“São Miguel” de Lúcio Mortimer)

Uma das características da seita, descrita por Weber (2004), diz respeito ao esforço empreendido na manutenção da pureza da comunhão com o sagrado, exigindo uma disciplina extremamente severa, apesar de, como diz o hino acima, quem quiser seguir a doutrina tem que seguir bem os mandamentos. E, nessa idéia de disciplina relacionar-se a toda uma reorientação do comportamento, a exigência disciplinária da UDV é muito mais rigorosa que a do Daime. Neste sentido, a UDV parece supor um “certificado de qualificação moral e ética” para pessoa. Com relação às entrevistas e em viagens na qual visitava outros centros fora de POA e algumas vezes, me hospedava na casa de membros, sempre senti muita confiança com todo e qualquer sócio da UDV. Já, com o Daime, eu só me sentia segura com recomendações do padrinho, caso contrário, eu “não sabia quem era” – o que remete ao fato do Santo Daime ser mais aberto a estranhos e por ter um controle menos rígido das emoções. De acordo com MacRae (2002), a maior flexibilidade do Daime deixa de garantir uma conformidade mais estrita aos padrões doutrinários, dando margem a alguns incidentes, que repercutiram negativamente sobre a imagem pública dessa linha (p.502). Como exemplo recente temos o assassinato do cartunista Glauco Villas Boas, em 12 de março de 2010, comandante da igreja daimista Céu de Maria. Observe o diálogo entre dois daimistas numa comunidade do orkut sobre esta questão:

A caridade tem um preço?

Lidar com seres humanos em situação extrema dentro do Daime, como distúrbios emocionais, desequilíbrios mediúnicos ou dependência de drogas, exige de nós coragem, atenção, humanidade, mas também especialização. Um bom exemplo disso é o trabalho desenvolvido pelo Dr. Jacques Mabit do Centro Takiwasi (www.takiwasi.com), na cidade

de Tarapoto, no Peru, que trata de dependentes de drogas utilizando a medicina tradicional e a medicina xamânica através da ingestão das chamadas “plantas mestras”, e principalmente, da ayahuasca. Casos recentes como o falecimento do jovem Fernando Henrique em Goiás e o lamentável episódio do Padrinho Glauco pedem que estejamos mais alerta do que sempre estivemos. E nos fazem pensar se não seria o caso de nos tornarmos verdadeiramente institucionalizados, mais especializados e mais seletivos nas nossas escolhas. Sabemos que o Daime é para todos, mas que nem todos são para o Daime. E que o Daime é tudo para quem é tudo para o Daime. Mas o Daime também exige de nós vigilância antes da oração. E se nós do Daime somos vigilantes, nos perguntamos por que fatos lastimáveis como estes não ocorrem nas linhas irmãs que também comungam da ayahuasca? Não subestimemos as forças que se opõem aos trabalhos de consciência da humanidade porque elas são inteligentes, corporativas e altamente especializadas. O Daime cura a quem procura, mas somos nós que fortalecemos e cuidamos desta cura. Mais uma vez nos lembramos do Padrinho Sebastião que canta no hino: “Eu te dei uma casa que não falta ninguém. Para tu escolher aquele que te convém”...

Tem preço, infelizmente...

O amor de Jesus também teve seu preço, se ele negasse o cálice talvez não tivesse morrido na cruz, seria então o Cristo que nos redimiu? Não, com certeza... Nenhuma ciência, nem lei, nem pensamento racional alcançará minimamente o entendimento do mistério da cruz e acredito que se isso aconteceu porque eles não se negaram a cumprir sua missão de ajudar as pessoas, por mais perigosa que fosse, devemos louvar e respeitar. Talvez, mesmo com toda cautela do mundo, mesmo vivendo 100 anos, não consigamos ajudar nem metade das pessoas que eles ajudaram e eu sou uma das pessoas que chegou lá no Céu de Maria, numa forma que talvez não seria aceito em outro lugar, se o CDM não fosse o que ele é, talvez eu é que não estaria aqui pra dar esse depoimento e hoje veja só: meu pai é da UDV e levou até a esposa, minha mãe é fardada, minha esposa, vários amigos que também estavam perdidos e outros que conheci, todos bem encaminhados. Mas se não queremos esse fardo temos a opção e isso não é um crime perante Deus, estaremos ajudando dentro das nossas limitações, mas isso não é garantia de nada... se aquele garoto não tivesse tomado daime, talvez isso acontecesse com outras pessoas e mesmo com todo acompanhamento nada garante que ele não o tivesse feito... Como entender o que realmente aconteceu? Eu acredito que, por mais que muitas vezes relutemos em entender, o que rege tudo é a vontade de Deus. Como diz o Padrinho Sebastião: “Mesmo fazendo as nossas continhas e multiplicando ainda sai errado... Então seja o que Deus quiser”. E nossos amigos já estão muito bem encaminhados, e prontos para nos ajudar... Mas talvez se eles tivessem consciência do risco real que estavam correndo, as coisas tivessem tomado outro rumo... E vai saber qual seria esse rumo... Adonai irmãos, Luz.

A atuação daimista abrange toda a sociedade, não distinguindo classe social, porém pelas particularidades, como por exemplo, os centros se localizarem em lugares retirados, sítios onde o acesso só é viável de automóvel e pelo valor das taxas de contribuição mesmo estas sendo negociáveis, acaba abrangendo classe média e alta, como na UDV. O Daime possui hierarquia própria referente às igrejas, mas não possui divisões internas, com diferentes graus de compromisso de seus agentes e, conseqüentemente, o progresso espiritual no Daime “não implica na revelação formal e paulatina de um corpo de conhecimento secreto, ao qual o seguidor tem acesso ao percorrer os diferentes estágios de iniciação” (MacRae, 2002, p.502), como na UDV. De acordo com Couto (2002), o ritual do Santo Daime funcionou, durante muitos anos, com uma hierarquia explícita na farda – conforme o número de estrelas, aumentava a

“patente” do irmão. O Mestre Irineu, no entanto, muito antes de morrer (cerca de quinze anos antes), nivelou todos com a mesma farda: “a gente conhecia as pessoas por divisão; ia de uma estrela até nove. Mas aí, começaram umas faltas de compreensão pelo meio e quem tinha mais estrelas queria massacrar quem tinha menos, aí o Mestre extinguiu. Ficou todo mundo igual” (p.396).

A farda é igual para todos os membros, sendo estabelecida pelo Mestre Irineu. O fardamento compõe-se de dois uniformes: “farda oficial”, também chamada de “farda branca” e “farda não-oficial” ou “farda azul”. A primeira é utilizada em datas festivas – os rituais de bailado, e a segunda, nos rituais de concentração, mesa branca. A farda branca consta de terno branco para os homens, ornamentado por um emblema na lapela, - o Signo de Salomão – tendo ao centro uma lua nova sobre a qual pousa uma águia em posição de vôo, e, no ombro direito várias fitas finas e coloridas pendem, simbolizando as forças do astral. Para as mulheres, a farda branca é composta por saia de pregas, blusa de manga comprida, e, superposta à saia branca, fica um saiote de, aproximadamente, sessenta centímetros, também pregueado e de cor verde, remetendo à simbologia da mata. Fitas verdes e largas traspassam o peito das mulheres, formando um “Y”; no lado direito é colocada a insígnia de Salomão e no esquerdo, situa-se uma rosa, para as mulheres já “iniciadas” sexualmente, e uma palma para as meninas e as virgens. Do ombro direito pendem fitas coloridas. Sobre a cabeça uma coroa de *strass* e lantejoulas brancas e prateadas, que remetem à simbólica da “Rainha”. A “farda azul”, masculina, consta de calça azul marinho, camisa branca de manga comprida, meias e sapatos brancos, gravata social azul marinho e a insígnia de Salomão (estrela de seis pontas) e as iniciais CRF (Casa da Rainha da Floresta) no bolso esquerdo. A farda das mulheres é saia azul marinho, pregueada, camisa branca de manga curta em cujo bolso encontra-se bordado em azul marinho as iniciais CRF, gravata borboleta azul e a estrela de seis pontas. A farda azul consta, ainda, de gravata borboleta azul marinho, meia e sapatos brancos (Cemin, 2002).

A única característica de seita que o Daime possui é quanto a sua fidelidade religiosa exigir um trabalho permanente de purificação e de santificação pessoal. A santidade do grupo depende da pureza de cada um e da correção fraterna que se exerce no seu seio. Colocando ênfase na conversão do indivíduo, a salvação só poderá ocorrer mediante uma profunda transformação de cada um – a *transcendência* – termo utilizado por Peláez (2002), referente a uma das propriedades atribuídas ao chá, que possibilita a cura de desequilíbrios físicos, mentais ou espirituais, propriedade também reconhecida

na bebida ritual daimista e muita valorizada por seus adeptos, que a consideram um instrumento eficaz na cura de doenças, fundamentalmente da doença espiritual que seria a origem real e verdadeira das doenças físicas ou mentais (tema trabalhado no capítulo seis). Neste sentido, os conceitos de saúde e salvação se tornariam equivalentes.

Como tipo místico, o Santo Daime forma um agrupamento de indivíduos que uniram sua escolha pessoal de seguir o Mestre. De acordo com Hervieu-Léger (1999), o tempo da Reforma, tempo por excelência do individualismo religioso, deu um forte impulso a este tipo de agrupamento em rede, reunindo indivíduos, essencialmente intelectuais, que dividiam a idéia de que o Reino está no interior de cada um. Cada um pode, portanto, de maneira direta, pessoal e não mediatizada, fazer a experiência dessa presença. Fundada na idéia da presença em cada homem do princípio divino, esta concepção imediata está presente no Daime com o Mestre se manifestando no interior de cada um na “*força*”. O Daime privilegia a troca individual e o companheirismo espiritual no seio de círculos íntimos de edificação mútua – a comunidade religiosa. Veja o relato de uma daimista moradora da comunidade:

A vida em comunidade é aprender a compreender que a riqueza todos têm. Viver em comunidade está além de repartir as coisas com os teus irmãos, mas porque tu ama os teus irmãos, respeita, o repartir é uma simples mera consequência. É uma consequência do amor e não é o amor. Vida comunitária é amar e aí tu vai pegar o que tu quer porque tu ama aquela pessoa. É uma consequência do amor.

No Santo Daime ao mesmo tempo em que o indivíduo constitui o valor supremo (individualismo), o valor também se encontra na comunidade religiosa (holismo). Há duas ideologias inconciliáveis, o que nos remete à questão holismo/individualismo, analisada por Dumont (1985). O individualismo é, por uma parte, onipotente e, por outra, perpétuo e irremediavelmente perseguido por seu contrário. A distinção holismo/individualismo supõe um individualismo-no-mundo, ao passo que, na distinção intramundano/extramundano, o pólo extramundano não se opõe ao holismo, pelo menos da mesma forma que o pólo intramundano). O individualismo extramundano opõe-se, hierarquicamente, ao holismo: superior à sociedade, deixa-a no lugar, enquanto que o individualismo intramundano nega ou destrói a sociedade holista ou a substitui-a ou pretende fazê-lo. (Dumont, 1985).

4.3 O Ritual

Diferentemente da UDV, o Santo Daime possui rituais distintos, como o de concentração, o bailado, mesa branca, trabalhos de cura e umbandaime. Descreverei, mais detalhadamente, o ritual de concentração que é referência básica para os outros (exceto o umbandaime). É prescrito que se evite três dias antes e três dias depois de qualquer ritual a ingestão de bebidas alcoólicas/drogas, o consumo de carne vermelha e a prática sexual.

O ritual de concentração inicia-se às 20h de todos os dias 15 e 30 de cada mês. Dura cerca de quatro horas. O trabalho de Concentração faz parte do calendário oficial. Nesta sessão, busca-se, através do silêncio, do relaxamento, da meditação a conexão com o Ser interior e uma maior consciência do nosso Eu superior⁴⁶, recebendo instruções valiosas para o seguimento espiritual. Os fardados devem estar vestidos da farda azul e as mulheres não-fardadas devem estar, obrigatoriamente, de saia comprida, não vestindo blusas decotadas, cavadas, bem como os homens não podem estar vestidos de bermudas ou regatas. Não se pode estar vestido de cores escuras, principalmente preto e vermelho. Os fiéis sentam em cadeiras de plástico, em forma circular, em torno da mesa, homens de um lado e mulheres de outro, não podendo ter contato durante o ritual. Na cabeceira da mesa senta o comandante, do lado direito sua esposa e compõe a mesa os fardados mais firmados. Na primeira fila sentam, preferencialmente, os músicos juntos (violeiro, flautista, tecladista, percussionista), segue-se a ordem hierárquica de fardados e nas fileiras de trás os não-fardados, por ordem de estatura física.

O ritual inicia-se com o sinal da cruz, três Pai-Nossos⁴⁷ e três Ave-Marias, Chave de Harmonia⁴⁸. Depois o comandante anuncia que “*está aberto o despacho de*

⁴⁶ De acordo com Groisman (1999, p.54) o eu inferior está ligado as coisas terrenas, à satisfação das necessidades materiais imediatas e dos desejos egoístas. O eu superior é um eu espiritual, um eu divino. Estes estados de ser, chamados eu inferior e eu superior sistematizam a crença daimista na existência de um livre arbítrio. Todo espírito encarnado faz escolhas durante sua passagem pelo plano material. Neste sentido, tanto o eu superior, quanto o eu inferior fazem parte da natureza do ser humano. Porém a vida cotidiana e ilusão do mundo material faz com que o ser humano privilegie as escolhas ligadas ao seu eu inferior. O eu superior, por isso, fica encoberto, inacessível. Com o trabalho espiritual, é possível conhecer o eu superior. Esta descoberta tem força de revelação da divindade interior. A revelação desta dimensão espiritual da existência modifica a visão de mundo do sujeito e o faz reinterpretar sua vida à luz dos novos significados. O eu superior é de onde emerge a nova interpretação dos caminhos até então percorridos, dando sentido a eventos e ensinamentos recebidos no passado, mas não compreendidos.

⁴⁷ No Pai-Nosso daimista diz-se: “Vamos nós ao Vosso reino” ao invés de “venha nós ao Vosso reino”, porque acredita-se que pode-se obter a graça de chegar a morada do Pai e de que Ele já veio ao nosso reino.

⁴⁸ “Desejo Harmonia, Amor, Verdade e Justiça a todos meus irmãos. Com as forças reunidas das silenciosas vibrações dos nossos pensamentos, somos fortes, sadios e felizes, formando assim um elo de

daime". "*Despacho*" é o termo utilizado para o ato de tomar o chá, que se dá respeitando a ordem que os fiéis estão dispostos a mesa. A dose obedece a um padrão que depende do tipo de trabalho e do grau da bebida. A dose não é igual para todos e o responsável pelo "*despacho*" deve ter experiência e sensibilidade para saber, eventualmente, quem precisa tomar mais ou menos *daime*. A pessoa que serve oferece o copo de dizendo: "*Deus te guie filho (a)*", quem recebe faz o sinal da cruz com o copo e toma todo o conteúdo servido e retorna para o seu devido lugar. É comum, após o "*despacho*", o uso do tira-gosto, porém não se aconselha o consumo de água, que deve ser moderado e quando houver extrema necessidade. Após todos tomarem *daime*, inicia-se a Oração⁴⁹. Após a oração, o comandante lê a Consagração do Aposento⁵⁰ e, então, se inicia a concentração. A primeira parte deve ser de concentração total, num período mínimo de uma a duas horas. As luzes são apagadas, ficando somente as iluminações das velas. Deve-se permanecer no mais profundo silêncio, não sendo permitido ninguém conversar, não se deve cruzar braços e pernas e deve-se evitar sair do salão. Normalmente, algumas pessoas saem do salão para fazer "*limpeza*", passagens. Podem

Fraternidade Universal. Estou satisfeito e em Paz com o universo inteiro e desejo que todos os seres realizem suas aspirações mais justas. Dou graças ao Pai invisível por ter estabelecido a Harmonia, o Amor, a Verdade e a Justiça entre todos os seus filhos. Assim Seja. Amém".

⁴⁹ A oração é um conjunto de 14 hinos sendo 12 do Padrinho Sebastião, um do Padrinho. Alfredo e um da Madrinha Nonata, sendo eles respectivamente: 1.Examine a consciência 2. A meu pai peço firmeza 3.Eu vivo com meu mestre 4.É pedindo e rogando 5.Dem Dum 6.Aqui eu vou expor 7.Eu vou rezar 8. Para estar junto a este cruzeiro 9.Não creia nos mestres que te aparecem 10.Meu pai peço que vós me ouça 11.O amor é para ser distribuído 12.Eu não sou Deus 13.Eu pedi e tive o toque 14. A magia da oração. O hino 2 é cantado de pé, os outros, sentado.

⁵⁰ "Dentro do Círculo infinito da Divina presença que me envolve inteiramente, afirmo: Há uma só presença aqui, é a da Harmonia que faz vibrar todos os corações de felicidade e alegria. Quem quer que aqui entre, sentirá as vibrações da Divina Harmonia. Há uma só presença aqui, é a do Amor. Deus é o Amor que envolve todos os seres num só sentimento de unidade. Este recinto está cheio da presença do amor. No amor eu vivo, me movo e existo. Quem quer que aqui entre, sentirá a pura e santa presença do Amor. Há uma só presença aqui, é a da Verdade. Tudo o que aqui existe, tudo o que aqui se fala, tudo o que aqui se pensa é a expressão da Verdade. Quem quer que aqui entre sentirá a presença da verdade. Há uma só presença aqui, é a da Justiça. A Justiça reina neste recinto. Todos os atos aqui praticados são regidos e inspirados pela Justiça. Quem quer que aqui entre sentirá a presença da Justiça. Há uma só presença aqui, é a presença de Deus, o bem. Nenhum mal pode entrar aqui. Não há mal em Deus. Deus, o Bem reside aqui. Quem quer que aqui entre, sentirá a presença Divina do Bem. Há uma só presença aqui, é a presença de Deus, a Vida. Deus é a vida essencial de todos os seres. É a saúde do corpo e da mente. Quem quer que aqui entre, sentirá a Divina presença da Vida e da Saúde. Há uma só presença aqui, é a presença de Deus, a Prosperidade. Deus é Prosperidade, pois Ele faz tudo crescer e prosperar. Deus se expressa na prosperidade de tudo o que aqui é empreendido em seu Nome. Quem quer que aqui entre, sentirá a Divina presença da Prosperidade e da Abundância. Pelo símbolo esotérico das Asas Divinas, estou em vibração harmoniosa com as correntes universais da Sabedoria, do Poder e da Alegria. A presença da Divina Sabedoria manifesta-se aqui. A presença da Alegria Divina é profundamente sentida por todos os que aqui penetram. Na mais perfeita comunhão entre o meu Eu inferior e o meu Eu superior, que é Deus em mim, consagro este recinto a perfeita expressão de todas as qualidades divinas que há em mim, e em todos os seres. As vibrações do meu pensamento são forças de Deus em mim, que aqui ficam armazenadas e daqui se irradiam para todos os seres, constituindo este lugar um centro de emissão e recepção de tudo o quanto é Bom, Alegre e Próspero."

ocorrer choros intensos, gritos, manifestações corporais sendo assim, por vezes, quando necessário, dirigido para o “quarto de cura” ou para o terreiro. É comum vomitar dentro do salão, onde o fiscal auxilia levando um balde. Todos os membros fardados devem e podem auxiliar no trabalho de fiscalização. Diz o estatuto de “Normas de Rituais do CEFLURIS”:

Os principais setores São:

- **COMANDANTE, DIRIGENTE OU PRESIDENTE DA MESA**

Responsável geral pelo trabalho espiritual.

- **COMANDANTE ALA MASCULINA.**

- **COMANDANTE DA ALA FEMININA.**

Cuidam da ordem na fila, da harmonia da corrente, correção do bailado e também das velas, incenso e água.

- **FISCAIS DE ATENDIMENTO (MASCULINO E FEMININO).**

Encarregados de zelar pela passagem daqueles irmãos e irmãs que estão necessitando de auxílio para viver a sua experiência espiritual.

- **FISCAL DE TERREIRO**

Encarregado do movimento e atendimento no terreiro da Igreja. Também recebe pessoas encaminhadas pelo fiscal de salão para o terreiro e vice-versa.

- **PORTEIRO**

Zela pela porta, o acesso e saída da Igreja. Controla a direção de cada um que sai do trabalho e quando necessário indaga os motivos. É o intermediário entre os fiscais do salão e do terreiro.

- **REFORÇO**

Considera-se reforço todo o efetivo da escala de fiscais que mesmo não estando em seu turno pode ser convocado para alguma emergência.

- **TRIBUIÇÕES E FORMAÇÕES DOS FISCAIS**

O quadro de fiscalização deve funcionar em base de turno de duas horas. Em centros com menos disponibilidade de pessoal pode haver escalas maiores ou fixas. O treinamento e preparo dos fiscais deve ser constante. O bom fiscal deve ser sereno, amoroso e ao mesmo tempo persuasivo e firme quando se trata de resolver problemas e situações que estão prejudicando o fluir harmonioso do trabalho.

Deve ser o mais discreto possível na sua atuação, cheia de atenção e boa vontade, principalmente com aqueles irmãos que estejam passando alguma disciplina ou qualquer outro tipo de dificuldade.

Se houver algum problema mais grave que fuja do seu controle e autoridade, deve dar ocorrência ao comando do trabalho (Cefluris, 1997, p.9).

Na segunda parte da concentração, ocorre a leitura de mensagens, instruções, leituras de escrituras e textos sagrados, de reconhecido valor espiritual, como a Bíblia e o Bagavaghita ou cantado algum hino. Depois deste período, as luzes são acesas e o comandante lê, de pé, o “Decreto do Mestre Irineu”. Este Decreto, de 1970, é o fundamento, onde se baseiam todos os princípios e regras que devem constar na conduta de todo daimista. Diz o Decreto:

“DECRETO DO MESTRE IRINEU”

Centro de Irradiação Mental Luz Divina

Decreto de serviço para o ano de 1970.

O Presidente Centro de Irradiação Mental Luz Divina, Senhor Raimundo Irineu Serra, usando as suas atribuições legais Decreta:

Estado Maior, ficam definitivamente obrigados os membros desta Casa, a manter o acatamento e paz da mesma, normalizando assim a sinceridade e o respeito com seu próximo.

Dentro do Estado Maior não pode haver intrigas, ódio, desentendimento por mais insignificante que seja; todos que tomam esta Santa Bebida não só devem procurar ver belezas, primores, e sim corrigir seus defeitos, formando assim o aperfeiçoamento da sua própria personalidade para ingressar neste batalhão e seguir nesta linha. Se assim fizerem, poderão dizer, sou irmão.

Dentro desta igualdade todos terão o mesmo direito, em casos de doenças, será expressamente designado uma comissão em benefício do irmão necessitado.

Nos dias de trabalhos:

Todos que vierem à procura de recursos físicos, moral ou espiritual, devem trazer consigo sempre, uma mente sadia, cheia de esperanças, implorando ao Infinito Eterno Espírito do Bem e a Virgem Soberana Mãe Criadora, que sejam concretizados os seus desejos de acordo com os seus merecimentos.

Para iniciar a nossa meditação:

Depois da distribuição do Daime, todos irão colocando-se em seus respectivos lugares, com exceção das senhoras que têm crianças. As mesmas deverão primeiramente agasalhar seus filhos.

Continuando nossa meditação:

Ao chegar a hora do intervalo, ao efetuar-se a primeira chamada, todos deverão colocar-se em forma, tanto o batalhão masculino, quanto o feminino, pois todos têm a mesma obrigação e quem tem obrigação. A verdade é que o centro é livre, mas quem toma conta, deve dar conta, ninguém vive sem obrigação, e quem tem obrigação tem sempre um dever a cumprir (Cefluris, 1997, p. 12).

Depois, é aberto o segundo “*despacho*” de daime, obrigatório a todos.

Inicia-se o hinário Cruzeirinho, do Mestre Irineu, ocasionalmente, a Nova Jerusalém do Padrinho Sebastião e, finalmente, as preces de encerramento, que são: três Pai-Nossos e três Ave-Marias intercalados, uma Salve-Rainha, e, em alguns casos, a Prece de Cáritas. Depois disso, o dirigente pronuncia o encerramento da sessão por Juramidam:

Em nome de Deus Pai Todo Poderoso, da Virgem Soberana. Mãe, do Patriarca São José e de todos os Seres Divinos da Corte Celestial e com a Ordem do nosso Mestre Império Juramidam está encerrado o nosso trabalho, meus irmãos e minhas irmãs. Louvado seja Deus nas alturas.” E todos respondem: “Para que sempre seja louvada a Nossa Mãe Maria Santíssima sobre toda a humanidade. Amém.

No bailado, os fardados devem vestir a farda branca. Este ritual é aberto com o terço, rezado 30 minutos antes da abertura do hinário, com os participantes em pé, em

torno do Santo Cruzeiro. Em geral, é puxado pela comandante feminina. Abre-se o terço com um Credo, um Pai-Nosso, três Ave-Marias e “*Glória ao Pai, ao Filho e ao Espírito Santo. Assim como era no princípio e por todos os séculos do séculos. Amém*”. A cada seqüência de dez Ave-Marias e um Pai-Nosso, repetem-se estas mesmas palavras.

O bailado, conforme Groisman (1999, p. 74), consiste numa dança repetitiva, na qual a pessoa deve acompanhar, sincronicamente, o movimento coletivo, deslocando-se de acordo com o ritmo dos hinos e o movimento do grupo. O mesmo é composto por três gêneros de movimento: a marcha, a valsa e a mazurca. O mais usado é a marcha, executado com dois passos para a direita e dois passos para a esquerda, e acompanhada por três batidas do maracá para baixo e para cima (a chamada). Por sua vez, na mazurca gira-se o corpo 180 graus, na qual a pessoa coloca-se, num primeiro momento, de frente para sua esquerda e, num segundo momento, de frente para sua direita. Já na valsa, desloca-se apenas o tronco, enquanto os pés ficam no mesmo lugar, seguida de duas batidas do maracá para baixo e uma para cima. Homens e mulheres bailam simetricamente e separados dentro de um espaço delimitado no chão do salão.

O ritual do bailado é todo composto por essa dança e dura cerca de doze horas, ocorrendo um intervalo de, no mínimo, uma hora.

Os trabalhos de cura compreendem diversos tipos: Trabalho de Estrela, Círculo de Cura, São Miguel e Cruzes. No tempo do Mestre Irineu, os trabalhos de cura eram, basicamente, de Concentração, já o Padrinho Sebastião acrescentou uma seleção de hinos que foi, aos poucos, se ampliando até chegar na atual versão do Hinário de Cura. A abertura é como de costume: Oração, Consagração do Aposento, pequena concentração e início do Hinário de Cura. No trabalho de São Miguel, deve-se cantar o hino “Sol, Lua e Estrela” três vezes, de pé, na abertura, antes da Consagração do Aposento. Nesse momento, devem ser firmadas três velas na mesa, além das habituais. Depois da Consagração do Aposento, realiza-se a prece para a abertura da reunião e a prece para os médiuns⁵¹. É usada a farda azul e as pessoas permanecem sentadas em torno do Cruzeiro. Dura cerca de seis horas, ocorrendo três despachos de daime. Para o

⁵¹ A Prece dos Médiuns, deve ser feita em nome do Professor Antonio Jorge e do Dr. Bezerra de Menezes que foram os guias espíritas do Padrinho Sebastião. Costuma-se usar o hino 107 de Alex Polari de Alverga (A Chave da Justiça) para a chamada de abertura da banca de entidades de cura e no transcurso podem ser cantados hinos diversos, dando-se preferência àqueles que se referem a São Miguel.

encerramento, canta-se o Cruzeirozinho do Mestre Irineu, e procede-se às orações de encerramento, incluindo a Prece de Cáritas.

O trabalho de mesa branca, um ritual relativamente recente, passou a fazer parte do calendário oficial do CEFLURIS a partir de 1997, sendo realizado nos dias 7 e 27 de todos os meses no Céu do Mapiá e nos dias 27 em algumas outras igrejas (como no Céu de São Miguel). O trabalho de Mesa Branca ou Desenvolvimento Mediúnico tem grande influência do espiritismo kardecista e conta com uma seqüência de preces de Allan Kardec. Ele também é chamado de trabalho de “banca aberta”, pois é aberto para a incorporação de espíritos, visando o desenvolvimento mediúnico de seus participantes (Rose, 2005).

Os trabalhos de umbandaime, como já foi supracitado, não ocorrem em todas as igrejas. No Céu de São Miguel ele ocorre, em média, três vezes ao ano, em parceria com um centro de umbanda, no qual o dirigente também é daimista e é quem coordena este trabalho. Este ritual ocorre durante o dia, na terreira no meio da mata, os fardados não devem vestir nenhuma das fardas, mas sim roupa toda branca, ficam de pés descalços em círculo. É cantado pontos de umbanda e hinos referentes, todos tomam daime e incorporam, batendo cabeça pro daime. Ocorrem passes com pretos velhos, no final do trabalho.

Couto (1989), MacRae (1992), Okamoto da Silva (2002) e outros pesquisadores do Santo Daime têm utilizado a teoria de Victor Turner⁵² (1974), sobre os

⁵² Turner analisa a relação do ritual com a manutenção da ordem social e das tradições, onde o ritual harmoniza as tensões existentes entre o todo social, expresso pela tradição, pelas crenças e pelos costumes, e grupos menores ou indivíduos marginalizados. A *societas* é a designação utilizada para a sociedade vista como um processo dialético que alterna estados e transições numa dinâmica que parte de uma necessidade humana em participar de ambas as possibilidades. Esse processo é dividido em três componentes: a estrutura, *communitas* (ou anti-estrutura) e estados de liminaridade. A estrutura se constitui como um conjunto orgânico de relações entre posições e papéis, sujeitos a modificações mais ou menos gradativas que persistem no tempo. A *communitas*, ou antiestrutura, também chamada por Turner de “sociedades abertas” apresenta um grau superficial, ou mesmo inexistente, de estruturação onde as relações se dão entre indivíduos. Os valores e usos de uma *communitas*, assim como seu grau de organização social, determinam a sua posição em relação a estrutura. O autor classifica a *communitas* conforme essa mesma relação em três categorias: existencial, normativa e ideológica, estando as duas últimas inseridas na estrutura, enquanto a primeira, encontrada em grupos menores, busca a total (ou quase total) dissociação da estrutura. Para Turner o sentido de tempo que alimenta estrutura e *communitas* representa um ponto fundamental de ruptura entre ambas, sendo a última existente no presente, enquanto a primeira, lança suas raízes no passado e se estendem para o futuro através da linguagem, da lei e dos costumes. Isso será tão mais verdadeiro quanto menos social e culturalmente desestruturalizado seja a *communitas*. O estado liminar é a quebra de fronteiras espaciais e temporais. Tem um caráter essencialmente dúbio e transitório e representa aquilo que Van Gennep chamou de margem, onde o indivíduo ou grupo se vêem livres de suas relações sociais estruturalizantes e, por vezes sufocantes. A liminaridade gera uma ausência de “status” e controle sociais, um limbo, e dessa forma age como harmonizador das tensões sociais. O estudo de Turner das relações sociais e processos rituais das diversas tribos africanas e algumas urbanas todas caracteristicamente enquadradas como *communitas*, demonstram

processos rituais para caracterizar a natureza ordenatória do culto daimista, da qual tem-se a sociedade como sendo a tensão entre a estrutura (ordem) e a antiestrutura (*communitas*), tomando os rituais como ações que deslocam a vida social e, conseqüentemente, a sociedade (*societas*). Nesse sentido, no contexto daimista, diz Okamoto da Silva (2002), a estrutura se constitui da tradição, dos valores e crenças, inspiradas nos ensinamentos de Mestre Irineu, e expressos no ritual pela comunhão de todos com a bebida, no seguimento das prescrições e técnicas de êxtase e, principalmente, pelos ensinamentos da própria bebida, entendida como um ser divino, ao redor da qual gira a cerimônia e as relações sociais entre os membros. A estrutura está contida na bebida e é a própria doutrina, expressa nos ritos e nas pessoas que compõem e freqüentam o Centro. Segundo Couto (1989), a prática ritual dá existência social ao mundo cósmico-espiritual, relacionado com o sistema ideológico que tem como idéia principal o "Império Juramidam" e que, durante a *performance* ritual, é intensamente vivido nesse mundo. Sob essa perspectiva, a estrutura é representada por esse "Império", que representa o universo simbólico e ideológico daimista, sob o qual todos estão sujeitos e que rege, também, as vidas dos fiéis.

Na concepção daimista, as pessoas são constituídas de uma parte material, um "eu inferior", e de uma parte espiritual, um "eu superior". A primeira estaria relacionada com a vida dos sentidos, dos instintos e dos desejos materiais, enquanto a segunda simboliza a parcela divina que cada um trás em si. Desta forma, uma pessoa estará tão mais na "ilusão" quanto maior for sua inconsciência sobre sua dimensão divina e maior for o seu apego ao mundo material. O processo de desenvolvimento espiritual se constitui pela expansão dessa "consciência divina" através das vivências com o daime. Em outras palavras, há uma luta pelo poder entre esse "eu divino", essencialmente espiritual, e o "eu profano", pertencente à vida material e sujeito à influência do "mundo de ilusões". Não se trata, contudo, de se eliminar um ou o outro, mas, ao contrário, busca-se a harmonização e hierarquização entre ambos, de forma a dar o poder ao "eu superior", que passa então a comandar o "eu inferior". [...] A natureza do "eu superior" é integrativa e harmonizadora enquanto a do "eu inferior" é dispersiva e desarmonizadora. O primeiro seria regido pelas leis do amor, da caridade, da união, etc., e o segundo pelo egoísmo, pela desunião, pela inveja, etc. A tensão entre essas duas categorias sugere uma analogia com o modelo idealizado por Turner. Os valores relacionados à dimensão espiritual do ser correspondem à estrutura, e a natureza individualizada associa-se à vida profana e corresponde à antiestrutura. [...] não se trata de eliminar uma das polaridades em tensão, e sim em uni-las. Essa união, ou comunhão, é possibilitada durante os rituais quando as ambigüidades e fronteiras entre elementos estruturais e antiestruturais são desfeitas. [...] A própria constituição e desenvolvimento do culto daimista, se dá em um tipo de liminaridade, isto é, inicialmente, os seringueiros, excluídos social e economicamente da nova ordem econômica, encontram na experiência com a ayahuasca condições para uma re-leitura e re-significação para suas crenças e valores frente à nova sociedade que se forma. Por outro lado, o processo de expansão da doutrina para os grandes centros urbanos atraem indivíduos que se encontravam em busca de novos valores e de uma nova forma de religiosidade. O estado liminar é, assim, produto da

a natureza harmonizadora da transitoriedade limiar, em especial para indivíduos ou grupos que se encontrem em condições de liminaridade, marginalidade e/ou estruturalmente inferiorizados. (Okamoto da Silva, 2002).

dissolução de fronteiras entre estrutura e anti-estrutura, uma ruptura com a realidade cotidiana e abertura para o "caos" e o "divino". A "miração", a "peia", e demais eventos que caracterizam os trabalhos, são fenômenos essencialmente liminares (Okamoto da Silva, 2002, p. 125.126.127)

Para Turner (1974), a *communitas* revigora, legitima e harmoniza a estrutura, através de sua manifestação cultural repetida, tendendo à dissolução nessa mesma estrutura. Porém, Couto (2002) coloca que os rituais do Santo Daime não são rituais de inversão, como o carnaval, ou os rituais de rebelião, do sudoeste da África, em que se observa o deslocamento do equilíbrio estrutura/*communitas* para o lado desta última.

A análise do processo ritual estudado por Turner aponta para dois tipos principais de ritos: os ritos de crise do grupo e de calendário e os ritos de crise e de investidura. Os ritos de crise do grupo e de calendário atingem geralmente a todos ou referem-se a grandes grupos. Podem se realizar pelos mais diversos motivos, mas tem em comum a reafirmação da ordem estrutural. Isso se dá, na maioria dos casos, através da inversão de posições sociais. Nesses casos, é comum a existência do "poder dos fracos" como harmonizador das tensões sociais e culturais pertencentes aos grupos. Aqui, os indivíduos estruturalmente inferiores tornam-se, durante o período de limiaridade, isto é, o próprio ritual, simbolicamente superiores, detentores do poder sagrado, para retornarem, posteriormente, às suas condições iniciais. Nos rituais do Santo Daime, essa inversão não parece ocorrer, pelo contrário, as posições sociais dos indivíduos são reforçadas durante os rituais, como por exemplo, nos casos dos padrinhos, que no âmbito da comunidade auxiliam seus "afilhados" na solução de problemas e servem de modelo para os demais. Essa posição é confirmada nos rituais. Os ritos de crise e de investidura, por sua vez, simbolizam a mobilidade estrutural do indivíduo ou do grupo através da elevação de status". A puberdade, o casamento, a mudança de comando tribal, a morte, entre outros, integram essa categoria ritual. Mais do que simplesmente legitimar a nova posição, tais ritos têm caráter disciplinatório, ensinando sobre os riscos e deveres da nova posição. O neófito perde temporariamente seu "status", posicionando-se simbolicamente abaixo dos demais, como no caso da iniciação de um novo chefe tribal em algumas culturas, para retornar à sua nova posição renovado, "purificado" e consciente de sua nova posição. Essa purificação é análoga à apuração associada à "peia". Diversos hinos apontam para a necessidade de "se humilhar" para poder seguir o caminho espiritual. No início da doutrina, havia a distribuição de patentes que refletiam o grau de desenvolvimento dos seguidores de Mestre Irineu. Posteriormente, em decorrência de supostos desentendimentos e lutas de poder, essa prática foi abolida. No entanto, ainda hoje, fala-se de "gradações" recebidas "no astral", e na própria vida, em decorrência do aprimoramento do adepto (Okamoto da Silva, 2002, p.127).

Neste sentido, Couto (2002) argumenta que os rituais do Santo Daime são ritos da ordem (estrutura), pois o uso da bebida, dentro da doutrina, tem função estruturante. Ou seja, o uso ritualizado da bebida desloca o sistema para a sua estrutura (*societas*), e não para a sua antiestrutura (*communitas*), reforçando a ordem cosmológica, que é intensamente vivida, saindo do seu estado de latência inconsciente para se manifestar durante o ritual. A ordem interna, por seu lado, é reafirmada pelo empenho de cada um na sua *performance*, ao submeter-se aos imperativos da doutrina na sua práxis, durante o ritual, o qual trata da ambigüidade entre o mundo dos homens

(aqui) e o mundo dos deuses (lá). Além disso, o rito é de “*limpeza*”, doutrinação e expulsão de seres invisíveis (escurecidos e/ou escurecedores), “levando os neófitos e todo o sistema para uma ascese simbólica, ou, antes, para a ordem. Como afirma Mary Douglas (1976), a sujeira ofende a ordem” (Couto, 2002, p.408).

4.4 A Comunidade Religiosa

Para os informantes do Céu de São Miguel, o cipó (jagube), na realidade, é uma das plêiades, que são as sete estrelas que deram origem ao universo. “*hoje os astrônomos sabem que da união dessas sete estrelas se formou a galáxia onde estamos inseridos*”. A maior dessa sete estrelas é chamada Alcione e o sistema solar gira em torno de Alcione, que é a estrela central da constelação das plêiades. “*Essa estrela tem muita influência sobre nós, tanto mandando luz e energia, mas ela é uma estrela branca, ela não é uma estrela amarela como o Sol, assim como os Sirius são uma estrela branca que estão lá e fazem parte das plêiades*”. O Mestre Irineu, quando ele recebeu a doutrina, viu a imagem de Jesus nessas sete estrelas. Diz o hino do Mestre intitulado “Sete Estrelas”:

Eu vi no sete-estrelas
Um rosto superior
Eu digo é com certeza
Que a Rainha me mostrou
A Rainha me mostrou
Para mim reconhecer
O nome que tanto se fala
E ninguém sabe compreender
Ninguém sabe compreender
Com amor, com alegria
Jesus filho de Maria
Jesus filho de Maria
Desde a hora que nasceu
Começou seu sofrimento
Até o dia que morreu
Ele morreu neste mundo
Para nós acreditar
Para nós também sofrer
Para poder alcançar

“Mas o Mestre Irineu nunca tinha estudado astronomia. Ele não sabia da existência dessas sete estrelas e como que ele conseguiu chegar nessa conclusão? Aí tu percebe que o ensinamento veio diretamente para ele através desse ser, que para ele foi

a Virgem da Conceição, um ser divino que apareceu para ele com um manto azul entregando esse conhecimento nas mãos dele”. Os fiéis acreditam que esse ser divino escolheu o Mestre Irineu para entregar esse segredo, porque, além dele ser uma pessoa especial, ele “era um negrão com dois metros de altura, neto de escravos. Quem poderia com ele? Com esse negrão não tem!”. Dizem que, por sua estatura e aparência, muitas pessoas achavam que ele “não era daqui”, muitos acreditavam que o Mestre Irineu “era um ser de outro planeta que veio para conceber esse conhecimento”.

Jesus Cristo nasceu no solstício de verão, “*que ocorre de 20 a 25 de dezembro, que é o renascimento que acontece no hemisfério norte que tem um alinhamento com a estrela do leste, que é a estrela que criou os três reis do oriente*”. O nascimento de Jesus é um alinhamento da Estrela do Leste com o Cruzeiro do Sul, que ocorre exatamente na direção onde o Sol nasce “*e onde o Sol ta nascendo foi para onde os reis foram e aí eles chegaram nessa criança que com certeza eles perceberam uma sabedoria nela que vinha de lá, que vinha das estrelas*”. Na verdade, não foi a estrela que guiou os Três Reis Magos até lá, Eles eram a Estrela na Terra. A Família Sagrada era a própria Estrela. “*Porque a estrela não se mexe no céu e essa estrela segundo os relatos ela foi indo e parou num determinado lugar e quando ela parou, eles estavam ali*”. E, neste sentido, voltando à história do Mestre Irineu “*ele pode ter vindo de uma estrela também, por isso que ele carrega a estrela no peito e nós como daimistas recebemos a estrela*”. Assim, o daime, o chá ayahuasca conectaria os homens com esse ser crístico, esse conhecimento que vem das estrelas e esse conhecimento “*não nasceu ali com Jesus, esse conhecimento veio de antes. Ele veio mais uma vez com Jesus ali. Ele veio antes com Krishna, com Horus lá nos Egípcios*”, assim como outros seres, com poderes espirituais muito grandes, que existiram antes de Cristo. Há milhares de anos são enviados profetas, visando a redenção e salvação. “*O último que veio foi Cristo, o Mestre Irineu é um mensageiro de Cristo, é difícil saber se é a reencarnação de Cristo, mas é a energia de Cristo. É difícil fazer um estudo reencarnacionista sem a pessoa estar viva, mas há muitas pessoas que trabalham com a psicoterapia reencarnacionista, inclusive o Mauro, ele percebeu a reencarnação do Cristo no Mestre Irineu. Muitos no mundo inteiro acreditam que o Mestre Irineu foi a encarnação de Jesus Cristo, uma das últimas encarnações do Cristo. Eu também acredito porque os ensinamentos que o Mestre Irineu deixou são ensinamentos do Cristo, é a continuação, é a Nova Era do ensinamento crístico de viver em comunidade, de viver em harmonia com a natureza*”.

O Padrinho Sebastião foi a continuação do Mestre Irineu, sendo a reencarnação de São João Batista e, muito tempo depois, do Padrinho Sebastião, a continuação do mestre.

Existem muitas semelhanças entre o Mestre Irineu e o Mestre Jesus. Cada um, em seu tempo, encarnou na camada mais pobre da população, mais humilde, fazendo parte de um povo completamente excluído da sociedade. Cada um, na sua caminhada, passou por muitas provações até atingir a iluminação, e também sofreu uma série e de perseguições lideradas pelos sacerdotes representantes da religião oficial de suas épocas. Cada um, da mesma forma, teve muitos poucos seguidores em vida, mas deixou um legado que atingiu todo o planeta, onde seguidores que não os conheceram adotaram seus ensinamentos como referência moral para toda a humanidade. Ambos, depois que deixaram o planeta, tiveram seus nomes usados indevidamente por homens ignorantes para justificar sua violência, seja nas palavras ou nos atos. Ambos levaram uma vida muito simples, mas tinham um conhecimento tão elevado, estavam tão a frente de suas épocas, que por muitos séculos a humanidade não foi e nem será capaz de compreendê-los totalmente. Pregavam exatamente a mesma coisa. Não deixaram qualquer coisa escrita de próprio punho. Tudo o que se sabe sobre eles é o relato de quem os conheceu diretamente. Ambos eram negros. Ambos foram filiados a ordens místicas, que guardavam segredos totalmente desconhecidos que a maioria das pessoas. Nunca se proclamaram como sendo pessoas que não fossem eles próprios. Um iluminado encarna na Terra para cumprir sua missão, não para dizer quem foi em sua última encarnação, até porque ninguém vai acreditar, e esse não é o seu propósito. De tempos em tempos encarna um iluminado no planeta para, novamente, mostrar o caminho da harmonia, do amor, da verdade e da justiça aos humanos ignorantes, que precisam ser lembrados constantemente, porque se desviam muito facilmente do caminho. Jesus cumpriu sua missão no seu tempo, e o Mestre Irineu também, na sua era. O Mestre canta em seu hinário: “Sou filho desta verdade/E meu Pai é São José”. Com todas essas semelhanças, cada um tire as suas conclusões sobre quem é quem nessa história (informante).

Neste momento, estaríamos fechando mais um ciclo, que é a entrada na Era de *Aquarius*, é a entrada nessa “Nova Era” de um Novo Avatar Crístico, de uma nova energia crística que vai comandar *“que sabemos que é São Germain, São Germain é uma das encarnações de São João Batista, que foi de quem o Mestre Irineu recebeu a missão de comandar esse Novo Batalhão de purificação”*.

O décimo planeta do sistema solar, o planeta vermelho, possui uma órbita muito rápida e *“eles está voltando”*. É um planeta que influencia as pessoas e é considerado como possuidor de uma carga muito forte de ganância. Ele influenciou os seres humanos a inventar o dinheiro. *“Dizem que foi seres que vieram desse planeta. Eu acredito na influência que ele tem. É a energia física e química do lugar e a nossa mente é muito volátil às influências externas. Somos muito frágeis, voláteis perante a imensidão das coisas e a velocidade de um planeta que possui muita influência sobre nós. Nós não temos luz própria, temos luz quando o Sol reflete na gente e quando o Sol reflete na Lua caso contrário não veríamos a Lua”*.

Haverá um alinhamento planetário, em 22 de dezembro de 2012, e, nessa data, todo o sistema solar apontará para o centro da nossa galáxia – a Via Láctea,

através do Sol. Isso irá gerar uma série de mudanças no Sol, que ocasionará uma grande mudança no clima da Terra. *“O calendário maia é preciso: é treze meses de vinte e oito dias e ele vai dando os ciclos corretamente e esse é o final do ciclo que estamos fechando em 2012. Por isso que está todo mundo apavorado com essa história, porque está fechando esse ciclo e a profecia é justamente de quando fechar esse ciclo a Terra irá passar por uma nova mudança e essa mudança vai ocorrer com as burrices que o ser humano fez potencializando tudo. É uma catástrofe! E já começou, olha isso tudo que estamos passando: terremotos, vulcões. Já começou em 92”*.

Com o aumento das manchas solares e radiações, está havendo uma grande mudança no clima da Terra: a erupção de grandes vulcões, o aumento de tempestades, ventos, marés e o, já conhecido, efeito estufa. Isso não quer dizer que será o fim de tudo e de todos, mas uma nova era de grandes mudanças, o fim para muitos e o recomeço para alguns. O homem deverá modificar a atual estrutura social, que é a origem dos maus e das desordens materiais, psicológicas, espirituais, sociais, das quais a humanidade sofre, de maneira cada dia mais forte e extensiva. É o momento de harmonizar-se com a natureza, com os outros e consigo mesmo, a fim de salvar-se.

“Não tem o que fazer se ‘pretea os olhos da gateada’, a única coisa a fazer é recorrer a Deus. Então porque tu vai esperar pretea? E vai pretea! Foi essa semente que o Mestre Irineu plantou, ele disse: ‘vão se preparando, vão fazendo os trabalhos, vão trilhando o caminho do bem para chegarmos na Nova Jerusalém, na Nova Era”. O Padrinho Sebastião, quando conheceu o Daime, percebeu essa necessidade de criar um novo conceito de vida em harmonia com a natureza *“daí nasceu o Céu do Mapiá”*. O Padrinho Sebastião foi para o Mapiá, para *“começar uma idéia de plantar, colher e comer e viver com aquilo que a natureza te dá fora desse mundo capitalista de consumir, de um ser mais que o outro. Lá se tu colhe dez laranjas tu tem que repartir, se tem dez casas, tu vai largar uma laranja em cada casa. Todo mundo plantou, todo mundo têm que colher!”*

Da mesma forma que São Paulo, Sebastião Mota (1998) não quer ninguém de braços cruzados, esperando pelo Apocalipse. Ele nos quer renascidos e despertos, aspirando pela vida espiritual, unidos com os irmãos, cumprindo nossas obrigações e deveres sociais na batalha da sobrevivência do dia-a-dia e, nesse sentido, ele viabilizou o projeto de uma comunidade espiritual e auto-sustentável na floresta, como uma alternativa para os rigores dos tempos vindouros anunciados. O Padrinho Sebastião (1998) dizia:

[...] é preciso voltar ao ponto de partida, saindo da dependência de um tipo de vida viciada e consumista para criar alguma coisa nova, o que ele resumia na frase: *nova vida, novo povo, novo homem e novo sistema*. O homem novo precisa *tomar uma nova atitude e entrar de posse do seu Eu superior*. Assim ele poderá compreender que faz parte de seu destino a possibilidade de *viver num paraíso, sem as tais invenções destruidoras*. Ser um protagonista consciente da construção da nova vida, tanto material quanto espiritual. Não devemos abandonar a perspectiva da vida material até mesmo porque a busca de realizá-la com perfeição, assim como nossos deveres familiares e sociais, também nos habilita a alcançar a perfeição espiritual. (p.46)

Os hinos da “Nova Era” são a continuação dos hinos da “Nova Jerusalém”:
“*que falam dessa busca da harmonia, porque na realidade o paraíso é aqui*”. O paraíso deve ser alcançado aqui, na “Nova Era”, a partir de uma evolução conjunta de uma consciência espiritual, uma consciência coletiva “*que é o primeiro passo para chegarmos perto do Criador*”. Essa consciência espiritual difere da mentalidade capitalista “*de que tu tem que ganhar muito e muito dinheiro para ser feliz, é uma loucura atrás de dinheiro, de ganância, do mais e do mais, passando por cima de tudo e de todos. Onde é que isso vai parar? Não vai parar. Não tem como parar. Aí o Daime ensina, te mostra que tu ainda tem a chance*”.

Esta história⁵³ circula na comunidade de Céu de São Miguel, onde se acredita que a doutrina daimista pode salvar e guiar o batalhão para a Nova Era que surgirá após as catástrofes. O Padrinho Sebastião dizia que “*o povo de Deus ia sendo colhido pelo sacramento do Daime*”, o que podemos comparar, com suas particularidades, ao estudo de Léger e Hervieu (1983) *des communautés pour les temps difficiles – neo-ruraux ou nouveaux moines*; visto que se trata de um grupo mais radicalmente ecológico, representado por uma comunidade carregada de catastrofismo e apocalíptica. Para os autores, a palavra apocalipse está, comumente, associada a toda forma de catástrofe, em escala mundial. Etimologicamente, *apokalupsis*, significa um desvendamento, revelação dos segredos humanos e divinos, o que sugere que a

⁵³ Essa história, que agora podemos visualizar como mais próxima de um mito, o mito da origem de uma doutrina é constantemente reatualizada pelos daimistas. De fato, em cada feitiço do Santo Daime, em cada ritual desta religião, bem como na trajetória individual de cada um destes fiéis, em seus desenvolvimentos espirituais particulares, ela está presente, como um modelo. Os daimistas seguem os passos do Mestre Irineu, repetem os seus atos e, por isso, como ele, atingem a “luz verdadeira”, comprovando, assim, o mito. Não se trata de recordar um modelo do passado; mas, como nos casos onde o pensamento mítico está atuando, aqui também a irreversibilidade dos acontecimentos é superada. Os adeptos deste culto trazem para o presente o “tempo forte” no qual o Mestre conheceu a ayahuasca e começou a transformá-la em Santo Daime. (Goulart, 1996).

catástrofe corresponde, ao mesmo tempo, a um cumprimento dos tempos e à manifestação do que, até a sua conclusão, permaneceu escondido. Neste sentido, apocalípticos correspondem aos grupos que derivam de uma visão escatológica, da renovação de todas as coisas, após a “crise final” dos princípios de racionalização prática da vida cotidiana. A perspectiva apocalíptica supõe que a catástrofe final, onde submergirá o planeta, abrirá, ao mesmo tempo, para um povo regenerado e preparado para uma “Nova Era”.

Para os daimistas, a “desgraça” é inseparável, segundo uma lógica permanente da consciência apocalíptica, do sentimento de que a catástrofe constitui o castigo inevitável, de uma falta coletiva, a de ter excedido os limites do permitido, no que diz respeito à dominação do homem sobre o universo – “o homem é o prisioneiro de suas invenções”. E essa catástrofe aparece como uma fatalidade quase inevitável; o homem tem pouca possibilidade, na cegueira onde ele se encontra, de elaborar ele mesmo os meios de escapar disso. O Daime tira a cegueira do homem, abre os olhos do indivíduo e do grupo para a existência de uma dimensão humana, que foge os padrões de decodificação utilizados no mundo da vida diária. Para os daimistas, a redução da experiência humana à dimensão material é que produz esta dissociação e gera um mundo ilusório. Esta ilusão é sustentada, dentro da lógica do sistema, pela redução de todo o cosmos à sua dimensão material e da conseqüente dominação do homem sobre o universo. Não compreendendo esta relação de causa e efeito, entre o mundo material e o mundo espiritual, o ser humano transita entre as duas dimensões, acreditando que apenas uma, o mundo material, visível, existe e motiva seu destino. Neste sentido, a segurança que temos em todos os sistemas e na tecnologia que criamos ao nosso redor começará a fraquejar e já não poderemos aprender mais desta civilização, da forma que estamos organizados socialmente. Diz o Padrinho Alan:

Nosso sistema é um sistema que na verdade é um sistema falido porque não produz felicidade no homem. Não produz equilíbrio. É um sistema consumista fundado na matéria e a matéria lá no budismo é impermanente, então tu está sempre correndo atrás, ou seja, tu nunca vai ser feliz porque tu nunca vai estar satisfeito, vai estar sempre correndo atrás. E o daime e as plantas de poder te dão o entendimento de que a vida é permanente [...] O homem, muitas vezes não deixa Deus decidir. Ele (o homem) quer pular na frente, ele quer fazer do seu jeito. E agente sempre erra nisso porque enxergamos até a ponta do nariz, mais do que isso agente não enxerga! E Deus enxerga o futuro, o presente e o passado: é tudo Deus! Então erramos muito e temos que começar a ajustar as coisas e o Daime faz exatamente isso. O Daime começa a limpar, vamos dizer assim, todo esse terreno. Ele começa a abrir um novo caminho [...] Por isso eu ainda tenho uma caminhada muito grande para fazer, não só do meu conhecimento pessoal, de quem sou, de qual é a minha missão nesse mundo, como posso contribuir para que esse mundo melhore, mas também como homem, como pessoa social, de ajudar a sociedade também e dar um pulo como se fosse um

homem. E acredito que tudo isso forma uma espécie de corpo de Deus. Que é o próprio planeta, o Sol, a Lua, toda a integração das coisas.

Como a doutrina daimista é “mutável”, “*ela vai se moldando, a doutrina vai se transformando dia a dia e vai se expandindo dessa maneira*”, atualmente, ela vem nutrindo-se em trabalhos e pesquisas de astrônomos, físicos e matemáticos, ou seja, de *experts* científicos, de nossa sociedade, e isso se acompanha de idéias apocalípticas que conduzem a uma “revelação” (etimologicamente, o apocalipse é inicialmente isso), mostrando que, para além dos “tempos difíceis”, um futuro permanece em aberto à humanidade, na medida em que ela concorda em mudar suas maneiras. Dentro desse catastrofismo, os daimistas nos asseguram que nós podemos conhecer, desde agora e “facilmente”, as regras de uma vida em harmonia com o ecossistema e com a humanidade, permitindo atravessar a catástrofe que se anuncia. Se o indivíduo quer escapar a essa catástrofe, deve mudar de perspectiva e de modo de vida.

A doutrina e a prática dos ensinamentos do Daime podem apresentar, para cada pessoa, as formas de superação de suas falhas. É a verdadeira compreensão da vida espiritual e a busca de uma perfeição nos atos praticados que possibilita o desenvolvimento espiritual e a salvação. O trabalho espiritual constante possibilita a “*limpeza do karma*” e a evolução. De acordo com Groisman (1999), o espírito mais leve pode deslocar para si o controle completo sobre sua existência. A busca da perfeição e da salvação, assim como a luta para suprimir o *karma*, começam quando a pessoa tem consciência da existência do mundo espiritual. O engajamento na irmandade, também, se constitui em um fator importante para o advento desta superação, visto que a pessoa passa a estar “dentro do poder”, protegido contra as “armadilhas” do mundo de ilusão de nossa sociedade (p.49). Porém, o Daime, pelo menos o Céu de São Miguel, admite a salvação, a “*limpeza dos karmas*” para os “peregrinos”, para aqueles que não “*compõe o batalhão*”, mas compartilham dos ensinamentos crísticos e da doutrina daimista. A doutrina de Juramidam prega a prática dos quatro valores morais básicos: “Harmonia, amor, verdade e justiça”.

Percebendo harmonia
O amor e a verdade
Eu confio na justiça
Da Santíssima Trindade
Quatro linhas e quatro letras
Que tem força e lealdade

Defendi meu coração
De fraqueza e falsidade
Quatro palavras de fogo
Me traz esta apuração
Iluminai meu pensamento
E confortai meu coração
Esta limpeza bendita
É da nossa Virgem Mãe
Do nosso Senhor Jesus
E de nosso Senhor São João
Afirmo esta palmatória
Sei que o Mestre tem razão
Existe muito fingimento
E fraqueza em seus irmãos
(“Percebendo Harmonia” de Alfredo Gregório de Melo)

A comunidade religiosa aparece, portanto, como o lugar mediador da iniciação necessária aos saberes e aos costumes, que serão os dos “remanescentes”, pelo qual a humanidade se perpetuará para além do desastre. Nesse momento, a humanidade, de acordo com os daimistas, deverá escolher entre continuar seu comportamento egocêntrico e desaparecer do planeta como espécie, ou evoluir para que ocorra a integração do homem com o universo, passando, assim, a viver um momento harmônico espiritualista da sua história.

O Santo Daime pretende mostrar, pela sua prática, onde se encontra a salvação: em um retorno à ordem coerente, harmoniosa, imutável, da Natureza, que define, ela mesma, o que deve ser a relação do homem com seu ambiente e com os outros homens. A desordem absoluta, ao mesmo tempo econômica, política, social e moral, tem uma saída: a aceitação de uma “vida, segundo a natureza”, que pode permitir uma reorganização coerente da sociedade, relacionada com o restabelecimento do equilíbrio ecológico.

De acordo com Groisman (1999), na visão do mundo daimista, a floresta é território sagrado, uma fonte de conhecimento sobre a espiritualidade e a sobrevivência. Existem seres, espíritos que habitam a floresta, que aludem a forças existentes no mundo invisível. Estas forças podem ser identificadas pelas energias, personalidades, características e idiossincrasias que expressam. Neste sentido, as plantas, os animais e os lugares da floresta têm espíritos que entram em contato com o ser humano, ajudando ou dificultam sua vida (p.100). Assim, a conduta de depredação do planeta contribuiu para que essas mudanças ecológicas catastróficas acontecessem e essas forças da natureza serão o catalisador de uma série de mudanças de tal magnitude, que o homem se verá impotente para contê-las.

Para Goulart (1996), trata-se da divinização da natureza e da fusão entre homem e mundo natural. Este tema, por sua vez, nos leva às bases culturais e sócio-econômicas do culto do Santo Daime. O significado da fusão do homem com a natureza é apreendido por meio da revelação da identidade entre o Mestre Irineu e o jagube. Mas, em muitos casos, isto pode ocorrer através da identificação de qualquer adepto com o cipó. O tema da comunhão temporária entre homem e natureza, que se repete nos mitos, nos ritos, nas experiências de revelação proporcionadas por esta doutrina, faz parte, pela exposição das tradições religiosas da sociedade na qual emerge o culto do Santo Daime, do repertório do curandeirismo amazônico. É a este conjunto de crenças que se atribui a capacidade de controle das relações entre a cultura e a natureza. O curandeiro é, entre outras coisas, aquele que tem o dom de cuidar das aproximações, das passagens que podem ocorrer de um domínio para outro. Não é apenas a transformação do homem num vegetal que está sendo ressaltada, mas trata-se da descoberta e do encontro com uma natureza divina. Dessa maneira, o Mestre está dentro do chá, ele é uma entidade espiritual que habita nesta bebida. Nesse sentido, a ayahuasca é considerada um vegetal animado, dotado de inteligência. É uma planta que transmite conhecimentos, que ensina. Com efeito, o líquido que os daimistas consomem, em suas sessões rituais, não é visto simplesmente como um chá, porém é, antes de tudo, um ser divino. Como tal, possui vontade e disposição próprias. É o daime quem diz o que deve ser feito, é ele que mostra o caminho, que cura ou castiga. Invariavelmente, é assim que os daimistas se referem à bebida, em torno da qual gira o seu culto.

Também encontramos essa perspectiva na União do Vegetal, com a comunhão temporária entre homem e natureza que se reflete no seu mito de origem e que também tem uma relação com o curandeirismo amazônico. O Mestre Gabriel também está contido na bebida e se manifesta na “*burracheira*”, porém esse princípio é conduzido de maneira distinta que a do Santo Daime como demonstrado no capítulo anterior.

Nesse sentido, o ritual de feitio de daime é muito importante, porque é um trabalho de alquimia do Divino Mestre. De acordo com Cemin (1998), o daime se relaciona com cada um dos membros da irmandade, e com esta como um todo, principalmente, com o chefe, pois é deste que depende a harmonia do conjunto e a própria existência física do daime. Ele está ligado ao espírito da floresta, de quem se pede licença e se invoca a proteção para acessar a matéria-prima, antes do feitio.

Através deste, se produz a bebida sagrada, que é a base fundamental dos trabalhos espirituais. Neste sentido diz o Padrinho Alan:

Dentro de uma casa de feitiço duas coisas são fundamentais: a ordem e a obediência. A ordem porque todo mundo trabalha na “força” do Santo Daime, então se a gente não têm organização, não têm ordem, que mundo nós vamos construir. Quando a gente tá fazendo o Santo Daime é como se nós tivéssemos ressuscitando o Cristo e ele então nos entrega para nós como apóstolos a verdade que o Padrinho Sebastião fala, que o Mestre tá com a verdade na mão né. Toda essa energia positiva, toda essa força da irmandade entra pra panela também e ali se forma com a benção do Divino, o ser divino do Santo Daime. A panela tem em média capacidade para 120 litros, ela vai cheia de material: 45 quilos de jagube e 9 quilos de folhas, que é uma fórmula que tá se usando atualmente aí para sair um daime bem bom né, com uma “força” e oportunidade de uma boa “miração” também né. Requer um cuidado muito grande no feitiço porque não se trata de fazer uma bebida qualquer, se trata de um sacramento. Então as pessoas têm que estar com a mente positiva, boas palavras na boca, bons sentimentos no coração e muita calma porque é muito fácil a gente se enganar quando ouve uma coisa e pensar que foi dita outra ou também quando a pessoa fala acaba dizendo uma coisa que não devia dizer. Tudo isso depois que está nessa ordem, depois que as pessoas se acham dentro do trabalho aí tudo flui maravilhosamente bem porque aí todo mundo sabe o que têm que fazer.

Como na UDV, o feitiço se inicia com a busca dos ingredientes que compõem o chá, porém, no ritual daimista, são divididas as funções entre os sexos. As mulheres lavam a rainha e os homens batem o jagube. Os ingredientes são postos em panelas grandes, com água, numa fornalha, onde deve ser administrado o cozimento do chá. No Céu de São Miguel são nove panelões. Após o cozimento, todo o chá contido nas panelas é colocado em uma única panela final, de onde sairá o daime pronto para o consumo. O tempo de cozimento é variável, dependendo da apuração. Quando a primeira panela vai ao fogo, o trabalho é contínuo e a fornalha deve estar sempre “*bombando*”, só se apagando quando a última panela estiver pronta para, posteriormente, o chá ser armazenado em garrafas. No último feitiço do Céu de São Miguel que participei, foram produzidos 200 litros do chá e o feitiço durou quatro dias. No feitiço de daime as pessoas estão sempre trabalhando na “*força*”, ou seja, sob o efeito do chá e na UDV isso é opcional, assim a maioria dos fiéis bebe o vegetal na sessão final do preparo chamada de distribuição. No Daime o trabalho é voluntário de acordo com a consciência de cada um e na UDV é obrigatório participar ativamente todos os dias do preparo. Deste modo, toda a irmandade daimista não trabalha fisicamente junta nos quatro dias, como na UDV, havendo um revezamento onde as pessoas voltam para suas residências para descansarem. E durante o feito são cantados hinos.

A UDV, apesar da urbanização, procura preservar a sua origem cabocla, dando ao homem urbano, entre outras coisas, proximidade maior com a natureza, com a

cultura da Amazônia, com a floresta e a sua necessidade de preservação – notadamente da condição de preservação do mariri e da chacrona. “Numa sociedade que vive uma profunda crise de significação, caracteriza-se como uma oportunidade de vivenciar, com todo o seu significado simbólico, um ritual religioso estruturante que enfatiza a ligação do homem com o espiritual, proporcionando ao discípulo, o veículo que o fará sentir a realidade dessa ligação” (Gentil e Gentil, 2002, p. 567).

Assim, a UDV tem um viés ecológico, bem diferente do Santo Daime. Para a UDV, a ênfase está em “*sentir*” e preservar a natureza, dentro de um contexto urbano e aliado a ele, sem a idéia apocalíptica. O Daime tem uma sensibilidade anticapitalista e, sobretudo, antimoderna, na qual a idéia dominante é que o capitalismo destrói as relações sociais concretas de cooperação e de solidariedade, no próprio movimento pelo qual ele mantém a tomada violenta do homem sobre a natureza.

O movimento ecológico da UDV não apresenta uma sensibilidade anticapitalista e antimoderna de caráter contestatório e de lançar as bases para uma “Nova Era”, como no Daime. Seguindo os ensinamentos do Mestre Gabriel, de que, na vida em primeiro lugar está o trabalho, em segundo a família e em terceiro a religião, seus membros, assim, estimam um “*bom emprego*”, uma “*boa casa*”, um “*bom carro*” dentro dos preceitos de nossa sociedade; apesar de alegarem que os valores, dentro da União, são outros, eles não estão desconectados do sistema capitalista. Um exemplo é de uma conselheira do Núcleo Inmaculada Concepción, em Madrid/Espanha, que estava me contando a história de um dos mestres espanhóis que, quando entrou na UDV, era cabeludo, barbudo e vivia com sua esposa como um hippie, numa casa desprovida de subsídios materiais, “*terrible como vivia*”, e, dentro da UDV, se transformou e evoluiu muito rápido, ele manteve sua profissão de jardineiro, mas reestruturou sua vida e sua aparência física. Hoje, ele mora num “*bom lugar*”, cortou o cabelo e fez a barba. A UDV prega uma evolução espiritual, dentro de uma integração com a sociedade vigente, “*há que se respeitar às leis de nossa sociedade*”, dizia o Mestre Gabriel. A Sociedade religiosa UDV tem suas próprias leis, mas vivem em harmonia com o sistema social vigente. Já o Santo Daime almeja um novo mundo, uma nova vida, um novo povo dentro de um novo sistema.

Encontramos no Santo Daime, especialmente, a insistência na necessidade de sair fisicamente do mundo artificial da sociedade urbano-industrial, a fim de viver perto da natureza, para encontrar os gestos simples de sobrevivência: construir sua casa, produzir sua alimentação, encontrar-se a si mesmo, controlando seu ambiente, na sua

própria escala. É regrando, inteligentemente, sua sobrevivência, não em falsas necessidades, mas em necessidades reais, que se aprende a satisfazer, tentando conquistar uma vida nova “nobre”, onde, pouco a pouco, tudo toma um sentido novo. Veja o depoimento dessa moradora da comunidade daimista:

Quando eu era bem jovem no meu primeiro casamento eu tinha uma condição financeira bem privilegiada e eu não era feliz como eu sou agora. Eu tinha tudo, eu morava num apartamento de cobertura enorme, nós tinha três carros na garagem. Meu filho foi fazer o último ano do segundo grau nos Estados Unidos. Aqui eu to morando numa casa de madeira e eu sou muito mais feliz. E eu fiz uma coisa que nunca que eu imaginei na minha vida que eu ia fazer. Nunca passou por mim porque eu sempre fui muito apegada. Até sem carro nós tamo. Eu dei minha casa com tudo que tinha para os meus filhos. Minha filha que está separada criando a filha sozinha e meu filho que é aposentado por invalidez, ele tem esquizofrenia paranoide. Eu virei as costas e disse olha é de vocês assumam e vim morar na comunidade. Tu acha que vale a pena essas coisas todas? Não vale! São Miguel vai me dar o que eu preciso. Eu deixei tudo pra eles, desde o paninho de secar louça até a máquina de lavar. Trouxe só essa mesa que era do casamento da minha mãe que tem um valor afetivo pra mim. Isso tudo antes era importante pra mim. Eu dava muito valor pra isso. Essas coisas pra mim perderam completamente o significado. Eu fiquei mais de um ano aqui lavando roupa na máquina da casa da vizinha e eu não me importei com isso. Não dei a menor importância, essas coisas perderam completamente o valor pra mim. Claro que eu não vou me atirar ficar relaxada com as coisas sujas, não é isso. Porque pra mim a verdade que eu aprendi aqui no Céu de São Miguel na doutrina do Santo Daimé é outra e essa outra verdade que eu aprendi me faz muito feliz e me dá muita esperança. [...] Nunca na minha vida quando eu era mais moça eu imaginei que eu ia terminar a minha vida numa comunidade religiosa com esse tipo de pensamento. Quando eu era jovem tudo que eu lutava é pra ter o que a gente teve, poder econômico né. As coisas que eu fiz, eu e o pai dos meus filhos por causa de poder econômico. Vou te dar só um exemplo. Eu queria muito morar num apartamento de cobertura, aí as crianças eram pequenas e a gente teve oportunidade e ele ganhava muito bem, mas ele tinha que dar o dinheiro dele inteiro na poupança do apartamento e mais um financiamento. E eu disse assim pra ele: “Tu pode comprar e pode botar todo teu salário nesse apartamento porque eu seguro o resto”. Ele disse: “Tu segura eu vou fazer!” Eu disse: “Seguro!” E segurei! Eu tinha quatro empregos. Eu trabalhava em duas escolas, era auxiliar de bolsista do cnpq, dava aula particular direto em casa. Foi por pouco tempo, mas tu vê, hoje eu fico pensando olha só o valor que isso tinha pra nós dois. Um apartamento o valor que tinha. Eu tinha filhos pequenos e trabalhava o dia inteiro direto. Eu fiz isso e ele também. E agora? Agora eu tô aqui e tô muito feliz aqui. Eu gosto muito daqui. Nem guarda-roupa a gente têm ainda, tá construindo (risos).

O Santo Daimé postula, implícita ou explicitamente, que o ajustamento perfeito do grupo ao seu ambiente assegura, diretamente, a regeneração moral dos indivíduos reconciliados com eles mesmos, reatando com a natureza, tomando consciência de sua dependência ecológica, se despojando, espontaneamente, do “antigo” homem e limitando seus apetites a somente exigências vitais ligadas à sobrevivência biológica. Como no estudo de Léger e Hervieu (1983), a escolha de uma vida cotidiana tão simples quanto possível, relacionada à satisfação das necessidades humanas, estritamente irremediáveis – comer, dormir, beber, falar, etc. – é, ao mesmo tempo, a condição e a expressão dessa restauração ética. Não se trata de mortificar-se, mas de

livrar-se do inútil, a fim de gozar, autenticamente, do prazer de estar vivo, prazer tão mais precioso e mais procurado e que está mais ameaçado pela loucura dos homens.

Cemin (2002) acredita que o daime constitui a base material da vida religiosa do grupo e pode ser visto como um, dentre os inúmeros produtos da floresta amazônica. De características peculiares, distancia-se, da visão profana de produto ou mercadoria, para inserir-se em uma noção mais ampla e profunda, concernente às formas “não-capitalistas” de produção, identificada, por sua etnografia, como “forma arcaica de troca e de contrato”. Para a autora, o daime é a mesma ayahuasca, secularmente utilizada como estimulante psicoativo, que opera, acelerando e diversificando as potências imaginantes do homem, sua produção simbólica. É, portanto, passível de ser fonte de conhecimento e de poder criador. Transformado de estimulante em sinal cultural, opera a “passagem da natureza à cultura, florescendo institucionalmente”. Para a vida espiritual, o dinheiro não vale nada, não é riqueza é movimento de coisas, só serve para o vai-e-vem de mercadorias. “O Daime reconcilia o homem consigo mesmo, com o seu meio social, sua história, posição e cultura, e com o meio de origem do produto, que é essencial aos daimistas, a floresta, porque o ‘Daime é da floresta, a doutrina é da mata’, e, por extensão, o Daime harmoniza o homem com todo o cosmo, representado pela mata, pelos astros, e os seres visíveis e invisíveis, físicos e espirituais que neles habitam” (Cemin, 2002, p.375). Alguns pesquisadores discordam dessa idéia de “forma arcaica de troca e de contrato”, como por exemplo, Goulart (2004).

O daime pode ser utilizado em pequenas doses diárias, como tratamento de alguma enfermidade física ou para “*um estudo fino*”, uma meditação, devidamente autorizado e orientado pelo padrinho dirigente da comunidade. É utilizado por mulheres grávidas, na hora do parto, sendo entendido como um protetor e facilitador deste, o que, normalmente, não é comunicado ao hospital e ao médico. Na União do Vegetal, algumas mulheres grávidas também optam por ter o parto “*de burracheira*”. Assim, o retorno à natureza no Santo Daime também está voltado para a redescoberta das práticas tradicionais do desenvolvimento agrário, a restauração das culturas e das criações rústicas, o resgate das práticas alimentares e das técnicas terapêuticas do passado, o renascimento dos modos de sociabilidade em comunidade, etc. Além do uso medicinal do daime, se emprega o uso de tinturas feitas de ervas e flores, banhos de ervas, chás e florais da Amazônia.

Segundo Léger e Hérviu (1983), à primeira vista, esta perspectiva pode ser dita arcaica: trata-se de encontrar os ritmos ancestrais, de se identificar a um estado

passado da vida econômica e social. Mas, raramente, o passado é destacado por ele mesmo. O que é valorizado é o elevado grau de ajuste entre homens e o meio ambiente, desenvolvido pelas sociedades enfrentadas pelo problema da sobrevivência, em condições extremamente difíceis. Como podemos vislumbrar na formação inicial do Santo Daime e, atualmente, pelo “*caos*” peculiar de nossa sociedade contemporânea que anuncia o “fim dos tempos”.

No Daime, o retorno à natureza está relacionado à restituição da vida em comunidade voltado para um ajuste harmônico entre o homem e a natureza, a fim de atingir uma “Nova Era Dourada Planetária” ou a “Nova Jerusalém”, após o apocalipse. Disse o Padrinho Sebastião⁵⁴:

[...] Traga a perfeição perante o nosso Pai Supremo Celestial, porque agora é o tempo do Espírito Santo, está dito e escrito o Terceiro Testamento. Tem o primeiro, a vida de Deus-Pai, o mundo Dele. O segundo, o mundo de Jesus Cristo. E o terceiro, o mundo do Espírito Santo, pois o nome agora é Jura, Juramidam. O Daime é nossa Água da Vida, que está lá no Apocalipse, marca o rio, marca tudo, é só procurar no Apocalipse de São João Evangelista. E, depois, na frente tem aonde é habitada a Nova Jerusalém. E hoje em dia nós estamos trabalhando para terminar um tal reino estranho, porque Deus só tem um reino e só existe um Imperador e até aqui está todo mundo sem um reino, só ficou um que é de Deus, que é o verdadeiro com dois reinos, um de uma coisa e outro de outra. Deus que terminar é isto, fazer um povo que tem um reino só, separou-Reino. Quem perseverar viverá a vida eterna e terá alguns que passam a ser carnal e espiritual.

Segundo Rose (2005, p.63), a noção daimista de comunidade não é, necessariamente, definida pelo fato de seus membros co-habitarem o mesmo espaço geográfico. Pode, também, ser uma “comunidade simbólica” (Turner, 1969 *apud* Rose, 2005), caracterizada pelo compartilhamento de experiências, práticas, valores e crenças comuns (Groisman e Sell, 1996 *apud* Rose, 2005). Esta ênfase na noção de comunidade encontra-se refletida na oposiçãoêmica entre os que são “de dentro” e os que são “de fora” da doutrina. Neste caso, os “de dentro” são os que também participam do Santo Daime, estando, potencialmente, aptos a compreender e compartilhar experiências semelhantes. Já, os que são “de fora”, são os que “desconhecem o daime” e/ou não estarão comprometidos com a doutrina e, desta maneira, provavelmente, não compreenderiam algumas coisas. Esta necessidade de estar próximo da “natureza” está relacionada com valores característicos da doutrina daimista, que se refletem na noção de “floresta”, constantemente referenciada nos hinos e também muito presente na narrativa das pessoas. Há, assim, uma oposição entre a vida na “cidade” e a vida na

⁵⁴ In: FROÉS, Vera. **História do Povo Juramidam: Introdução à cultura do Santo Daime**. Manaus. Suframa, 1983, p. 135.

“floresta” relacionada com a oposição “matéria” e “espiritualidade”. A cidade é associada com a “matéria”, com o “mundo da ilusão”, enquanto a “natureza” e a “floresta” são relacionadas com a espiritualidade.

Na UDV, o retorno à natureza está relacionado a uma vida mais ecológica, próxima à natureza, em contato com ela, e não a da “Nova Jerusalém”, como no Daime. Para a UDV, o núcleo é o espaço de paz, o espaço “civilizado”, conquistado pelo esforço do grupo, sobre a desordem, a “descivilização”; é a inscrição, ao mesmo tempo material e simbólica, da utopia, ou mais precisamente, a matriz, na qual a utopia pode tomar corpo: de um lado, a floresta, a mata nativa, o espaço selvagem e, do outro, o jardim, o universo de harmonia. A oposição simbólica do jardim e da floresta, como oposição da ordem e da desordem, do civilizado e do descivilizado, responde à da sociedade de “*hoasqueiros*” e à sociedade mundana dos “*não-hoasqueiros*”. O cenário dessa utopia é ancorado numa forma de distinção dos espacializados, materializados, pela fronteira que separa um “*fora*” agressivo e ameaçador e um “*dentro*” onde regem a calma e o equilíbrio estético, do bem cuidado “Jardim das Flores”. Para o Daime, a antinomia do jardim e da floresta responde a da comunidade e a sociedade, do espiritual e do material, marcada pela utopia escatológica dos “remanescentes” pela renovação do mundo para um novo sistema. É a separação de um “*dentro*” e um “*fora*”, como fronteira, no sentido de lançar as bases de um novo mundo, um novo povo.

“Melhor que arcaica, é falar de um ‘restitucionismo’, destacando pelo investimento do imaginário, específico de um processo que procura soluções tradicionais às necessidades novas, criadas pelo desmoronamento da civilização técnico-industrial, e isto usando particularmente a memória coletiva de uma sociedade de antiga origem rural” (Léger e Hervieu, 1983, p.28). Encontrar esse equilíbrio antigo é, portanto, para os autores, trabalho de pioneiro; é neste sentido preciso que se pode falar de utopia com relação a essas tentativas.

As imagens da natureza-harmonia excluem toda violência e toda contradição; as imagens da natureza-mãe nutridora, a qual o homem pode confiar; as imagens da natureza-sistema-coerente, de leis imutáveis, sugerem uma ordem da necessidade, na qual toda incerteza é banida. Ao mesmo tempo em que elas conduzem a humanidade à sua perda, as transgressões dessas leis são a origem de todas as perversões morais, que o homem perdeu, apesar de ter nascido bom, a clareza da consciência e o domínio de toda sua energia vital. “A ilusão de Prometeu fez dele um

ser imoral e essa imoralidade comanda, em retorno, sua persistência obstinada no erro” (Léger e Hérviu, 1983, p.29).

As noções de doutrina e espiritualidade estão associadas com a crença de que a realidade tem duas dimensões, o mundo material e o mundo espiritual, e que estes dois mundos se interpenetram. Os seres humanos não compreendem esta dualidade, porque a ignoram ou não a enxergam. A ignorância, a cegueira e a negação da existência de um mundo espiritual levam os seres humanos a contentar-se com as aparências do universo e com a satisfação do ego (Groisman, 1999, p. 47). O Daime proporciona a entrada do homem em um “grande salão dos espelhos”, no qual o homem enfrenta a si mesmo, podendo se olhar e analisar seu comportamento, com ele mesmo, com os outros, com a Natureza e com o planeta. Assim, a regeneração ética dos indivíduos e a salvação coletiva são uma única e mesma coisa: elas só podem proceder de uma aceitação fundamentada na ordem da natureza, da qual a permanência objetiva se impõe a todos.

Como na pesquisa de Léger e Hérviu (1983), no Santo Daime, essa regeneração ética implica, ao mesmo tempo, em uma restauração da integridade física dos indivíduos. A saúde do corpo testemunha a qualidade da relação que um indivíduo mantém com seu ambiente natural e social. Equilíbrio psíquico e forma física manifestam, conjuntamente, o não-bloqueio dos fluxos energéticos que constituem essa relação. Cada indivíduo doente leva, então, de certa maneira, o peso da descarga de um sistema social que alega ter ultrapassado a idade “primitiva”, onde o homem dependia inteiramente da natureza.

Uma outra maneira de comer implica em uma outra maneira de viver. É uma marca que significa uma diferenciação social, deliberadamente escolhida, e que permite, ao pequeno número dos daimistas, afirmar sua “*iluminação*”, e não somente sua diferença, de indivíduos conscientes, preparados e separados, sobre os demais não adeptos. Não comer carne e não fazer sexo faz com que o indivíduo fique menos “*aterrado*” e mais espiritualizado.

E daí como eu te falei eu celibatei! E daí o celibato me trouxe muito mais entendimento, mais leveza espiritual! Não é uma coisa que ah! Deixei de gostar. Não! Simplesmente parou de existir sabe? Abstem-se daquela necessidade. Abster-se de tudo! Não existe mais isso! É uma energia que foi transformada dentro de mim [...] A doutrina não prega isso, mas eles ensinam que é uma coisa boa. Por causa que o sexo é uma energia muito carnal, te prende muito a terra. Porque ele é o puro *chákara* básico! Então meio que o celibato desliga o *chakra* básico. Acaba aquela necessidade. Porque eu pensava nisso: “Como é que eu vou ficar sem? Não tem como!” Mas não! Foi uma coisa natural. Entendeu? Foi natural! Simplesmente aconteceu e foi. E foi acontecendo assim naturalmente, quando vi, digo: “Ah!

Viu só como é que é!” E assim é o caminho do Daime: é tudo muito natural e vai da tua entrega. E tudo no Daime, aquilo que tu pedes tu é atendido! (informante)

O celibato é uma prescrição incorporada à doutrina, de caráter relativamente recente. Não são todos os membros que aderiram a esta prática, que é considerada um “*caminho sem volta*” para aqueles que acederem a ela. Há relatos de adeptos que estão no celibato, há dois anos, e alguns que demoraram a aderir, porque pensavam “*que não iriam conseguir*”. O celibato é considerado uma prática difícil e, ao mesmo tempo, denota uma evolução muito grande. Essa iniciação consiste de propor aos interessados aceitar a argumentação do padrinho, que é escutada como um “guia para despertar”, em relação à natureza, que implica na escolha do vegetarianismo, do celibato, da agricultura biológica, através da adesão formal dessas opções. É toda uma visão do mundo e do futuro que se impõe aos fardados.

De acordo com Goulart (1996), nos três dias que antecedem a realização de qualquer “trabalho” do Santo Daime, bem como nos três dias posteriores, não só os adeptos desta doutrina, mas todo aquele que for participar do ritual, terá que se sujeitar a uma dieta. Esta consiste, basicamente, na abstinência sexual e alcoólica. Nos novos centros daimistas, isto é, naqueles que começaram a surgir na década de 80, em outras regiões do país, angariando um tipo de fiel com perfil econômico e cultural bastante diferente do daimista original, a estas duas regras se juntou mais uma, a proibição da carne vermelha. Nas antigas comunidades do Santo Daime, esta restrição não existe. Em compensação, nesses dias, a orientação é utilizar pouco sal na comida, e a macaxeira se torna um alimento mais freqüente ainda, quando o seu significado sagrado é posto em relevo. Ela é o alimento que foi ingerido pelo Mestre, no tempo “auroral”, em que ele se iniciou nos mistérios do daime. Alguns adeptos chegam a chamar a macaxeira de “pão divino”. Neste sentido, a autora diz que mais do que copiar as abstinências cumpridas pelo Mestre, eles retêm o significado da situação: o afastamento temporário do convívio social, o rompimento com a realidade ordinária, a necessidade de “*limpeza*” e purificação, a experiência de intimidade com a natureza, marcando a descoberta do mundo espiritual.

A escolha do vegetarianismo e do celibato, como aceitação de uma ética superior que os interessados descobrem progressivamente rompendo com seus hábitos do passado, ilustra, de maneira típica, a noção mesma do que Léger e Hervieu (1983) designou de “mutação”: uma conversão pessoal, uma operação de ruptura interior que

cria, entre os que efetuaram essa experiência, afinidades particulares que transcendem às divergências eventuais de suas opções políticas e filosóficas

A UDV não possui nenhuma dieta, prescrição alimentar ou sexual, porque, segundo seus adeptos, o Mestre Gabriel “*nunca disse nada a esse respeito*” e eles só seguem as suas prescrições. Certa vez, numa distribuição, durante o preparo do vegetal de que participei no Núcleo Salvador, e que estava sendo dirigida pelo Mestre Jair, filho do Mestre Gabriel, uma discípula fez a seguinte questão a ele:

(D) - Mestre da licença de eu fazer uma pergunta?

(M) – Sim senhora.

(D) – O que o Mestre Gabriel disse a respeito do consumo de carne?

(M) – Que se come ora! Se têm se come. Naquela época se comia até macaco, não é como hoje que se têm as mesa cheia de folhagem (se referindo a legumes e verduras).

No momento seguinte um outro discípulo intervêm:

(D) – Mestre da licença de eu falar

(M) – Sim senhor.

(D) – Eu escutei uma história de uma pessoa que disse que certa vez foi visitar o Mestre Gabriel e no momento da visita ele estava fazendo sua refeição. E o Mestre Gabriel comentou que aquela não era a alimentação ideal para a humanidade. Que chegará o dia que se poderá se alimentar adequadamente. O que o senhor sabe a esse respeito Mestre?

(M) – Não to sabendo dessa história. Não deve proceder!

A UDV é fiel aos ensinamentos do Mestre Gabriel e, o que não foi dito ou ensinado por ele, não é incorporado à doutrina, como acontece no Santo Daime, que está em constante adaptação. Porém, é preciso distinguir os discursos formais e institucionais dos comentários, atitudes, práticas informais dos adeptos. Muitos fiéis do Núcleo Jardim das Flores incorporaram a prática do vegetarianismo como filosofia de vida e, mesmo se tendo orientações de que todos os ensinamentos contidos na doutrina são suficientes não precisando recorrer a nenhuma outra prática religiosa, muitos entrevistados relataram atitudes como a leitura do Bagavaghita, de livros de Allan Kardec, do livro dos mórmons, de tomar passes, *reikis*, apometria, etc, de acordo com sua necessidade pessoal.

A comunidade do Céu do Mapiá explora o seringal Mapiá, a partir de um projeto de extração coletiva de borracha, comercializada em troca de sementes e bens de consumo duráveis e não-duráveis. A produção agrícola, por sua vez, representa a fonte principal de alimentação, destacando-se as culturas da macaxeira, da banana, do milho, do feijão, do arroz e a criação de gado, dividida basicamente, entre o Céu do Mapiá e a Fazenda São Sebastião, de propriedade do CEFLURIS, situada às margens do Rio Purus. A Fazenda São Sebastião contribui com a maior parte da produção agropecuária do grupo local. Além da criação de gado e das culturas temporárias cultivadas nas

margens do Rio Purus, na Fazenda, ocorre a coleta de castanha, cacau nativo e frutas. Para produzir a subsistência, a comunidade utiliza-se de procedimentos regulados por uma síntese entre os métodos tradicionais utilizados nos seringais e concepções distributivas, consideradas pelo grupo como essencialmente “cristãs”. A troca de bens e produtos de primeira necessidade, alimentos, moradia, serviços de saúde é muito comum. A população local tem origens diversas, desde imigrantes ou filhos de imigrantes nordestinos, a pessoas ligadas aos núcleos dos grandes centros. Para integrarem-se na comunidade, as pessoas que chegam devem despojar-se de seus bens materiais e oferecê-los à doutrina (Groisman, 1999, p.27).

Na Colônia Cinco Mil e Céu do Mapiá o Padrinho Sebastião desenvolveu um sistema comunitário que na sua época era relacionado a tudo que se plantava e comia, hoje cresceu e o governo local quer até transformar em município da Amazônia, as pessoas já têm empregos, etc. Mas esse sistema comunitário é o alicerce dos plantios de Reinados e Casas de Feitio, por outro lado há um compromisso dos daimistas fora da Amazônia de colaborar além de com as plantações regionais, com os projetos sócio-ambientais realizados na região do Alto Purus, onde se localiza o Céu do Mapiá entre outras comunidades ribeirinhas que também são assistidas por estes projetos além do compromisso de assistência a comunidade local onde funciona a igreja daimista. É um caminho inverso do da UDV onde a ajuda sai da Sede Geral pros novos núcleos (informante).

O Céu do Mapiá é a Sede Geral da doutrina do Santo Daime, ocupando a posição de centro irradiador do CEFLURIS, sendo o modelo ideal para as outras comunidades daimistas. O Céu de São Miguel ainda não conseguiu atingir esse ideal, a comunidade não sobrevive da produção agrícola, nem se despojam de seus bens materiais e nem da intensa troca de produtos de primeira necessidade.

Pode-se dizer que, a comunidade Céu de São Miguel é dividida em membros moradores e membros não-moradores. Quanto aos moradores é considerada pequena, comparada a outras comunidades daimistas existentes no Brasil. Atualmente, está composta de nove famílias residentes. Os membros não-moradores se contentam de pertencer a uma comunidade, consagrando o “retorno à natureza”, mas não se dedicando muito, não vivendo na comunidade. Eles estão integrados nas redes econômicas e sociais existentes, tendo uma vida modesta, perto da natureza, em conexão com uma tradição local. Alguns membros, durante suas férias, passam dias na comunidade, ficando na casa “*de um e de outro irmão*” e, nos dias de mutirão, passam trabalhando, fazendo trilhas na mata ou tomando banho de cachoeira. Diz um dos adeptos não-morador: “*Como a gente é guri de apartamento, lá (a comunidade) é o meu quintal. Sempre que eu posso estou lá!*”.

Os membros moradores não podem escapar, completamente, das redes econômicas e sociais existentes, mas se distanciam disto, ou, ao menos, tentam se distanciar tanto quanto podem, não sem contradições. Seus moradores são aposentados, autônomos e outros trabalham em empregos na cidade. Há quem viva de renda e aquele que trabalha no local como zelador da comunidade, ganhando dos membros e de plantação. Assim, no Daime, os moradores tomam a decisão individual de romper com um meio profissional, uma trajetória social já marcada, um ambiente cultural. Os não moradores têm como projeto de ajustar sua existência cotidiana a uma intuição espiritual, essencialmente individual, em conexão com a comunidade. Observe o depoimento de um morador:

Eu trabalhava com o meu pai e o meu pai não me deu escolha. Ele apenas disse assim: “Ou tu escolhe o Santo Daime ou eu né”. Eu disse: “Olha eu escolho o Santo Daime porque aqui eu também tenho pai e tenho mãe né. Só que eles vivem aqui junto conosco também né, mas nem todos enxergam eles e eu tenho eles por mim também”. Aí eu vim morar na comunidade. Trabalho como zelador aqui. Respeito muito e admiro muito o meu pai e minha mãe, mas só que eles me deram essa escolha e eu escolhi o Santo Daime. O meu caminho é o Santo Daime, estar aqui dentro com os meus irmãos, apoiando essa doutrina, ajudando no que eu puder ajudar.

Assim, no Céu de São Miguel, seus residentes são também habitantes urbanos, e a vida na cidade, até certo ponto, lhes imprime sua marca. Entretanto, sua ligação com a cidade é menos firme que a dos cidadãos urbanos. Cada morador da comunidade vive de sua própria renda, é auto-suficiente, mas obtém o auxílio de algum irmão, quando necessário. Recentemente, iniciou-se a produção agrícola orgânica para revenda e para usufruto da comunidade local, que assume o compromisso de repor, quando possível e necessário, o utilizado. Também é comum a pequena troca de alimentos e o compartilhamento de alguns bens e produtos de primeira necessidade. Há projetos visando a autosustentabilidade da comunidade, como a criação de vacas e a possibilidade de comercialização da água mineral encontrada no aquífero: “*tem uma série de projetos que podem dar vazão a toda sustentabilidade que a gente precisa até para que o custo do daime venha a cair para quem não pode custear o daime*”. Há uns dois anos, a comunidade iniciou o cultivo do jagube e da rainha. Bem como o Céu do Mapiá, o Céu de São Miguel possui a motivação para a construção de uma comunidade igualitária semelhante, segundo a dos cristãos primitivos, tornando a forma de organização social mais um elemento, no sentido de retorno a um estado de divindade. Porém, a comunidade de São Miguel ainda está “*engatinhando*” neste sentido:

A comunidade está num crescente porque é um começo. A comunidade tem dois anos, porque até pouco tempo eles se achavam condôminos e também tinha muitas picuinhas que vão se criando num condomínio e que nessa comunidade espiritual não pode haver. O fato também de pessoas passarem pela comunidade, saírem e outras chegarem e outras estão saindo, até que vai se estabilizando essa história e vai se moldando porque os dirigentes têm um coração muito bom, mas eles sofreram também muitos ataques por essas pessoas com visão de “condomínio” e eles querendo organizar espiritualmente. Então agora tá nesse caminho de começar aquietar, chegar num patamar de comunidade, de se tornar uma terra autosustentável, que afinal de contas são quase 60 hectares sem uma produção. Hoje tão se criando projetos de sustentabilidade, de melhorias para comunidade, as pessoas estão mais próximas, estão trabalhando juntas, em equipe, tudo isso é um aprendizado. Na vida tudo é um aprendizado. E lá a gente tá nesse crescente, agora inclusive espiritualmente. Mas a gente tá engatinhando enquanto comunidade, mas a gente têm muito a crescer. As condições de moradia são boas, as condições de infra-estrutura são boas comparando com outras comunidades que existem há mais tempo. (informante daimista não-morador)

Na UDV e no Santo Daime, enquanto modelo de conduta, Cristo representa a fonte original do vínculo e da concepção espiritual do grupo. A UDV diz que seu primeiro Mestre é Deus (Jesus), o segundo é Salomão e o terceiro é o Mestre Gabriel. Alguns daimistas acreditam que o Mestre Irineu é a reencarnação de Jesus, ou a segunda vinda Do Mesmo. Outros acreditam que o Mestre Irineu não é a reencarnação de Jesus, mas que ele “aparelhava” Jesus, ou seja, “*Jesus tomava-lhe quando o Mestre Irineu tomava daime*”. Também, já escutei, de muitos sócios da UDV, a crença de que o Mestre Gabriel é a reencarnação de Jesus ou a manifestação Dele, fato nunca confirmado por nenhum mestre e também nunca negado. Para ambas, Cristo é considerado o mestre-ensinador, o salvador, o redentor. “Sua passagem pelo plano terrestre significa a chave da comunhão com Deus, pois Cristo teria deixado os ensinamentos e as promessas de retorno à divindade, ou à dimensão divina de cada ser humano” (Groisman, 1999, p. 17) expressas no Santo Daime, pela evolução espiritual e no modelo comunitário, voltado para “Nova Jerusalém” e, posteriormente, na “*graça de chegar a casa de Deus Pai*”, enquanto que, na UDV, se expressa no retorno à Morada de Deus Pai, pela graça da evolução espiritual aqui no inferno que é a Terra.

Viver em comunidade não equivale, ideologicamente, pelo menos no Céu de São Miguel, a uma mistura do “público” e do “particular”. Por exemplo, condena-se o ato de falar da vida alheia, mesmo que seja para o “engrandecimento da doutrina”, e a exposição da vida íntima e pessoal do irmão, embora à comunidade do Céu de São Miguel “*ainda sofra deste mal*”.

É pedindo e rogando
Que podemos alcançar
Não é falar um do outro
Querendo caluniar

Me apresento a meu Pai
E minha história eu sei contar
Peço que todos se unam
E aprendam a respeitar
É no céu e na terra
E é beirando a beira mar
O meu encontro com Jesus
Só eu sei destrinchar [...] (“É pedindo e rogando”)

Para o Santo Daime, a agricultura, sendo um próprio prolongamento do movimento da natureza, é importante para um aprimoramento e harmonia espiritual, ou seja, o trabalho agrícola é um dos meios pelo qual o homem, participando ativamente da ordem da natureza, pode reorganizar sua própria vida. E, na medida onde essas “Leis da Vida”, que se impõe ao homem, no exercício da atividade agrícola, na maior parte de seu cotidiano, são a expressão mesma da vontade divina, o trabalho da terra toma sua plena significação espiritual: ele é, ao mesmo tempo, celebração da natureza, onde se manifestam por excelência à grandeza e o poder divino, e a colaboração ativa do homem à Criação. Para UDV, o trabalho na mata nativa (a UDV não incentiva o trabalho agrícola em seu núcleo), bem como a manutenção do núcleo, é meio de contato com a natureza, de integração social, com o objetivo maior do contraponto de um “dentro” e um “fora”, expresso no “bem-cuidado Jardim das Flores”, como contextualizado anteriormente.

De acordo com Léger e Hervieu (1983), nos grupos neo-apocalípticos, a oposição entre um meio rural, quadro de uma sociabilidade comunitária respeitando uma arte de viver “naturalmente” encontrada, e a cidade, símbolo da sociedade moderna na loucura, permite incluir o protesto social num cenário dramático: ela nutre a visão de uma vitória futura – após as tribulações – do bem (o mundo rural) sobre o mal (a indústria e a civilização humana). Catastrofismo e apocalíptico se situam, aqui, um em continuidade do outro, em uma perspectiva, essencialmente ecológica. Para eles, o momento apocalíptico corresponde, aparentemente, a uma etapa particular, no percurso de uma comunidade em gestação, quando ela pega emprestado o caminho do catastrofismo, bem como da emergência de referências expressamente religiosas nestes mesmos grupos.

Após o falecimento de Mestre Irineu, em julho de 1971, o Alto Santo entra num processo de disputa acirrada pela sua herança espiritual. Em 1974, Padrinho Sebastião recebe o hino “Sou eu”, cujo conteúdo, na sua visão, afirma que é a ele que o Mestre estaria entregando a continuidade de sua missão. No entanto, a diretoria do Alto

Santo indica Leôncio Rodrigues, membro mais antigo, para a presidência do Centro. Inconformado, Padrinho Sebastião, então, se retira, levando com ele aproximadamente cem irmãos, para fundar um novo centro, com sede na Colônia Cinco Mil (Monteiro da Silva, 1983, p.100) e, posteriormente, no Céu do Mapiá. O grupo que seguiu o Padrinho Sebastião estava motivado pela convicção de que a Nova Jerusalém estava sendo construída, materialmente, na Amazônia e que o poder de concretizar a profecia joanina do Apocalipse está nas mãos do Padrinho Sebastião e daqueles que com ele “seguirem no caminho”. No seu hinário, denominado “Nova Jerusalém”, Padrinho Sebastião recebe hinos que inspiram e confirmam a convicção grupal (Groisman, 1999, p. 78).

De acordo com Marques Junior (2007), o Padrinho Sebastião distinguia-se, em relação às outras lideranças daimistas locais, no acolhimento a representantes da cultura alternativa, filhos da classe média, das regiões abastadas e escolarizadas do Brasil, que produziria conseqüências de longo alcance nos rumos do CEFLURIS. (Goulart 2004, p. 100 *apud* Marques Junior, 2007, p. 52). Para o autor, a identificação ocorrida entre Sebastião e os *hippies* não se daria apenas no campo do afeto ou das idéias. Em número crescente, chegavam, na Colônia Cinco Mil, pessoas de outros lugares e classes sociais. Apesar do isolamento de Rio Branco/AC, em relação aos centros culturais do país, os filhos locais, das classes média e alta, estudavam fora e circulavam pelas grandes cidades, trazendo muito daquelas inquietações, concepções e hábitos que caracterizaram os jovens dos anos sessenta e setenta. Entre eles, o uso da *Cannabis*, a popular maconha, corrente entre aqueles de alguma forma identificados com o movimento da contracultura. Muitos dos freqüentadores que começavam a chegar à Colônia Cinco Mil vinham desse meio. Do mesmo modo, espalhava-se, entre os “cabeludos”, a história daquela igreja e de sua bebida misteriosa. Levas de “mochileiros” passavam por ali, e alguns foram ficando. Com o nascimento de novas igrejas no Sul, particularmente no Estado do Rio de Janeiro, intensificou-se o fluxo de novos convertidos para o Céu do Mapiá e de membros do grupo para as grandes cidades das regiões mais desenvolvidas do Brasil. Jovens representantes do universo “alternativo” – os “mochileiros” ou “cabeludos”, como vieram a ser conhecidos – já haviam importado, para dentro da Colônia Cinco Mil, importantes concepções e práticas que marcariam o CEFLURIS no conjunto das religiões ayahuasqueiras. As igrejas do Estado do Rio de Janeiro – o Céu do Mar na Capital e o Céu da Montanha, em Visconde de Mauá – foram testemunhas da atração que o Santo Daime exerceu entre os integrantes da contracultura.

Goulart (2002) afirma que, quando emergia o culto do Santo Daime, ocorriam mudanças estruturais na sociedade brasileira como um todo; a cosmologia e as formas rituais daimistas respondiam, então, a este conjunto de mudanças. Soares (1994) relaciona a adesão das camadas médias urbanas ao Santo Daime à “nova consciência religiosa”, um tipo de experimentalismo cultural e religioso, um *revival* de interesse pelas práticas alternativas. O autor indaga como pessoas tradicionalmente ligadas aos movimentos críticos e libertários acabam se integrando numa doutrina como a do Santo Daime. Sugere que o holismo místico-ecológico acaba substituindo as revoluções sociais e políticas. Do primeiro lado, teríamos a unidade cósmica, ao invés de igualdade social, a fraternidade comunitária. Finalmente, a liberdade sexual converte-se em libertação sexual transcendente. Ainda, de acordo com ele, o Santo Daime, propõe uma reinvenção do Brasil e da identidade nacional, onde a Amazônia e o caboclo primitivos são valorizados como profundos e essenciais. Léger e Hervieu (1983) relaciona a atração dos neo-rurais pelas grandes tradições religiosas do passado, com um caráter de protesto social que cristaliza seu processo de “retorno à natureza”, como uma dinâmica ideológica compensatória, que joga, igualmente, nos interesses que têm os mesmos indivíduos pelos conhecimentos locais na agricultura, medicina, música, etc. Os autores consideram, no mesmo sentido, que o interesse pelas grandes tradições espirituais e religiosas da humanidade faz parte dessa reapropriação protestatária das formas de pensamento, ditas pré-lógicas, segundo os critérios modernos do conhecimento. Os interessados descobrem isso, sempre segundo a mesma dinâmica utópica, as bases de uma racionalidade alternativa oposta, segundo eles, a uma racionalidade técnico-científica, hoje falida. Essa interpretação se integra à perspectiva que trata do apocalíptico neo-rural como uma utopia compensatória. O discurso apocalíptico funciona como antecipação compensatória, permitindo, ao mesmo tempo, suportar a austeridade das condições de vida presentes, e justificar, a marginalidade vivida, tratando-a como uma experiência profética. A dimensão protestatária da utopia comunitária não se encontra anulada, mas transformada.

Para Léger e Hervieu (1983), numa perspectiva weberiana, a orientação desses grupos, que situam o “retorno à natureza” como a abertura de uma era de salvação para a humanidade, após a catástrofe que a “julgará”, pode ser interpretada como uma das versões possíveis dos intelectuais. Segundo a conjuntura, esta pode ser mais contemplativa ou mais asceticamente ativa, pode ser mais propensa a procurar a salvação pessoal, ou, melhor alcançada com uma transformação do mundo coletivo,

ético e revolucionário. O recuo comunitário e a procura de uma auto-suficiência, favorecendo a renovação pessoal do homem e de sua relação com a natureza, seria, então, nesta perspectiva, o efeito do congelamento político e social dos anos 75-80 sobre a protestação anti-institucional dos intelectuais “párias”, que são, freqüentemente, os neo-rurais. Em seguida, nas considerações de Weber (1971, p.525 *apud* Léger e Hervieu, 1983, p.79) sobre esse intelectualismo “pária⁵⁵” característico, diz ele: “a inteligência autodidata das camadas negativamente privilegiadas” oferece grandes possibilidades para análise do que representa, hoje, o ecologismo apocalíptico e espiritualizante dessa população neo-rural. Seguindo o raciocínio weberiano, estas camadas não estão relacionadas pelas convenções sociais, quanto ao significado a atribuir ao cosmos, e a intensa paixão ética e religiosa na qual elas são capazes não é limitada pelas considerações materiais. Sua necessidade religiosa, geralmente, toma, seja uma direção ética rigorosa, seja uma direção ocultista. Essa dupla tendência – atestada, de maneira, às vezes, combinadas, pode ser aproximada da propensão que manifestam os “intelectual párias” a se constituírem em comunidade emocional, em torno do líder carismático, percebido e aceitado como um “mestre da sabedoria” e como um iniciador.

Cada comunidade daimista possui um padrinho – o dirigente, o comandante da igreja, que autentifica a missão profética do Padrinho Sebastião/Alfredo, inspirador e guia do CEFLURIS, e do Mestre Irineu, fundador do Santo Daime. De acordo com Goulart (2002), originalmente, o grupo que formou o culto do Santo Daime era composto de, praticamente, ex-seringueiros que, com o declínio da exploração da borracha, recorriam as práticas de mutirão e compadrio.

No começo era pouquinha gente (...) Algumas famílias que moravam encostado ao padrinho Irineu. Muitos já conheciam ele. Moravam ali pertinho, tinham suas colônias. O padrinho Irineu também, tinha lá o roçado dele. Era tudo vizinho, compadre né, tinham de se ajudar. O Mestre foi reunindo todo esse povo, foi ensinando a gente a se ajudar, a trabalhar junto a terra. Porque a gente tava numa situação que precisava se ajudar mesmo. O trabalho foi ficando mais organizado. Quando era época de colheita ou de derrubada, o padrinho Irineu juntava todo mundo e, cada dia, a gente ia trabalhar nas terras de um. Foi assim que

⁵⁵ Max Weber propõe o conceito de povo paria como um dos modelos interpretativos do povo judeu. Apesar de, na idade média, os judeus terem usufruído, em Portugal e na Espanha, de uma situação social privilegiada em relação ao restante da Europa, nunca deixaram de ser “hóspedes”. Mesmo após as conversões forçadas em massa ao catolicismo em Portugal (1497), nunca os judeus se tornaram cristãos iguais, ao contrário, emergiram como novos párias. Os povos párias, por sua vez, apresentam uma forte vontade de separação e uma recusa de identificação com a sociedade dominante, o que produz uma enorme tensão, de um lado, por não poder pertencer a sociedade em que vive, de outro por não poder voltar para a sua comunidade histórica. A singularidade social, determinada pela origem e pelo fato de antes de tudo ter crescido num grupo estigmatizado, exerceu influência determinante sobre a alma do marrano. (Novinsky, 2007, p.30).

começou a comunidade, a irmandade do Santo Daime, com os vizinhos trabalhando junto, cada um ajudando seu irmão”
(in Goulart, p.283).

Assim, inicialmente, a organização do Santo Daime chega a aparecer, para os próprios adeptos, como um resultado do aprofundamento das relações materiais entre o “padrinho” Irineu e seus vizinhos. Além da presença do Mutirão, primeiramente, Mestre Irineu recebe a designação de “padrinho”. A este respeito, Maria Isaura Pereira de Queiroz lembra que, no mundo rústico tradicional, agentes como “penitentes”, “beatos”, “milagreiros” ou “santos” eram, muitas vezes, tidos como “padrinhos da população desamparada” (Queiroz, 1978, p. 138 *apud* Goulart 2002, p. 284). Já no caso do compadrio, de acordo com a autora, este foi ressignificado no aprofundamento das relações familiares, através do casamento, tornando-se o vínculo entre esses religiosos. Por conseguinte, “é por meio da união entre os membros das primeiras famílias que acompanharam o Mestre Irineu no processo de formação do novo culto que a comunidade daimista vai se constituindo” (Goulart, 2002, p.285). Mestre Irineu é visto como um “homem santo”, e a imagem de benfeitor e protetor são, invariavelmente, associadas à sua pessoa, assim como, posteriormente, o Padrinho Sebastião, que deu continuidade à missão de Mestre Irineu, comandando o povo para a salvação, primeiramente, com a Colônia Cinco Mil e, depois, com a comunidade Céu do Mapiá.

No final da década de 70, atraídos pelas notícias da existência da Colônia Cinco Mil – que era, até então, um conjunto de pequenos lotes autônomos ocupados por Padrinho Sebastião e seus seguidores – chegam ao local, vindos de centros urbanos, jovens andarilhos, curiosos com os relatos sobre o uso do Daime na região. Sua inserção no grupo provoca uma redefinição dos valores até então praticados e inauguram uma ideologia de comunidade, a abolição da propriedade individual e a criação de uma comunidade igualitarista. Os valores cristãos de caridade e igualdade estariam sendo colocados em prática – tudo é de todos, o trabalho passa a ser coletivizado, a produção passa a ser administrada pelas lideranças, obedecendo a regras de reciprocidade mais orgânicas no que se refere à distribuição e à satisfação das necessidades de cada família. No início da década de 80, Padrinho Sebastião abriga seu grupo no interior da floresta amazônica – no seringal Rio do Ouro. Este local, cedido pelo INCRA, já tinha um proprietário e, assim, Padrinho Sebastião decide mudar-se, em 1983, para uma extensa área de terra às margens do Igarapé Mapiá, no município de Pauini, no Estado do

Amazonas, dando origem à comunidade Céu do Mapiá, que passa a ser considerado um lugar especial e sede do movimento daimista (Groisman, 1999).

Os primeiros daimistas viveram, com Mestre Irineu, um período de extremas dificuldades, indicando que eles passavam por um momento de adaptação a um novo contexto socioeconômico (Goulart, 2002). Posteriormente, as insatisfações individuais, mais as projeções de uma nova comunidade liderada por Padrinho Sebastião, aglutinam um grupo e possibilitam a articulação de uma nova “comunidade” (Groisman, 1999). Para muitos daimistas, o Mestre, o Padrinho chega a ser considerado um “pai”, que conduz seus filhos (ou afilhados) no decorrer de suas vidas (Goulart, 2002). O Padrinho Sebastião segue e recomenda o caminho que, segundo ele, é indicado pelo mundo espiritual, de continuar a missão, adaptando-se às novas condições de existência no mundo (Groisman, 1999).

O padrinho local da comunidade Céu de São Miguel autentifica a missão profética do “padrinho maior⁵⁶”, tendo uma missão aos olhos da comunidade emocional reunida em torno dele, ao mesmo tempo em que a comunidade alimenta a utopia que justifica o esforço fornecido por cada um: a de apresentar a um mundo em loucura a alternativa possível para o futuro, uma via de salvação, a restauração do paraíso original.

Atualmente, a humanidade está vivendo uma época de “*escuridão*”, onde todos estão enfrentando a “*escuridão de suas condutas*”. Para este enfrentamento, cada um faz parte do “*Exército da Rainha*”, estando, assim, protegido, se estiver no caminho da verdade, fazendo parte de uma “*irmandade que está na batalha*”. Cada um é um “*guerreiro*”, sob a direção do comandante – padrinho, e a guerra é a luta pela doutrinação e salvação “dos merecedores” neste momento catastrófico que a humanidade está submersa.

A denominação padrinho, assim como madrinha, designa aquelas pessoas que são consideradas autoridades no conhecimento espiritual. Usualmente, designa, também, uma pessoa que teve papel decisivo na orientação pessoal e espiritual de um adepto. Os padrinhos das comunidades coordenam os rituais, organizam a preparação do daime e são considerados os depositários da tradição daimista. Além disso, eles aconselham os demais e, muitas vezes, coordenam o trabalho coletivo. Seu papel é

⁵⁶ Utilizo a designação de “padrinho maior” e “padrinho menor” baseada na ordem interna do Santo Daime submetida aos imperativos do “Império Juramidam”. Assim o “padrinho menor” se refere ao padrinho local de cada igreja daimista e o “padrinho maior” ao padrinho do Céu do Mapiá que ocupa um cargo vitalício – o Padrinho Sebastião, o Padrinho Alfredo.

decisivo nos convencimentos, na condução e animação das rodas de conversa, nas visitas pessoais, assim como, nas reuniões oficiais, incorporadas às práticas grupais a partir da expansão do CEFLURIS. (Groisman, 1999).

Segundo Marques Junior (2007), no Santo Daime, onde há uma hierarquia constituída e certa formalização ritual do ponto de vista institucional, o papel do dirigente de cada igreja, o padrinho, no entanto, tem relativa independência para a interpretação doutrinária. O conjunto de hinos recebidos mediunicamente vai reinterpretando suas explicações de mundo e a instância da “*miração*” leva esta interpretação aos extremos dos filtros pessoais.

Não existe um cargo, função ou posto de padrinho. Quem assim é chamado adquiriu isso com o tempo, devido ao seu carisma e à sua responsabilidade com os afilhados. O dirigente da igreja, normalmente, é o padrinho, como no Céu de São Miguel, por ser este quem guia o povo na mesma na jornada espiritual, mas não é uma regra. Às vezes, uma pessoa dirige a igreja e se tem outra como padrinho.

Para ser dirigente da igreja deve-se ser escolhido em assembleia, existe um caso no sul de Minas em que o padrinho que fundou e dirige a igreja sofreu um acidente e ficou debilitado, passando assim a diretoria da igreja pra outra pessoa indicada por ele e escolhida pelos fardados, sendo que continuou sendo o padrinho de todos...Em São Paulo tem outro caso que o próprio dirigente tem um senhor da Amazônia como padrinho devido a colaboração espiritual que este sempre deu na igreja sendo que muitos membros da igreja também o tem como padrinho...Nem sempre quem abriu a igreja será o dirigente, este pode indicar outra pessoa ou mesmo em casos extremos o dirigente pode ser indicado pelo Conselho Superior Doutrinário, toda igreja tem um CD e na sede geral o CSD (informante).

O Conselho Doutrinário é escolhido em assembleia, o que acaba fazendo com que o grupo escolha os padrinhos para compor o quadro devido à confiança, mas não é regra, pois o dirigente pode ou não compor o conselho. Na Sede Geral, existem três conselheiros vitalícios: Padrinho Alfredo Gregório de Melo e Waldete Gregório de Melo (ambos filhos do Padrinho Sebastião) e Madrinha Rita (viúva do Padrinho Sebastião), mais doze membros que são (re)escolhidos a cada cinco anos, junto com a diretoria. Prioritariamente, quem dirige os trabalhos daimistas é o dirigente da igreja ou seu vice. O dirigente pode, também, solicitar a um padrinho em visita ao local, ou mesmo designar uma pessoa do grupo para dirigir, em sua ausência. Essa pessoa pode ou não ser do conselho. Quem decide quem vai dirigir os trabalhos do dia é o dirigente e, em alguns lugares, há um calendário de revezamento, o que não acontece no Céu de São Miguel.

Neste sentido, a comunidade daimista se configura como uma comunidade religiosa centrada no líder carismático – o padrinho. Goulart (2004) analisa o Santo Daime neste sentido, diz ela:

O Mestre Irineu era um “líder carismático”, no sentido caracterizado por Weber (1991, pp. 158-167). Sua liderança não se legitimava a partir de um direito adquirido por tradição ou devido a um conjunto de normas definidas num estatuto, e sim em função de suas qualidades pessoais excepcionais ou de seus dotes sobrenaturais (Weber 1991, pp. 159-60) Até mesmo a elaboração do estatuto do CICLU, o qual seria posteriormente um instrumento nas disputas de sucessão, se deu apenas após o falecimento do Mestre Irineu. Segundo a análise de Weber, a substituição de um líder carismático pode ser efetuada de diversas formas e relaciona-se com a “rotinização do carisma”. Weber diz que um dos meios para substituir o antigo líder carismático consiste na qualificação do novo líder como também um portador de carisma. Isto pode ser feito de diferentes maneiras. Por exemplo, o próprio líder carismático original pode designar o seu sucessor, ou então a comunidade de fiéis reconhece o novo líder como o mais qualificado carismaticamente, e ainda a sucessão pode acontecer através da idéia de “carisma hereditário” (Weber 1991, pp. 161-7). Em todos esses casos não se trata mais da idéia de um líder que legitima seu poder por exclusivo direito, baseando-se apenas nas suas características pessoais extraordinárias. A crença passa a ser na designação feita por outros, como o primeiro profeta, ou no reconhecimento e na avaliação da comunidade religiosa, ou no herdeiro “legítimo”, e não mais diretamente no sujeito carismático como tal. Assim, a dominação carismática, de caráter extra-cotidiano e exclusivamente pessoal, é rotinizada (Weber 1991, p. 166). Estes diferentes modos de rotinização do carisma foram acionados no processo de sucessão do Mestre Irineu, e também estão presentes no intenso movimento de cisões que se iniciou com sua morte e se prolonga até os dias de hoje. Por exemplo, quando o Mestre Irineu indicou Leôncio Gomes para presidente do CICLU, estávamos diante de uma situação na qual o líder carismático, prevendo sua própria morte, designa o seu sucessor. Porém, mais tarde, após o falecimento do Mestre Irineu, ocorre uma disputa de poder entre Leôncio Gomes, já na presidência do centro, e o padrinho Sebastião. Nesta disputa podemos perceber que surge novamente o critério do carisma por “direito próprio”. Como vimos, Sebastião Mota, apesar de não ser do grupo de membros mais antigos do CICLU, passou a se destacar como uma liderança bastante significativa. Tanto o seu comportamento como as circunstâncias que o levaram a romper com o CICLU permitem caracterizá-lo como um líder carismático. Assim, ele é visto por muitos integrantes do culto daimista como o representante de uma “missão”, que cumpre “profecias”. Para este grupo de adeptos, os hinos recebidos pelo padrinho Sebastião legitimam a sua condição especial, pois indicam que ele é um escolhido, que possui a “graça de Deus”. Por isso, ele é visto como o “verdadeiro” sucessor do Mestre Irineu, o responsável pela continuidade da sua “missão”. Por outro lado, os hinos também se referem à necessidade do padrinho criar uma nova igreja do Santo Daime, afirmando-se como o seu líder. A saída do padrinho do CICLU, e a fundação do CEFLURIS, só vêm, então, confirmar a profecia divina expressa anteriormente nos seus hinos. Temos, assim, na disputa entre Leôncio Gomes e o padrinho Sebastião, uma oposição entre um líder que legitima seu carisma indiretamente, através de uma indicação feita pelo profeta original, e um outro líder que parece estar mais próximo do tipo carismático puro definido por Weber, ou seja, aquele que retira seu poder de suas próprias qualidades extraordinárias ou sobrenaturais. Vale lembrar que a posição de Leôncio Gomes afirmava-se, por um lado, pela “indicação” do Mestre Irineu e, por outro, porque ele possuía laços de parentesco e de afinidade com este último, já que era tio materno da sua esposa (GP: 13, 49 e 50). Portanto, podemos detectar, em todo esse processo sucessório, a presença dos critérios de “carisma puro”, carisma transmitido pelo profeta original, e ainda o aspecto da tradição como um elemento crucial no processo de qualificação e escolha do novo líder. (p. 71-72)

Weber identifica três tipos⁵⁷ diferentes de domínio legítimo. O primeiro, domínio legal, parte de um caráter racional, “[...] tem por fundamento a crença na validade dos regulamentos estabelecidos racionalmente e na legitimidade dos chefes designados nos termos da lei”. O segundo, chamado de domínio tradicional, “[...] tem por base a crença na santidade das tradições em vigor e na legitimidade dos que são chamados ao poder em virtude de costume”. E o terceiro, chamado de domínio carismático, que “[...] repousa no abandono dos membros ao valor pessoal de um homem que se distingue por sua santidade, seu heroísmo ou seus exemplos”. Dessa forma, “O domínio legal é mais impessoal, o segundo se baseia na piedade, e o terceiro é da ordem do excepcional”. O tipo mais puro de dominação legal é a dominação burocrática. A dominação “legal” não corresponde apenas à estrutura moderna do Estado e do município, mas também à relação de domínio numa empresa capitalista privada, numa associação com fins utilitários ou numa união de qualquer outra natureza que disponha de um quadro administrativo numeroso e hierarquicamente articulado. (Freund, 1987, p.167).

Nesta perspectiva weberiana, no próximo capítulo fecharei a análise comparativa já iniciada entre ambas, numa perspectiva elesiana weberiana, seguindo e dando continuidade ao entendimento de Goulart (2004).

⁵⁷ Desde o início, Weber identifica como sendo tipos ideais, e que estes muito pouco ou raramente se encontram em seu estado puro. Logo, “Foi com o desenvolvimento dos “tipos ideais”, percebidos como um novo instrumento conceitual, [...]” (DIEHL, 2004, p. 34). [...] Weber não quis dizer que os seus tipos ideais fossem, em algum sentido, bons ou nobres: “ideal”, aqui, significa, simplesmente “o que não está concretamente exemplificado na realidade”. Não está envolvido qualquer elemento de valor. Segundo, não pretendeu com o seu “método típico ideal” inventar qualquer novo instrumento de análise. Apenas quis com isso explicar e refinar o que os cientistas sociais e historiadores realmente fazem. O tipo ideal começa por tornar manifesta a metodologia tácita e real de outros homens; e, ao tornar publicamente clara essa metodologia, Weber esperava aperfeiçoar o caráter autoconsciente e rigoroso das ciências sociais. (MACRAE, 1985, p. 70).

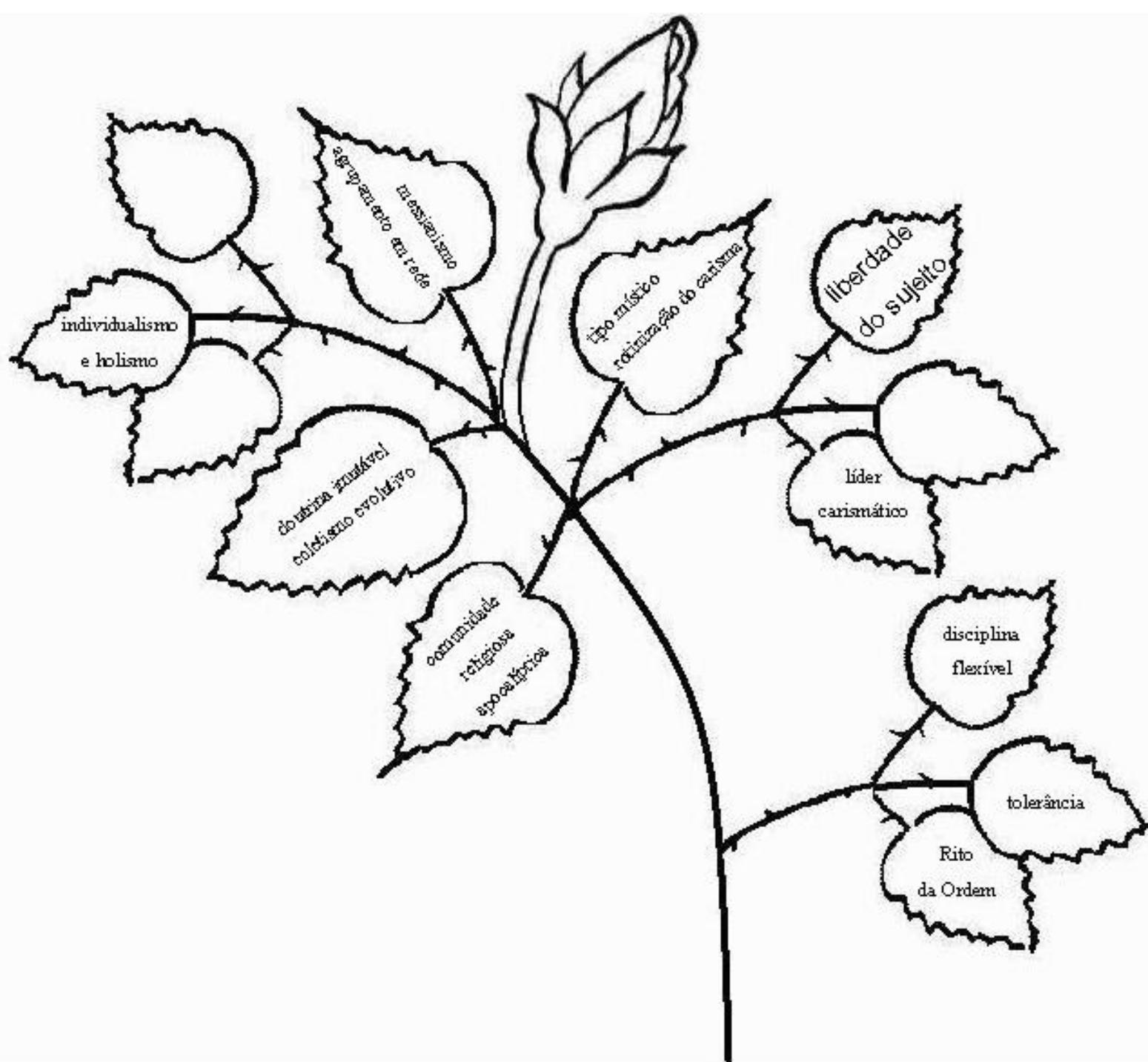


Figura 2 – Os ramos no Santo Daime.

CAPÍTULO 5

O CAULE E OS RAMOS: CONSIDERAÇÕES FINAIS DE UMA PERSPECTIVA COMPARATISTA

Neste capítulo me deterei nas considerações finais dessa perspectiva comparatista já iniciada no capítulo anterior entre a sociedade religiosa UDV centrada numa ascensão hierárquica de “corte” e a comunidade religiosa daimista centrada no líder carismático – o padrinho, numa perspectiva elisiana weberiana.

Para Elias (2001) uma *Figuration* é uma formação social, cujas dimensões podem ser muito variáveis, em que os indivíduos estão ligados uns aos outros por um modo específico de dependências recíprocas e cuja reprodução supõe um equilíbrio notável das tensões. As noções de “figuração, interdependência e equilíbrio das tensões” estão estreitamente ligadas umas às outras. Elias (2001) coloca como centrais as redes de dependências recíprocas que fazem com que cada ação individual dependa de toda uma série de outras, porém modificando, por sua vez, a própria imagem do jogo social. A imagem que pode representar esse processo permanente de relações em cadeia é a do tabuleiro de xadrez: “... como em um jogo de xadrez, cada ação decidida de maneira relativamente independente por um indivíduo representa um movimento no tabuleiro social, jogada que por sua vez acarreta um movimento de outro indivíduo – ou, na realidade de muitos outros indivíduos -, limitando a autonomia do primeiro e demonstrando sua dependência” (p. 158). Para o autor, é a modalidade variável de cada uma das cadeias de interdependências – que podem ser mais ou menos longas mais ou menos complexas, mais ou menos coercitivas – que define a especificidade de cada formação ou figuração social. Neste sentido partimos de uma multiplicidade de indivíduos interdependentes que constituem figurações específicas como a sociedade religiosa UDV e a comunidade religiosa daimista.

Existem campos de dominação que possuem uma estrutura totalmente diferente e, com isso, de tipos totalmente distintos. É sabido que, em sua tipologia das formas de dominação, Max Weber (1991) contrapõe à forma de dominação corporativa e patrimonial (na qual a UDV estaria mais ligada), uma outra forma que ele chama de

“carismática”. Quando se observa essa outra forma da mesma maneira como fizemos com a sociedade religiosa UDV (capítulo três), percebe-se o seguinte: aqui também há um primeiro campo de atuação do padrinho no interior de um campo de dominação mais amplo – “o padrinho maior”, o Céu do Mapiá. O padrinho, como já foi mencionado, se refere a pessoas que são consideradas autoridades no conhecimento espiritual – normalmente o dirigente da igreja. Raimundo Irineu Serra compõe com a “Rainha da Floresta” (Nossa Senhora da Conceição) a paternidade simbólico-espiritual dessa doutrina, sendo identificado como Jesus Cristo (Juramidam). Percebemos, então, na doutrina do Santo Daime, a existência de um universo simbólico que tem como base a idéia de Império Juramiam, nos remetendo a uma filiação mítica, tendo como Mãe a Rainha da Floresta e como Pai o Rei Juramidam, constituindo a “Família Juramidam” (Couto, 2002). A ordem interna do Santo Daime submete-se aos imperativos do “*Império Juramidam*”. O “Mestre-Imperador-Religioso” é Sebastião Mota de Melo. Sobre a doutrina, Padrinho Sebastião⁵⁸ explica:

Deus é quem doutrina todos nós. Agora se escolhe um membro para ser receptor e distribuidor para os outros, os outros busquem aquela palavra, porque ela não é perdida. Até aqui minha vida tem sido esta, para tirar um povo que Deus pediu. É nós que estamos seguros com o Santo Daime, é como disse o Mestre Irineu: Todos aqueles que se segurarem nos raminhos verdes, se segurem mesmo, porque serão os únicos que poderão chegar. Porque tudo vem, o tempo está marcando e está se vendo, e a voz do deserto avisando a todo aquele que busca a Cristo Jesus, que hoje nós temos como Juramidam, no céu e na terra [...]

O presidente atual do CEFLURIS é Alfredo Gregório de Melo (Padrinho Alfredo) e o vice-presidente é Waldete Gregório de Melo, com demais secretários, tesoureiros, conselheiros. O Padrinho Alfredo é filho do Padrinho Sebastião e é considerado atualmente o “*Mestre-Imperador*” num cargo vitalício. Na ordem interna, todos se submetem aos imperativos do “*Império Juramidam*”. Observe como funciona a liderança do “padrinho maior” – Padrinho Alfredo e do “padrinho menor” – o padrinho local referente a cada igreja a partir dessa conversa gravada na casa do padrinho Alan entre eu, ele, sua esposa e um discípulo.

- Alancardino: Aqui na igreja eu sou o dirigente, a minha esposa, e mais três pessoas, é um Conselho. Eu sou o Presidente do Conselho, a minha esposa é vice e temos mais três. Então

⁵⁸ In: FROÉS, Vera. **História do Povo Juramidam: Introdução à cultura do Santo Daime**. Manaus. Suframa, 1983, p. 135.

quando tem alguma questão que a gente precisa resolver a nível local a gente se reúne e resolve. E tem uma Associação que é mantenedora da igreja, por exemplo, estas terras todas aqui são da nossa Associação, que é a mantenedora da igreja, a igreja na verdade ela é espiritual né. A associação cede um espaço coisa e tal pra nós fazermos os rituais ali, cede o físico, a igreja mesmo é espiritual. A central é no Mapiá, no meio da floresta.

- Jéssica: Como é escolhido o dirigente?

- Alancardino: É assim: pelo estatuto do CEFLURIS cada igreja elege três pessoas, é uma lista tríplice e vai para o Padrinho Alfredo e ele escolhe um daqueles ali para dirigir. Normalmente ele escolhe o mais votado. Mas isso dá uma possibilidade para ele também de repente evitar algum, sabe como é que é, às vezes tem uma pessoa que não é bem afinada ali, isso acontece em qualquer instituição. Às vezes a pessoa não é bem afinada, tá insatisfeita com alguma coisa e se tu bota aquela pessoa na direção do trabalho daqui um pouquinho tá criando uma dissidência. Porque aquela pessoa começa a influir na corrente. Então o Padrinho tem essa possibilidade, o fulano tá mais alinhado vamos botar ele, para se ter uma obediência sobre o Estatuto e as próprias normas de ritual que a gente têm. Então aqui é feita uma votação, é feita uma eleição, uma assembléia com tudo direitinho, é eleito três irmãos, os três mais votados vão pro Mapiá, os nomes, e o Padrinho então manda um ofício dizendo ó, sacramenta um nome para dirigir o trabalho espiritual.

- Saturnino: Esse é o grande reconhecimento né. A autoridade espiritual do Padrinho Alfredo sobre as coisas que são definitivas da estrutura da igreja. Porque ele é um homem voltado para isso.

- Alancardino: Com certeza, ele é o chefe, quando a gente tá ali fazendo o trabalho.

- Saturnino: Eles dizem que é meio imperial, é! Porque é uma linhagem espiritual desse jeito. Às vezes as pessoas dentro da rebeldia falam em democracia. Democracia é do mundo dos homens, o mundo espiritual tem hierarquia. Nós não podemos contrariar isso.

- Alancardino: Aqui no Daime, no geral, aceitam super bem essa autoridade com esse sistema que o Saturnino tá falando. Ele tá na figura do Rei. Ele não usa coroa, mas tá na figura do Rei. É vitalício o cargo dele. Ele vai passa não sei pra quem, se para um filho, que ele escolhe, uma coisa espiritual. Mas ninguém questiona a autoridade dele. Mas para nós isso também não faz diferença, porque o que nos interessa mesmo é que o daime tá na mesa e tá nos ensinando.

- Rosinha: É um mediador.

- Alancardino: Ele mesmo diz isso. Eu garanto pelo daime. O resto é consequência. O povo do Daime é um povo muito simples. Nós não queremos complicar a vida, queremos facilitar a vida. É toma o daime, canta os hinos, se vê, se encarar, o que não é fácil. Às vezes a gente tira uma de anjinho, mas por trás tem duas guampinhas.

Neste sentido, a relação destes três fatores, o padrinho, o grupo central (Céu de São Miguel) e campo de dominação mais amplo (Céu do Mapiá), é decisiva para a estruturação e para o destino do poder carismático.

A princípio podemos dizer, em termos gerais, que processos de formação de camadas dentro do campo de dominação mais amplo, transformações maiores ou menores, mudanças ou perdas de equilíbrio na balança de tensões existente – tudo isso constitui pressupostos para se instituir um poder carismático. Tal transformação e tal perda de equilíbrio fornecem a quem aparece como portador de carisma a chance decisiva; são elas que dão à sua progressão aquele caráter enfatizado por Max Weber (1991), o “caráter extraordinário”. A “dominação carismática” é uma dominação dos tempos de crise, “tempos difíceis”. Ela não tem nenhuma constância, a não ser que a crise, a guerra ou a revolta se tornem regra em uma sociedade (Elias, 2001). É o que

demonstrou Goulart (2004) descrevendo os diferentes modos de “rotinização do carisma” acionados no processo de sucessão do Mestre Irineu e até hoje em disputas e dissidências.

De acordo com Groisman (1999) as duas trajetórias, a de Raimundo Irineu Serra e a de Sebastião Mota de Melo, representam parâmetros importantes para se compreender os processos de legitimação da hierarquia no grupo. Como dois indivíduos paradigmáticos em plena construção mítica, Mestre Irineu e Padrinho Sebastião representam individualizações dos comportamentos recomendados pelos fundamentos doutrinários do grupo. Os relatos sobre a vida dos dois líderes refletem as motivações individuais e grupais para o comportamento recomendado. A missão está presente como fator articulador e legitimador da liderança de cada um, enquanto as virtudes apresentadas no decorrer de suas vidas confirmam que há realmente um caminho que conduz à iluminação pessoal, do ponto de vista espiritual. Nos eventos contidos na trajetória de Mestre Irineu encontram-se elementos de sua personalidade que servem de parâmetro para a auto-avaliação dos demais daimistas (p.21). Neste sentido também podemos pensar na trajetória de Padrinho Alfredo e a do “padrinho menor”.

Segundo Elias (2001), essa progressão é extraordinária segundo a medida do cotidiano tradicional e das formas de ascensão tradicionais de uma determinada organização social dominante. Sua eclosão, encoberta ou às claras, e seu abalo estrutural criam nos homens que pertencem ao grupo carismático central (Céu de São Miguel), via de regra, a predisposição para o caráter extraordinário. Entretanto, a tarefa que passa a se impor para o futuro detentor do poder – e cuja realização e solução exigem justamente o que Max Weber (1991) chama de “carisma” – é muito específica e claramente distinta da tarefa que se impõe ao mestre da UDV. Enquanto ele e seus partidários ainda têm de lutar para conquistar seu poder, o líder carismático precisa orientar, com maior ou menor consciência, as metas de todos os indivíduos que compõem o núcleo de seu poder em “uma única direção”. Assim, dentro de um campo social bem fechado e a salvo da desagregação social, ele é capaz de agrupar um número limitado de homens, de tal modo que sua pressão social se dirija e atue na mesma direção, ou seja, para fora, para a esfera de poder mais ampla. Veja o relato de Alancardino sobre o surgimento da igreja Céu de São Miguel e sua liderança:

[...] Aqui na região tinha duas igrejas de Daime: o Reino Unido e a Sagrada Família que era do irmão Donezete, o Reino Unido era do Luis Daniel e da Elisa. Foi quando eu e minha

esposa entramos no Santo Daime, em 94. Aí, como eu já te falei isso, dá aquelas briguinhas, aquelas coisas, a gente acabou se chateando com algumas coisas que a gente não gostou, a gente pediu licença, se afastou e fundou o Fonte Cristalina. Então ficou aqui na região três igrejinhas, a gente chama três Pontos de Cura: a Sagrada Família, o Reino Unido e a Fonte Cristalina. Aí, passou uns seis meses nós estávamos na igreja matriz na época que era o Cruzeiro do Sul. E eu, o Luis Daniel, a minha esposa, a esposa dele e o Donizete, na mesma hora, no mesmo hino, recebemos um puxão de orelha do Mestre, dizendo que o que ele tinha pregado aqui na terra era a união e não a desunião. Que a separação só é boa quando é ele quem promove e não quando o ego promove. E aí a gente viu que nós tínhamos errado, e que nós precisávamos se juntar e conversar. Então nós nos juntamos e conversamos e resolvemos unir os três Pontos de novo num só. Mas aí com outro nome: Céu de São Miguel.

Percebe-se pelo relato do padrinho Alancardino que no Daime sempre se refere “a igreja do fulano”, no caso foi mencionado “a Sagrada Família que era do irmão Donezete...”, como se as igrejas de daime tivessem um “dono”, que é o padrinho, o dirigente, o “líder carismático”. O líder tem que manter seu carisma e evitar conflitos internos que possam decorrer em cisões e rupturas, o que é muito comum no Santo Daime como aconteceu na história de origem da igreja atual estudada. Depois de dividida e novamente juntada gradualmente um dos três líderes vai se destacando e tomando a frente, no caso o padrinho Alancardino que foi quem recebeu o nome da igreja “Céu de São Miguel” e se tornou seu comandante. A situação do padrinho que aparece como o executor de um profundo remanejamento ou reagrupamento social – o “líder carismático”. Para ele, as invejas, as rivalidades e as tensões provocadas dentro do grupo central são perigosas. É claro que elas continuam existindo, mas não podem, contudo, manifestar-se com muita intensidade. Precisam ser reprimidas. Neste sentido, por exemplo, a União do Vegetal incentiva em nome do engrandecimento e da paz da UDV que os discípulos que encontrarem outros discípulos em uma falta devem clareá-lo ou trazer ao conhecimento do mestre; o que acaba acontecendo é que todos sabem do “*praticado*” de todos, enquanto o Santo Daime condena e luta constantemente contra este tipo de atitude mesmo que seja em nome de uma paz. Aqui a questão é orientar para fora a força, a meta, e com isso a pressão social de todos os indivíduos unidos nesse grupo, dirigindo-as assim contra o campo social desagregado, a esfera de poder mais ampla que deve ser conquistada. É na realização dessa tarefa que reside o verdadeiro segredo daquela forma de liderança e de dominação que Max Weber (1991) chamou de “carismática”.

Teve um período no Céu de São Miguel que o conhecimento e o reconhecimento do padrinho Alan estava sendo questionado por alguns membros. Algo

que os daimistas relatam ser muito freqüente, pois sempre acontece de um irmão “receber que deve ser líder” e certa vez num trabalho foi dada uma doutrinação sobre seguir “outros mestres”, “os falsos profetas”, sendo lido a passagem da Bíblia Marcos capítulo 13 e no final da leitura foi dito: “É isso que está acontecendo com a gente irmãos. Vigiai”. Diz o hino do Padrinho Sebastião:

Não creias nos mestres que te aparecem
E nem com eles no caminho queira andar
Cria somente em teu Jesus
Que Ele é quem tem para te dar
Meu Mestre aqui a vós eu peço
Para Vós me guiar
Me guie no caminho da santa luz
Não deixa ninguém me atacar
Segue sempre o seu caminho
Deixa quem quiser falar
Recebe a sua luz de cristal
Te firma e te compõe em teu lugar
Recebe todos que chegar
Faz o que eu te mandar
Não deixa fazer o que eles querem
Espera até o dia que eu chegar

O “padrinho menor” representa o “padrinho maior” que está na figura de Jesus Cristo dentro de uma hierarquia – o “*Império Juramidam*”. Mestre Irineu e Padrinho Sebastião, através de sua vida e obra, são a legítima fonte exegética do saber e do poder do Daime. Conseqüentemente a autoridade e liderança do “padrinho menor” precisa ser conservada. É preciso que se produza uma unidade dos interesses e do sentido da pressão, a mais abrangente possível, entre o padrinho e o grupo central – relativamente restrito, em comparação à ampla dimensão do campo social restante, de modo que a ação de cada um dos comandados funcione como um prolongamento da ação do líder. Veja o depoimento do padrinho Alan:

Na doutrina a gente têm mania de chamar de Padrinho quem dirige o trabalho. Na verdade, Padrinho mesmo são aqueles lá de cima: Padrinho Sebastião, Padrinho Alfredo. Esses realmente são Padrinhos. Mas esse costume acabou pegando, todo mundo chama de Padrinho quem dirige o trabalho por aqui. Eu considero que a gente não é Padrinho. Porque, para mim, Padrinho são pessoas que têm condições de abrir um trabalho de daime com o quanto de daime for necessário! E a gente, às vezes não têm esse cacife! O daime é muito forte e às vezes a gente têm até medo. Esses homens já passaram a fase do medo, têm condições de abrir essas egrégoras espirituais. Mas as pessoas chamam a gente de Padrinho e têm aqueles que de “*deferê*” (deferência) e também nos chamam de Padrinho. E vejo que assim... isso também, o daime me fez, trabalhar. Saber que não era eu! Não sou eu! Isso é o poder, que através de mim, e assim... e aí eu ainda tenho que agradecer de eu servir para esse poder, de poder estar ali servindo os meus irmãos! Porque foi o que Cristo fez! Ele que

foi o maior! O maior! São João disse que ele era o primogênito de Deus! Foi a primeira encarnação Divina de Deus, foi Jesus Cristo! Que eu entendo que na linha oriental foi Brahma! Quando *Vishnu*, o Sr. Supremo exalou o primeiro filho Dele que foi Brahma. Que depois criou todo o resto. Toda a criação material e tudo, foi tudo Brahma quem criou. Entendo que isto é Jesus Cristo. Ele veio nessa terra e foi o que mais serviu! E ensinou tudo isso. E ainda disse: “Assim fazendo, conhecerão que sois meus filhos” e então compreendi que o Daime me colocou nessa situação exatamente para eu servir e não para ser servido. Então, assim: trabalho a minha vaidade, trabalho os meus orgulhos. É um trabalho constante porque ... como vou te dizer assim: enquanto não erradicares isso de dentro de ti, tu estás no perigo! Tá entendendo como é que é? É como o cara que um dia foi viciado em bebida: enquanto ele realmente não erradicar esse vício é muito perigoso ele tomar um aperitivo, porque ele afunda em seguidinha. Então como a gente, tu seres dirigente, tu fica muito na berlinda, tu fica muito na visão dos outros. Tem muita gente que adora estar na frente. Eu nem gosto! Tô ali porque estou numa missão! Então quando entro pro meu trabalho, primeira coisa que peço pro meu Mestre Juramidam é que me use como um aparelho, não me deixe envaidecer com aquilo ali, me mostre como servir melhor aos desígnios divinos, as necessidades dos meus irmãos. Não me deixe cair nessas tentações tão comuns da vida humana. Então, tô aprendendo muito. Para mim ser dirigente é ser um aluno, um bom aluno. Porque eu tenho que ser um bom aluno. Até porque eu entendo que é o poder que escolhe. Então, se eu trabalho mal eu vou cair. Só que quando o poder te abandona, é uma tristeza! Porque isso aconteceu com o Rei Saul, foi escolhido por Deus para ser um rei de Israel. Ele era um guerreiro, um homem de extraordinária coragem. E um dia Deus ungiu ele. E um dia Deus ordenou um combate entre ele e outro povo e foi determinado, olha só que coisa séria, foi determinado o extermínio de todos. De todo aquele povo. Entendi que aquilo foi determinado porque aquele povo não tinha uma origem divina! Não tinha origem em Deus. Era um povo que tinha sido criado por outras entidades! Então era um povo do mal, vamos dizer assim! E o povo derrotado pelo Rei Saul, implorou muito ao Rei Saul para que não matasse ele. E o profeta tinha dito ao Rei Saul: “O senhor tinha um *mandá combate!* Nem os animais daquele povo devem ser aproveitados!” Era uma coisa séria, era quase uma Sodoma, acabar com tudo! E ele ficou com pena e achou que poderia se aliar e trazer uma vantagem. Quando ele chegou de volta da batalha, caiu o rei escravizado, o profeta chegou direto para ele e disse para ele: “Deus virou de costas para ti e vai proceder a um novo rei em Israel!” Ali o poder para isso é que estava te falando, o poder virou as costas para Saul. Ele afundou! Acabou o reinado de Saul ali. Ele ainda ficou 8, 10 anos como rei, no poder, mas sabes, já não conseguiu mais se encontrar, entrou em perseguição com Davi que foi ungido por Deus, ao invés dele se humilhar, pedir perdão e reconhecer: “Olha, errei e coisa e tal”. Deus: “Ta, ta aqui! Vou dar apoio para ele”. Ele ainda se rebelou, piorou a situação dele. Morreu numa situação muito lastimável! Então peço muito a Deus assim que não me abandone, que não me deixe errar com o poder assim. E o dia que ele me tirar, que não me tire por erro meu, mas porque eu já não tenho mais condições físicas de trabalhar, de dar um bom trabalho aos meus irmãos, de fazer um bom serviço. Vou lá pro meu cantinho na minha passagem aqui na terra. Tenho aprendido muito, mas muito mesmo na minha qualidade de dirigente, porque sou obrigado, assim a prestar atenção em todos os meus irmãos e minhas irmãs, nas suas passagens, atender aqueles que necessitam, receber as entidades, intuições que possam vir através de mim, para dar aquele conforto naquele momento, manter o trabalho em ordem para que os irmãos, irmãs e entidades que venham com necessidade daquele trabalho possam se desenvolver. Ou seja, o trabalho ter um finalmente bom, positivo. E mais assim, essa questão da união das famílias, da própria doutrina de manter o daime como esse sacramento, como esse poder que ele é.

Na situação em que se encontra quem aspira à “dominação carismática”, a possibilidade de planejamento já é mais restrita, inicialmente porque a previsibilidade é menor do que no campo de dominação do mestre da UDV. Monteiro da Silva (1983) diz que os grupos mais complexos como o da UDV prevêm a possibilidade dos iniciados chegarem a mestre, depois de passar pelos níveis intermediários do oficialato.

Nesse caso o processo não apresenta traumas ou divisões dos núcleos, pois ele é previsto e estimulado. Ainda assim, em decorrência da disputa política pelo cargo, podem ocorrer crises internas e até o seccionamento do grupo. É sempre o grupo que legitima o futuro líder. Neste sentido torna-se importante o período de iniciação que pode durar indefinidamente. O candidato vai desenvolvendo suas aptidões.

Seguindo o pensamento elisiano percebemos que nos assuntos sociais humanos, as coisas são mais previsíveis para os atores quanto mais estáveis se mantiverem, em um campo social, determinada estrutura e determinado equilíbrio das tensões, como no caso da sociedade religiosa UDV. Em contrapartida, o “líder carismático”, que se beneficia precisamente de um equilíbrio instável, flutuante, ou até mesmo profundamente abalado, apresenta-se freqüentemente, mas nem sempre, como a novidade no campo social, que promete subverter em sua passagem todas as atitudes e motivações dominantes, rotineiras, previsíveis. O padrinho Alan fala de sua experiência quando rompeu com o primeiro grupo e fundou sua dissidência antes da Comunidade Céus de São Miguel:

Abrimos até um ponto chamado Fonte Cristalina. Éramos eu, minha esposa e meu filho. Queríamos fazer um trabalho de família. Em um mês tínhamos doze pessoas tomando daime. Começou a surgir gente, surgir gente e querendo a tomar daime conosco! Até fiquei um pouco assustado com aquilo porque... pensava assim: será que tenho condições, tenho rumo para dar para essa gente? Então, um dia o Daime disse assim: “Não és tu que vai dar um rumo, sou eu! Só tens que abrir o trabalho e te concentrares em mim! E deixas que o resto eu faço!” A partir dali, me tranqüilizei com isso! E realmente comecei a ver toda essa história. Então o que acontece? Comecei a ter uma experiência párida do que os profetas, os grandes condutores da humanidade sofrem! Porque entendo que isso tem um pouco de jogo de forças no meio! Não consegui entender muito bem o porquê disso, mas existe. Por exemplo: quando Jesus Cristo veio a este mundo, já começou o combate quando ele estava no útero. Até antes disso, antes da concepção porque ali já se teve que vencer uma série de preconceitos porque naquela época a mulher, era vamos dizer assim, considerada um ser inferior! Mulher não podia entrar na sinagoga. Agora imagines a mulher engravidar sem ter marido! Ou tendo marido engravidar que não fosse do marido! Que era o caso de Maria! Tudo isso já mostrando a saga daqueles que vem para abrir um caminho, um rumo para humanidade. Nosso Senhor foi um exemplo muito claro disso. Quando comecei a dirigir trabalhos comecei a sentir esses efeitos. daquelas pessoas que vinham e diziam assim: “Puxa que legal, quero te ajudar!” E daqueles que vinham, olhavam o trabalho e queriam detonar o trabalho! Queriam assim, acabar com o trabalho! Ou deixar que ‘energias’ se aparelhassem nelas para tentar isso. E tu sabes assim: “Bom agora sou um dirigente de trabalho, tenho 25, 30 pessoas na minha mão”, porque na verdade é isso, porque quando estás em uma aula o professor é o cara que dá o rumo daquela história. E aí, sabes assim: “Bom agora tenho que provar o que aprendi”.

O mesmo vale, até certo ponto, para o grupo central que o sustenta. Ambos precisam ter a ousadia de avançar para algo que é relativamente desconhecido e

imprevisível. Assim, seu objetivo acaba assumindo facilmente o caráter de “crença”. Ambos têm que se servir de meios, atitudes e comportamentos que ainda não foram postos à prova, que é o que verificamos com o Céu do Mapiá, uma comunidade religiosa *sui generis* que atingiu uma dimensão tal no âmbito brasileiro e no exterior.

Por conseguinte, a supressão de muitas regras, prescrições e comportamentos estabelecidos, com os quais os soberanos guiavam seus súditos em vários níveis, confronta os grupos carismáticos com uma tarefa muito específica. A liderança não pode mais ser concretizada e transmitida desde o líder até o nível mais baixo sob seu controle por vias e meios já relativamente experimentados e fixados, mas apenas por meio da intervenção pessoal sempre recorrente do próprio líder, ou de poucos dos seus subordinados (Elias, 2001). Ou seja, ela só pode ser concretizada produzindo-se uma relação pessoal, e a mais direta possível, entre o líder e os membros do grupo central. Veja o depoimento de um daimista sobre o “padrinho menor”:

O padrinho é o esteio da comunidade. A prova é que ele já esteve fora de lá e a comunidade teve uma queda muito grande (isso há dez anos, na época da dissidência e da união na Comunidade Céu de São Miguel). Depois ele retornou, a comunidade retoma. O Alan e a Rosinha tem um conhecimento muito grande de espiritualidade. Eles estudam muito. Em 79 o Alan já era mestre maçom, ele foi Rosacruz, ele tem muito conhecimento de umbanda. A Rosinha foi *babalorixá*. Eles conhecem bem as energias, eles trabalham com *Reiki*, eles trabalham com apometria, eles trabalham com uma série de coisas ligadas ao espiritismo. Eles são umas pessoas muito centradas, que tem muito amor no coração e eles vivem o que eles dizem o que eles são. Tu pode ver a convivência deles em família, com os filhos. Então eu procuro me espelhar muito no Alan, quando eu posso estou sempre junto, porque é um crescente para mim. A gente sente que ele tem uma firmeza espiritual muito grande, uma firmeza de caráter muito grande, uma disposição para receber qualquer pessoa a qualquer hora, qualquer coisa que se possa resolver eles estão sempre prontos. Eles sempre vão protetando sua vida em função do Daime, o que eu valorizo muito, fora muitas dúvidas que a gente conversa, ele esclarece muitas dúvidas. Me dá muitos nortes de trabalhos espirituais e me prepara muito espiritualmente também. Eles são muito intuitivos, têm uma intuição muito forte também, tanto dentro ou fora do trabalho eles sabem o que está se passando na tua vida. Às vezes a gente tá num apuro lá e ele nos esclarece antes que a gente precise falar com eles. Eles estão norteando também a parte física da comunidade apoiando esses projetos todos de sustentabilidade. Eles são muito lúcidos, têm muita lucidez, o que dá tranqüilidade também aos trabalhos espirituais, para todos estarem lá tranqüilos e tomara que eles possam ter o mesmo retorno das pessoas da maneira que eles se dão porque por vezes eles não têm, mas espero que um dia eles possam ter na integralidade esse retorno. Porque nem sempre o ser humano é grato do que recebe e nem Jesus Cristo agradou a todos né. Eu credito o crescimento e a continuidade da comunidade a eles. Eles norteiam e seguram a espiritualidade. Eles sofrem ataques pessoais e não se incomodam aparentemente com isso, não desistem de estar ajudando.

Todas as pessoas que pertencem a esse grupo trazem consigo os traços da camada de onde provêm, traços que compõem o caráter pessoal de cada uma delas. Entretanto, as relações, a importância e, sobretudo a ascensão do indivíduo dentro do

próprio grupo central não são determinadas primordialmente a partir do nível social, válido até então para a esfera de poder mais ampla, nem por meio da aura que o homem singular obtém daí, mas sim por determinadas qualidades individuais que correspondem à tarefa e à situação específicas do grupo central. A posse de qualidades, assim, também é decisiva para a escolha do próprio líder. Ela determina sua relação com os outros membros do grupo central num grau mais intenso do que qualquer nível social herdado ou conquistado anteriormente (Elias, 2001). Na trajetória pessoal do padrinho Alancardino percebemos que a sua condição social e suas disposições pessoais o permitiram “chegar à frente”, sobre o caminho do discernimento das vias de salvação e dos sinais dos tempos na doutrina daimista. Observe:

Na verdade acho que nasci, assim, com alguma característica devocional. Por quê com cinco anos de idade descobri dentro de um armário do meu pai um livro da Ordem Rosacruz AMORC e as figuras daquele livro, daquele livreto me impressionaram tanto que nunca mais esqueci. Quando cheguei nos 12 anos, comecei a pesquisar essas coisas. Com 16 anos me inscrevi na Ordem Rosacruz, não na AMORC, na Fraternidade Rosacruz Max Heindell. Depois com 18 anos entrei na AMORC e comecei a seguir essa caminhada, conheci minha esposa, casamos bem cedo, ela também tinha essa propensão ao espiritual a buscar uma iluminação espiritual. Aí passamos a seguir essa caminhada juntos. Ela foi mais para a linha de Umbanda, fez toda a iniciação dela como Ialorixá na linha de Gexá, teve Axés e tudo mais. Um dia lendo uma revista Planeta, acho era de 1991, alguma coisa assim, e falava no Santo Daime. Então pensei comigo assim... porque já estava lendo as obras do Castañeda e as iniciações do Castañeda com o Brujo Don Ruan, foram todas feitas através de uma planta de poder – mescalito, que eles chamavam. Então ouvi falar sobre o Santo Daime na Amazônia, tinha um feitio, coisa e tal... Então li aquilo ali e disse para minha esposa assim: “Bah negra, um dia vou na Amazônia para tomar esse negócio aqui”. Entrei para a Maçonaria também, por convite de delegado da Polícia Federal – fui policial federal e éramos muito amigos. Ele é meu compadre, inclusive. Ele era maçom, me convidou e entrei porque estava dentro dessa caminhada. Aí, quando li essa história do Daime, depois esqueci daquilo ali, passou. Isso foi em, mais ou menos, 91. Eu tinha 40 anos, quando comecei essa história aí. Meu pai adoeceu com o câncer, veio para dentro da minha casa. Tivemos 2 anos muito difíceis. Foi através da fé, do espiritual, que comecei a me segurar para ultrapassar aquela fase difícil pra mim. Tinha um amor muito grande pelo meu pai. Nos dávamos super bem. Ele sofria muito com aquela doença e eu não tinha o quê fazer. Estava, assim, procurando um alento uma coisa onde me agarrar. Um dia conversando com um amigo meu, ele me disse para mim: “Bah Alan, tive uma experiência maravilhosa esse final de semana, coisa e tal...”. Disse a ele, então: “É? O que foi?”. Ele respondeu: “Bah, tomei o Santo Daime!”. Então, até dei uma “gozada” nele: “Bah, estás bem de dinheiro!”. E ele: “Mas por quê?”. Respondi: “Ahh, só tem na Amazônia. O cara para ir a Amazônia gasta muito”. Ele disse: “Não! Tomei aqui em Novo Hamburgo!”. Disse então: “Ah não, então para aí um pouquinho, vamos sentar e conversar que estou muito interessado nessa história!”. Aí me indicou, me contou a experiência fantástica dele, me indicou aonde era e fui atrás. Naquela época era o Luis Daniel Vitorino, que era o dirigente de um ponto de cura em Novo Hamburgo, numa clínica terapêutica que ele tinha. Me apresentei a ele, fui junto com a minha esposa. Eu era juiz de direito, estava na época na ativa. Então disse a ele, contei mais ou menos o que estou te dizendo aqui, contei das minhas passagens espirituais e que tinha muita vontade de fazer essa experiência com o Santo Daime, ver se o Daime podia me ajudar. Ver o quê o Daime podia me dar. Ele disse para mim que o Daime não se explica. Não tem como explicar, tem que se tomar e fazer o trabalho. Aí que se começa a conhecer. E que se eu tivesse disposto ele marcaria uma data. Disse que sim na hora e já marcamos a data. Isso foi em maio de 94. Acho que foi dia 17, 18 de maio de 94. Ele ia fazer um

trabalho de concentração no dia 28 de maio de 94. Aí fomos convidados para irmos, eu e minha esposa. Fizemos uma ficha de anamnésia, toda uma entrevista. Então fomos apresentados a igreja, naquela época era bem simples, era chão batido, uma lona plástica ao redor, umas telhas que nem eram Brasilit, eram tipo um papelão, um tecido, um betume, para não entrar água. Muito simples, bem no meio da floresta. Uma coisa bem simples mesmo, mas muito bonita. Muito forte o trabalho. E nesse dia tomei o Santo Daime pela primeira vez e tudo o que tinha lido nesses 20, 30 anos anteriores, AMORC Rosacruz, Fraternidade Rosacruz, na Maçonaria, no Martinês que também cursionei pelo Martinês. Conheci alguma coisa pela Linha de Nação pela minha esposa que era Ialorixá. Acompanhava ela em alguns trabalhos. Conheci um pouco de espiritismo pela minha sogra, que era médium espírita de 30 anos. Naquela sessão única, tudo isso eu vi! Aí vi que o Daime tinha um poder. Porque tudo aquilo que li em 25, 30 anos, e que na verdade só tinha lido não tinha uma experiência. Naquele dia, naquele trabalho que demorou umas 5 horas, vi tudo. Vi de olhos abertos, vi as entidades de olhos abertos, coisa que nunca tinha visto, pois não tenho nenhuma mediunidade aberta de clarividência. Sou intuitivo, recebo por intuição as coisas. Sigo a intuição e dá certo. Então, vi que estava diante de uma verdade, diante de um poder. E que era um poder divino, porque só um poder divino pode abrir essas egrégoras para a gente. Não saberia nem contar tudo o que vi! Mas uma das coisas que posso te dizer é que teve um momento do trabalho em que senti a presença De Deus; e Ele Me Dizendo assim: “Eu Posso Curar tudo!”. Quando estava ouvindo isso, não ele falando, era intuição, no meu coração Ele Estava Me Dizendo isso, sabia que estava dentro das minhas moléculas. Estava dentro das minhas moléculas. Aí, vi que Deus É o infinito pequeno e o infinito grande. Então, Ele tanto Pode Curar numa galáxia inteira como num átomo, numa partícula, porque Ele Está em tudo. Ali tive certeza... sempre acreditei em Deus. Mas aquela fé que dizes assim: uma fé cega, vamos dizer – acredito Em Deus, todo mundo acredita Em Deus. Tinha aquela intuição de que Deus Existia, mas ali tive a certeza de que Deus Existia! A partir dali tive a certeza: “Sei que Deus Existe! Não tenho dúvida sobre isso”. Não sei se tenho toda uma fé Em Deus. É diferente! Por quê a fé que Jesus Cristo Revelou, por exemplo, que os grandes profetas revelaram, Rei Davi que nem era um profeta mas era um homem de fé. Não sei se tenho toda essa fé porque somos muito fracos. Mas sei que Deus Existe! Vi Os Pensamentos Forma, que havia ouvido falar, que havia lido em livros da Teosofia sobre isso. Mas, nunca havia visto! Para mim era tudo o que os outros estavam me dizendo! Ali não, ali vi! Minha experiência foi transcendental! Então, como diz o hino: “Foi aí onde fiquei quando encontrei esse poder”. Disse: “Bom, é aqui que tenho a caminhada porque aqui está me mostrando que essas coisas existem e quero conhecer essas coisas” [...] E quando comecei a cantar o cruzeirinho que nunca ouvindo falar, porque era a primeira vez em que estava tocando o Daime, me deu uma alegria muito grande, como se conhecesse aquilo há muito tempo! Cheguei a cantar alguns hinos, praticamente, sem olhar para o hinário! Então não sei se numa vida anterior já não tive uma passagem com o Mestre, com a linha do mestre, em suma né. Quando comecei a dirigir, quando houve uma votação, comecei a dirigir trabalhos de daime, eu e minha esposa, aquilo se encaixou tão natural para mim...entendeu. e foi tão interessante que começamos a fazer os trabalhos [...] por isso que digo que, tenho confiança, foi o poder que indicou eu e a minha esposa para um dia dirigir um trabalho de Daime. Não sei por quanto tempo, mas, por enquanto, estamos nessa aí.

A aceitação dessa autoridade do padrinho Alancardino sob o caráter exemplar de sua trajetória pessoal é diferente da UDV na qual os mestres eram pessoas “comuns” que se transformaram e evoluíram dentro da UDV, no Daime o padrinho tem uma conotação de uma pessoa “*mais esclarecida*”, “*iluminada*” dentro o grupo. Compare com a trajetória de um dos mestres da UDV, o Mestre Alberto, que possui 50 anos e 20 anos dentro da União do Vegetal:

Eu tenho de berço a religião católica. Agora, desde criança eu sinto uma, digamos, uma certa espiritualidade. Quando criança, tinha uma ligação, que era muito forte, dentro do

ambiente doméstico, do ambiente religioso, a ligação com Jesus. Quando chegou os 15 anos, uma fase de rebeldia, de uma série de coisas ligadas a adolescência, eu passei a ser um pouco mais cético em relação a isso, mas, mesmo nesse ceticismo, aí com uns 15, 16 anos, eu conheci a obra do Castañeda e comecei a ler. Li vários livros dele: Uma estranha realidade, Viagem a Ixtlan, Erva do Diabo, e o que era um pouco a história da transcendência dos estados alterados de consciência. E isso, de certa forma, foi um momento que também, dentro do ambiente que eu cresci, que eu me desenvolvi, do meu momento. Eu, durante alguns anos, comecei a fazer o uso de drogas, de alteração de consciência, buscando... Mas eu tinha, eu sempre dizia entre os amigos que eu tinha na época, que alguns haviam usado drogas por uma fuga, uma fuga dos seus problemas, uma fuga das suas limitações, até poderia dizer assim. E outros, que eu me identifico com umas pessoas na época, estavam numa busca de ver um mundo transcendente. Na verdade eu com 50 anos, eu nasci dentro de um regime autoritário militar. Lembro em 1964 era toda uma situação de medo. Logo depois teve a guerra do Vietnã e todas aquelas coisas de violência que se via. E parecia que esse mundo, que quem tem uma ligação espiritual, num mundo de paz estava cada vez mais distante. Então foi uma época de muita busca. A busca da libertação. E muito dessa busca da libertação passou pelo uso de drogas. De 18 com 19 anos resolvi fazer uma viagem, fiquei seis meses viajando pela Bolívia, Peru, depois voltei pela Amazônia. Fiquei seis meses viajando. E lá em Cusco, eu conheci uma pessoa que era um líder espiritual. Na época, também eu era vegetariano e ele tinha um restaurante em Cusco, e lá naquele momento ele falou que existia na Terra, um pólo material, que era pólo norte e o pólo sul, mas existia um pólo espiritual. O pólo espiritual ligava o Himalaia e o Chuchucaca. Eram os pólos espirituais onde havia a emergência da espiritualidade na humanidade e que o pólo espiritual masculino, ligado a Era de Peixes, que era do Himalaia, havia, ou estava mudando a sua polaridade para um pólo predominantemente feminino, e que provinha dos Andes, da região do Chuchucaca. E aquilo ficou gravado para mim naquele momento. E até aquela vivência que eu tive naquele momento, até me fez eu me afastar das drogas. Acabei ainda até usando algumas outras vezes, mas com pouca frequência. O que a gente mais usava na época era maconha. Mas, lá no Peru eu tive a oportunidade de conhecer cocaína, essas outras coisas que haviam naquela época. E eram vendido livremente na rua. Daí, eu comecei a para de usar, já não achei mais tão interessante, eu já era uma pessoa que tinha uma busca, uma procura de vida mais saudável, era vegetariano e tudo. Então eu comecei a me afastar disso. E aí, quando eu voltei, eu comecei a entrar em grupos mais ligados a meditação. Em 79 eu fiz a formação na meditação transcendental. Depois, na década de 80 me liguei mais com o movimento, que eu nunca fui parte do movimento, mas tinha uma ligação com o movimento, com o pessoal que era ligado ao movimento hoje chamado Osho, na época o Rajnish, nós fazíamos meditação, dinâmica, estudei um pouco de bioenergética, li a obra de Willian Raich e outras coisas do gênero. Então em 1989 para 90 eu tinha terminado a faculdade, tinha feito faculdade de agronomia, eu vim para Porto Alegre para fazer o mestrado em Ciências Sociais. Uma vez eu vivia com a minha ex-mulher e eu encontrei um amigo que vinha na União do Vegetal e ele era uma pessoa que era assim muito amiga, até era amigo do meu irmão, mas a gente já se conhecia há muitos anos lá de Caxias e ele disse: “Estou freqüentando uma religião, um lugar muito legal, as pessoas vão lá e bebem um chá e aí tem um mestre que conduz lá o trabalho”. Até então eu não sabia o que era o chá e aquele ambiente, não sabia que o chá era um alterador de consciência ou coisas do gênero. Eu estava fazendo mestrado e durante o mestrado, dizem que o mestrado é uma viagem interior também. A gente viaja exteriormente, mas acaba viajando interiormente. Está vivendo isso, tu deve saber um pouco disso né. E eu comecei a entrar dentro de uma viagem. Porque essa pessoa que pelos 18 anos eu fui viajar, fomos viajar juntos. Acabou se transformando em minha companheira na época. Na época em que nós não queríamos casar, só vivê juntos era o suficiente. Aí quando comecei a beber o vegetal eu comecei a entrar em contato com muita coisa, muita coisa minha, em valores que eu estava querendo preservar. E aí foi uma crise, digamos assim, existencial que envolveu minha separação conjugal naquele momento. Mas, assim, um processo de introspecção, de reflexão pessoal muito profundo. E eu comecei a ver muitas coisas, que eu percebi dentro da sessão, dentro da burracheira. Então era um momento muito rico, muito profundo. Eu passava, mesmo tendo assim os efeitos dentro da burracheira. Como era uma pessoa que sempre fui ligado, desde a época da faculdade, do momento estudantil, aos movimentos sociais. Eu quando cheguei nós não tínhamos a estrutura que temos hoje. Nós éramos em 20 pessoas na cozinha de um sítio de uma irmã. Aí eu era um cético, achava as pessoas, era uma pessoa que já tinha feito

faculdade, estava fazendo mestrado. Muitas pessoas desestruturadas, sem emprego, sem isso, sem aquilo. E eu tive uma certa resistência a achar que aquilo ali pudesse gerar alguma coisa positiva. Fui muito crítico. E uma coisa que a gente escuta dentro da União é a obediência, obediência, obediência, obediência ao Mestre. E eu era muito ligado, ideologicamente ao movimento de desobediência civil, eu fui um dos organizadores de uma greve de fome na faculdade inspirado pela obra do Gandhi. Então é aquela coisa: desobediência civil pensando na obediência. Para mim foi um contrastante com coisas que eu pensava naquele momento. Achava, um pouco, a parte ritual, assim, e tudo, muito pré-determinado e me parecia uma coisa um pouco autoritário. Mas as burracheiras eram muitas reveladoras e eu fui continuando. Até que chegou um momento que essas coisas parece que dentro de mim começaram a se integrar e comecei a ter uma percepção um pouco mais transcendente disso tudo. Até descobrir, um dia tive alguns insights. Um, por exemplo, de eu ter percebido que a obediência. Eu vi uma luz dentro da burracheira quando estava dentro da sessão e para mim se revelaram coisas, como assim: obedecer era “o-bem-de-ser”. Me veio assim, numa percepção disso. Depois percebi que as coisas daquele ritual, aquele regramento no funcionamento, tinham um pouco de uma integração entre hemisférios cerebrais, do direito e do esquerdo se integrando numa visão só de percepção, uma certa sinergia daquele processo e aí quando eu cheguei, como se diz, o pessoal usa, eu não estava “limpo”, ainda fazia o uso de, fumava maconha às vezes, quando eu encontrava os amigos, mas eu já não era um adepto convicto. Ainda mais que eu estava muito centrado em fazer um mestrado, então não estava muito pensando nessas coisas. Às vezes, ia às festas, final de semana, o pessoal acendia “um” e eu fumava. Foi quando eu comecei a ir largando essas coisas todas. Também culminou com a minha separação conjugal e aí chegou um determinado momento eu tinha digamos assim um sentimento de culpa, que depois num processo terapêutico percebi que era muito relacionado, que o meu filho foi morar com minha ex-mulher e eu me sentia culpado daquilo tudo. E um dia estava pensando naquilo ali e eu tive uma visão dentro da burracheira. Eu olhava para tras, assim, e via um caminho meio torto, uma estrada meio, parece que tinham queimado, muito das coisas que percebi, percebi na burracheira, foram visões. Mas visões com uma riqueza simbólica muito grande. Aí olhei para tras e vi aquilo ali e quando olhei para frente tinha uma estrada aberta, iluminada. Aquilo ali me deu uma dose de esperança, de que tudo poderia começar novamente, que eu poderia começar a minha vida diferente, que eu podia começar um relacionamento diferente, que eu podia ter um caminho de flores! As coisas estavam para tras né! E foi com isso que fui caminhando e as transformações, elas foram ocorrendo gradativamente. Aí encontrei a minha companheira aqui (na UDV). Já faz 17 anos que estamos juntos, começamos um novo relacionamento. Eu achava que um relacionamento conjugal era uma coisa, era sofrimento, que era ciumeira, que era uma espécie de apenação e hoje descobri que um relacionamento pode ser muito positivo, engrandecedor, de ser companheiro, de um auxiliar o outro, de auxiliar nossa evolução espiritual e chegou um momento que eu senti, percebi dentro da burracheira e aí nessa reconstrução chegou um determinado momento que eu disse e percebi que eu tenho um sentimento de gratidão pelas coisas que eu já vinha recebendo. E aí me veio dentro desse sentimento de gratidão um sentimento de responsabilidade, de fazer com que o benefício com que eu tinha recebido pudesse chegar até outras pessoas.

A aceitação da autoridade do padrinho Alancardino sob o caráter exemplar de sua trajetória pessoal, de “clareza”, “iluminação” é inseparável da afirmação, explícita, ou implícita da exemplaridade do grupo ele mesmo com relação ao exterior. “Fora o Céu do Mapiá à altura do padrinho Alan somente o padrinho do Céu do Mar no RJ e o Enio Staub em SC. O padrinho Alan é maravilhoso, ele tem muita sabedoria, por isso estou aqui”, diz um daimista. Já o mestre da UDV “galgou” este lugar que servirá de espelho para os outros discípulos chegarem. Observe o depoimento do mesmo mestre em questão da UDV:

E uma coisa eu tenho assim, servido para mim como guia, me guiado, é de que a gente chegar no lugar no Corpo Instrutivo, no Corpo do Conselho, no Quadro de Mestres deve ser um efeito, uma consequência dos nossos atos porque o objetivo não deve ser a pessoa chegar no lugar porque o Mestre Gabriel mesmo falou que “trabalhe pelo vegetal, que não é por orgulho, vaidade nem boniteza”. Então eu vejo que pra chegar num lugar tem que ser uma consciência que representa aquele lugar. De uma busca que a pessoa tenha, de uma evolução espiritual, intelectual, moral. Então eu sinto isto e as coisas vieram nesse sentido. Então quando eu fui convocado para o Corpo Instrutivo. Um momento que eu já estava mais equilibrado, eu estava sentindo que a minha ligação com o Mestre Gabriel, minha ligação com a União estava se firmando, sendo uma coisa mais legítima, mais forte dentro do meu coração. E no dia que eu fui convocado para o corpo do conselho eu estava pensando assim: “Poxa, eu já recebi um tanto de coisas na UDV e um tanto de coisas boas para minha vida, na minha caminhada”. Eu estava pensando assim: “O que é que eu posso fazer para servir mais, retribuir essa obra e nesse dia então que eu fui convocado para o corpo do conselho”. Aí pra chegar no Quadro de Mestres teve um momento que eu estava pensando assim... mais introvertido em termos de personalidade. Que eu ficava pensando: ficar na vitrine, ser espelho dos discípulos, e aí... ficava pensando que eu mesmo assim tinha receio. Aí o que aconteceu é que eu estava examinando e os mestres na época de certa forma me estimulando, pra eu chegar, pra eu ocupar esse lugar e eu tinha até um certo receio. E um dia na burracheira eu vi, me vi no Quadro de Mestres, dentro do Quadro de Mestres e a partir daquele dia pensei assim: “Bom, se não tem como eu fugir desse lugar, deste destino, se eu tenho que ocupar este lugar mesmo aqui na UDV, eu vou trabalhar pra isso. Para procurar me firmar no lugar”.

A UDV é condicionada a sua ordem hierárquica. No Santo Daime produz-se um ordenamento hierárquico característico – o “*Império Juramidam*”. Naturalmente, ele também é condicionado, em maior ou menor grau, pelo ordenamento social e pelas camadas da esfera de poder mais ampla a ser conquistada ou invadida. Contudo a seleção interna se realiza segundo outra norma e outros critérios, diferentes daqueles da esfera conquistada. O “padrinho maior” tem cargo vitalício e designa seu sucessor como a autoridade de um rei e o “padrinho menor” está sujeito à eleição de seu pequeno grupo e posteriormente pela consagração do “padrinho maior”. O grupo central carismático oferece, em outras palavras, “chances de ascensão” muito específicas.

A cadeira é símbolo de poder do dirigente. Expressões como “tomar a cadeira do Mestre” são designativas de conflitos da irmandade com o dirigente (Cemin, 2002). A cadeira que simboliza o poder do comandante é fisicamente distinta das cadeiras do restante dos membros, que são cadeiras comuns de plástico branca sendo a do padrinho uma cadeira de madeira estofada. A cadeira fica em torno da mesa central numa perspectiva em que pode observar todo restante do grupo que está em circulo. Ao lado de sua cadeira está a cadeira de sua esposa e de outras pessoas “capacitadas para compor a mesa” que são indicadas no momento do ritual de acordo com suas presenças. A partir dessa cadeira, espera-se que o dirigente dê direcionamento ao trabalho,

permitindo plena manifestação de *“Luz e de Força”*. Da mesma maneira, Goulart (1996), coloca que os hinos, no culto do Santo Daime, são peças fundamentais nas disputas pela liderança. Assim, “novos padrinhos” legitimam a criação e direção de novos centros, justificando a sua condição de *“escolhido”* através da prova maior da manifestação do sagrado: os hinos.

Ao ser promovido um *“guerreiro de Juramidam”* na luta pela doutrinação e salvação, procurando transformar, integrar, e dar sentido à sua luta diária pela *“limpeza de karmas”*, atos e pensamentos que contradizem com os procedimentos recomendados; *“entrar na batalha”*, *“alistar-se no exército da Rainha”* é reconhecer esta identidade espiritual, “é praticar este engajamento, é acreditar, ter fé, ter confiança, é moldar seus comportamentos para se adaptar aos princípios doutrinários, suporte da transformação pessoal (Groisman, 1999, p.77). O sentido da espiritualidade solidifica-se como uma confirmação de que a luta é coletiva, e cada um deve fazer o seu papel, cumprir sua missão, estando sempre *“firmado”* na verdade, Assim sendo o grupo está salvaguardado *“dentro da força”*, *“dentro do poder”*.

Sendo o grupo central carismático também um mecanismo de “promoção” ao qual se opõe – ao menos numa certa medida – o grupo central dos udevistas enquanto mecanismo de defesa e salvaguarda assiste-se a uma modificação importante no comportamento e nas características dos indivíduos levados por essa corrente promocional de *“compor o exército”*, de *“estar dentro do poder”*: a sua identificação com a camada social ou grupo do qual é oriundo, seja a cidade ou a família, seja esse ou aquele grupo profissional, ou qualquer outra formação social da esfera dominada – tomada aqui num sentido bastante amplo – se enfraquece progressivamente, chegando mesmo por vezes a desaparecer. Ela é substituída pouco a pouco por uma nova identificação com o grupo central carismático. Para a sensibilidade de seus membros, este desempenha a função de *“pátria social”* (Elias, 2001). Os *“de dentro”* versus *“os de fora”* como explicitado no capítulo anterior.

Paralela à estrutura hierárquica do “padrinho maior” e do “padrinho menor” algumas famílias ocupam lugar de destaque tanto nas hierarquias sociais quanto nas hierarquias espirituais. De acordo com Groisman (1999) a comunidade está organizada basicamente a partir de núcleos familiares, extensos ou não. Nas famílias está, de forma geral, alicerçada a estrutura social. Esta característica pode representar um dos elementos principais da continuidade do grupo a partir do núcleo inicial, constituído pela família Mota de Melo. Após o falecimento de Sebastião Mota de Melo, ocorrido

em 20 de janeiro de 1990, Alfredo Mota de Melo, seu filho, torna-se a principal liderança do grupo.

A alienação mais ou menos marcada em relação ao grupo de origem – “*os de dentro*” versus “*os de fora*”, a identificação com uma formação social como um instrumento de promoção em vários níveis – “*estar dentro do poder*”, o interesse comum em realizar a missão do grupo – “*servir ao batalhão*”, a necessidade de assegurar o seu caráter de salvação – “os remanescentes”, isto é, de garantir a promoção consumada ou em vias de consumir – tudo isso são condições da característica pela qual o grupo central carismático daimista se distingue tão nitidamente do grupo central da “corte” udevista: o grupo carismático impõe um freio às tensões e dissensões internas – que, entretanto não são abolidas (as “*fofocas*”), -, canalizando os esforços de todos os seus membros para o espaço exterior enquanto o acesso ao poder ainda não estiver plenamente assegurado. Uma vez que o objetivo tenha sido alcançado e o poder conquistado, as tensões costumam manifestar-se com alguma rapidez, como as freqüentes disputas pela liderança, as dissidências e as formações de novos grupos.

Além disso, não se encontra à disposição do “líder carismático”, como no caso do mestre, nenhum mecanismo firme de poder e administração fora de seu grupo central. Assim, seu poder pessoal, sua superioridade individual e sua intervenção dentro do grupo central permanecem sempre como uma condição imprescindível para o funcionamento do mecanismo. Mas com isso fica delimitado o âmbito dentro do qual o “líder carismático” pode ou deve exercer seu poder. Como sempre, aqui também a estrutura do grupo central, no plano funcional, depende da estrutura e da situação do campo social como um todo, tendo um efeito retroativo sobre o “padrinho maior”. A maior parte das pessoas envolvidas identifica-se com esse detentor de poder, ou líder, como sendo a encarnação viva do grupo, enquanto permanecem vivas a confiança, a esperança e a crença em sua capacidade de levá-los ao objetivo comum, ou de confirmar e assegurar a posição alcançada no caminho para tal objetivo. Diz um daimista:

O Alan e a Rosinha são pessoas clareadas, escolhidas por Deus, assim como depois pessoas vão sucedê-los dentro da mesma história. Pra esse momento eles foram escolhidos para estarem e pra dar esse suporte para a comunidade. Vai ter um momento que a história vai andar sozinha, mas agora precisa alguém de pulso, de mão. E o Alan tem todo esse conhecimento jurídico também, a gama de conhecimento dele é muito extensa. Ele é muito estudioso, ta sempre estudando sobre alguma coisa, lendo, isso vai dando um suporte maior para a pessoa num crescente. A gente pode até ver na fisionomia deles. São pessoas rosadas, com cara de pessoas felizes né.

Assim como o mestre na UDV (cercado por sua “corte”) guia os homens de seu grupo central apoiando-se em sua necessidade de formar uma “elite” – de ascender na escala hierárquica e na “disputa” interna, o “líder carismático” guia seu grupo central durante sua ascensão com base na sua necessidade de ascensão, simultaneamente ocultando o risco e a vertigem do medo que ela acarreta. De acordo com Elias (2001) os dois tipos de soberanos precisam de qualidades muito distintas para cumprir sua tarefa de guiar os homens. O mestre pode criar para si um mecanismo que minimize o risco e a coerção de intervenções pessoais extraordinárias. Em contrapartida, no caso do “líder carismático”, exige-se constantemente que ele prove sua capacidade na ação, assumindo o risco de intervir sempre de uma maneira inédita e imprevisível. Não há nenhuma posição dentro do grupo central carismático, nem mesmo a do líder, nenhum ordenamento hierárquico, nenhum cerimonial, nenhum ritual que não seja determinado pelo objetivo comum do grupo que não seja ameaçado nem possa ser alterado pelas diversas ações voltadas para esse objetivo. Todo mecanismo auxiliar do “líder carismático” para guiar seu grupo recebe daí seu sentido primordial. Mesmo que não deixe de existir por completo, na dominação carismática não consolidada, a necessidade de guiar de maneira equilibrada as tensões entre diferentes indivíduos e facções do grupo central – necessidade que ocupa o primeiro plano na dominação consolidada de um rei autocrata -, tem apenas papel secundário. Nesse caso, a configuração geral, não favorece a formação de grupos estáveis que, mal ou bem, acabem por equilibrar-se mutuamente. A capacidade de articular uma estratégia bem calculada, duradoura, no modo de lidar com os homens (como na UDV), têm aqui um papel restrito, comparando-se à capacidade de uma ousadia imprescindível, de saltar no escuro, aliada à certeza absoluta e intuitiva de que no fim haverá um salto para a luz e o sucesso. De fato, é possível dizer que faz parte da atitude fundamental dos “líderes carismáticos” essa convicção absoluta no próprio dom de, em meio às relações sociais convulsionadas e à incerteza geral, sempre tomar aquela decisão que no fim se mostrará como a correta e bem sucedida.

Em certo sentido, todo líder carismático é o cavaleiro que atravessa o Lago de Constanz na lenda⁵⁹. Caso consiga alcançar a outra margem passando sobre o gelo quebradiço, muitos

⁵⁹ Alusão a uma lenda alemã (*Der Reiter übern Bodensee*): numa escura noite de inverno, em plena tempestade de neve, um cavaleiro busca chegar a uma aldeia nas margens do lago Constantz, onde é esperado. Depois de ter errado durante longas horas pela planície inóspita, chega a uma choupana e pede

historiadores, de acordo com a tendência muito difundida de confundir êxito com grandeza pessoal, irão atribuir-lhe uma aptidão extraordinária para fazer sempre a coisa certa em situações difíceis. Caso quebre o gelo e se afogue com seus seguidores, talvez entre para história como um aventureiro mal-sucedido (Elias, 2001 p.140).

O que pode ser comparado ao caso do CEFLURIS e do Alto Santo após a cisão, Padrinho Sebastião foi o “bem sucedido” na saga que enfrentou para consolidar sua comunidade e posteriormente ter sua doutrina expandida para todo o Brasil e exterior ao contrário de Leôncio Rodrigues e a restrição e não-expansão do Alto Santo, confirmando assim o recebimento do hino “Sou eu” e o conteúdo de sua visão na qual Mestre Irineu estaria lhe entregando a continuidade de sua missão. A capacidade de tais indivíduos de transmitir a outros sua convicção inabalável quanto ao dom de chegar sempre à decisão correta e que promete êxito faz parte dos elos que proporcionam ao seu grupo central unidade e coesão, acima de todas as rivalidades e conflitos de interesses. Essa capacidade e convicção constituem a substância autêntica da crença em seu carisma. Êxito no controle de situações de crise imprevisíveis legitimam o detentor do poder como “carismático” aos olhos do grupo central e dos homens submetidos a seu domínio numa esfera mais ampla. E o caráter carismático do líder e de seus seguidores só se mantém enquanto tais situações de crise continuam a ocorrer. (Elias, 2001).

É em grande medida a partir de seus próprios recursos que o “líder carismático” tem de cumprir as tarefas sempre novas que a sua situação impõe. O encontro com o homem mais insignificante de seu grupo central pode converter-se em uma provação. Nenhuma “etiqueta”, nenhuma aura social, nenhum mecanismo pode protegê-lo ou ajudá-lo. Sua força individual e seu espírito inventivo precisam confirmá-lo sempre, em cada um desses encontros, como o indivíduo superior, o soberano, diferentemente da sociedade religiosa UDV, na qual a superioridade é confirmada pelo “*praticado*”, a “etiqueta” e conseqüentemente em sua ascensão legitimada pelo grupo.

a um morador que lhe indique a direção do lago. Fica sabendo então que acabou de atravessar, sem o saber, a imensa superfície gelada. Dando-se conta do perigo do qual escapara, cai, morto de espanto, de sua montaria. Nota Elias (2001, p.301).

CAPÍTULO 6

TIRANDO OS ESPINHOS E COLHENDO O NÉCTAR

“É preciso saber que o espinho só nos fere para nos despertar para a vida. O espinho fere para que saibamos o valor da flor”. (Mestre José Roberto Souto Maior)

A doutrina da UDV é oral e secreta transmitida aos discípulos pelo grau hierárquico. A doutrina do Santo Daime é musical, transmitida a todos através dos hinos. A doutrina sempre é transmitida durante a “força” ou a “burracheira”, que é o termo êmico para designar o efeito do chá sob o indivíduo no Daime e na UDV respectivamente, essa experiência está associada em ambas a uma cura ou transformação pessoal a partir de um aprendizado. Os hinos são flores que compõe o belo jardim do beija-flor e na UDV a hoasca é a rosa, assim há que se colher o “néctar” para atingir a cura ou transformação, tendo que “tirar os espinhos” a partir de um processo doloroso – a “peia”, que nos faz despertar para vida.

Os pesquisadores que analisaram esta temática tanto no Santo Daime (MacRae, 1992; Peláez, 1996, 2002; Groisman, 1999, 2000; Couto, 2002; Goulart, 2002; Mabit, 2002; Okamoto da Silva, 2002; Rose, 2005) quanto na União do Vegetal (Ricciardi, 2008; Lira, 2009), verificaram que a cura costuma ir além de algo meramente físico, levando as pessoas a reorientarem sua vida e mudarem seus hábitos, enfatizando assim um caráter transformador.

Pretendo analisar o processo de cura/transformação nessas religiões ayahuasqueiras com base no paradigma da corporeidade, que traz consigo a aposta de que a experiência religiosa é um observatório privilegiado das relações entre corporeidade e significação, proposto por Thomas Csordas (2008), que está situado no âmbito da antropologia psicológica, onde se destaca por sua abordagem fenomenológica pela proposta de uma antropologia da corporeidade (*embodiment*). Contêm dois objetivos em relação à cura e/ou transformação pessoal nas religiões ayahuasqueiras: um etnográfico e outro teórico. O objetivo etnográfico é apresentar a relação existente entre a cura/transformação pessoal e a reencarnação como fundamento principal destas

religiões, delineando as diferenças básicas entre as doutrinas e as similaridades no sistema de cura. O objetivo teórico é compreender melhor o processo terapêutico em termos do modelo apresentado por Csordas (2008), no qual os elementos-chave são a disposição do participante (o fiel), a experiência do sagrado, a elaboração de alternativas e a realização da mudança, sem a pretensão de fazer uma comparação linear reducionista e sim como ferramenta de análise da experiência religiosa, visto que, esta é comumente pautada em teorias psicológicas (notadamente Jung), mesmo por pesquisadores da área de antropologia e sociologia, como por exemplo, Okamoto da Silva (2002).

Ilustrarei com cinco casos referentes às categorias de participantes encontradas em campo. Um caso de um sócio da UDV, um de uma fardada do Daime, um de uma ex-sócia da UDV, um de um ex-fardado do Daime e atualmente sócio da UDV e um caso *free* do Daime – termo êmico referente aos membros que não assumem compromisso, sendo livres para freqüentarem quando e onde quiserem.

6.1 Cura e Reencarnação no Santo Daime e na União do Vegetal

O Santo Daime foi uma religião criada com uma doutrina voltada à cura. O Mestre Irineu adquiriu popularidade e reconhecimento em virtude das curas que o daime proporcionava. Atualmente muitos fiéis relatam terem obtido curas freqüentando os rituais religiosos. De acordo com o Padrinho Alan “99% das pessoas que chegam no Daime vem com problemas espirituais”. Complementa ele: “*Para mim sempre foi reencarnacionista, sempre foi uma linha de cura, sempre foi uma linha mediúnica e sempre foi uma linha sintética, ou seja, ela junta todas as crenças. O daime tá ali no hino né: ‘a tudo se soma’. O daime a tudo se soma!*” Neste sentido, atualmente, todos os trabalhos realizados são também voltados para cura (Groisman, 1991; Peláez, 1996; Labate, 2000, 2002; Rose, 2005), apesar do Santo Daime possuir trabalhos direcionados especificamente para cura, como o “trabalho de estrela”, que são sessões realizadas para atendimentos aos doentes onde são cantados hinos específicos de cura.

A União do Vegetal também foi uma religião criada voltada para cura. Mestre Gabriel adquiriu notoriedade primeiramente pela sua “*atuação*” como “Sultão das Matas” e depois com a criação da UDV utilizando a ayahuasca com “os nove

vegetais”. O primeiro era um ritual direcionado somente para cura e o segundo um ritual direcionado a cura e a um desenvolvimento espiritual. Para se adequar à legislação brasileira, a UDV aboliu o uso dos “nove vegetais” e redirecionou seus rituais somente para a “*evolução espiritual*” se afastando da práxis curandeirista. Diz o Mestre Alberto: “*O curandeirismo tá enquadrado hoje na legislação brasileira. Por isso se parou de ter sessões voltadas para cura como o Mestre Gabriel fazia*”. Dizem os informantes que o Mestre Gabriel utilizava “os nove vegetais” quando havia necessidade, “*quando a doença se manifestava na matéria se devia usar os nove vegetais*”. O Mestre Gabriel dizia que a origem da doença e do sofrimento “*é a própria ignorância do espírito porque o espírito não adocece, a matéria que adocece*”. O Mestre Jeziel Representante do núcleo aqui estudado relata como as pessoas chegam à UDV:

As pessoas chegam aqui das mais diversas formas. Hoje existe uma moda: os depressivos. As pessoas antes de chegarem aqui passaram no médico, ele disse que está deprimido e elas vêm com medicações antidepressivas. Nada contra médico e antidepressivo. Quando essas coisas forem bem administradas e bem controladas para atender a necessidade da pessoa. As pessoas chegam aqui mal atendidas pelos profissionais de saúde, que receitam um antidepressivo e dizem que ela tem que tomar para a vida toda sem acompanhar a pessoa, sem saber se ela vai ter depressão à vida toda. Tem um grupo que não é pouco que chega usando essas medicações. Outros estão desanimados com a vida, com o trabalho, geralmente tem alguma coisa que está atrapalhando a caminhada da pessoa, porque infelizmente a humanidade ainda se volta para Deus na hora do aperto porque quando as coisas estão andando bem parece que as coisas não existem né. Falam de Deus, mas parece uma coisa distante, mas na hora da dor, na hora do sofrimento as pessoas se lembram de buscar uma religiosidade. Então normalmente as pessoas chegam assim aqui na União do Vegetal.

Embora possuam diferenças significativas em suas organizações, estruturas, rituais, na teodicéia dos mestres, como já foi apresentado, a União do Vegetal e o Santo Daime têm a reencarnação na base de toda sua fundamentação doutrinária e possuem pressupostos muito similares. A reencarnação está presente no mito de origem de ambas. Mestre Irineu e Mestre Gabriel são espíritos reencarnados. Os discípulos da UDV dizem que “*Mestre Gabriel é um recordado, um recordado de seus destacamentos*”, ou seja, ele ao ingerir a ayahuasca recordou de “*mais de cem encarnações*” e de sua missão com a hoasca. Alverga (1984) fala do resgate da memória divina em relação a recordação de vidas passadas no Santo Daime. O resgate da memória é a tarefa essencial do conhecimento, pois a partir dela “cada homem pode refazer a viagem de toda sua espécie, compreender o sentido do seu surgimento, aqui, por essas esquinas do universo e, o que é mais importante ainda, qual a missão que foi

atribuída a eles pelas forças que o plasmaram e o assistiram no seu aperfeiçoamento” (p.12).

A reencarnação está diretamente ligada ao sistema de cura que é similar nas duas doutrinas.

A reencarnação está na base de toda a fundamentação doutrinária cultuada pela União do Vegetal. Daí sua denominação de Centro Espírita. Segundo sua doutrina é pela sucessão de encarnações que o espírito evolui até atingir o grau máximo de Purificação ou Cura (que equivale a Santidade ou Sanidade). [...] As reencarnações são regidas pela Lei do Merecimento, que se assemelha à Lei do *Karma*, de que falam os orientais, cuja lógica é a clássica teoria da causa e efeito. (Centro Espírita Beneficente União do Vegetal: Hoasca; fundamentos e objetivos. 1989, p. 26).

Como na UDV, no Santo Daime um espírito sadio, curado, depende de que suas condutas terrenas, durante suas encarnações, sigam os ensinamentos de Cristo atingindo, assim, a “*evolução espiritual*” ou “*grau de evolução espiritual*” e conseqüentemente a purificação – ou a “*cientificação*” para os udevistas, podendo assim, chegar a “*morada do pai*” puros e livres de pecados. A doença e a cura estão relacionadas à Lei do Merecimento. A doença é vista como um merecimento, algo que o indivíduo tem que vivenciar, tem que “*passar nessa vida*”, tem que sofrer para através do aprendizado evoluir espiritualmente. Portanto a cura também é um merecimento. A doença está ligada a sentimentos e práticas negativos desta ou de outras vidas. Não existe uma separação entre o “*indivíduo e a doença*”. A doença não é externa. Ela foi criada pelo indivíduo (nesta ou em outra vida), a partir da lógica de causa e efeito. Toda doença é de fundo espiritual e toda cura é “*cura espiritual*”. A doença sendo espiritual, ela pode atingir tanto o físico, quanto o mental quanto o emocional. De acordo com Peláez (1996) a noção de cura é equacionada com a noção de equilíbrio (entre as dimensões material e espiritual). Todas as doenças teriam origem num desequilíbrio espiritual anterior. “Assim, as doenças espirituais, mentais ou físicas não seriam entidades nosológicas diferentes de uma mesma experiência de desequilíbrio” (Peláez, 2002, p. 481).

Para os adeptos da União do Vegetal “*o inferno é aqui*” na terra, no mundo em que vivemos, não acreditando assim na existência do inferno encontrado na concepção cristã, católica e espírita. Não existe castigo eterno no pós-morte. De acordo com Andrade (2002, p.599) os udevistas crêem que todos nós vivemos no inferno e a salvação, até onde conseguimos interpretar, é justamente a saída do inferno para o céu,

junto a Deus. Podendo assim conceber que este mundo funciona como uma espécie de buril que aperfeiçoa todos que nele vem habitar. Em cada encarnação o espírito se aperfeiçoa um pouco, até a perfeição final, que é o estado de “cientificação”, no qual o espírito conhece com clareza o que é o certo, e não erra mais.

Para os daimistas a concepção de inferno se aproxima da concepção do espiritismo. Também chamado de “*umbraum*” ou “*mundo inferior*” é um lugar de sofrimento, de condenação, dentro do plano espiritual onde se encontram espíritos de “*baixa vibração*”, “*pouco evoluídos*” ou com “*baixo grau de evolução espiritual*”, visto que “*afins atraem afins*”. Neste sentido há inúmeros planos espirituais de sofrimento, de acordo com os “níveis”, com os “graus” de degradação da consciência resultantes das ações desses espíritos na terra. Porém o inferno não é um local de sofrimento eterno, a permanência da alma no inferno é temporária até a próxima encarnação onde terão a chance de aprendizado e evolução, pois “*Deus é exato e misericordioso*”. Como coloca Allan Kardec (2009) Deus não imputa pena eterna a nenhum de seus filhos. Eles podem sofrer enquanto não despertarem para o Bem e se propuserem a trilhar o reto caminho. Um dia mais cedo ou mais tarde, o Criador, na sua misericórdia e amor, concederá a criatura sofredora a carne para continuar o seu aprendizado e aperfeiçoamento.

Apesar de concepções distintas de inferno, tanto daimistas quanto udevistas almejam alcançar “*a glória de chegar na Santa Casa de Deus Pai Todo Poderoso*” – o Céu onde obterão enfim a salvação. Para atingir esse objetivo ambos adeptos dos dois grupos religiosos devem manter-se firmados com os ensinamentos do Mestre, se dedicando a prática do Bem para si e ao seu próximo (sentido de caridade) e desenvolver-se espiritualmente a partir de trabalhos com o uso da ayahuasca (daime ou vegetal), que é “*o pedacinho de Deus aqui na terra*” dos quais obterão ensinamentos do caminho que devem trilhar e discernimento do certo e do errado, possibilitando assim chegar a Deus, a “Santa Luz”.

A Lei do Merecimento está ligada a Lei do *karma*⁶⁰ que é a ação feita por nós nesta vida e em outras e os seus frutos e o *karma-yoga*⁶¹, que é a prática de uma ação com atitude de aceitação de qualquer fruto que venha. Acoplada a estas leis está a idéia da Lei Universal do Livre Arbítrio (crença de que a pessoa tem o poder de escolher suas ações): “*O plantio é livre, mas a colheita é obrigatória*”, frase muito recorrente entre daimistas e udevistas. Colhemos o que plantamos nessa ou em outra vida. Se quisermos colher flores há que plantá-las e o chá ayahuasca proporciona a “*limpeza dos espinhos*”, dos *karmas* e te guia para uma boa colheita. Observe o poema de um dos mestres da UDV:

Fiz de minha vida um belo Jardim.
Plantei flores belas, dentro e fora de mim.
Mas um dia tudo mudou.
Nas flores que plantei, por descuido na vida eu pisei.
Agora, vivo colhendo os espinhos que plantei, porém com lágrimas que derramei, novas flores cultivei.
Ainda é tempo meu irmão, de fazer um novo jardim e novas flores colher.
Com a luz da rosa você será bom jardineiro.
(Jardim de Flores, de Mestre José Roberto Souto Maior)

⁶⁰ *Karma* é um termo de uso religioso dentro das doutrinas budista, hinduísta e jainista, adotado posteriormente também pela Teosofia, pelo espiritismo e por um subgrupo significativo do movimento New Age, para expressar um conjunto de ações dos homens e suas conseqüências. Este termo, na física, é equivalente a lei: “Para toda ação existe uma reação de força equivalente em sentido contrário”. Neste caso, para toda ação tomada pelo homem ele pode esperar uma reação. Se praticou o mal então receberá de volta um mal em intensidade equivalente ao mal causado. Se praticou o bem então receberá de volta um bem em intensidade equivalente ao bem causado. Na visão espírita (que é a compreensão adotada pelas religiões ayahuasqueiras) cada ser humano é um espírito imortal encarnado que herda as conseqüências boas ou más de suas encarnações anteriores e o *karma* designa o nível de evolução espiritual de cada indivíduo, ao qual se devem as circunstâncias favoráveis ou desfavoráveis que venha a encontrar. No entanto para explicar isto, o espiritismo apresenta um conceito mais abrangente: a lei da causa e efeito. Enquanto que normalmente o conceito de *karma* sugere uma dívida a ser resgatada, a lei da causa e efeito nos apresenta a idéia de que o futuro depende das ações e decisões do presente. Uma causa positiva gera um efeito positivo, enquanto que uma causa negativa gera um efeito igualmente negativo (www.wikipédia.org).

⁶¹ *Karma-yoga* é a integração pela dedicação de todas as suas ações e seus frutos à divindade. É a execução da ação em união com a parte divina interior, ficando distanciado dos resultados, e mantendo o equilíbrio seja em face do sucesso ou do fracasso. *Karma-yoga* é o serviço desinteressado para a humanidade. É a *yoga* da ação que prepara o coração e a mente para receber a luz divina ou o conhecimento do si-mesmo. A ação prende a pessoa pelo mundo fenomênico quando é ditada pelo ego, quando está imbuída do senso de fazer-e-receber. Então ela é *karma-bindu* a pessoa se liga a ação. Mas quando a ação é desinteressada, sem se esperar frutos, ela é libertadora. Então o *karma* se torna *karma-yoga*. A prática da ação sem esperar por seus frutos liberta do medo e do pesar. O praticante de *karma-yoga* deve se libertar da ambição, do desejo, da raiva e do egoísmo. Deve ter um grande coração, amar a sociedade com os homens de todos os tipos. Ao praticar o *karma-yoga* essas qualidades vão se tornando parte da pessoa (www.wikipédia.org). A UDV não adota a terminologia *karma-yoga* como o Santo Daime, mas a mesma filosofia encontra-se presente, estando intimamente ligada em ambas à noção de caridade.

Segundo Groisman e Sell (1996), o paradigma terapêutico dominante na doutrina daimista não é alopático, ou seja, não está centrado na remissão dos sintomas das doenças. Peláez (1996) também observou que a remissão dos sintomas não constitui necessariamente um indicador concreto da cura, assim a morte de uma pessoa não significa que ela não tenha sido curada. Alancardino, padrinho do Céu de São Miguel, exemplifica como é vista a cura no Santo Daime:

Veio um rapaz aqui buscando o Daime porque tinha um câncer terminal. Ele tinha um metro e oitenta e estava pesando cinqüenta quilos. Chegou carregado e tivemos que colocar uma cama na Igreja para que ele permanecesse deitado. Então demos daime para ele, bem dosado, pois ele estava muito enfraquecido. Ele teve um trabalho forte. Ele morava em Imbé e pedimos para ele voltar em três dias. Ele voltou e tomou o daime de novo no trabalho. Terminou o trabalho ele me disse: “Bah! Eu me senti bem melhor hoje!” Voltou uma semana depois para fazer o terceiro trabalho. Já voltou caminhando, subiu a lomba sozinho, caminhando. Aí nós demos mais dois trabalhos para ele e ficamos um mês sem saber dele. Até que um dia a mãe dele ligou nos convidando para ir a Imbé porque ele queria fazer uma janta para nós. Nós chegamos lá e ele estava com sessenta e cinco quilos. Fizemos outro trabalho, neste trabalho ele e a mãe dele viram ao mesmo tempo que ele iria fazer a passagem e os dois começaram a chorar. Depois do trabalho ele veio me contar o que tinha visto dizendo que estava se sentindo tão bem que ficou surpreso com essa mensagem de que ele iria fazer a passagem. Eu disse: “Aceita os desígnios de Deus filho, pois é algo que você tem que passar nesta vida”. Então ele me disse: “Eu estou tranquilo, pois o Daime mudou a minha cabeça, o que Deus tem para mim eu recebo”. No outro sábado a família nos ligou dizendo que ele tinha viajado (morrido). Passou um mês e a mãe dele, a esposa e a irmã vieram aqui participar de um trabalho para nos agradecer. No meio da sessão começou aquela choradeira. Depois que terminou o trabalho eu fui conversar com elas. As três tinham visto ao mesmo tempo ele entrando na Igreja todo fardado de branco e sentando. Aí deu a choradeira nelas porque se ele não tinha se curado na matéria, ele tinha ganhado uma benção espiritual. Ele tinha que passar por isto nesta vida e ganhou a cura espiritual.

A doença também pode estar ligada a obsessões e encostos. O filho do Mestre Gabriel, o Mestre Jair⁶² relata a seguinte passagem de uma cura realizada na UDV:

Tem a história né, de uma pessoa que tinha uma situação de encosto. Era um cara que morava no estado do Mato Grosso. Já tinha ido pra alguns médicos, Chico Xavier... E foi em Rondônia procurar alguma coisa de pajé, de pajelança, curandeiros, foi quando ele conheceu o Mestre Gabriel deu o vegetal e ele falou que sentia as costa dele como se fosse um fogo. Depois ele sentiu como uma pedra de gelo e ficou bom.

Tanto no Santo Daime quanto na UDV, a doença também pode estar ligada a obsessões, encostos, a energia ruins de espíritos encarnados e desencarnados que são

⁶² In: RICCIARDI, Gabriela. **O uso da ayahuasca e a experiência de transformação, alívio e cura, na União do Vegetal (UDV)**. Dissertação de mestrado. Salvador, 2008.

entidades espirituais que controlam pecados, vícios, desvios de caráter, fraquezas pessoais ou negatividades particulares. Daí a importância de estar sempre “*firmado com o Mestre*” (Daime), “*longe dos vícios, seguindo a doutrina*” (UDV), “*orando e vigiando*” (Daime) e da “*limpeza*” (Daime e UDV) feita pelo chá. A União do Vegetal atualmente e mais enfaticamente no sul do Brasil está direcionando mais o seu discurso para energias e se afastando da idéia de encosto e entidades (ainda forte entre os membros udevistas no norte do país). A ênfase está na energia boa, alta contida na doutrina diferentemente da energia baixa de vícios, perversões, por exemplo. Diz o Mestre Jeziel:

A saúde é uma energia que existe na natureza como a doença também é uma energia que existe na natureza. Então se a pessoa é uma pessoa saudável, é uma pessoa que tem um pensamento positivo, é uma pessoa que tem uma dinâmica de vida que se relaciona bem com as pessoas dificilmente ela fica doente, ou seja, ela tá ligada com a energia da saúde que tem na natureza. Agora uma pessoa que é briguenta, que é birrenta que se desentende com facilidade com as pessoas que pensa negatividades, essa pessoa é mais propensa a ser atingida. Ou seja, o organismo dela, a célula dela não tá fluindo com facilidade e é atingida muitas vezes por doenças. É tudo uma questão de atitude, de energia da pessoa, que energia ela tá sintonizando. Doença e saúde são energias. E a gente têm que procurar ter essa energia da saúde dentro da gente.

Já o Santo Daime opera intensamente com essa idéia de entidades, visto que trabalha com incorporações e caridades com espíritos desencarnados, travando “*batalhas astrais*” do Bem contra o Mal. Utiliza-se o termo “*trancado*” como referência a uma pessoa que está presa a uma entidade negativa que bloqueia e/ou fecha os caminhos dela, trazendo-lhe contrariedades e sofrimentos. No nível cultural, o Santo Daime ao reconhecer especificamente o papel desempenhado por entidades de baixa vibração, por demônios, exus, como entidades espirituais concretas, o suplicante traz sua experiência para participar em um campo de símbolos, motivos e significados que constituem o meio religioso e a razão de ser do movimento daimista: “*compor o batalhão*” vislumbrando a “*Nova Jerusalém*”. Diz o Padrinho Alan:

Eu já vi em trabalhos de Daime o que no panteão católico chamaríamos de demônio, talvez na umbanda seriam exus, nem sei se é a mesma coisa. Eu já vi demônio e quando eles chegam no Daime não tem conversa. Não tem conversa! O Daime bota eles e eles acabam tendo que limpar as sujeiras deles e se abaixar para o poder divino. Então o que eu vejo é que é um poder de Deus mesmo, é um poder do Espírito Santo. Eu não tenho dúvidas disso.

6.2 A União do Vegetal, o Santo Daime e a Psicoterapia Reencarnacionista

Mauro, um de meus principais informantes é médico psiquiatra, organizador da Psicoterapia Reencarnacionista no Rio Grande do Sul. Iniciou seu trabalho em 1996 quando começou a receber essa Terapia da Reforma Íntima (como também se refere a terapia) de um grupo de seres do plano astral. De acordo com ele, a psicoterapia reencarnacionista é a terapia utilizada no mundo espiritual, no chamado período intervidas, baseada na personalidade congênita (que é a personalidade que nasce conosco, que revelamos desde a infância, é a mesma da encarnação anterior, e que, geralmente vem nos acompanhando encarnação após encarnação, há séculos ou milhares de anos) e no real aproveitamento da encarnação. Ao contrário da psicologia tradicional, que diz que nossa personalidade forma-se na infância a partir de fatores genéticos, familiares e ambientais, a Psicoterapia Reencarnacionista afirma que nós já nascemos com uma personalidade, a que tínhamos em nossa encarnação passada, ou seja, nós somos como somos, pois nascemos assim. E aí encontramos nossas virtudes e, nelas, a nossa proposta de reforma íntima. Mauro⁶³ exemplifica a partir de sua própria história:

Karma não é só coisa ruim. A gente fala em karma e as pessoas acham que é só coisa ruim. Karma é apenas a continuação das coisas. Karma é o retorno. A minha família como todas faz parte do meu karma né. Então nessa encarnação agora eu vim de uma família de judeus. Eu vim numa família de judeus por uma necessidade kármica minha que Deus entendeu que eu precisava vir numa família de judeus. Desde o início da minha vida, minha infância, minha adolescência eu não conseguia afinizar muito com o judaísmo. Eu achava uma religião muito triste. Os rituais muito triste, chorava muito. Na sinagoga, uma lamentação, uma choradeira. Não tô criticando, só falando né. Eu não gostava muito daquela lamentação. Eu gostava muito dos rituais que a gente fazia em casa, das datas especiais em que todo mundo cantava e eu desde criança cantava, adorava cantar. Então eu cantava nessas datas que comemoravam e todo mundo cantava, toda família reunida cantando e depois aquela comilança, todo mundo comia, comia. Maravilhosa a comida né. Até que um dia eu era adolescente, tinha 16, 17 anos, não lembro bem, o meu irmão mais velho resolveu traduzir o que nós cantávamos. Então nós cantávamos uma música e ele traduzia para o português. Aí que eu fui saber o que nós estávamos cantando. Aí um lado meu interior se revoltou porque nós estávamos cantando músicas judaicas falando mal dos egípcios. Que os egípcios eram os vilões e que os judeus eram uns coitadinhos de umas vítimas e que foram presos pelos egípcios, torturado pelos egípcios, que fugiram dos egípcios e que Deus salvou o SEU povo dos egípcios, do Egito. Aí comecei a pensar: “Mas como assim? Como é que Deus tem um povo? Então os judeus é um povo de Deus e os egípcios não são de Deus. Como é que Deus salvou o seu povo?” Então ali eu comecei a entender algumas coisas e esse meu lado mais eclético, mais humanista, mais todo mundo, todo mundo que eu tenho. Eu comecei a achar aquilo estranho. Eu comecei a pensar: “Não é possível que os judeus sejam um povo de Deus e todos os outros não sejam”. Então só os judeus são de Deus e os outros não são. E que tanto falam mal dos egípcios. Aquilo começou na época a me revoltar. Adolescente né,

⁶³ Entrevista concedida em maio de 2009.

adolescente se revolta né, me revoltei muito. Depois muitos anos mais tarde quando eu tava trabalhando com terapia de regressão que eu fui ver que eu fui um egípcio, eu me vi como um egípcio. Se eu me vi como um egípcio na regressão quer dizer que eu estava sintonizado naquela vida. Aí eu pensei, então eu fui um egípcio e agora encarnei num judeu. Então tô começando a entender porque Deus me colocou nos judeus pra mim ver o outro lado e numa outra regressão eu me vi como um oficial romano que considerava os judeus como os romanos consideravam naquela época, há dois mil anos atrás, como animais, uma subraça. Para nós romanos, naquela época judeu e bicho era a mesma coisa. É assim que a gente pensava né. Aquela doutrinação que a gente sofria e hoje em dia a gente também sofre doutrinações de outro estilos, mas sofremos doutrinações. Aí na regressão eu lembro que eu me apaixonei por uma moça judia e de noite escondido eu ia lá sorrateiramente, sem ninguém saber. Imagina um oficial romano ir lá no meio dos judeus, na casa dos judeus, seria morto com certeza como traidor, seria expulso. E eu comecei a freqüentar a casa dos judeus e eu comecei a ver que eles eram iguais a nós. Era tudo igual, tinham pai, mãe, filho, comiam. Pensei: “Meu Deus, mas não é assim, não são uns bichos”. É gente como nós também somos gente. E aquilo fez uma coisa na minha cabeça lá na época né e chegou um ponto que eu comecei a beber pra fugir daquilo, eu não conseguia agüentar aquilo, me afastei do exército romano e fui morar num mato, que era sei lá aonde lá e fiquei bebendo, amargurado, entrei em depressão, uma coisa horrível, acabei morrendo. E então aqui e agora voltei numa família de judeus. Então comecei meio que entender como é que Deus faz as coisas. Lá era egípcio aqui reencarnei como judeu. Lá fui um romano aqui reencarnei como um judeu numa família de judeus, mas nunca afinizei muito com o judaísmo, onde comecei a conhecer o espiritismo que lida assim com a reencarnação mesmo. Aí eu gostei muito do espiritismo e quando eu comecei a conhecer o budismo, as religiões orientais, dessa visão de Deus como um todo como manifestado, como natureza, como céu, como as aves. Gostei muito, mais ainda digamos. Essa imagem de Deus natural, todo, não um ser, mas tudo. Quando eu comecei a conhecer o xamanismo, dizendo que Deus está em tudo, as árvores, nas flores, nos animais, nas águas, no fogo, no vento, na terra, gostei mais ainda né. Então é uma caminhada que a gente vem vindo né. Aí entrei na União do Vegetal, cheguei no Daime que tem essa visão mais xamânica, essa visão cristã, essa visão holística, eclética de que todos somos irmãos.

Este terapeuta é uma pessoa muito conhecida neste sentido e foi sócio da União do Vegetal (Núcleo Jardim das Flores) por quase oito anos fazendo parte da direção do Departamento Médico Científico (DMEC) e posteriormente foi membro fardado do Santo Daime por três anos, sendo morador da comunidade do Céu de São Miguel. Diz ele:

Com 50 anos que eu conheci a União do Vegetal, que eu comecei a tomar o chá ayahuasca, que eu comecei a fazer esse processo de autoconhecimento, de investigação, de afloramento das minhas inferioridades, que eu senti que ali eu comecei a evoluir, a crescer, me purificar muito mais rapidamente que todos aqueles anos anteriores nessa encarnação e pelo que eu sei certamente há várias encarnações. Então pra mim a minha entrada na União do Vegetal foi um marco na minha evolução espiritual. Eu mudei pro Daime por algumas características do Santo Daime que se enquadraram mais no meu estilo, principalmente a religiosidade e a musicalidade. Mas o chá é o mesmo, o efeito é o mesmo, a doutrina é a mesma. É amar e perdoar, é a simplicidade, a humildade, é não criticar e não julgar e não querer sobrepujar, não querer ser mais que os outros. É a mesma doutrina porque vem da mesma fonte, porque vem de Deus, vem de Jesus [...] Eu melhorei muito na União do Vegetal e aqui no Daime o que eu sinto é que simplesmente está continuando. Então eu não acho que aqui no Daime é melhor que na União do Vegetal...

Antes de chegar da União do Vegetal ele foi médium espírita, dirigindo grupos e também trabalhando com apometria e posteriormente com a umbanda branca.

Neste tempo recebeu muitas músicas de seres espirituais que foram gravadas e lançadas, uma pelo Ney Matogrosso. No Santo Daime recebeu 145 hinos que alguns estão sendo atualmente lançados em CD. É também autor de muitos livros sobre regressão e psicoterapia reencarnacionista. Ele fala sobre esse recebimento:

Eu comecei a receber a terapia reencarnacionista uns dois anos antes de eu conhecer a União do Vegetal. A psicoterapia reencarnacionista veio antes, mas a técnica que nós usamos hoje em dia nas regressões foi baseada no efeito do chá sem tomar chá. É bom deixar bem claro que nas regressões nós não usamos o chá [...] Mas a técnica, o relaxamento, a expansão da consciência que o chá promove na gente né, que a gente relaxa e expande a consciência [...] um dos efeitos do chá é expandir nossa consciência e desativar nossos mecanismos de defesa que faz com que a gente se enxergue de cima sem essas defesas todas [...] Então essa técnica de regressão, porque no começo eu usava outras técnicas. Descer uma escadinha, abrir uma porta, pula um murinho...eu aprendi que eu fui desenvolvendo e fazendo e tal. Mas essa técnica de relaxamento e expansão da consciência veio junto com, que eu fui aprendendo com o efeito do chá na União do Vegetal. A minha evolução espiritual com o chá certamente influenciou muito a psicoterapia reencarnacionista com certeza. A ampliação da minha mediunidade, a ampliação da sensibilidade que é cada vez maior com o chá né, ajudou muito a entender melhor, a receber mais a psicoterapia reencarnacionista, a transmitir a psicoterapia reencarnacionista [...] e a principal finalidade desse chá é ajudar a gente a se enxergar melhor, enxergar a nossas inferioridades, as nossas imperfeições, nossos defeitos. No sentido de ver o que a gente têm que melhorar, o que temos que purificar em nós, como nós podemos aproximar mais do nosso eu superior [...] então vieram, considerando uma diferença de dois anos, para eternidade é uma coisa ínfima né. A psicoterapia reencarnacionista veio em 96 e a União do Vegetal veio em 98. Dá prá dizer que vieram praticamente juntas.

Em janeiro de 2010, Mauro afastou-se da doutrina daimista por questões pessoais, não estando atualmente vinculado a nenhuma religião ayahuasqueira. Por ter circulado nesses dois espaços religiosos e por ser uma pessoa reconhecida e bem conceituada muitos daimistas e udevistas se submeteram a regressões com ele e/ ou ainda o procuram para este fim ou para realizarem cursos de formação em psicoterapia reencarnacionista ministrados por ele. Eu mesma fiz uma regressão com ele e participei de algumas aulas de seu curso onde tinham, na época, muitos daimistas e dois udevistas. Veja o depoimento de um daimista nesse sentido:

Eu já tive dentro do Daime auto-regressões e aí depois eu conheci o Mauro ele me deu uma regressão de presente, que veio justamente se encontrar com a regressão que eu tinha feito dentro do Daime. Então depois eu comecei a fazer o curso de psicoterapia e fiz várias regressões e aí fica interessante porque por vezes tu faz uma regressão e no trabalho seguinte no Daime vai completar alguma informação daquela regressão ou vai te dar um outro norte em função daquela regressão que tu teve, como que tu conseguiu modificar aquela situação e aí ao começar a fazer regressão nas pessoas a gente também têm uma outra visão da história até como nos redirecionar também para uma regressão dentro de um trabalho de Daime. Dentro do trabalho aplicar as técnicas que se aprende. A psicoterapia é muito próxima do Daime. O Daime é uma psicoterapia reencarnacionista, ele é um psicoterapeuta natural. Eles caminham juntos, é uma coisa muito próxima a regressão de daime. Nessas auto-regressões de daime tu vê “mirações”, mas por vezes são situações que

tu vê que tu precisa mudar na tua vida. Dá a oportunidade também de tu poder aplicar toda essa coisa energética que tu recebe no Daime numa pessoa numa regressão ou num *reiki* tu ta aplicando. Porque tu recebe energia grande nos trabalhos, porque tu volta muitíssimo energizado. Tu vai lá faz o trabalho com Daime, por vezes tu parece que passa mal, mas na realidade a gente ta passando por uma cirurgia que seja no espírito.

Pode-se perceber que na trajetória do Céu de São Miguel e do Jardim das Flores, a fundação da psicoterapia reencarnacionista por um de seus membros aponta para a construção e reconstrução de uma identidade coletiva reencarnacionista e voltada para regressões com chá ou sem, que está ancorada na história do grupo religioso em interação com a práxis de seus participantes. Em todos os relatos dos entrevistados foram encontrados em maior ou menor grau entendimentos reencarnacionistas a partir da vivência na “*força/burracheira*” ou em sessões de regressão. Rose (2005) em sua pesquisa com o grupo daimista do Céu da Mantiqueira observou a interpenetração de práticas terapêuticas intimamente relacionadas com a espiritualidade daimista, como o uso do kambô (vacina do sapo). A autora diz que observando esta imbricação entre o espiritual e terapêutico, identifica-se um duplo movimento, convergente e simultâneo, de terapeutização da espiritualidade e espiritualização dos movimentos terapêuticos. Assim, ela elabora a hipótese de que o modelo que fundamenta os procedimentos terapêuticos existentes no Céu da Mantiqueira é o de um “*continuum* espiritual-terapêutico”, com a doutrina daimista em um de seus pólos e os procedimentos terapêuticos e as pessoas que trabalham profissionalmente na área da saúde no outro. A substância que circula entre estes dois pólos é formada pelos valores que provém de ambos. Estes valores fundamentam os procedimentos espirituais e terapêuticos. Trata-se, portanto de um contexto onde a interpenetração entre o espiritual e o terapêutico é tão grande que fica praticamente impossível separar os dois domínios e neste caso não faz mesmo sentido pensar-se nesta separação. É o que também observo com o caso da psicoterapia reencarnacionista.

Sônia Maluf (2003, p.1) pontua que atualmente estamos diante da “emergência de um vasto campo de intersecção entre novas formas de espiritualidade e práticas terapêuticas alternativas”, onde a “dupla implicação entre o terapêutico e o espiritual” está relacionada, sobretudo, ao sentido dado a essa experiência, enfatizando a importância da “experiência terapêutico-espiritual” nas narrativas tanto de médicos quanto de terapeutas ligados ao que Rose (2005) chama de “rede terapêutico-espiritual alternativa”.

6.3 O Processo de Cura nas Religiões Ayahuasqueiras

O processo de cura ocorre durante a “*burracheira*” (UDV) ou “*força*” (Santo Daime), termo referente à experiência religiosa intimamente ligada ao efeito do chá ayahuasca.

O chá ayahuasca é uma bebida psicoativa preparada geralmente com duas plantas (pode haver algumas variações): a liana ou cipó propriamente dito, cujo nome científico é *Banisteriopsis caapi* e as folhas do arbusto *Psychotria viridis*. O chá ayahuasca é a única preparação botânica, no que diz respeito à atividade farmacológica, dependente de uma interação sinérgica entre os alcalóides ativos existentes nas plantas. A *Banisteriopsis caapi*, contém alcalóides de *Beta-carbolina*, que são potentes inibidores da monoamina oxidase, MAO-A, as folhas da *Psychotria viridis* contém a N, N-dimetiltriptamina (DMT). A DMT não é ativa quando ingerida oralmente, mas pode se apresentar oralmente ativa quando na presença do inibidor periférico da MAO – esta interação é à base da possível ação alucinogênica do chá ayahuasca. (Brito, 2002, p.624). A planta tem pequena concentração de DMT sendo, a partir de pesquisas multidisciplinares, legalmente liberado seu uso para fins religiosos no Brasil e em alguns países do exterior⁶⁴.

⁶⁴ Com a prisão dos brasileiros Fernando Ribeiro de Souza e Francisco Corrente em 5 de abril de 2000 no aeroporto de Barajas/Madrid pelo porte de 10 litros de daime foi pedido pelo tribunal espanhol um parecer pela Audiência Nacional à Oficina de Narcóticos da ONU com sede em Viena, segundo a qual a ayahuasca e nenhuma das plantas que a compõem estão sujeitos a sua fiscalização. O Tratado de Substancias Proibidas pelo Convênio de Viena existe desde 1971 e é subscrito por quase todos os países do mundo, inclusive o Brasil. Por ele, o DMT está proibido, mas não estão definidas as faixas de tolerância pelo que é muito difícil estabelecer uma quantidade tóxica. As legislações estabelecem que em caso de não haver tabela de tolerância se considera uma substancia perigosa para a saúde quando tem mais de 2% desse alcalóide proibido em seu conteúdo. As análises toxicológicas determinaram que o conteúdo de DMT em todas as garrafas de daime recolhidas em Madrid não ultrapassava 0,087%. Assim, o perito oficial certificou que com este conteúdo de DMT a ayahuasca não é prejudicial a saúde e que seu uso em um contexto religioso não é um delito. Diz o auto de Arquivamento do Processo: “En contestación al oficio remitido al Instituto Nacional de Toxicología acordado por Providencia de 5 de julio de 2000, dicho organismo informó al Juzgado en fecha de 10 del mismo mes y año que la dosis de DMT descritas como alucinógenas por vía endovenosa de entre 75 y 100 mg, así como que la dosis que pudieran ser eficaces por vía oral deben ser por lo menos 10 veces (y probablemente muy superiores) a las citadas. De esta forma, dado que la Ayahuasca - como se dice en las conclusiones de dicho informe - es una decocción en estado líquido, por lo que es una presentación sólo apta para su administración por vía oral, las cantidades mínimas susceptibles de producir los efectos alucinógenos serían de 750 o 1000 miligramos. Con arreglo a estos datos las cantidades en miligramos de DMT aprehendidas serían las reflejadas [...] Así lo acuerda, manda y firma D^a María Teresa Palacios Criado, Magistrado-Juez del Juzgado Central de Instrucción número 3 de Madrid”. (www.santodaime.org)

Os alucinógenos encontram-se na classificação das substâncias psicotrópicas, segundo seus efeitos mentais como Perturbadores do SNC (Sistema Nervoso Central) – Aqui estão relacionadas às substâncias que fundamentalmente alteram a função psíquica da percepção como, por exemplo, o LSD. Os alucinógenos são um grupo de agentes que produzem intoxicação denominada de “viagem”. Esta intoxicação está associada a alterações nas experiências sensoriais, incluindo ilusões visuais e alucinações. Além disso, a intoxicação por alucinógenos envolve percepção aumentada de pensamentos e estímulos internos e externos. Essas alucinações são produzidas com claro nível de consciência e ausência de confusão. A intoxicação por alucinógenos inclui alucinações visuais, macropsia e micropsia, labilidade emocional e do humor; lentificação subjetiva do tempo, sensação de que as cores são ouvidas e os sons são vistos; intensificação da percepção do som, despersonalização e desrealização. Tais experiências são vivenciadas mantendo-se o estado de total vigília e alerta. Outras alterações podem incluir prejuízo da capacidade de julgamento, medo de perder o controle da mente, ansiedade, náusea, taquicardia, hipertensão arterial e hipertermia (Stahl, 1998).

Naranjo (1976) realizou uma pesquisa onde administrou harmalina a 35 participantes que não conheciam o psicoativo nem sabiam de sua relação com as cosmologias implicadas, dentre as várias visões relatadas, encontram-se (1) imagens vistas de olhos fechados; (2) estado mental semelhante ao sonhar; (3) mal estar psicológico, físico, vômito e diarreia; (4) gozo, amorosa serenidade; (5) capacidade de pensar sobre problemas pessoais e metafísicos com uma profundidade enorme; (6) inteligência e intuição incomuns; (7) visões da própria morte; (8) sensações de estar planando, suspenso no espaço; (9) visões de um centro geométrico, circular, ponto central; (9) de tigres, leopardos, jaguares; (10) de répteis, serpentes, dragões, dinossauros; (11) do diabo (s); (12) anjos, Virgem Maria, Cristo; (13) do Paraíso, Céu, Inferno; (14) êxtase religiosos; (15) outros: igrejas, sacerdotes, altares, cruzes, etc.

Assim há uma discussão acerca do chá ayahuasca ser classificado como alucinógeno pela quantidade de DMT presente e neste sentido alguns estudos chegaram à conclusão de que a classificação mais adequada seria a de “enteógeno”. Em grego “entheos” significa “Deus dentro” e era a palavra utilizada para descrever o estado em que a pessoa se encontra quando está inspirada por um Deus, que entrou em seu corpo. Era aplicado a tranSES, assim como aqueles ritos religiosos em que os estados místicos eram experienciados através da ingestão de substâncias transsubstanciais com a deidade.

Combinada com a raiz “gen”, que denota a ação de tornar-se, essa palavra compõe o termo que se propõe: “enteógeno”. (COUTO, 2002, p.407).

Para o Santo Daime, o “*daime é um ser divino*”, “*é o professor dos professores*” uma planta-mestre, uma planta de poder, uma planta professora que “*direciona o modo de pensar e viver das pessoas que dela comungam*” (Albuquerque, 2007, p.1). O hino “O Daime é o Daime” elucida o que é o Daime:

[...] O Daime, é o Daime
O professor dos professores
É o divino Pai Eterno
E seu Filho Redentor.
O Daime, é o Daime
O Mestre de todos ensinios
É o Divino Pai Eterno
E todos Seres Divinos
O Daime é o Daime
Eu agradeço é com amor
É quem me dá a minha saúde
E revigora o meu amor

A União do Vegetal considera a ayahuasca uma planta-mestre, uma planta-professora, uma planta expansora da consciência e facilitadora da concentração mental, sendo o chá divino, sagrado e misterioso. De acordo com o Mestre Jeziel: “*É um chá assim extremamente benéfico pro desenvolvimento espiritual, para a saúde da pessoa. A gente vê que é uma coisa que vem de Deus, que vem pro bem das pessoas*”. Explica o Estatuto do Centro:

A União do Vegetal considera o chá Hoasca uma dádiva de Deus, um instrumento para acelerar a caminhada evolutiva do homem, devolvendo espiritualidade a uma civilização inebriada pela lógica cientificista. Mesmo assim, não vê o chá como um fim em si mesmo, mas como um veículo para uma caminhada que exige sacrifícios e renúncias e cuja base é a doutrina de fundamentação cristã, aprofundada pelos ensinamentos transmitidos por Mestre Gabriel. (Centro Espírita Beneficente União do Vegetal, 1989, p.34)

Durante o trabalho ou sessão a ingestão do chá provoca o efeito denominado de “*força*” ou “*burracheira*”, que significa para ambos grupos religiosos uma “*força estranha*”. De acordo com a UDV o Mestre Gabriel disse que a “*burracheira é a presença da força e da luz divina na consciência daquele que bebeu o chá*”. Assim, de acordo com os informantes “*não há perda da consciência, mas sim iluminação e percepção de uma força desconhecida*”. Na “*força/burracheira*” podem ser

contempladas imagens⁶⁵ que recebem o nome de “*mirações*”⁶⁶, tanto na UDV quanto no Santo Daime e estas podem se manifestar de formas muito variadas. E os mestres se manifestam ali. Como coloca Brissac (1999b, p.19) “*miração*” significa mais que ver imagens. A “*miração*” não é simplesmente uma seqüência de visões: é uma vivência sinestésica, que toca a sensibilidade dos participantes da sessão em dimensões estéticas e afetivo-sentimentais. Tal experiência totalizante que além da visão e da audição pode mobilizar também os sentido de tato, do olfato e do paladar impressionando fortemente a vivência.

A experiência de quem toma o chá é sempre única e imprevisível, “*nenhuma sessão é igual à outra*”, “*nenhum trabalho é igual ao outro*”, dizem os daimistas e udevistas. Segundo Peláez (2002, p.475), embora substâncias psicotrópicas atuem nos mesmos receptores cerebrais e produzam similares mudanças somáticas, psíquicas e perceptivo-sensoriais, eles não determinam *per se* as características da experiência psicodélica. O chá ayahuasca, classificado como “enteógeno” somente abriria as portas para outras formas de percepção da realidade, mas nesses espaços mentais abertos, cada sujeito imerso num contexto, num imaginário religioso, colocaria os conteúdos determinantes e o significado das experiências.

Clodomir Monteiro da Silva (1981; 1985) analisa o processo de cura dentro dos rituais daimistas sugerindo que ocorre o que ele chama de “*transe xamânico coletivo*”, uma forma de estabelecer uma ‘*corrente espiritual*’ entre os participantes da

⁶⁵ Csordas (2008, p.385) diz que em estudos atuais a imaginação é discutida quase exclusivamente em termos de imagens visuais, que são, por sua vez, prontamente consideradas como imagens “mentais”. O conceito de imagens mentais está tão arraigado que o termo imagens físicas dá quase a impressão de ser um oxímoro. Porém se concedêssemos às outras modalidades sensoriais um *status* analítico igual ao da modalidade visual, um conceito expandido de imagens sensoriais nos permitiria evitar a dicotomia arbitrária que nos tenta a analisar as palavras de conhecimento carismáticas em diferentes categorias de imagens mentais e sensações físicas, e separar analiticamente *vidências* espíritas de *plasmaciones* (experiências proprioceptivas experimentadas por curadores, na qual os médiuns moldam ou formam as dores ou sofrimentos emocionais dos clientes dentro de seus próprios corpos). Estaríamos, então, nos afastando com um passo metodológico de um conceito empirista de imaginação como representação abstrata para um conceito fenomenológico de imaginação como um aspecto da síntese corporal, que Merleau-Ponty (1962) descreveu como característica de uma consciência humana que se projeta no mundo cultural. O autor enfatiza que as categorias de transe e estados alterados de consciência continuam sendo caixas-pretas visuais.

⁶⁶ De acordo Alex Polari de Alverga a “*miração*” é um termo que foi cunhado na tradição do Santo Daime pelo Mestre Irineu para designar o estado visionário que a bebida produz. Explica que o verbo “*mirar*” corresponde a olhar, contemplar e dele deriva-se o substantivo “*mirante*”, que é um local alto e isolado onde se pode descortinar uma vasta paisagem. A palavra “*miração*” une contemplação mais ação (*mira+ação*), o que expressaria de maneira clara o fato de os “*miradores*” serem pessoas plenamente conscientes da viagem do Eu no interior da experiência visionária, característica do êxtase xamânico. O momento culminante do trabalho é quando dentro da força do sacramento, recebemos as visões, as quais denominamos “*mirações*”. Na “*miração*” não somos meros expectadores da nossa visão. Ao invés disso somos protagonistas de uma ação que se passa num mundo real e ao mesmo tempo numinoso. (www.xamanismo.com.br).

sessão. A coletividade é responsável pela cura individual, com uma participação direta e ativa na cura e não apenas via contato social. Para ele o processo de cura acontece via eficácia simbólica numa perspectiva lévistraussiana, onde é fornecido ao doente, através do corpo de curadores ou do Mestre, uma forma de expressão. Este é o momento no qual ele se resigna e de certa forma ‘sara’ do seu mal. E é o daime, um ser divino que fornece a catálise de todo um processo teleológico, visando à correção moral e espiritual da pessoa. O desvio deste padrão ideal, intimamente inserido num plano cósmico, é considerado a verdadeira causadora da aflição de alguém que se encontra adoentado, inclusive permitindo assim que espíritos nocivos se aproximem e aumentem a desordem estabelecida. A doença, enquanto marca de transgressão, proporciona, também quando expiada, a possibilidade de reconquista do equilíbrio, da ordem, não havendo distinção entre doenças do físico ou da mente, pois a patogênese localiza-se na esfera mental.

Seguindo a perspectiva de Monteiro da Silva (1985), Groisman (1999) deixa mais claro e contundente o papel social da doença ao colocar o sistema de cura daimista baseado na conduta humana, apontando então para um código de ética: “o que é feito para o bem atrai o bem. O que é feito para o mal, atrai o mal” (Groisman, 1999 p. 113). Desta forma ao surgir um movimento desarmônico entre leis sociais e espirituais e atitudes individuais por transgressões das primeiras, surge a doença. A cura, a busca da cura, para este autor é parte do processo de autoconhecimento, um processo que é desencadeado no contato com o meio social, com outras pessoas como também colocou Monteiro da Silva (1985). E são estas outras pessoas que participam na cura, seja num corpo de curadores, seja pela aproximação de afins, como vizinhos, parentes, amigos. O que ocorre no ritual como um todo é então a percepção da raiz do problema, ou pelo menos a busca desta fonte da doença, o ponto onde a harmonia primordial foi rompida. Tanto a bebida com seus efeitos, quanto o ritual em si interagem (como se fosse possível separá-los) para que seja encontrada não a cura em si, mas a conduta correta que pode levar a ela, e o primeiro passo é o perdão tanto pessoal quanto cósmico, segundo Groisman (1999).

Estamos falando de experiência corpórea. Csordas (2008) compreende a experiência como significância do significado, imediata tanto no sentido de sua concretude, sua abertura subjuntiva, sua desobstrução da realidade sensorial, emocional e intersubjetiva do momento presente como também no sentido de ser a rica ascensão não-mediada, impremeditada, espontânea ou não ensaiada da existência primeira. Ao dirigir o foco para experiência corpórea, ele defende que a abordagem da corporeidade

está para além da representação e do discurso, sem, contudo, deixar de incluir essas dimensões. Não é mais o corpo como mero instrumento, corpo significado, nem o corpo como lugar de inscrição da cultura, mas é o corpo fenomênico, o corpo como *locus* da cultura, meio de sua experimentação do “fazer-se humano” em suas múltiplas possibilidades. É um corpo, que é a sede de diferentes formas de ser/estar no mundo, como condição para diferentes formulações culturais de enfermidade/doença e de procedimentos de cura. Assim, o desafio antropológico não é o de “capturar” a experiência, mas o de “dar acesso” à experiência como a significância do significado.

Partindo da idéia de que o objeto da cura não é a eliminação de uma coisa (uma doença, um problema, um sintoma, uma desordem), mas a transformação de uma pessoa, analisarei o processo terapêutico da cura religiosa nas religiões ayahuasqueiras, ou seja, a natureza da experiência de participantes em relação aos encontros com o sagrado, episódios de *insight* ou mudanças de pensamento, emoção, atitude, significado, comportamento.

Csordas (2008) coloca que na medida em que a cura é eficaz, há certos elementos comuns a todas as formas. É geralmente aceito que um aspecto interpessoal primordial do tratamento é o apoio emocional do indivíduo e a reafirmação de seu valor numa comunidade ou sociedade, enquanto um resultado intrapsíquico primário é a reorganização da orientação presumida da pessoa para a experiência ou “mundo supositivo”. Em relação a como esses efeitos são alcançados, uma visão enfoca o impacto da técnica terapêutica ou do ambiente sobre o paciente, enfatizando processos “exógenos” e mecanismos tais como a persuasão ou a sugestão, enquanto outra enfoca a resposta do paciente a seu próprio sofrimento, enfatizando processos “endógenos” tais como o sono e o descanso, intuições, sonhos, dissociação, episódios psicóticos.

Podemos pensar como um exemplo de processos “exógenos” os hinos de cura cantados nos trabalhos. De acordo com Goulart (1996), os hinos do Santo Daime conservam a função mais importante dos antigos ícaros: o poder de cura. Em primeiro lugar, de um modo geral, todo ritual daimista tem como finalidade curar aqueles que dele participam. Nesse sentido, como a forma por excelência das cerimônias desta religião é o canto de hinários, podemos dizer que os hinos curam. Além disso, existem hinos que servem especificamente para a cura, os quais são cantados em “trabalhos” especiais, na maior parte das vezes, de caráter reservado, voltados para casos considerados mais graves.

O hino intitulado “Quando tu estiver doente” é um exemplo:

Quando tu estiver doente
Que o Daime for tomar
Te lembra do ser divino
Que tu chamou para te curar
Te lembrando do ser divino
O universo estremeceu
A floresta se embalou
Porque tudo aqui é meu
Eu já te entreguei
Agora vou realizar
Se fizeres como eu te mando
Nunca hás de fracassar

Quando cantado este hino numa sessão acredita-se que a força do daime está trabalhando para cura, levando as pessoas a pensar que podem ser curadas pela Lei do Merecimento, por sugestão, sendo potencializada pelo efeito psicoativo da ayahuasca – que pode ser analisado como um processo “endógeno” crucial para o impacto terapêutico da cura.

MacRae (1999), analisando a cura no Santo Daime, afirma que as mensagens e os valores veiculados pela música e por todo o contexto ritual influenciam os participantes de forma marcada, atingindo não só seu consciente, mas também o inconsciente. Esta característica, que envolve a percepção, a emoção e a cognição, poderia permitir uma maior auto-sugestão por parte dos participantes, desencadeando processos semelhantes aos observados em técnicas de visualização e no chamado “efeito placebo” como também constatou Achterberg (1996).

Neste sentido, também observa Ricciardi (2008a) em sua pesquisa com a UDV, que a chamada do “Doutor Camalango”, que é uma entidade espiritual de cura – o médico do vegetal, bem como as sessões e chamada de “Cosme e Damião”, que de acordo com a bibliografia católica seguida pelos udevistas eles tinham o dom e o poder da cura desde a infância. Através da chamada referente a essas entidades, chama-se a força espiritual da cura, que “segundo os adeptos tem o poder de trazer cura e alívio aos enfermos e aos necessitados” (p.109). A autora conclui que a sugestão potencializada com o efeito psicoativo da ayahuasca possibilita experiências de descobertas de enfermidades e curas. Assim, apesar de atualmente a cura não ser o foco central da União do Vegetal ela permeia toda a religião desde a sua fundação até os dias de hoje.

Durante este processo “endógeno” que está vinculado ao efeito psicoativo da ayahuasca – a “força/burracheira” – que é considerada em ambas as religiões como uma “força estranha”, um poder divino, uma “luz divina” que vem para clarear as

peças e neste sentido tudo o que aparece na “*força/burracheira*”, todo entendimento, toda experiência não pode ser contestada, pois são verdades divinas, dando o direito de o indivíduo que a experienciou tomar como verdade absoluta, pois ninguém pode contestar. Possibilitando o sujeito por meio dessas “*mirações*”, revelações, entendimentos, experiências ocorridas na “*força/burracheira*” guiar o seu sofrimento individual. O fiel é seu próprio curador, pois a religião ayahuasqueira permite que o indivíduo construa seu próprio discurso, atribua formas e significados particulares a sua própria doença dentro da concepção de cura/doença explicitada anteriormente baseada no pressuposto reencarnacionista, ou seja, o “fiel-curador” com suas interpretações potencializa o impacto retórico da cura. A importância do processo endógeno nesta religião é indiscutível, pois a cura ocorre sem auxílio de um curador.

O *locus* da eficácia terapêutica está nas formas e nos significados particulares – isto é, o discurso – através dos quais os processos endógenos são ativados e exprimidos. Reconhecer esse papel do discurso resolve o paradoxo criado pela ativação de processos endógenos na ausência de um curador. O discurso é um processo semi-autônomo que tanto pode ser ajudado como aproveitado por quem está familiarizado com suas convenções. Levado adiante pela sua própria estrutura de implicações, o próprio discurso incorpora a eficácia terapêutica e o poder místico do divino “outro” (Csordas, 2008).

Para compreender a natureza específica dessa eficácia terapêutica é preciso construir uma hermenêutica da retórica cultural em funcionamento no discurso da cura. Como um aspecto do discurso, a retórica pode ser entendida como o seu “fio de corte” – o meio pelo qual os participantes no discurso são convencidos de sua validade e relevância. A noção de retórica ajuda no reconhecimento de que a cura depende de um discurso significativo e convincente que transforma as condições fenomenológicas sob as quais o paciente existe e experencia sofrimento ou aflição. (Csordas, 2008, p. 50). As religiões ayahuasqueiras possuem um sistema de cura flexível, aberto para “bricolagens”, conforme constatou Soares (1994). O autor fala em uma “doutrina plástica”, aberta a sincretismos vários ou a reapropriações criativas relativamente livres, já que a alteração do campo visual-imagético (“*mirações*”) constitui o instrumento de trabalho espiritual mais nobre, dotados de superiores efeitos didáticos: a doutrina, exatamente por sua flexibilidade e abertura, é (re) construída e alcançada (pela via da graça divina) pelo sujeito de cada “viagem introspectiva” (Soares, 1994, p. 217). Há um nexos entre símbolo e experiência na noção de que há uma retórica na *performance*

através da qual os símbolos moldam o significado para os participantes. A retórica nesse sentido é o poder de persuasão imanente na ação simbólica e na *performance* ritual. Assim, essa “retórica redireciona a atenção do suplicante para novos aspectos de suas ações e experiências, ou o persuade a lidar com os aspectos habituais da ação e da experiência a partir de novas perspectivas” (Csordas, 2008, p. 50).

É o que observamos no caso de uma fiel que começou a freqüentar o Santo Daime porque buscava a paz interior e passou a vivenciar na “força” experiências ásperas e dolorosas, realmente vividas fisicamente como se fosse um parto difícil e de muito sofrimento de uma criança. Esta mulher tem três filhos, sendo que sofreu dois abortos espontâneos antes. Ela identificou seus sentimentos na “força” como os de um parto difícil, mas ela não entendia a compreensão desta vivência. Seguiu freqüentando o Santo Daime e passando por isso, logo teve numa “força” o entendimento de que ela em outra vida praticou muitos abortos e o daime estava livrando ela deste *karma*, sendo que depois de um ano passando mal em todos os rituais ela pode ficar realmente livre e encontrar um novo sentido para sua vida, ocorrendo a “cura espiritual”, se sentindo mais tranqüila, mais confiante, em paz consigo mesma. Este caso mostra o quanto à maneira particular da fiel lidar com sua experiência constituiu o significado dessa experiência, dentro de um sistema básico de crença no qual propiciou que ela criasse significado. Para Soares (1994, p. 217) não há paradoxo porque a construção resultante dos esforços individuais e subjetivos, que se traduzem em imagens, conceitos, relatos, ensinamentos, conclusões morais e emoções – sempre fortemente radicados nas experiências, por vezes ásperas e dolorosas, realmente vividas fisicamente – coincide, segundo as convicções compartilhadas, com a verdade cósmica, tornada acessível como dádiva divina .

Neste sentido podemos compreender que na medida em que esse novo significado abrange a experiência de vida da pessoa, a cura passa a criar para ela uma nova realidade ou um novo mundo fenomenológico. Ao começar a habitar nesse novo mundo sagrado, o suplicante é curado não no sentido de ser restituído ao estado no qual ele existia antes da instalação da doença, mas no sentido de ser “transportado” retoricamente para um estado dissimilar das duas realidades, de pré-doença e de doença. Essa realidade constitui-se como uma transformação das realidades de pré-enfermidade e de enfermidade. (Csordas, 2008, p.51).

O indivíduo necessita restituir sentido a intensa experiência da “burracheira”, da “força”, como demonstrado no caso acima, e apesar da flexibilidade

encontrada para tal atribuição de sentido, ele o faz à luz da cosmologia implicada, dentro da “doutrina plástica”, o discurso reafirma a cosmologia, isto é a verdade da crença – que afirma que toda doença/cura é espiritual a partir da Lei do Merecimento, da Lei da Reencarnação, da Lei do *Karma*, da Lei da Causa e Efeito, da Lei do Livre Arbítrio. Ao fazer a ligação do aspecto retórico do discurso com os processos endógenos, sugere-se que a transformação ocasionada pela cura opera em múltiplos níveis. “A experiência de cura é uma experiência de totalidade até onde os processos endógenos ocorrem em níveis fisiológicos e intrapsíquicos, e a retórica age tanto no nível social de persuasão e influência interpessoal quanto no nível cultural de significados, símbolos e estilos de argumento”. (Csordas, 2008, p. 51) Assim, de acordo com Soares (1994, p. 219) as claves de interpretação do indivíduo são afirmadas coletivamente e o triunfo individual realiza a glória coletiva, reforçando o grupo, sua identidade, seus valores, sua retórica discursiva.

Csordas (2008, p.53-70), assenta as bases para a identificação dos componentes fundamentais da retórica através dos quais os processos endógenos são controlados e a transformação da cura é alcançada. A retórica de transformação precisa completar três tarefas intimamente relacionadas:

1. Predisposição.
2. Empoderamento.
3. Transformação.

Analisarei como a cura nestas religiões ayahuasqueiras completa essas tarefas. Na retórica de Predisposição, existe um nível de força de persuasão imbricado no cenário social da cura que predispõe os suplicantes ao tipo de experiência que a cura proporciona. Encontrei três fortes alegações. A primeira é o querer. “*Daime não é coisa que se convide tem que querer*”; “*O Mestre Irineu ensina: havendo força de vontade nada para nós é custoso*”, “*tu tem que querer se curar*” (Santo Daime). “*A evolução espiritual tem uma chave disso tudo que o Mestre Gabriel diz que é o querer da pessoa*”, “*o querer é uma força poderosa*”, “*Tu tem que querer se transformar*” (diz um dos mestres da União do Vegetal). Na UDV diferentemente do Daime tem que ter um convite para participar, mas com convite (UDV) ou sem convite (Santo Daime) a pessoa tem que querer, “*tem que querer a mudança, ter vontade de mudar*”. Assim, o querer é o primeiro passo dentro de uma “receptividade” que se devem ter aqueles que

almejam uma “cura espiritual”. Segundo a confiança. “*Confiar no daime e deixar ele trabalhar, ele sabe*”. Como diz o hino: “*Confia, confia, confia no poder, confia no saber, confia na força, aonde pode ser*”. “*Confiar no vegetal*” (UDV) e “*Confiar em Deus*”, “*confiar no Mestre Gabriel*”, “*confiar no Mestre Irineu*”. E confiar no mestre vivo (UDV) e no padrinho (Daime), tem que se confiar que se está numa experiência guiada pelo astral, pelo Mestre fundador da doutrina e pelo padrinho ou mestre que está dirigindo a sessão e daí decorre a terceira que é a entrega, “*se entregar para o daime*”, “*se entregar a esta força*” (Daime), “*se entregar a burracheira*” e não lutar contra as experiências, pois por mais dolorosas e difíceis que sejam depois tudo ficará bem e tudo tem uma razão de ser, uma compreensão.

Na Retórica de Empoderamento, o suplicante deve ser persuadido de que a terapia é eficaz – que ele está experienciando os efeitos curativos do poder espiritual. Os “*poderes do daime*”, “*Eu tomo essa bebida que tem poder inacreditável*” (como diz o hino), “*os poderes da hoasca*” (UDV), é o motivo-chave para todos os daimistas, para todos hoasqueiros. O chá ayahuasca é considerado para ambas uma planta professora, poderosa, que ensina, que expande a consciência, aumenta a percepção, mostra a realidade divina, é milagrosa, misteriosa, é um veículo que faz entrar em contato com Deus, com os mestres. Com relação à força de persuasão, há uma retórica cultural nestas religiões que traduz os processos endógenos como experiência do sagrado. O impacto retórico do poder da bebida sagrada é uma função da maneira como ela é baseada na experiência concreta. Para a cura ritual, dois aspectos principais de empoderamento são considerados: o papel de símbolos somáticos, o processo fisiológico (a “*peia*”) e a interpretação de expressão espontânea dos processos endógenos.

A noção de Mauss (1950), de *les techniques du corps*, na qual o corpo humano é simultaneamente o objeto primordial e a ferramenta da ação cultural faz compreender que o meio mais concreto e imediato de persuadir as pessoas da realidade do poder divino é envolver seus corpos. Simbolicamente um microcosmo e fisiologicamente o limite da experiência humana, o corpo recrutado para a causa da cura simbólica invoca um sentimento de totalidade poderoso, abrangendo a pessoa inteira. A “*peia*” é o nome designado, tanto no Daime quanto na UDV, a um dos efeitos fisiológicos de fundamental importância para o processo de cura que se referem aos mal-estares físicos, vômitos e diarreias. A “*peia*” também se refere a sentimentos desagradáveis, como angústia e pânico. Em seu estudo sobre a “*peia*” no Santo Daime, Okamoto da Silva (2002) identifica os muitos tipos de “*peia*” dentre elas: “*peia*” por

não se preparar adequadamente para o trabalho, “*peia*” de pensamento, “*peia*” pela desatenção, “*peia*” por falta de firmeza, etc.

Segundo os daimistas, a “*peia*” é quando a “*força te acocha*” (acochar é a dificuldade vivida dentro do trabalho), te tira do “*conforto*”. Para os udevistas a “*peia pega*”. A “*peia*” é considerada uma limpeza ao nível físico e uma disciplina necessária para desbloquear resistências e cristalizações ao nível interior tanto no Santo Daime quanto na UDV. Peláez (1996) associa o conceito de “*limpeza*” à “*catarses fisiológicas*”, que são vivenciadas e interpretadas como “*vias visíveis e concretas de eliminação das impurezas, físicas, mentais e espirituais*” (p.84). Assim, a “*peia*” é positiva e transformadora.

Pode-se pensar que é mais no apelo à totalidade incorporada na união física do que na transferência mágica de poder do chá que reside grande parte da força de persuasão da “*peia*”. Isso não serve para argumentar que o elemento mágico está completamente ausente, a “*peia*” vem acompanhada do ato “*religioso*”.

O conceito daimista de “*limpeza*”, que se referem a vômitos e diarreias, remete muitos pesquisadores (como já foi citado) à discussão que Mary Douglas (1976) faz a respeito do “*puro*” e do “*impuro*”. A autora encara os ritos de pureza e impureza como atos simbólicos e afirma que estes ritos conferem unidade à experiência. As crenças sobre a poluição expressam as relações entre diferentes elementos da sociedade e constituem o reflexo de uma organização válida para todo o sistema social. A reflexão sobre a impureza implica uma relação entre a ordem e a desordem; desta maneira, as noções de impureza devem ser encaradas como um sistema. De acordo com Rose (2005) o conceito daimista de “*limpeza*” a partir destas considerações, ele ordena e confere significados a certos tipos de experiências que costumam ser vivenciadas nos rituais, inserindo-as num sistema.

Depois de *techniques du corps*, o segundo aspecto importante do empoderamento é o significado atribuído a uma certa “*espontaneidade*” que ocorre durante a “*força*” ou “*burracheira*” acompanhando a “*peia*”, as “*mirações*” que são mensagens, vozes, memórias de eventos passados e imagético visual pela emergência espontânea do pré-consciente. A retórica de empoderamento estabelece esses processos endógenos como manifestações do poder milagroso. “*O Daime ensina que o verdadeiro Deus está dentro de ti*”, já na UDV o mestre está dentro e fora de ti. Para o suplicante em cura, a intuição espontânea, as “*mirações*”, a memória ou as mensagens é motivada ou orientada como uma manifestação de poder divino; não é uma conquista humana,

mas um dom, uma benção do poder divino. Com relação a força de persuasão, uma retórica cultural que traduz assim os processos endógenos como experiência do sagrado, cuja retórica invoca um elemento facilmente observado, mas não tão facilmente observado que é a sua extraordinária imunidade à contradição. As mensagens, as “*mirações*”, a memória traz entendimento ao suplicante experienciado espontaneamente como instrução, compreensão do alto e considerada pelo suplicante como além daquilo onde ele poderia chegar através de seus próprios processos mentais, como em uma psicoterapia clássica, analogia muito corrente entre os daimistas e udivistas. “*Nada que vem na burracheira pode ser contestado, mas pode ser examinado*”, ou seja, o discernimento é concebido tanto como um tipo de sexto sentido espiritual para intuir a presença concreta do mal (que muitas vezes está te assediando nos trabalhos quando o adepto não está bem firmado) quanto como um tipo de bom senso espiritualmente intensificado para o suplicante dirigir seu trabalho e chegar à raiz de seu problema. Englobando esses dons está o dom da “cura” *per se*, que é visto como intensificação divina do poder do chá. De acordo com Groisman e Sell (1996) o daime é considerado como uma “medicina universal” capaz de curar todos os males, dependendo do merecimento e do esforço pessoal de cada um.

O Padrinho Alan exemplifica uma cura *per se*:

Conheci um rapaz, amigo de um irmão nosso, que ele tinha um problema cardíaco, ele estava com 40 anos e esse nosso irmão, ex-irmão, porque agora ele está em outra linha espiritual. Encontrou com ele em Passo Fundo e ele vinha caminhando bem devagarzinho, bem branquinho, com a sacolinha e aí disse: “Bah fulano, o que houve e tal?” E ele disse: “Bah rapaz vou te contar uma coisa, to desenganado, o médico me deu no máximo 60 dias de vida! Tô com problemas cardíacos”. Aí esse irmão disse assim: “Olha isso não se faz, não se deve convidar, o Mestre Irineu dizia, mas como é um caso de doença eu tenho uma linha espiritual que eu tô indo, a gente toma um chá da Amazônia e às vezes essas doenças são espirituais, não são físicas. Elas se materializam na matéria, mas tá no espírito. Então se tu curar o espírito, tu curas a matéria”. E ele disse: “Ah eu quero ir”. E veio tomar um daime conosco aí. Aí fez o trabalho dele coisa e tal. E lá pelas tantas quase no final do trabalho, faltava uns 30% para terminar o trabalho, ele levantou pegou o casaco dele chamou a esposa dele e saiu. Eu achei que a pessoa ia descansar um pouco porque a pessoa é cardíaca, coisa e tal, quando eu vi um barulho de carro, chamei um fiscal: “Escuta o cara aquele tá indo embora? É tá indo embora. É, pois é, quando vi já estava saindo de carro. E foi embora”. Aí eu disse pra esse irmão que trouxe aquele rapaz: “Tu vai atrás dele, ele pode ter um problema, aí ele tá na força e coisa e tal!” Bom! Resultado: na outra semana esse irmão conseguiu encontrar ele e disse: “Olha, porque que tu foi embora?” Ele disse assim: “Eu tava sentado no meu lugar, naquela força, e do meu lado tinha um Senhor de branco do meu lado, de bigode, e ele disse assim para mim: que tu tá fazendo aqui? E eu disse para ele: “Ah, eu vim procurar a minha cura! E ele disse assim para mim: então tu podes ir embora, tu estás curado! Eu levantei e fui embora! Tava curado!” Resultado: isso aconteceu há 9 anos atrás. Ele nunca mais tomou daime e tá trabalhando até hoje! Então são coisas que vejo assim, que o daime nos revela, desse poder divino que também através do daime se revelam.

Apesar do discurso institucional udevista não estar formalmente direcionado para cura, também observamos este aspecto no discurso e prática informais dos adeptos. Um dos Mestres da Origem da UDV exemplifica um caso de cura *per se*:

Eu tive uma situação de saúde com o meu pai, que teve um problema de coração em Santa Rosa e eu estava no meio de uma sessão (da direção), eu não tinha bebido o chá, que eu não era da direção ainda, mas eu estava participando dos trabalhos na tesouraria naquele momento e o meu pai foi pro hospital, o médico me chamou porque era uma situação muito grave, que talvez ele não resistisse e eu me liguei com o Mestre Gabriel e com São Cosme e São Damião e naquele momento eu disse que o médico poderia realizar a cirurgia que ele ia sobreviver e o médico achou muito estranho e não entendia porque eu falava daquela maneira em função do quadro ser gravíssimo. Assinei a documentação que ele exigia que assinasse de um responsável e eu disse pode operá-lo que vai dar tudo certo e eu me liguei em São Cosme e São Damião, utilizei as orações, chamadas que nós temos disponíveis na UDV e o médico tinha me alertado também a respeito das seqüelas que poderiam acontecer porque era uma cirurgia no coração, na aorta, uma dissecação da aorta. Foi uma coisa muito delicada e eu liguei o pensamento no Mestre e pedi pra que meu pai tivesse a saúde restabelecida e não tivesse seqüelas e fui atendido nesse pedido. E a recuperação do meu pai era prevista para um longo tempo e na UTI eu levava vegetal na seringa e ele tava entubado e eu colocava vegetal na boca pra ele beber e ele bebia o vegetal e três dias depois, coisa que levaria uns vinte dias, e os médicos todos chamaram os alunos de medicina pra mostrar que era um caso raro de uma pessoa que teria feito uma cirurgia daquela que é muito difícil sobreviver e que teria que ter um tempo de recuperação longo, tivesse naquele estado para se dar alta, pra ser liberado. E o meu pai não conhece o vegetal, não conhece a União a não ser nessas circunstâncias, e um tempo depois, numa conversa que eu tive com ele, ele me disse que o que salvou ele foi o vegetal. “O que me salvou foi aquele negócio que tu colocava na minha boca. Eu me salvei por causa disso!”. Até hoje quando ele fala nesse assunto, ele fala que o que salvou ele foi aquele líquido que eu dei pra ele.

Há também um tipo de cura *per se*, que ocorrem raramente e se manifesta em casos onde não ocorrem “*mirações*”, mensagens e sim perda de consciência manifestada em desmaios, “apagões” (que os daimistas chamam de “*passagens*”) dos quais decorrem posteriormente uma cura. Uma vivência significativa também e experienciada por quase todos ayahuasqueiros, pelo menos uma vez, são as sensações de que se está chegando no limiar da morte, de “*estar morrendo*”, conhecidas como “*experiências de quase-morte (EQM)*”. Essas experiências como identificou Brissac (1999b, p.15) são compreendidas como “morte e renascimento”, consideradas fundamentais, pois “*é necessário morrer para renascer*”. A experiência com a ayahuasca é vista nessas religiões como um renascimento, onde se adquire uma nova identidade.

O impacto retórico imediato no contexto de uma sessão de cura varia entre esses dons. Uma determinada “*miração*” ou uma mensagem fará provavelmente um grande efeito na sessão, ao passo que o suplicante pode nem se dar conta que uma

palavra de sabedoria do mestre da UDV ou o conselho dado pelo padrinho foi fruto da cura, até que algum evento posterior prove isso. A vantagem principal dessa bateria de técnicas espirituais tomadas em conjunto, todavia, é que ela dá ao suplicante a possibilidade de ser seu “próprio curador”, ou seja, o “fiel-curador” tem acesso através de um chá ao divino reservatório de conhecimento, sabedoria, discernimento – resumindo de onisciência – sobre si. O mestre na UDV é aquele que representa o Mestre Gabriel na terra (muitas vezes sendo simbolicamente misturado a ele), com sua sabedoria pode “tocar” a doutrina, transmitindo seus conhecimentos secretos, aconselhar e orientar os discípulos, mas não curar.

O “padrinho menor” que representa o “padrinho maior” e é aquela pessoa que tem condições de dirigir, de administrar um trabalho, comandando seu “*batalhão*”. Há um processo individual, mas há uma coletividade também, como no exemplo de “*compor a corrente*” no Daime, a importância da corrente⁶⁷ para um bom trabalho, para a cura que pode ser comparada a “jornada” do xamã: o exercício dos dons espirituais permite ao padrinho participar misticamente da vida interior do suplicante e permite ao suplicante participar dos resultados de processos endógenos experimentados pelo padrinho. O padrinho “controla” seu batalhão, ele vê quando um guerreiro está numa “*perreia*” do mal e não está dando conta precisando de seu auxílio ou de um fiscal. O fiscal é a pessoa que auxilia o dirigente para a condução de um trabalho tranquilo de fiscalização, que dizem respeito aos cuidados e apoio dado aos novatos e também as pessoas que já tem certa caminhada dentro do Daime.

Tanto na UDV quanto no Daime há um processo individual e um processo coletivo também. Na UDV o mestre participa da vida dos discípulos no ritual de perguntas e respostas e na observação de suas condutas no grupo. No Santo Daime o padrinho participa “*comandando seu batalhão*” e aconselhando o membro quando este necessitar, solicitar. “Essa participação mútua não é fruto de uma interpenetração de mentes – é o componente fenomenológico da co-participação no projeto social de gerar um discurso que é convincente, uma retórica que cria a experiência concreta do poder divino” (Csordas, 2008, p.64).

Um último elemento da força de persuasão na retórica de empoderamento é a qualidade extremamente vívida ou eidética das “imagens visuais”, as “*mirações*”,

⁶⁷ A participação na corrente é muito importante de acordo com Alverga (1984), a “sintonia na corrente” é uma faca de dois gumes. Às vezes quando ela está harmônica nos abastece daquilo que nos falta. Outras vezes, alguém começa a se confundir, o erro vai atrapalhando os outros e quem está firme tem que deslocar sua energia para fortalecer aquele ponto que enfraquece.

experienciadas pelos suplicantes intimamente relacionadas aos efeitos químicos da ayahuasca – a “força”, a “burracheira” e tudo que dela advém. Essa ocorrência do imagético eidético intensifica a percepção do poder espiritual, como fica evidente em muitas declarações de que a “miração” não é imaginação, não é alucinação, ela é real e daí a luta das religiões ayahuasqueiras pela não classificação do chá como alucinógeno e sim como “enteógeno”.

Na Retórica de Transformação – o suplicante deve ser persuadido a mudar – isto é, ele deve aceitar a transformação comportamental cognitiva/afetiva que constitui a cura dentro do sistema religioso. Esse movimento equivale a uma reconstrução do sujeito, a reforma íntima como se referem alguns ayahuasqueiros ligados à psicoterapia reencarnacionista.

A regressão a vidas passadas proporcionada pela ayahuasca e muitas vezes pela combinação de sessões de regressão sem o uso do chá, ocorridas paralelamente aos rituais religiosos, tanto na UDV quanto no Daime é um modo complementar de redirecionar a atenção do suplicante para a sua ação e experiência a fim de chegar à construção de um sujeito que seja saudável, integral e “santo”.

A crença reencarnacionista aliada à presença divina é o elemento retórico mais poderoso na visualização da cura. A presença divina é “levada a percorrer” toda a vida pregressa do suplicante e quais outras vidas forem necessárias acessar a fim de demonstrar concretamente o sentido dessa vida, da evolução espiritual e que “*Deus realmente sempre esteve ali*”, embora muitas vezes não fosse percebido na antiga concepção de si.

Na primeira vez que eu fui no Santo Daime [...] mais no final da sessão quando nós estávamos cantando, o que hoje eu sei que é o Cruzeirozinho do Mestre Irineu. Tava naquele hino que diz assim: “Ta fazendo uma viagem, ia pensando em não voltar. Os pedidos foram tantos me mandaram eu voltar, me mandaram eu voltar eu estou firme vou trabalhar.” Quando começaram a cantar e eu comecei a cantar esse hino eu fiz uma viagem no tempo que foi uma coisa incrível, que chamam de “miração” né. Eu fui assim há um tempo, que na hora me veio, há 5000 anos atrás. Eu me vi pertencendo a um povo muito pacífico, que nem conhecia a violência, que nem conhecia a agressividade. Um povo muito pacífico e por algum motivo eu me emocionei muito com isso né. E por algum motivo numa outra encarnação ou mais adiante, aí eu não sei como é que foi, eu me perdi daquele povo e naquele momento ali eu estava reencontrando o meu povo de 5000 anos atrás, que era o povo de Deus, que era o povo do Santo Daime. Foi muito emocionante, imagina né!

Nesse processo, o sentido da vida inteira do indivíduo é transformado pela inserção concreta da presença de Deus, Jesus, o Mestre Irineu e o Mestre Gabriel. Ao mesmo tempo, no interior de várias sessões, dos rituais religiosos, toda a vida da pessoa

é revista (em contraste com o longo tratamento da psicanálise e de outras terapias). A configuração temporal de uma vida e de outras é reduzida de tal forma que pode ser experienciada como um todo no presente. Essa combinação concreta de presença divina e de construção de uma vida nova (ou passado novo) no presente é a chave retórica para a transformação pessoal na cura dessas religiões ayahuasqueiras.

A cura não é efetuada por mãos humanas, mas pelo próprio Jesus ou sua reencarnação o Mestre Gabriel para UDV ou o Mestre Irineu para o Daime através do chá, esse veículo que te faz entrar em contato com Ele. Ao mesmo tempo, o papel do suplicante não é inteiramente passivo, nas duas religiões ayahuasqueiras a doutrina prega que tudo vem através do merecimento – Lei do Merecimento. Merecimento de algo feito nessa ou em outra vida. Como diz o Padrinho Alan: *“Acreditamos que a alma reencarna em outros corpos. E nessas vivências muitas vezes a gente se perde, comete erros e esses erros, pela justiça divina tem que serem reparados”*. De acordo com a Lei Espiritual do Livre Arbítrio: *“O plantio é livre, mas a colheita é obrigatória”* e neste sentido a doença, o sofrimento é um reflexo, uma consequência, uma decorrência dos atos passados e uma necessidade divina de um projeto evolutivo espiritual, ocorrendo um aprendizado, uma transformação pessoal voltada para uma *“prática do bem”*. E essa transformação é o que muitas vezes possibilita a *“cura espiritual”*, bem como a caridade ao próximo, a necessidade de sermos todos irmãos e do perdão para os responsáveis por danos emocionais passados. A retórica de transformação exige a participação ativa do suplicante e o seu compromisso declarado de *“mudar as idéias”*.

Posteriormente Csordas (2008, p.84-100) faz um refinamento dos elementos do processo terapêutico, cuja especificidade consiste na disposição de participantes, experiência do sagrado, negociação de possibilidades ou elaboração de alternativas, e realização da mudança. O método de análise retórica do processo terapêutico proposto pelo autor trata a cura como um discurso que ativa e dá forma significativa aos processos de cura endógenos, fisiológicos e psicológicos no paciente. O efeito básico é redirecionar a atenção do ou da paciente para vários aspectos de sua vida de forma a criar um novo significado para essa vida e transformar o sentido de ser uma pessoa inteira e saudável. É nesta perspectiva que analisarei a *“cura espiritual”* de adeptos e de não adeptos, da União do Vegetal e do Santo Daime numa perspectiva comparativa e de conversão, desconversão e reconversão. Conforme o modelo proposto por Csordas (2008) estes relatos enfatizam o entendimento que o paciente tem de seu problema, suas experiências do processo de cura, e como ele integra o seu resultado na sua vida

subseqüente se tornando ou não um adepto. Assim, não está inclusa a descrição dos procedimentos cerimoniais dos rituais (descritos no capítulo três e quatro).

Caso 1: A “cura espiritual” de uma fardada do Santo Daime

Doricha⁶⁸, 37 anos, está no terceiro casamento. É esposa do Mauro, o médico psiquiatra terapeuta reencarnacionista, de 63 anos, fundador da psicoterapia reencarnacionista como referido anteriormente. Ela é adepta há dois anos do Daime sendo fardada. Possui duas filhas, uma de dez anos e outra de seis, uma de cada casamento anterior. Ele está há doze anos nas religiões ayahuasqueiras, primeiramente na União do Vegetal e atualmente no Santo Daime, possui quatro filhos de quatro casamentos anteriores. Doricha freqüentou a igreja católica desde criança sendo uma religiosa fervorosa. Aos 20 anos buscou o espiritismo porque escutava vozes e não sabia o que fazer, muitas vezes pensando que estava louca.

Primeiro eu busquei o espiritismo porque ouvia coisas. Todos os dias ouvia me chamarem no portão da minha casa. Era voz de homem, mulher, criança. Chegava lá e não tinha ninguém. Achava que estava ficando louca. Aí no espiritismo me orientaram a rezar por essas vozes que eram almas pedindo ajuda. Foi o que eu fiz, eu rezava e as vozes sumiam por um mês ou dois e voltavam – aí eram outras pedindo ajuda. Eu sou médium, na verdade eu sempre enxerguei. Com treze anos de idade eu enxergava a aura das pessoas, a energia das pessoas. Tanto que na escola ao invés de estudar eu ficava “viajando”. Eu ficava olhando essa energia que eu via nas pessoas e que eu nem sabia o que era na época. Na verdade já estava comigo tudo isso. (Doricha)

Doricha freqüentou dois anos o espiritismo e depois voltou para igreja católica, na qual toda sua família é praticante. E voltou a buscar o espiritismo depois dos 30 anos por questões emocionais a partir de sua segunda separação conjugal. Doricha relata ter sido curada no Daime de uma tristeza e uma mágoa que sentia desde muitos anos, de outras vidas. Conseguiu se livrar do *karma* que tinha nos relacionamentos conjugais, na qual nunca era feliz. Ela e o atual marido tinham este mesmo *karma*, pois descobriram através do daime e de regressões a vidas passadas que ambos fizeram um pacto de amor, prometendo nunca mais ficar com outras pessoas. E era o que acontecia ambos tiveram muitos relacionamentos e casamentos problemáticos no qual não conseguiam permanecer com seus companheiros e serem felizes. Doricha é massoterapeuta há sete anos, atualmente também é terapeuta reencarnacionista com o

⁶⁸ Entrevista concedida em maio de 2009. Em janeiro de 2010 ela e o marido pediram afastamento do Santo Daime por questões pessoais. Optei por manter o que eu já havia escrito por já haver interrompido meu trabalho de campo e por autorização dos entrevistados.

marido e ambos moram na comunidade do Santo Daime e trabalham em parceria voltados para “cura espiritual” das pessoas. Na igreja do Santo Daime Céu de São Miguel da qual fazem parte já realizaram muitas regressões em muitos adeptos. Diz Doricha: *“Hoje eu já sei o que eu vim fazer aqui dentro do Daime. Hoje eu já sei que eu estou aqui para trabalhar com o Daime de cura. Eu vim trabalhar para cura”*.

Doricha relata da seguinte forma sua experiência com o Daime e o entendimento de sua doença/cura visto a partir de uma libertação de um *karma*:

Eu freqüentava uma escola de massoterapia em Passo Fundo onde eu morava e onde eu fiz todos os meus cursos. E eu tinha uma amiga lá e o Mauro (seu marido) tava dando um curso de reencarnação. Ela me convidou para fazer o curso e eu disse que não porque eu tinha medo dele, sem conhecê-lo e sem saber porque. Então ela me apresentou para ele, ela me obrigou praticamente a ser apresentada para ele. Ele me disse que este medo que eu sentia era de outra vida passada, ele disse que eu tinha que fazer uma regressão e foi embora para Porto Alegre. Aí eu pensei com quem eu vou fazer regressão se eu não conheço ninguém que faça regressão. O que aconteceu foi que eu entrei em regressão sozinha. Eu já freqüentava a casa espírita e eu via muita coisa dentro da minha casa e uns dias depois eu ouvi uma voz que disse: “Vai para o teu quarto e fecha teus olhos”. Eu pensei que eu tava enlouquecendo, tava pirando. Daí a terceira vez a voz falou de novo: “Vai para o teu quarto, senta na cama e fecha os teus olhos”. Então eu pensei a terceira vez ouvindo a mesma coisa eu vou obedecer. Aí eu obedeci, fui ao meu quarto fechei os olhos e vi uma imagem como se eu fosse uma moça de cabelos longos, crespos, vestida de noiva, entrando numa igreja e eu casei com uma pessoa e a minha surpresa que essa pessoa que eu estava casando era o Mauro, só que numa outra vida e quando eu saí com ele da igreja depois da cerimônia tinha um homem nos esperando do lado de fora que assassinou ele. Nós juramos ser eternamente um do outro e de mais ninguém. Eu fiquei um mês com isso guardado para mim. Nesse tempo eu conversei com o V que é hoje o nosso padrinho de casamento. Ele é psicólogo e quando eu contei toda história para ele, ele deu risada e me disse se o Mauro te convidar para ir no Daime tu vai. O que? Daime? É! Se ele te convidar para ir no Daime tu vai. Daí passou um mês e quando o Mauro voltou e eu conversei com ele, ele me convidou mesmo para ir no Daime. Ele me disse: “Vamos no Daime?” Ele disse: “É um chá. Vamos no Daime hoje a noite?” Eu não tinha como ir, mas aí eu consegui resolver os meus problemas pessoais e fomos no Daime. Eu então cheguei no Daime de pára-quebras pela orientação do V e pelo convite do Mauro. Então eu fui no Daime a primeira vez em Passo Fundo, lá não é uma igreja fixa como aqui, eles têm sempre um lugar diferente que fazem os trabalhos. Aí eu tomei o chá pela primeira vez, primeiro foi sentado depois foi bailado, mais ou menos na metade eu comecei a sentir a “força” do daime e comecei a bailar e a sentir algo muito forte que eu não sabia o que era, eu não conseguia para de olhar para ele e ele de olhar para mim e aí eu não queria aceitar isso porque eu não achava legal me apaixonar por um homem mais velho. Daí eu fui sentar num canto brigando com tudo aquilo que tava passando dentro de mim, que eu tava vendo, que eu tava sentindo. Passei mal, fui lá pra fora, não consegui fazer “limpeza” (vômito). Eu nunca fiz “limpeza” na minha vida porque eu não sei. Aí eu entrei sentei e uma pessoa que já era do Daime me orientou a bailar de novo e cantar os hinos. Eu fui bailar e neste momento uma moça que era fardada que estava na minha frente saiu da minha frente e foi bailar mais ao lado e nesse momento o Mauro olhou para mim e eu olhei para ele e aconteceu uma coisa que foi mágica que eu não sei explicar até hoje. Eu vi uma explosão de cores e foi como se a gente tivesse se reencontrado um ao outro. Daí terminou a sessão e tal, todo mundo se abraça como em todas as sessões e ele veio, me abraçou e me disse as seguintes palavras: “Tu é a mulher da minha vida que eu procuro há muitos anos, que eu estava procurando e pedindo para o Daime me trazer e ele me trouxe e é tu. Eu não sei como posso te dizer isso, eu não te conheço e sinto isso por você!” A partir daquele dia a gente ficou junto, 20 dias depois a gente colocou as alianças, isso era junho ou julho. Em dezembro a gente casou dentro do Daime aqui na Igreja Céu de São Miguel. E aí eu comecei a freqüentar o Daime. Eu já tava trabalhando a minha mediunidade, eu trouxe as minhas

filhas também para o Daime, que eu tinha um pouco de receio de dar o chá para elas. E aí tudo foi se abrindo. Desde o momento que eu casei dentro do Daime eu comecei a receber mensagens de coisas que eu tinha que fazer, na minha missão como pessoa que acredita na espiritualidade. [...] O Daime curou minha tristeza, as mágoas que eu tinha, meu *karma*, me deu o meu amor, abriu minha mediunidade que eu vinha buscando há muito tempo, me mostrou quem eu sou com todos os meus defeitos e todas as qualidades. Hoje eu sem quem eu sou. Sou muito grata.

Caso 2: A “cura espiritual” de um sócio da União do Vegetal

Girassol, 36 anos, é casado, possui três filhos. É sócio há cinco anos da União do Vegetal juntamente com sua companheira. Atualmente possui o cargo hierárquico de conselheiro e é um forte candidato a ascensão de mestre. Seus filhos também freqüentam a UDV. Girassol trabalha como mecânico. Nasceu no berço de uma família de Testemunhas de Jeová, vivendo intensamente a religião desde muito criança:

Nasci no seio de uma família que era, eles eram da religião Testemunho de Jeová. Meu pai, mãe e avô. E na comunidade que nasci, boa parte das pessoas, freqüentava essa religião. Era muito divulgada ali. É uma religião protestante. Não aceitavam a idéia do espírito, da reencarnação. Inclusive se pensa como uma coisa “do outro lado”, que é oposta À Deus. É visto como um ensino satânico. Coisa muito pesada. Então, essa idéia de reencarnação de espírito não é aceita por eles. Fui criado desde criancinha naquela doutrina deles ali. Tive muito ensino bíblico, muita instrução bíblica desde muito pequeno. Antes de aprender a ler já estudava a Bíblia. Quando aprendi a ler comecei a participar mais dos estudos. Eles têm uma dedicação muito grande com o estudo da Bíblia e com os ensinamentos que são chamados “Torre de Vigia”. Mandam os livros para poderem acompanhar e facilitar o entendimento da Bíblia, segundo a interpretação deles. Eles também têm um trabalho de casa em casa. Divulgam as boas novas do Reino, o Evangelho De Jesus, vão de porta em porta, nas pessoas e tal. Então a idéia que eu tinha da vida, da religião, De Deus, era que eu tinha a obrigação de pregar às pessoas o Evangelho até o dia que Deus Ia Permitir, que Ia Destruir a humanidade e que só sobrariam aqueles que fizessem a Vontade De Deus.

Com o tempo e principalmente na adolescência Girassol começou a questionar algumas crenças de sua religião de origem até conseqüentemente ser afastado da religião aos 18 anos:

Comecei a questionar algumas coisas na religião. Inclusive uma das coisas que eu questionei logo bem pequeno e que ficou na minha memória, porque não tive resposta imediata, foi sobre a história de Salomão. A Bíblia tinha a Salomão como um grande sábio, um grande rei, um homem inteligente, um rei da humanidade que foi importante e que foi o rei da ciência. Era o homem mais sábio que tinha na Terra e não haveria outro mais sábio do que ele. Isso eu tinha seis anos, sete anos de idade quando comecei a estudar e saber dessas histórias, mas que Salomão tinha errado. Ele havia se desviado do caminho De Deus, que eles chamavam de Jeová e que Salomão havia perdido a vida, ele iria morrer, não teria direito a ressurreição porque errou Com Deus. E aquilo ficou na minha memória. Por que quando eles chegavam e me contavam que Salomão era aquele rei majestoso e eu, criança,

criei a imagem de um Deus assim e pensava mas como pode um rei tão sábio ter errado? E aquelas informações ficaram na minha memória e cresci com aquela dúvida. E outra coisa era da gente morrer e as pessoas que não ouviram as “Boas Novas”, não ouviram Sobre Deus, não têm chance, vão morrer e não terão a possibilidade de ter uma nova vida. Por que eu dizia para mim mesmo quando ia pregar na casa das pessoas, pensava: “A gente têm que ter amor pelo ser humano. Por quê eu prego? Por quê eu tenho que ir minha mãe na casa das pessoas? Por quê a gente têm que ter amor pelas pessoas, tem que amar as pessoas como a si mesmo e tal?”. Então eu ia com aquela convicção de que eu estava amando as pessoas ali. Então aí eu percebia que algumas pessoas nunca tinham ouvido falar Em Deus, nunca tinham lido a Bíblia, nunca tinham tido nenhum tipo de conhecimento daquele que eu estava dando ali e que aquele conhecimento que eu estava dando iria salvar ela. Só que percebi que as pessoas tinham dificuldade de entender como eu entendia. E aí, percebi que era uma compreensão minha daquilo ali. E, com 13, 14 anos, comecei a perceber isso. Então, ficava ensinando para as pessoas aquilo como eu compreendia e a minha compreensão não cabia na dela e não dava: “Não! Mas é assim!” Eu ficava tentando convencer ela, mas ao mesmo tempo eu pensava: “Nossa eu to querendo convencer ele de uma coisa que tem desde criança que tão me convencendo que é assim e eu quero em poucos dias ensinar a ele e querer que ele compreenda da minha forma”. Aí eu falava para as pessoas que tomavam a dianteira lá na congregação: “Mas como é que eu posso ensinar para uma pessoa uma coisa que eu venho aprendendo há tantos anos e eu mesmo ainda tenho dificuldade de compreender desse jeito. Então estou tentando entender”. Eles me diziam: “Ah! Mas aí é com Deus” e eu perguntava: “Mas eles vão ser destruídos?” e eles respondiam “Vão ser destruídos, vão morrer. Vai vir o Armagedon, o Apocalipse (risos) e vão morrer”. “Mas eles não tiveram tempo de estudar como eu estudei, com o meu avô, com a minha avó, com minha mãe” e eles diziam “Ah! Mas aí é coisa de Deus” e eu insistia: “E eles vão morrer?” e eles diziam “Eles vão morrer” e eu questionava: “Mas porque eles não nasceram também na religião como eu nasci?” E aí vinha o meu sentimento e eu ficava imaginando as pessoas morrendo e sem a chance que eu tive. Eu pensava: “Eu sou esse privilegiado todo?” (risos). Aí eu comecei a questionar algumas coisas assim e eles não gostaram. Eu senti que eu fiquei um pouco isolado na religião. No grupo de jovens eu comecei a ficar mais isolado das pessoas. Eles faziam reuniões e não me convidavam. Eu era visto como um fraco espiritualmente. Eles me falavam que eu questionava demais. E aí nisso eu fiquei um pouco isolado da espiritualidade, da forma como eles falavam de Deus.

Depois de se afastar da religião Girassol foi entrando em depressão, se casou, teve filhos, foi tentando encontrar outra coisa que desse conta de suas questões, passou a estudar filosofia, astrologia, espiritismo kardecista, tentou frequentar a umbanda, mas nada respondia as suas perguntas espirituais:

Eu me sentia morto espiritualmente, eu achava que não tinha mais jeito para mim, eu tinha abandonado Deus, eu não tinha conseguido compreender Deus da forma que eu tinha que compreender, porque eles disseram que era daquele jeito e como eu não conseguia compreender daquele jeito eu era incapaz. Aí eu entrei num período de muita depressão também [...] tentei buscar outras religiões [...] e eu sempre com muito medo disso aí. Eu ouvia a idéia de reencarnação, porém eu tinha medo de me aprofundar, era uma coisa que me encantava e ao mesmo tempo me trazia um medo porque eu trazia aquela doutrina desde criança de que espírito era coisa de diabo, não era de Deus. Então eu beliscava, mas não aprofundava muito. E nisso aí eu fui tendo muitas dificuldades na vida: eu comecei a beber, eu me casei, tive meu primeiro filho, veio as dificuldades financeiras e essa coisa mal resolvida dentro de mim, que eu achando que eu estava fora de uma ordem superior, que eu não tinha seguido aquela doutrina que os meus pais tinham tentado me passar. Aí eu achava que eu tava fora de uma ordem. Eu não me sentia nem no mundo, nem um ateu nem nada e nem um religioso. Eu ficava no meio, numa relação meio desconfortável e isso foi se passando durante muito tempo e eu por volta dos 30 anos eu tava com muita depressão na

vida, tava bem deprimido mesmo. E eu já tinha lido muitas outras coisas, muitos assuntos espirituais, muitos livros, mas eu não conseguia uma resposta satisfatória, eu não conseguia sentir, convencer a mim mesmo, nada convencia a mim mesmo. Toda a resposta que eu recebia ela era insuficiente e aí durante um período eu tive alguns negócios. Meus negócios nunca deram certo, faliram, começavam e eu desistia no meio do caminho. Meu casamento também tava quase acabando. Aí tinha meus filhos, a dor que eu mais sentia na alma, mais profunda era que eu quando nasceu o meu terceiro filho eu entrei numa depressão muito forte mesmo porque eu pensava o que eu vou dizer para os meus filhos “o que é a vida?” Eu tenho três filhos na terra para dizer o que é essa terra aqui. O que é isso aqui? Eu sentia um vazio tão grande dentro de mim que eu não tinha o que dizer para eles. “Ah esse aqui é Jesus!” Mas eu nem sabia quem era Jesus direito. “E ele é que é Jeová?” “Quem é Jeová? Quem é Jesus?” Eu não conseguia entender. “Vamos reencarnar? Como? Como é esse negócio de reencarnação? Como que isso aí acontece?” As dúvidas que eu tinha eram muito grandes. E eu não conseguia convencer a mim mesmo e eu sentia que meus filhos iam sofrer muito na vida, porque como eu sofria, eu não tinha resposta, ia botar eles no mundo muito difícil, muito complicado e eu tinha vontade mesmo era de morrer. Eu fiquei com vontade de morrer uma época. Eu também comecei a caminhar no vazio. Bebia por beber. Bebia para tentar ver se eu morria logo.

Girassol morava em Salvador e nesse período de busca falava com um e outro procurando uma religião, uma doutrina ou uma filosofia que o auxiliasse, acalentasse por completo. Até o dia em que um primo seu que estava morando em Porto Alegre, ligou para ele falando da União do Vegetal, uma religião na qual se tomava um chá o qual dava todas as respostas necessárias. Girassol procurou a UDV em Salvador, mas devido ao funcionamento da UDV de realizar sessões esporádicas para os adventícios através de um convite ele foi a POA para tentar beber o chá lá através de seu primo. Chegando a POA conseguiu em seguida participar de uma sessão. Girassol relata da seguinte maneira sua primeira experiência na UDV, as compreensões obtidas, as “*mirações*”, etc:

Aí no dia 27 de maio de 2005 quando eu bebi o vegetal pela primeira vez deu em torno de 15 minutos depois que eu bebi o vegetal eu comecei a chorar muito. Porque todas as respostas que eu procurava desde criança, o vegetal me levou para minha infância e começou a me trazer até aquela idade que eu estava ali. Isso dentro de um período de tempo de 5 minutos, eu fiz uma viagem de 30 anos. Eu me vi desde muito criança lá, muito criança mesmo, um bebê caminhando, aprendendo a falar, ouvindo uma conversa, amanhecia na sala, os meus avós, eu estava naquela sala, coisa que eu não me recordava de jeito nenhum no dia a dia, nem sabia que aquilo estava na minha memória. Eu vendo meu avô na sala caminhando, minha mãe, meus pais. Eu saindo para pregar para as pessoas, para ensinar para as pessoas sobre a Bíblia, sobre Deus, eu falando de Deus, me via chorando, meu casamento, as dificuldades, tudo, veio toda a minha vida assim num período de tempo muito curto e quando eu abri os olhos, a sessão tava recém começando. Aí levantou uma pessoa, começou a falar, era uma conselheira, aí quando ela começou a falar, ela disse assim: “Vocês que estão chegando hoje, que estão bebendo o vegetal pela primeira vez, é uma alegria para gente recebê-los aqui, vocês devem estar percebendo um movimento estranho na memória de vocês. Alguns de vocês podem estar recordando alguma coisa”. E aí quando ela começou a falar eu comecei a ver um anjo. Ela falava e um anjo estava falando do meu lado. Aí, eu começava a chorar bastante, mas chorava muito assim. “É uma alegria receber pessoas novas”. Essa força que vocês estão se aproximando é uma força espiritual que a

gente chama de “burracheira”. E ela ia falando aquilo e eu ia tendo uma sensação de que eu já estava ali há muito tempo, que eu já conhecia aquilo há muito tempo, que era uma coisa muito próxima minha. E toda minha vida, minha encarnação, desde que eu nasci, foi só um pequeno intervalo entre aquela sessão que eu estava sentindo e aquilo tudo que eu tinha vivido. Então, tudo o que sofri, tudo que vivi, foi um intervalo de tempo muito curto. Isso aí percebi num intervalo também muito curto de tempo. Foram uns 5 minutos entre quando eu comecei a perceber essa, a ter essas recordações na memória e o que ela falou era muito pequeno também o espaço, vinha tudo e tudo sintetizado. Era uma síntese muito completa da minha vida. Aí, comecei a perguntar onde é que eu andei esse tempo todo. Por quê eu saí desse lugar? Mas eu estava aqui. Eu estava ali, tinha saído e tinha voltado. Aí, comecei a olhar para o teto do núcleo (risos), olhar para as pessoas assim, mas eu estava ali. Como se a minha vida tivesse essa saída daquele lugar e voltado. Teve um momento que eu parei: “Pera aí, eu to ficando doido?”. Esse negócio está me deixando doido e isso dentro de um choro muito grande. Aí, quando ele começou a fazer as chamadas, comecei a entrar num estado mais difícil, comecei a lembrar dos meus filhos, das coisas que eu não estava fazendo. Teve um momento que eu comecei a... Eu entrei num lugar muito bonito assim. Um jardim muito lindo, verde, com muitas flores, árvores, uma paisagem das mais lindas que eu tinha visto, que eu nunca tinha visto na Terra assim. Um lugar muito lindo mesmo, com muitas flores, um campo, um bosque espetacular. Estava sentado nesse lugar e um dos meus filhos me chamou: “Meu pai!”. Então, quando ele me chamou (choro)... Recordo isso aí, eu... (gaguejos e choro). Quando ele me chamou, comecei a sentir o que não tinha, não estava vivendo com eles, né. Eu estava vivo! Estava vivo ali no dia a dia, mas não conseguia sentir a importância deles, do meu filho, da minha mulher. E naquele lugar ele me chamou. Aí, comecei a chorar muito mais. Foi muito mais forte do que eu imaginava. Um dos meus filhos me chamava, aí quando eu virava os olhos, os 3 saíam correndo. A gente começava a correr os 3 juntos, os 4. Tem uma hora que caio no chão e eles caem por cima de mim e a gente começa a sorrir muito. E ele: “Meu pai, meu pai, meu pai...”. E o sorriso deles era de muita saúde, de muita felicidade. Depois dessa sensação de muita, muita, muita paz, muita felicidade, muita felicidade profunda, profunda mesmo. A “burracheira” me levou para uma outra situação, me levou para uma situação em que na época eu bebia, ficava nos bares sentado, na mesa dos bares e o que estava procurando naquela situação da bebida, do álcool, era aquele estado de felicidade! Ficava sentado no bar! Numa época lembrei de algumas noites que passei, em que sorria, mas meu sorriso escondia um sofrimento e eu não estava feliz, estava buscando um estado de gozo, de satisfação da vida, que não estava ali. E como eu não encontrava ali, eu bebia mais e mais, querendo até me destruir, foi quando eu queria me destruir com a própria bebida, fingindo que estava gostando daquela situação. E aí eu tive algumas situações que eu deixava meus filhos muito só. Uma vez eu abandonei eles assim: Eu estava num domingo em casa e um amigo meu chegou, me chamou para sair e eu tinha combinado de ir para praia com eles e o meu amigo chegou e disse: “vamos sair, tem um pessoal lá, não leva teus filhos não cara”. E eles estavam tudo arrumado me esperando, aquela coisa para sair. E eu resolvi sair para beber com eles (os amigos). Aí eu entrei no carro com ele, só que eu me escondi para sair. Eu brinquei com eles, botei eles num quarto e sai escondido pela sala para eles não verem que eu ia sair. Abandonei eles né. Aí quando o carro começou a arrastar (se emociona), eles saíram na porta da rua e começaram a gritar e a chorar, o meu filho pequeno caiu no chão de joelho, ficou de joelho chorando e falando: “meu pai, meu pai”. E aquela imagem do meu filho de joelho e o outro correndo, correndo, correndo atrás do carro até onde pode e o mais velho ficou de pé de longe me olhando. Um parado sem reação, o outro de joelho e o outro correndo atrás do carro. E a “burracheira” me levou para aquele momento ali. Ela começou a me mostrar o que eu estava fazendo com a minha vida. A benção que eu tinha na vida, com as coisas que eu tinha, os meus filhos, a vida que eu tinha e não conseguia enxergar, eu via, mas não enxergava e as coisas que eu poderia ter. Se eu conseguisse ver o que eu tava recebendo da natureza, de Deus, da minha existência entre outras coisas que ela foi me mostrando da minha vida, com o meu desprezo com o trabalho, as minhas depressões que eu não conseguia sentir satisfação com as coisas que eu vivia. Então foi todo esse movimento, isso aí em poucas horas de sessão. Isso tudo aí não tinha nenhuma hora ainda que tinha iniciado. Foi durante as chamadas que o Mestre Fernando tava fazendo, entre a explanação e a chamada todo esse movimento ocorreu na minha cabeça. Aí quando ele abriu a sessão para as pessoas perguntarem, eu já estava num estado muito estranho, porque aquela sensação que eu tinha de que eu conhecia esse trabalho espiritual, conhecia aquela sensação e que eu tinha saído e tinha voltado num

período de tempo muito curto, me dava só a convicção de que aquele lugar que eu estava ali, era o lugar melhor que eu tinha para viver com a minha vida.

Compreensão do Caso 1 e do Caso 2:

A “cura espiritual”, a transformação pessoal no Santo Daime e na União do Vegetal é baseada em uma “filosofia da auto-estima”. Através da ingestão sacramental da ayahuasca, o suplicante adquire uma profunda conexão pessoal com o sagrado. O princípio terapêutico da cura é “didático”. A doutrina por sua flexibilidade e abertura é re (construída) e alcançada por meio desta conexão com o sagrado. De acordo com Soares (1994, p.217) a “doutrina plástica” do Santo Daime produzida como percepções sensoriais reveladas misticamente e investida pelo fluxo de imagens, visto que, a alteração da consciência efetuada pela ingestão do chá afeta, sobretudo o campo visual-imagético, provocando freqüentemente o que chamam de “*mirações*”, que acabam constituindo o instrumento de trabalho espiritual dotado de superiores efeitos didáticos. Na sua tese de doutorado em sociologia: “O Santo Daime – o professor dos professores: a transmissão do conhecimento através dos hinos”, Bezerra de Oliveira (2008) analisa a relação entre ensino e aprendizagem a partir dos hinos, do transe e da *performance*.

O princípio “didático” está em ter um entendimento de seu problema e bem como a idéia de que o sofrimento é uma ferramenta de aprendizado. “*É algo que tu tem que passar*”. É um critério compartilhado de êxito na cura de que o paciente venha a “entender”, tenha um entendimento de sua doença/cura, um entendimento que é de natureza solitária. Observe o relato de Doricha:

Com o Daime eu melhorei a minha tristeza, eu era uma pessoa muito triste, eu me escondia porque eu vim nessa vida para não me esconder mais. Eu já passei várias vidas triste e me escondendo. Então eu venho hoje nesta vida para não me esconder mais, eu vim para falar, eu vim para aparecer. Eu trabalhei muita mágoa no Daime, muita tristeza. Eu já acessei oito vidas passadas senão mais. Com o Daime eu não vejo situações de vidas passadas, com o Daime eu sinto a tristeza, a mágoa, eu tenho sentimentos e quando tu faz a regressão tu vê o que tu fez, o que tu foi, o que tu era. Quando tu toma daime aflora, e uma das coisas que aflorava muito e aí eu resolvi tomar um pouco menos de daime porque chegava a ter trabalhos que eu tomava e ficava o outro dia todo irritada e tomando menos daime me aflorava tudo isso e eu conseguia trabalhar tudo isso depois. E eu tomando muito daime no outro dia eu brigava com a família inteira e o objetivo do Daime não é esse aí, é tu se melhorar e não piorar. Cada pessoa tem sua sensibilidade e eu sou muito sensível ao daime. [...] No Daime é assim tá tudo errado e tá tudo certo. Quando tu tá passando por uma “peia”,

que são os momentos difíceis de mal estar, de “mirações” e outros sentimentos aflorados tá tudo errado, mas tá tudo certo porque depois tu vai ver o porque de tudo aquilo. No começo tu não entende o que tu sente, o que tu passa no Daime. O daime aflora muitas coisas e o entendimento vem depois. O nosso grande professor é o daime, tu tem que tomar daime e ir aprendendo.

Na União do Vegetal encontramos o mesmo princípio com base na crença reencarnacionista, veja o relato de Girassol:

Tem uma coisa muito interessante que uma das coisas que eu tinha em mim e que me prejudicou um tanto nessa vida, um tanto mesmo, é que eu tinha um medo. Inclusive a busca que eu tinha espiritual de querer conhecer mais a espiritualidade é pelo amor que eu tinha a minha mãe, aos meus pais, aos meus irmãos. Era um amor muito forte que quando se falava em fim de mundo, quando se falava em morte eu sofria muito, muito mesmo. Eu me lembro quando eu estava na primeira série, a professora fez um discurso na sala de aula, era falando sobre morte, sobre se cuidar para não morrer, eu entrei num estado de sofrimento muito grande porque eu imaginei como seria eu perder a minha mãe, meus irmãos. Aquilo me tocou muito profundamente e eu ficava muito sentido em imaginar que eu poderia perder alguém que eu amava e aquilo me tornava meio apático, eu amava tanto e não me aproximava porque eu tinha medo de sofrer. Mas eu estou aqui e posso perder essa pessoa. Então eu era uma criança que não demonstrava muito meus sentimentos, ficava meio reprimido. E então um dia numa sessão, eu vivenciei, não o meu eu Girassol, eu tava vendo uma situação em que eu era uma mulher que tinha dois filhos, eu era uma mãe com dois filhos e eu morava numa casa, num lugar bem, era um campo assim, com casas grandes no campo. Lembro das portas, janelas, dessas casas com muita riqueza de detalhes. Estava sentado no sofá da sala e sendo consolado por uma pessoa, eu chorando muito, chorava, chorava, chorava, muito mesmo e aquela pessoa abraçada comigo me consolando: “Acredita Em Deus, pensa Em Deus, confia Em Deus.”. Aí, entra uma pessoa na sala e vem me dar um abraço e entra no quarto onde estava as duas crianças. Quando essa pessoa entra, passa um tempo no quarto, quando ela volta, volta séria, muito séria e me abraça. Me abraça forte. Era uma dor, assim, indescritível. Era uma dor muito profunda mesmo. Nem sei como estava o meu corpo na cadeira nessa hora na sessão, mas era uma sensação, uma dor das mais horríveis que pude sentir na minha vida. Era o medo da morte que eu tinha quando era criança, que eu imaginava, era aquilo que eu sentia. A pessoa me abraça e me diz assim: “Tenha fé Em Deus, eles morreram.”. Aí, quando ela disse que eles morreram, era um sofrimento assim que era muito alto, era como cair de um abismo, uma coisa muito esquisita mesmo. Tão alta que eu percebi que eu não estava respirando, aí no momento eu dei um estalo assim na sessão, que eu levantei. O Mestre fez uma chamada, eu não lembro a chamada exatamente qual foi, mas eu dei um suspiro assim: “Ãhhh!”. E puxei o oxigênio com toda força. E quando eu puxei o oxigênio com toda força eu olhei e eu estava na sessão. Aí, quando eu estava na sessão, que eu fechei o olho de novo, eu abri o olho, vi que eu estava na sessão, quando eu fechei o olho de novo voltei para a situação e aquela mulher estava chorando e aquela mulher estava ali, que era eu mesmo. Tinha passado o tempo, a dor da morte tinha passado e eu estava vivendo uma outra situação. Então, aquele tempo da dor e aquele tempo que eu estava ali e quando eu olhei para o lado estavam os meus filhos do meu lado na sessão. Eles estavam participando da sessão. Os meus dois filhos mais velhos estavam participando da sessão. Aí, eu olhei para eles com muito carinho, eu comecei a chorar muito na sessão, peguei as mãos deles e apertei. E a dor que eu vivenciei foi num tempo e que aquele tempo passou e que as coisas mudam na Terra, se transformam. Nada morreu, está tudo vivo de novo, renascendo de novo. E daquele dia em diante alguma coisa que eu estava precisando curar eu tinha curado. Que o medo da morte, medo de perder, desapareceram de uma forma bem interessante. Ao mesmo tempo que eu estava lá naquela época eu estava ali. Então o tempo estava dentro do tempo e eu consegui ver que tudo é questão de pensamento, de espírito, que a gente está dentro de tudo, que aquela dor passa também. A minha compreensão naquela encarnação é que não chegava a alcançar e

quando as pessoas diziam “tenha fé Em Deus”, eram palavras vazias naquele momento. Naquela hora que eu estava com a dor ali, ela não tinha muito significado para mim aquela fé Em Deus. Mas quando ela falou “tenha fé Em Deus”, que eu vim para a sessão e estavam presentes ali, meus filhos estavam vivos, eu estava com saúde, eu vim entender o que era ter fé Em Deus. Que Deus É muito mais do que a gente possa imaginar e aquilo ali me fez sentir muito bem e eu consegui me livrar de alguns traumas, alguns bloqueios, que eu tinha com relação à vida. Em todos os aspectos eu me senti mais feliz. Me deu mais serenidade para viver. Essa é uma das, que eu tenho pra mim como uma regressão.

Como Doricha fala da importância da “*peia*”, dos momentos difíceis de sofrimento, para poder obter curas e entendimentos, pois são situações sempre divinamente guiadas Girassol também reforça esta idéia:

[...] aí comecei a ter um enjôo muito forte, comecei a vomitar, saí do salão rápido, comecei a vomitar muito. É o que chamo de “*peia*”, né. Tomei muita “*peia*”, “*peia*”, “*peia*”! Alguns minutos assim (risos) de muita *peia*. Mas, dentro da “*peia*”, num sofrimento muito grande, começava a sorrir. Quando começava a sorrir, foi quando estava sofrendo na “*peia*”. Era um sorriso diferente. Estava gostando de apanhar. Aí, lembrei de uma frase de um avô meu. Que meu avô me dizia nos estudos bíblicos que eu tinha, que dizia assim: “Deus apreende a quem ama”, ou seja, Ele disciplina a quem ama e quem não recebe disciplina do Todo Poderoso, De Deus, na época não era amado Por Deus. A gente tinha que aceitar a disciplina que vinha do alto e naquela primeira vez na minha vida, consegui entender o que era essa frase, a disciplina que estava recebendo ali. Vomitava e relaxava ao mesmo tempo. Era situação desconfortável e ao mesmo tempo muito confortável. Sentia que tinha uma força superior cuidando e tudo que havia vivido estava sob controle. Não estava em alguma coisa, fora de alguma coisa. Estava dentro de uma proteção, de uma guarnição. Me senti acolhido ali. Me senti na minha casa, me senti na casa De Meu Pai, me senti muito feliz. Depois desse vômito, voltei pro salão e continuei fazendo perguntas, mas eu me sentindo muito próximo do Mestre, do ensino. A vontade que tinha era de abraçar a todos que estavam ali. A partir daquele momento, firmei aquela idéia de que estava em um lugar muito especial e que era o lugar que conhecia. (Girassol)

As situações de “*peia*” mostram o quanto à cura desafia as forças do caos no seu próprio domínio ontológico, afirmando que por trás de sua elocução aparentemente sem significado reside uma ordem moral e cosmológica inabalável e divinamente motivada (Csordas, 2008, p 65).

O primeiro componente do modelo de processo terapêutico proposto por Csordas (2008) é à “disposição” dos suplicantes, tanto no sentido psicológico do seu temperamento predominante ou da tendência a se envolver em *performance* ritual, quanto no sentido físico de como eles se colocam frente à rede social e aos recursos simbólicos da comunidade religiosa. No tocante à “disposição” é evidente que Doricha estava culturalmente disposta a aceitar a sua história *kármica*, pois ela já tinha uma crença mística religiosa em sua mediunidade e na reencarnação tanto é que já havia

passado pelo espiritismo, porém não encontrando alívio para suas mágoas e tristezas. Doricha relata da seguinte maneira sua experiência no catolicismo e no espiritismo e a relação com o Daime:

Antes de chegar no Daime eu era da igreja católica, desde criança eu era muito católica, muito mais que as minhas irmãs, eu sou a mais velha tenho mais duas irmãs. Eu participei do CLJ que é um curso juvenil dentro da igreja católica, sempre fui líder nessa parte, sempre trabalhando com as pessoas que iam entrar para dentro do CLJ. Sei tudo do culto da igreja católica, sempre tive lá dentro, eu sentia a força da comunhão, que é uma força muito grande. Eu acredito muito no Espírito Santo, eu trabalho com essa força, ela existe dentro do Daime também. Mesmo não se comungando, mas tomando o chá, existe a força do Divino Espírito Santo. Na verdade o Daime é religioso, ele é religioso porque o nosso fundador que é o Mestre Irineu ele é muito religioso, tanto que se reza Pai-Nosso, Ave-Maria, Salve-Rainha, se acredita no poder do Divino Espírito Santo. É uma continuidade na verdade. A diferença do Daime para Igreja católica é que é todo um ritual e que na igreja católica você não se trabalha para se olhar os seus defeitos, as suas coisas e dentro do Daime você não tem como entrar nessa religião e não se olhar, não se melhorar. [...] Eu fui do espiritismo também antes de chegar no Daime. Eu estava no espiritismo, estudando o espiritismo, trabalhando no espiritismo, psicografando com as entidades que chegavam para trazer mensagens e daí quando eu entrei no Daime é como se eu começasse tudo de novo. Como se fosse uma escadinha de começar tudo de novo. A mediunidade foi abrindo uma outra forma, hoje a minha mediunidade é aberta para enxergar, ouvir, sentir, até o olfato, paladar, tudo abriu. Então hoje é um outro trabalho que eu faço. Eu sou médium de transporte, eu saio do corpo dentro do trabalho e viajo com a entidade que está comigo para trabalhar com cura.

No caso de Girassol também é evidente sua predisposição, como Doricha procurava alívio para suas mágoas e tristezas em uma doutrina religiosa, Girassol apresentava uma depressão decorrente de questão existencial de procedência religiosa, tendo entrado em conflito com sua religião de origem e buscando outra que o acalentasse. A União do Vegetal vai justamente de encontro aos questionamentos que Girassol tinha desde criança na religião Testemunha de Jeová e que o fez desacreditar e se afastar. A primeira é a dúvida sobre a sabedoria do Rei Bíblico Salomão, “*Como pode um Rei tão sábio, majestoso ter errado?*” se perguntava desde muito criança e para UDV Salomão nunca errou, ele é o Rei de toda Ciência ele que uniu as duas plantas – mariri e chacrona – para produzir o chá sagrado. Salomão é o segundo mestre da UDV depois de Deus. E diferentemente dos Testemunhas de Jeová, os udevistas não pregam o apocalipse e a morte das pessoas que não receberam a “Boa Nova”. A princípio na UDV todos têm a chance, a possibilidade de uma vida nova e que não existem privilegiados, todos são iguais, regidos pela Lei do Merecimento.

Este primeiro componente de predisposição se alia ao segundo que é a “experiência do sagrado”, levando em consideração a formulação religiosa da condição

humana em relação ao divino, o repertório de elementos rituais que constituem manifestações legítimas de poder divino, e variações nas capacidades individuais para experiência do sagrado que possam influenciar o curso do processo terapêutico. É notório que a experiência do sagrado nessas religiões ayahuasqueiras se dá na “força” ou “*burracheira*”, pelas percepções sensoriais, pelo campo visual-imagético multissensório. Imagens táteis, sinestésicas e visuais de inspiração divina e extremamente vívidas. Doricha tem um senso vívido do sagrado e uma vida impregnada com a dimensão sagrada da espiritualidade, pois ela vive na comunidade e para ela viver na comunidade é viver na espiritualidade e em contato com o divino 24h do dia. Sua experiência do sagrado é extremamente forte, onde ela após a “*peia*” e curar suas tristezas e mágoas atinge o êxtase⁶⁹, a paz, a harmonia, o amor ao próximo. É uma experiência transcendente e imanente do sagrado e tem a ver com a qualidade sensorial da experiência. É numinosa, sobrenatural, etérea e fora do comum. Essa experiência intensa do sagrado é muito associada à ayahuasca, considerada um “enteógeno” – capaz de suscitar Deus dentro de si.

Podemos observar no trecho do relato no qual ela conta do momento mágico que ela até hoje não sabe explicar no qual olhou para o seu atual marido viu uma explosão de cores e sentiu como se estivesse o reencontrado. Neste momento ela emergiu em uma experiência do sagrado “*Foi como um conto de fadas*” ela complementa no decorrer da entrevista. A experiência sagrada está diretamente relacionada ao efeito da ayahuasca – caracterizada como detentora de propriedades psicoativas, “enteógenas” como foi discutido anteriormente. Nesse caso Doricha já tinha experiências visionárias com este homem - considerada reencarnacionista - antes de beber o chá, nas quais a eficácia da cerimônia, a experiência do sagrado tiveram relação com o senso ampliado e intensificado da sua vida. Embora as visões e outros fenômenos sensoriais induzidos pela ayahuasca ocorram e tenham seu lugar, “o contexto ritual definido por um foco na cura tende a dar à experiência do sagrado uma forma de imediatidade e profundidade, e um conteúdo de significação

⁶⁹ De acordo com Goulart (2004) não há qualquer dualidade entre transe e êxtase, já que as experiências extáticas envolvem muitos graus de intermediações. No entanto aponto que este último pode ocorrer no momento do transe, mas uma pessoa que está em transe nem sempre alcança um nível extático ou vivência uma experiência mística. O êxtase pode ser entendido como o ponto alto do transe religioso. Para Brissac (1999b p.02) o êxtase “é um estado de lucidez contemplativa que coloca a pessoa em contato direto com o plano espiritual”.

emocional e interpessoal”. (Csordas, 2008, p.283). Doricha encontrou a partir da experiência sagrada um significado para sua história de vida.

Neste sentido também Girassol atinge o êxtase após a “*peia*” e conseqüentemente a sua cura, como no depoimento anterior ele diz: “*a vontade que eu tinha era de abraçar a todos*”. Também encontramos uma experiência com o sagrado no relato anterior na qual ele tem uma “*miração*” em que ele está num bosque espetacular, um lugar lindo com muitas flores – o “Jardim das Flores” com seus filhos alegres, saudáveis, felizes e a partir dessa experiência sagrada ele encontra um significado, um sentido para sua vida que ele “*não enxergava*” como completou no relato. Posteriormente Girassol fala dessa conseqüência da experiência com o sagrado – o vegetal, dando uma nova perspectiva e um novo sentido na sua vida:

Então o que o vegetal basicamente vem me mostrando é isso. Me mostrando que é possível o homem, o ser humano fazer uma reforma interior, ele se transformar num nível bem profundo assim dele. Eu tive uma época que eu achava que o mundo tinha que ser destruído e que as pessoas que não prestavam, tinham que ser destruídas porque não tinham jeito. Me diziam isso apesar de eu não aceitar muito isso. Daí era muito chocante de eu ter que engolir isso a seco assim. E a União do Vegetal, o vegetal vem me mostrando que é possível sim da gente fazer uma reforma da nossa forma de pensar. Pensar, aprender a pensar. Pensar um jeito diferente a vida. Que existe uma forma diferente de pensar. Que um conceito que agente possa ter da vida, ele pode ser mudado. Inclusive tudo que eu penso hoje aqui pode ser transformado (risos) ou pro lado do bem ou pro lado do mal. Aí tem as duas opções né, duas opções a seguir, duas forças pra gente poder se guiar e aí que os sentimentos, inveja, orgulho, ciúmes, eles estão por trás muitas vezes das dificuldades da vida. Às vezes a gente tem uma curiosidade por uma coisa e essa curiosidade leva a gente para lugares que às vezes não é legal. Mas que mesmo assim, mesmo com tudo isso a gente têm um tempo. O tempo para poder experimentar o que quiser experimentar, pensar o que quiser pensar. Essa elasticidade da vida, essa tolerância que a vida nos dá assim é Deus. Então eu me sinto muito confortável assim. Porque eu tô dentro de Deus, eu to dentro do pensamento divino, e dentro desse pensamento divino eu perdi o medo, o medo de estar só, estar abandonado no universo. A vida ganhou um sentido para mim. E aí a União do Vegetal vem me dando essa esperança no coração, mas a coisa tá ficando bem legal para mim. Com isso aí eu consigo ter força para fazer a transformação que eu tenho que fazer na vida. Reconhecer o que eu preciso melhorar e saber que eu tenho que caminhar. (Girassol)

Na segunda vez que bebeu o chá Doricha relata outra experiência com o sagrado que somada a primeira decorreu seu processo de conversão:

Na segunda sessão eu fui e tava de olhos fechados e eu senti como se tivessem duas mãos no meu rosto e elas virassem o meu rosto e aí disseram assim para mim abre os teus olhos e quando eu abri eu vi a imagem do Mestre Irineu, que é negro né. Eu olhei e pensei quem é que é este homem? Aí eu olhei para ele e veio girando uma estrela dele até o meu centro onde tem o terceiro olho e entrou a estrela em mim e aquilo me deu uma emoção muito grande, indescritível. Mas eu não sabia o que era a estrela, o que era o fardamento, que o Mestre Irineu tinha fundado a doutrina. E quando chegou no final da sessão eu perguntei

para o Mauro quem era aquele negro e ele respondeu que era o Mestre Irineu o fundador da doutrina. Aí ele me explicou sobre o Mestre Irineu que até então eu não sabia. Eu sabia que era uma doutrina que tomava o chá, mas não sabia quem tinha feito. Daí eu contei para ele sobre a estrela e ele me disse que eu fui fardada no astral, porque o fardamento na cerimônia religiosa se coloca uma estrela no peito e ele me disse: Tu foi escolhida para ser um soldado do Mestre. (Doricha)

A grande maioria das pessoas que chegam nessas religiões não sabem nada a respeito de seus mestres fundadores, elas vem atraídas pela bebida psicoativa. A maioria dos adeptos relatam ter primeiro reconhecido o chá como poderoso, sagrado e depois o reconhecimento do mestre e uma pequena parte⁷⁰ (mas que é freqüente ocorrer nas duas religiões) relata que mesmo sem ter conhecimento sobre estes tiveram experiências com o sagrado relacionadas aos mestres fundadores e sua doutrina que são muito impactantes, pois integram a idéia de já conhecer aquela doutrina, aquele mestre e já pertencer a essa religião em outra encarnação, estando assim enfaticamente associada nos relatos ao processo de conversão, na decisão de se fardar, de ser um sócio. Isso também acontece com Girassol:

Aí quando ele abriu a sessão para as pessoas perguntarem, eu já estava num estado muito estranho, porque aquela sensação que eu tinha de que eu conhecia esse trabalho espiritual, conhecia aquela sensação e que eu tinha saído e tinha voltado num período de tempo muito curto, me dava só a convicção de que aquele lugar que eu estava ali, era o lugar melhor que eu tinha para viver com a minha vida. E aquele Mestre que quando eu olhava no quadro e não sabia muito quem ele era, era a pessoa que eu tinha que respeitar, era uma força que eu tinha que respeitar. É como se ele tivesse me dado uma licença, vá lá experimente o que você quiser experimentar na vida e volte, tire suas dúvidas. E o que o mundo tem para lhe oferecer fora dessa ordem aqui, fora desses princípios não tem nada de bom. Mas se você vai lá e experimenta, veja e volte para confirmar, para poder entender, sentir. Aí nesse momento quando eu voltei e meu pensamento dizendo isso para mim “mas como é que pode, mas será que eu não tô criando tudo isso com a minha memória. Será que eu não tô vendo a ilusão. Será que isso aqui não é a ilusão e o que eu tava vivendo era a realidade. O que é realidade e o que é a ilusão?” Aí, veio essas perguntas na minha cabeça e a sessão estava aberta e ninguém tinha feito pergunta ainda. Pedi para fazer uma pergunta. Perguntei para o mestre o que era ilusão e o que era realidade! Foi quando ele começou a responder que a realidade resiste ao questionamento, quando a gente questiona as coisas assim ela se mantém e a ilusão não resiste ao questionamento. A gente pode estar vivendo uma situação achando que ela é real, mas se a gente começar a questionar ela, ela não se mantém, ela não se sustenta. Então, a verdade era aquilo que respondia ao exame e, aí quando ele falava isso, eu chorava mais ainda porque era exatamente o que estava acontecendo na minha vida. Tinha feito em espírito este questionamento em algum momento da minha existência espiritual, que naquele momento eu já estava tendo uma certeza muito grande de que eu já era um espírito. Olhava para meu corpo e de repente eu olhava para minhas mãos. A minha cor de pele era diferente do que achava que era. Comecei a olhar minha pele, meu corpo, meu jeito. Era tudo diferente, estranho! Estava num corpo que não parecia ser o meu, mas

⁷⁰ Dentro da amostra de entrevistas, duas pessoas tiveram esse reconhecimento do Mestre inicialmente e vinte e seis relataram ter alcançado o reconhecimento do mestre ao longo do tempo. E foi mais ou menos a porcentagem que também constatei durante a pesquisa etnográfica.

meu espírito parece que questionou essa ilusão, essa realidade e saiu para ver, para conhecer o que tenho que conhecer. (Girassol)

Neste sentido pode-se pensar que a “*miração*” não é mera representação, mas possui uma materialidade enraizada na experiência corporificada que é ao mesmo tempo constitutiva do poder divino e evidência de eficácia. Essa materialidade é ainda mais instigante porque arregimenta em *performance* ritual o entrelaçamento existencial do tátil e do visual. O significado não se “anexa” à experiência, mas é constituído pela forma com que um sujeito “participa” da experiência. E experiência, nesse caso – a experiência da transformação – é a significância do significado. (Csordas, 2008).

O terceiro componente é a “elaboração de alternativas” ou negociação de possibilidades que existem dentro do “mundo presumido” da pessoa afligida. Os sistemas de cura podem formular essas alternativas em termos de uma variedade de metáforas e podem utilizar meios rituais ou pragmáticos que encorajem a atividade ou a passividade, mas as possibilidades devem ser percebidas como reais e realísticas. Podemos observar no caso de Doricha, que enquanto sua experiência define-se como sagrada, obtendo entendimentos, seu conteúdo então cumpre a terceira função terapêutica da “elaboração de alternativas”. Ao mesmo tempo em que as religiões ayahuasqueiras sugerem certo grau de empoderamento da bebida sagrada, a responsabilidade de transformação é do sujeito, pois “*tem que querer*” e “*depende do teu merecimento*”. Assim a elaboração de alternativas está ligada ao novo conteúdo de significação (a cura altera o significado de um problema ou é constituída por essa mudança de significado) e ao sentimento de confiança, e ao novo *status* que Doricha passou a ocupar, de sofredora passou a ser uma pessoa livre de um *karma*, que recebe o dom da mediunidade e a possibilidade de auxiliar em curas. Ou seja, há um problema – a tristeza e infelicidade em relacionamentos conjugais e o significado desse problema é estável até ser transformado e então resolvido pela retórica da cura – tudo tinha a ver com o plano espiritual e com outras encarnações. Doricha relata da seguinte forma suas experiências com o daime após receber a cura e abrir a mediunidade:

O daime abre a tua mediunidade, te dá presentes, mas te cobra também. Durante os trabalhos eu saio do corpo e viajo com a entidade que está comigo. Eu vou para outros países, eu vou para dentro de hospitais. Esses tempos tive uma passagem que eu fui para um lugar que havia crianças passando algum perigo que até hoje eu não sei o que foi. Quando eu estou fora do corpo eu não escuto nada, eu sei que estão tocando os hinos, mas não sei o

que se passa, hoje eu tenho ajuda do Padrinho e da Madrinha que me apóiam porque até eu entender o meu trabalho foi muito difícil para mim. A mediunidade é como se fosse uma corda bamba. Ou tu vai para o lado da loucura ou tu vai para o lado da mediunidade. Ou tu trabalha ou tu enlouquece, porque é uma coisa que você não pode questionar, tu tem que apenas trabalhar. (Doricha)

Podemos perceber esse terceiro componente no caso de Girassol:

A sensação que tenho na União do Vegetal é que era o lugar que eu conhecia muito. Já sabia do que se tratava, do que... E quando vinham as chamadas, me diziam coisas muito fortes. Elas se encaixavam dentro da minha compreensão. Então, aceitei muito tranquilamente todas as doutrinas que recebi ali dentro, todas as orientações que às vezes foram muito duras também comigo. Mas eu aceitava com muito carinho. Toda a doutrina que vinha nas sessões a partir disso aí e até hoje eu tenho como uma coisa boa. Uma coisa que é para o meu bem. E a partir de então eu fui melhorando a minha vida, me sentindo mais feliz com a vida, com a existência e agora reconhecendo que todas as coisas que eu plantei nessa vida, nessa encarnação, tudo que eu fiz eu tenho que responder por elas. As coisas boas eu vou receber os benefícios e as coisas que não foram legais eu tenho uma responsabilidade com elas. Isso me deu muito conforto também, saber que a vida é assim e que a gente têm que colher aquilo que planta. E a coisa que me veio é que eu tenho que ter força para colher, de colher qualquer coisa, mas eu quero colher. Abandonei os estudos porque não vi motivos para estudar. Eu desprezei muito o valor das coisas materiais que iam me fazer ter instrumentos para viver e vivi meio que hippie uma época. Eu não viví muito a infância dos meus filhos, aí eu sabia que os meus filhos iam passar por um período de rebeldia comigo, porque eles não tiveram aquela orientação desde o início, minha presença também, principalmente meu filho mais velho. E todas essas coisas a “burracheira” vai me mostrando o que eu ia passar antes de passar. O meu filho era pequeno, tinha 11 anos o mais velho e eu sabia que ele ia passar por uma fase difícil, que ele não ia me entender muito bem, que eu ia ter que conquistar ele. E as sessões iam cada vez me mostrando isso aí. Isso foi acontecendo e vem acontecendo ainda, mas eu tenho conseguido organizar a minha família, me organizar como pessoa e eu venho aceitando com mais facilidade as dificuldades da vida. Sabendo que eu posso ter uma melhora lá na frente sem perder a felicidade, sem perder a alegria, o senso de humor das coisas. (Girassol)

O quarto componente é a “realização de mudança”, inclusive o que conta como mudança é o grau até o qual essa mudança é considerada significativa pelos participantes. Isso pode ocorrer de forma incremental e irrestrita, sem um resultado definitivo. No caso de Doricha a cura incluiu o objetivo simbiótico, ao incorporar significado religioso há o encorajamento a habitar, a fazer parte da comunidade religiosa, visto que o processo de cura religiosa se mistura com toda trajetória de vida da pessoa, a busca espiritual e há uma organização religiosa que movia Doricha, que passou a residir na comunidade e a trabalhar para cura. Diz ela: *“Eu sempre dizia antes de conhecer o Mauro, antes do Daime, que eu não queria ser mais uma pessoa a passar por este mundo, que não era este o meu objetivo, que eu queria fazer alguma coisa maior, ajudar”*.

A fé de Doricha no Daime ficou forte desde então, mas também é evidente que essa experiência é sobreposta a uma espiritualidade preexistente. Além da transformação pessoal relatada por Doricha a cura ritual também é dirigida à manutenção. Doricha segue participando de todos os rituais e engajada na sua espiritualidade e missão. O mesmo se dá com Girassol que é um sócio fervoroso, se dedica intensamente a UDV, aceita com carinho todo tipo de disciplina e doutrinação estando atualmente no grau de conselheiro e é um forte candidato a ocupar o cargo de mestre. Acredita que sua salvação é seguir sua caminhada de evolução espiritual na UDV dentro de sua estrutura diferentemente do Santo Daime, observe em seu relato comparando com o de Doricha o sentido de caridade, de ajuda ao próximo e de manutenção de sua cura:

[...] Com isso aí eu consigo ter força para fazer a transformação que eu tenho que fazer na vida. Reconhecer o que eu preciso melhorar e saber que eu tenho que caminhar. De que o mundo tem jeito, de que o ser humano tem jeito por mais torto que ele esteja ali ele tem jeito. Que a mim só cabe amar, perdoar, me cuidar até o ponto que eu tenho que me cuidar. Porque eu também não posso entrar nas situações difíceis das pessoas, cada um tem que colher o que plantou. Mas o que eu puder auxiliar uma pessoa, um ser humano eu faço. Cada um tem a sua história, cada um tem a sua bagagem, cada um tem o direito de pensar da forma que quiser pensar. Isso aí é um direito que o ser humano tem. E o que eu venho aprendendo aqui mesmo é usar a liberdade que eu tenho. Que todos nós temos a liberdade para pensar o que quiser na medida mais justa possível. Eu tô aprendendo a usar minha liberdade de uma forma que eu me sinta bem. Sem desespero, sem desesperança, com menos sofrimento. Encarando o sofrimento de uma forma positiva também. A dor tem uma função, a função que a dor tem na vida da gente. Porque ela existe na humanidade, porque ela existe no homem, no espírito. Quando eu tive essa idéia de que eu tive a oportunidade de experimentar o que eu tinha vontade de experimentar – não no nível dessa vida carnal, mas no nível do espírito – isso aí para mim ficou muito claro e tendo outras revelações no dia a dia. Cada sessão tem sido uma experiência nova, daí que vem me auxiliando muito, me auxiliando muito mesmo. Eu só tenho que agradecer. (Girassol)

O caso de Doricha e de Girassol ilustra como propõe Csordas (2008) o quanto à compreensão do processo terapêutico deve ser levada além do evento ritual de cura até uma determinação de como o processo terapêutico fica integrado na trajetória de vida do paciente.

Caso 3: A “cura espiritual” de um sócio da UDV, ex-fardado do Santo

Daime

Gerânio Klais, 46 anos é casado há vinte e dois anos, possui duas filhas, uma com 17 e outra com 13 anos. Foi funcionário público, trabalhando na secretaria do meio ambiente e na secretaria da educação, mas atualmente está desempregado. Foi fardado do Santo Daime durante oito anos juntamente com sua esposa e é sócio da UDV há oito anos e meio. Quando a entrevista foi realizada, em junho de 2009, Gerânio Klais ocupava o grau hierárquico de corpo instrutivo, duas semanas após a entrevista ele e sua companheira ascenderam para o grau de conselheiros. Gerânio Klais descreve sua trajetória religiosa até chegar ao Daime:

Nasci numa família católica, como a maioria das pessoas aqui. Fui me distanciando da religião quase que naturalmente, mas por dentro sempre mantive alguma coisa, mas alguma coisa me distanciou da igreja católica. Não encontrava o que estava precisando e querendo lá. Até que virei um materialista dialético, um ateu marxista e fiquei assim durante algum tempo. Mais ou menos por volta do final da década de 80 que a gente (ele e a esposa) retomou essa procura pela questão espiritual. Tenho que confessar que li muitos livros do Paulo Coelho [...] Despertava um interesse de saber o que ele estava escrevendo. Afinal de contas, era uma pessoa conhecida e tinha essa ligação com a música, com o Raul Seixas. Então a gente leu alguma coisa dele. Já tinha lido algo, inclusive, sobre a União do Vegetal. Há muitos anos atrás, já tinha lido um artigo que havia saído na revista Planeta que foi escrito pelo Flaminio Araripe, uma coisa assim o nome do repórter. Ele é da UDV e hoje se não me engano é mestre da União. Isso foi em 82. A matéria também falava sobre o Mestre Gabriel. Pelo final da década de 80, início da de 90, já estava muito na mídia a questão do Daime. Nessa época não se falava na UDV, era mais sobre o Daime mesmo. Até em função de vários artistas que faziam parte. Então, já estava querendo e sabendo que aqui em Porto Alegre tinham grupos que bebiam o chá. Estava interessado nisso aí. Então, de novo, a questão da sincronicidade – encontrei um amigo que havia sido militante de esquerda comigo, aquela coisa toda... E conversando me disse que estava morando numa comunidade do Santo Daime. Então disse que estava querendo ir lá experimentar. Ele disse para irmos sim. Isso foi em 92. Lembro bem porque foi o ano em que minha filha nasceu. No dia dos pais, não lembro bem o dia, em agosto, fui beber o vegetal lá no Daime. Foi a primeira vez em que bebi o vegetal.

Gerânio Klais associa a sua busca espiritual a um vazio existencial e a necessidade de ter uma experiência divina concreta e a respostas para questões essenciais referentes ao ser humano:

[...] era bem o que eu estava querendo. Que era buscar, assim... saber se realmente essas coisas espirituais... Deus... ter uma experiência mais direta disso. Acho que isso aí que é a coisa que a gente sente. Muitas vezes a gente termina se afastando de outras religiões, porque se ouve muito falar, mas não se tem aquela experiência direta disso. A gente não têm a experiência pessoal de sentir a presença das coisas divinas. Então acho que era isso que estava procurando. E pelo que tinha lido dos efeitos do chá e tudo, percebi que era alguma coisa que poderia responder a essas perguntas, esses questionamentos. Como disse, houve uma época que me considerava ateu. Mas depois percebi que na verdade é que não havia

tido essa experiência. Não tinha me permitido buscar, ter, esse tipo de experiência. Buscar, saber... Afinal de contas se Deus Existe. Basicamente era isso. E também, assim, responder as perguntas aquelas: Quem somos nós? Para que estamos aqui?

Após sua primeira experiência com o Daime Gerânio Klais seguiu participando intensamente dos rituais se fardando dois anos depois. Gerânio Klais relata da seguinte maneira sua primeira experiência com o Daime e seu engajamento:

É, se bem que a primeira vez que bebi o chá não senti absolutamente nada. Nada! Nem náuseas, nem nada! Não senti nada! Foi um pouco decepcionante (risadas)! Na segunda vez, que também foi lá no Canta Galo, também não senti nada! E na terceira vez que fui beber o vegetal, bebi em outro lugar, na Iara. Que era uma pessoa que distribuía o vegetal pelo Daime, lá perto daquele Hospital Banco de Olhos, na zona norte. Dessa vez foi que tive... fiquei sabendo o que era... na época a gente não chamava de “burracheira”, no Daime não é esse nome. Mas hoje a gente sabe que aquilo ali era a “burracheira”. Senti forte assim... E fui seguindo. Foram oito anos dentro do Daime. Bebi o vegetal no Daime em vários lugares. Porque têm vários grupos aqui no Rio Grande do Sul mesmo que bebiam o daime.

Gerânio Klais decide se desvincular do Santo Daime por algumas questões que passaram a lhe incomodar, referente à doutrina e a estrutura de funcionamento. Quanto à doutrina tratava-se do uso da Santa Maria (*Cannabis Sativa*) introduzida pelo Padrinho Sebastião na linha do CEFLURIS e quanto à estrutura de funcionamento seria pelo poder de “*chefia*” que o dirigente, o comandante do Centro ocupava, sendo como que o “*dono*” daquela igreja decorrendo assim infortúnios nos relacionamentos pessoais. Gerânio Klais resolve então buscar outra religião que faça uso do chá ayahuasca – a União do Vegetal da qual ele tinha o conhecimento de que não agregava a Santa Maria. Para Gerânio Klais o daime é igual ao vegetal, tão divino quanto, sendo que em sua narrativa ele chama o chá ayahuasca de vegetal tanto para o Daime quanto para UDV e reconhecendo tanto Mestre Irineu como Mestre Gabriel como verdadeiros mestres:

Então, acho que posso falar agora um pouco do que senti na época que o daime, que é o mesmo vegetal, feito com as mesmas plantas, tinha essa propriedade de nos conectar mais com a gente mesmo, com as coisas espirituais. Só que essa linha do Daime que se expandiu, principalmente pelo sul do Brasil, nas regiões mais urbanas, é uma linha que é ligada ao CEFRURIS, ao pessoal do Mapiá. E essa linha introduziu o uso da maconha junto. Era para ser uso ritual, mas eu não fazia uso só ritual. Então, era um uso constante e eu na época, até anteriormente mesmo antes de conhecer o Daime, fazia o uso da maconha, como se diz, para fins recreativos. Aí aquela história: junta a fome com a vontade de comer, porque tu usa uma determinada substância e descobre um lugar que aquilo ali ainda é sagrado [...] Quer dizer, como te digo, eu não podia tapar o sol com a peneira, a gente não tava usando só com o sentido espiritual. [...] Então comecei a perceber isso aí e foi uma das coisas que fez com que eu fosse me afastando do Daime. Mas alguma coisa em mim sempre me disse que o uso do daime em si, o chá... queria de alguma maneira prosseguir bebendo esse chá [...] Aí, rompi, fiquei 6 meses sem beber o vegetal [...] É ... na verdade, a gota d’água não foi bem

isso, foram outras questões de relacionamento, pessoais [...] Então, nesse meio tempo fiquei 6 meses sem beber o vegetal e fui convidado por um amigo meu para conhecer aqui a União. Então, vim beber o vegetal aqui. E mais ou menos um mês antes... eu continuava a fazer o uso da maconha [...] Mas, um mês antes resolvi, vou lá beber o vegetal mas já sabia que aqui não se usava a maconha. Vou beber o vegetal, mas vou experimentar beber como eles bebem lá. Só o vegetal mesmo. Então um mês antes parei de usar maconha. Aí, vim aqui, bebi e tive uma “burracheira” muito forte, bem forte mesmo. Já nessa primeira vez que bebi senti que essa continuidade que queria, continuar bebendo o vegetal, era aqui mesmo. Percebi inclusive que o Mestre Irineu, criador do Daime, que até hoje tenho um respeito muito grande por ele... então até senti que... bah! Será que está certo isso mesmo, sair do Daime e vir pra cá, seguir um outro mestre? Isso foi uma das... nessa primeira vez em que bebi o vegetal aqui, na minha “burracheira”, foi o que mais examinei. E o que percebi dentro da “burracheira” foi de que, na minha percepção, o Mestre Irineu e o Mestre Gabriel são como se fossem irmãos. Como se fossem destacamentos de uma mesma força que se apresentam de maneira diferente para atender a compreensão de pessoas em diferentes épocas em regiões diferentes, mas que estavam mais ou menos dentro da mesma força. E se formos estudar mais um pouquinho, vê-se que o Mestre Irineu tem alguns hinos que falam de Salomão, falam muito de Jesus. Então está ambientado dentro dessa mesma força. Falam da gente, questão assim... dos ensinamentos de Jesus: de amar o próximo como a si mesmo. Isso aí tudo está de acordo, então percebe-se que, na essência, as coisas estão muito próximas. Então, me senti bem aqui, me senti em casa. E é por aqui mesmo, vou ficar por aqui, me senti bem.

Gerânio Klais considera que a sua transformação pessoal iniciou-se no Daime e teve seu ápice na UDV onde se mantém firmemente engajado, tendo incorporado os preceitos da UDV, de valorização da família, da transformação, de trazer a sua família para dentro da União:

[...] De qualquer maneira, não desconsidero esse período todo em que bebi o daime. Para mim foram bem importantes também. Percebi muitas coisas nesse período! Basicamente é um reencontro com a gente mesmo. É uma redefinição de várias coisas. Dá uma mexida na cabeça da gente. Porque na vida a gente vai construindo uma série de preconceitos. Aquilo mesmo que falei, que era ateu. Mas isso foi uma reação que tive à experiência que tive dentro de uma família católica, dentro da igreja católica. Foi a experiência que tive... a reação a isso foi que, lá pelas tantas, ter virado ateu e não acreditar nessas instituições todas. Mas depois a gente começa a... Beber o vegetal faz com que a gente reencontre a essência das coisas. Sabe? Que é uma coisa que vai além da mera conceitualização racional. Tu vai perceber a essência. Então, por exemplo, uma coisa assim só para exemplificar, a questão do casamento: eu e minha companheira estávamos no segundo ano que vínhamos bebendo o vegetal aqui na União e vivíamos fazia já 16 anos que havíamos “juntado os trapinhos”... (risos) como se fala! E lá... Porque resolvemos morar juntos. Tínhamos naquela época um pensamento, do tipo... Esse casamento... Prestar contas para a família, para a igreja, para a religião, para o Estado... Para quê isso? O importante é as pessoas estejam a fim, queiram... né? Aí comecei a perceber que... Espere aí um pouquinho! Que a essência do casamento era outra coisa... Era outra coisa! Era a gente fortalecer essa união. Era firmarmos um compromisso Com Deus mesmo. Fundamentalmente com Deus. Mas, claro que as outras coisas também são importantes. Por quê não também? É prestar contas para a sociedade, para a família. Por quê não também? Se é uma coisa que vem de dentro, que é uma coisa que a gente quer. Então, porquê não fortalecer isso dizendo, assim... assumindo isso de uma maneira pública? Que é o que queremos para nossas vidas, fortalecer a nossa união. Então senti assim e resolvemos nos casar! Nós casamos dois anos depois que já bebíamos o vegetal. Resolvemos nos casar. Começamos a beber o vegetal aqui, foi em 2001. Ficamos oito anos no Daime e agora empatamos. Já estamos há mais de oito na União. E é uma coisa muito legal, porque a gente, como se diz, vai-se vendo que se faz amizades. Se está no meio de pessoas que também estão no meio dessa “peleia” de se conhecer melhor, de transformar as coisas que têm para ser transformadas. Então nos sentimos bem estando em meio a

peças assim. É uma coisa boa, sentir-se respeitado, aprender a respeitar as pessoas. Então, é uma coisa muito legal. É como no Budismo: se fala das três jóias (mestre, Dharma e a Sangha). O mestre lá é o Budha, aqui é o mestre Gabriel. O Dharma são os ensinamentos. É esse processo de se auto-conhecer, de descobrir-se. Qual é o plano De Deus para nós? É a Sangha que é a comunidade, que é andar com os irmãos a gente trilha esse caminho. Estar um ajudando o outro. Vai-se aprendendo a se conhecer e nesse processo, também se ajuda as outras pessoas a se conhecerem. E as outras pessoas ajudam a gente a se conhecer também. Então é uma coisa muito legal. Percebe-se a profundidade, a riqueza que é a União do Vegetal. Dá até mesmo pra se dizer que é um pedacinho do paraíso aqui na Terra. É só olhar para fora e ver no que o mundo está virado hoje, então percebe-se que aqui é um lugar especial, que nos fortalece, que é bom... bom pra gente. Dentro das possibilidades, não é uma coisa obrigatória. Mas, dentro das possibilidades, também, buscar trazer os filhos da gente, as pessoas que a gente quer bem.

Caso 4: A “cura espiritual” de uma ex-sócia da União do Vegetal

Azaléia, 56 anos, é casada e mãe de dois filhos homens de 21 e 27 anos. Possui curso técnico de prótese dentária, porém pouco exerceu a profissão, pois é aposentada por invalidez. Tem o diagnóstico psiquiátrico de psicose maníaco-depressiva e fez uso de psicofármaco durante grande parte de sua vida. Apresentava o que foi diagnosticado de episódios maníacos acompanhados de delírios e alucinações (que ela chama de sonhos) intercalados com episódios intensos de depressão. Buscou a cura durante anos em todas as religiões possíveis, pois sempre teve muita fé em Deus e acreditava ser um “ser de luz” enviado para uma missão aqui na Terra. Foi abandonada pelos pais por volta de seus sete anos de idade, sendo criada por uma família rica, católica fervorosa e de acordo com Azaléia muito “fria” na questão afetiva. Azaléia frequentou a União do Vegetal por quase três anos, ocupando o grau hierárquico de sócia. Seu marido, que trabalha como protético foi quem primeiramente chegou a União do Vegetal há quatro anos, foi levado por um amigo a fim de curar-se do alcoolismo. Ele obteve a cura nos primeiros meses e levou sua esposa a fim de que esta também a obtivesse. Para ele a esposa também obteve a cura, não precisando mais tomar os remédios psiquiátricos, pois passou a não sofrer mais de depressão e de “loucura”. Porém o casal pediu afastamento da UDV por algumas questões pessoais, uma pelo motivo de estar há seis meses em débito com as mensalidades e outro por se sentir incomodado com alguns episódios na relação hierárquica. Ambos se decepcionaram com as atitudes das pessoas, porém Azaléia não queria se afastar da UDV porque ela entendeu que o ser humano não é perfeito, mesmo ocupando grau de mestre e que perfeito é o chá ayahuasca – o vegetal. Depois de sair da UDV, Azaléia passou a frequentar o Gaia-Espaço Angélico – local que trabalha com a Fraternidade Branca e os

mestres ascencionados. Ela passou a freqüentar este novo local por indicação do mesmo amigo que os convidou para UDV, o Alecrim, porque percebeu que Azaléia estava novamente em depressão e se desorganizando, por falta do vegetal e por seu companheiro voltar a beber. Azaléia se adaptou ao novo local, podendo se reorganizar, porém sofre pelo marido continuar bebendo e por almejar um dia ainda voltar para União do Vegetal. Realizei duas entrevistas com Azaléia, uma no momento em que era sócia da UDV em 2008 e outra em 2009 após estar três meses afastada da UDV. Assim num primeiro momento apresentarei o discurso de Azaléia no auge de sua conversão antes de ocorrerem às divergências e depois apresentarei o discurso de Azaléia estando afastada da UDV e freqüentando outro centro.

As seguir segue o relato do entendimento de Azaléia a cerca de sua doença/cura, no primeiro momento da entrevista:

Eu tinha uma busca da espiritualidade muito grande. Eu procurava em tudo que é religião e não achava aquilo que eu queria. Não conseguia alguma coisa que batesse no meu interior. Eu fui em todas as religiões e via que não era aquilo que eu queria. Eu sonhava muito. Eu sonhava com uma rosa. Eu buscava essa rosa e diziam que essa rosa não existia. Me diziam que essa rosa era uma loucura da minha cabeça, que ela não existia. Até o espiritismo do lado oriental não acreditava que existisse essa rosa. Eu nunca fiz *yoga* e sonhava que eu fazia *yoga*, sonhava que eu fazia *tai chi*. Eu tinha sonhos e as pessoas diziam que eu estava louca. Sonhava que eu estava num lugar muito bonito. Depois eu me acordava e ficava com uma tristeza louca. Eu tava num lugar muito bonito e sentia um amor muito forte e quando acordava e vinha para Terra sentia aquela queda, pois não era o amor que eu estava acostumada. Eu dizia pro O. (marido dela) que eu tinha a impressão que tinha estado num lugar muito bom, que existia um amor muito verdadeiro, o amor que eu me refiro é o amor universal, não é esse amor carnal que a gente dá e cobra, e briga. Eu acho que eu fiz alguma coisa, devo ter feito alguma coisa que eu ainda não descobri e vim cair aqui na Terra. Todas as noites eu tinha a impressão que eu me ia. Que eu ia num lugar e até hoje eu ainda sonho e quando chega um certo ponto que eu tenho que voltar e quando eu tenho que voltar, eu ficava triste. Eu sentia que eu batia no chão e ia explodir. Acho que era a diferença. Às vezes vinham pessoas e diziam assim: “Ah tu já tá pronta tu não quer ir embora?” Aí eu pensava nos meu filhos, pensava em tudo, eu dizia: Agora eu não posso. No sonho me diziam que eu estava pronta, que eu podia ir. Eu me sentia nua no sonho. Esse nua não era da roupa era sem a carne. Quando teu espírito tá liberto tu consegue sentir o teu *karma*, percebe os teus defeitos, teus pecados. Aí eu me sentia envergonhada. Aí quando eu acordava, eu não queria acordar. Sentia sempre aquela sensação de dor. Até que depois na União do Vegetal eu fui descobrir que a sensação de dor que eu sentia, não era dor era tristeza [...] E na União do Vegetal eu fui mudando, eu mudei de personalidade, porque antes eu ficava triste agora não. Agora eu penso, eu estou oferecendo o meu amor, eu estou fazendo o que eu posso, se a pessoa não entendeu o problema não é comigo é com ela. Ela tem que mudar porque eu já estou tentando me moldar. Aí na UDV eu fui entendendo melhor as situações. Aí eu passava mal na “burracheira” e pensava isso aí é um masoquismo né, mas depois me dava conta que tudo na vida tu tem que pagar um preço. Eu pensava é esse preço que eu tenho que pagar. Tu tem que pagar caro para ter alguma coisa boa [...] Eu vejo muitas cores, muito colorido na “burracheira”. Depois que eu comecei a tomar a ayahuasca eu comecei a ler a procurar nos livros e comecei a entender o significado das coisas a minha volta e comecei a me sentir bem, a, por exemplo, estar caminhando e agradecer o ar que tu respira. Coisas que eu não fazia. E isso eu tenho certeza que eu agradeço ao vegetal, que te abre à consciência e tu tem a consciência do certo e do errado. Aí tu vai tomar o teu caminho, o caminho mais certo [...] Quando eu sinto aquela explosão

de amor na “burracheira”, aquele amor que eu buscava eu sinto lá dentro, eu viro uma criança. Eu sinto vontade de gritar, é o mesmo amor do sonho que eu buscava. Eu sinto o amor vivo. O que é aquele amor? É um pedacinho de Deus dentro da gente que se aviva. É o eu superior te fazendo tomar conhecimento das coisas que tem valor, das coisas que não tem valor [...] O vegetal me supriu, todas aquelas falhas, aquelas necessidades que eu sentia, aos poucos eu estou atingindo, o grau elevado não posso dizer, mas eu estou sentindo a diferença em mim pra melhor [...] eu vim com alguma missão de fazer alguma coisa, mas eu tava sempre enrolada, enrolada e não achava o lugar. Eu não sabia se era no budismo, em que religião era. Na umbanda eu sabia que não era. Eu fui em todas as religiões e sentia que estava abaixo entende, do plano que eu queria, não estava no plano que eu queria. No plano de energia espiritual. O vegetal te proporciona o contato direto com Deus, porque eu acho que Deus é uma força cósmica. Existe em mim existe em ti, é essas forças, a união, a energia muito forte de valores muito elevados e lá no vegetal eu estou mudando meu pensamento, mudando meu jeito de ser. Eu entrei em contato com essa energia [...] No começo do vegetal eu entrei meio em transe, eu não conseguia dormir depois que tomava o vegetal. Via coisas que eu nunca tinha visto da idade do ouro, da idade da pedra, da Grécia. Aí depois eu ia procurar nos livros e tudo existia mesmo. Eram passagens de outras encarnações. Certa vez o mestre estava fazendo a chamada da minguarana e eu olhei para ele e vi do lado dele um ser, um homem da idade da pedra. Aí começou a me dar uma dor muito forte aqui (aponta para a barriga), era o plexo solar. Aí tudo ficou branco como numa explosão, apareceu uma pirâmide branca e tudo clareou. Foi como um conto de fadas. Nem sei te contar bem. Eu me vi toda transparente. Era meu corpo etéreo. Vi cores formando desenhos, tudo com lógica. Sei que eu não quero sair de lá [...] Normalmente antes de começar a sessão eu já estou sabendo, como se eu me comunicasse por pensamento, eu já estou sabendo de que tipo de sessão vai se tratar. Agora quando eu entro em transe, quando eu estou mesmo com a ayahuasca eu fico numa explosão de amor. Precisa ver eu tinha problema de reumatismo, aí depois que eu comecei a tomar o vegetal eu pareço uma criança, com vontade de beijar todo mundo, abraçar. Agora eu estou em harmonia, em paz. Eu encontrei essa rosa diferente que eu procurava: é a ayahuasca.

No segundo momento sobre seu afastamento da UDV, Azaléia diz:

E lá na UDV aconteceu uma coisa que fizeram. Tá tudo bem, aconteceu né, é uma bobagem, mas as conseqüências que vieram é como se fosse um, acho que eu fiquei com tudo o que aconteceu, acho que eu fiquei chateada de chegar entende. É aquela coisa tu tem que ter respeito, mas as pessoas também têm que te respeitar. Então aconteceu uma série de coisas lá que eu achei que eu tava valorizando demais, porque afinal de contas eles estão, tá todo mundo lá buscando que nem eu né. Eu é que tava viajando demais, supervalorizando, por exemplo, o mestre. Ele é um ser humano assim como eu e tu, cheio de defeitos apesar dele ter um conhecimento que eu não tenho. Eu achava que ele tinha obrigação de como ele estava naquele posto dele ser uma pessoa mais evoluída, mas as coisas às vezes não é bem assim. Evoluído, mas tem suas fraquezas né, porque ele é humano também e certas coisas que aconteceu eu me decepcionei, mas depois eu caí na realidade que era eu que tava supervalorizando né. Se tu não falar o outro não vai adivinhar. Tu tem que chegar, falar, conversar, explicar as coisas. Se tu não falar, tu não vai, por exemplo, alguém te faz uma bobagem. Tá, está tudo bem, fez, mas a pessoa fica insistindo naquilo, tu tem que tomar uma atitude. E eu não. Eu achava assim que a coisa ia se resolver e não se resolveu aí eu me desgostei e me afastei. Mas isso tudo faz parte do crescimento. Aí eu vi que eles estão lá em cima, mas nem todos têm uma elevação espiritual. Estão sujeitos a estar um pouco mais abaixo, não ter aquele grau de consciência né, que tu espera que a pessoa tenha né, são iguais, tão um pouquinho acima, mas eu achava que não era assim, eu achava que tu tava lá por uma questão de merecimento, de crescimento interno. Eu vou tomar o chá para crescer espiritualmente e não vou lá pra crescer dentro do grupo, para entrar para ser uma conselheira. Não! Eu tô lá para se eu chegar a ser uma conselheira porque Deus me ajude, mas com capacidade. Por exemplo, o Alecrim (amigo que levou o casal para UDV) tinha que ser um conselheiro porque se tu tá com algum problema ele vem, ele te ajuda com todo

jeito, com todo mundo ele é assim. Não tô bajulando o Alecrim porque é assim que eu penso dele. Eu tenho que ser, por exemplo, a mesma Azaléia aqui dentro contigo, tenho que ser lá fora do mesmo jeito e tem muita gente que não é assim aí eu me decepcionei, mas tem muita gente lá com consciência, que cresceram lá [...], mas o chá em si e a União têm uma procura por canalizar, agora depende do individual de cada um também a canalização [...] pra mim o chá me deixa feliz, me deixa alegre [...] tudo na natureza é perfeito o homem que vai deturpando, vai levando para outro caminho. A natureza que Deus fez é perfeita

Depois Azaléia segue completando os motivos de seu afastamento e sua inserção no outro centro, que seu amigo Alecrim indicou bem como o desejo de continuar na União do Vegetal pelo chá e pelo amigo Alecrim que teve um papel muito importante em sua vida, ele foi a primeira pessoa que não a enxergou como louca e apontou uma direção plausível para sua cura, ela o tem como um “*guru*”:

[...] e também teve o problema que o O (marido dela) tava um pouco atrasado com as prestações e ele não queria tomar o vegetal porque ele tava fumando ainda. ‘Ah tu tem dinheiro para pagar o cigarro, mas não tem dinheiro para pagar a União!’ [...] Então ele resolveu dar uma parada para depois acertar direitinho e voltar [...] Eu sinto muita falta do vegetal. Do chá em si. Sinto saudade né. Ele me centraliza, ele me dá equilíbrio, ele me equilibra os *chakras*, como se ele me equilibrasse todas as células. Através dele eu tomei muito conhecimento de muita coisa que eu não sabia. Por exemplo, eu não sabia o fundamento de eu enxergar isso ou aquilo. Aí depois na UDV eu enxergava e depois eu ia procurar num livro, com a ajuda do Alecrim, ele me dava um livro pra ler. Eu entendia que aquilo que eu tava vendo a respeito do que era, do que não era. Aquele grau de percepção que tu tem que às vezes tu não sabe se tá vivendo numa realidade, se tu tá numa loucura, o que que é. Aí tu toma conhecimento das coisas, mas com os pés no chão [...] Eu vou lá na União para crescer, lógico que eu vou conversar contigo por exemplo, mas não vou lá para ficar de tititi [...] são mestres, mas são humanos. Têm sabedoria, mas tu pode ler um monte de livros, colocar um monte de coisa na cabeça, mas não sentir aquilo lá dentro. Tem diferença [...] Eu acho que não vale a pena eu deixar de tomar o chá por uma bobagem, até pra ver minha maneira de pensar, minha maneira de agir. Mas eu fiquei muito triste, fiquei abalada. Eu dormia e depois eu acordava e eu me lembrava daquilo que tinha acontecido e dava aquela sensação que eu tava já, achando que eu tinha atingido um patamar e de repente aquilo vem tudo abaixo. Aí a Dona Máh (guru do novo centro que ela participa), conversando com ela, participando das bênçãos, das orações eu senti uma melhora, o meu crescimento junto com ela porque ela tá me preparando pra ser médium, para trabalhar porque minha missão é ajudar as pessoas. Aí eu penso que era para eu passar por isso aí porque através do vegetal eu me canalizei e se não tivesse acontecido tudo o que aconteceu eu não teria me afastado um pouco do vegetal eu não teria conhecido ela e não estaria lá. Eu vou duas vezes por semana lá. [...] Eu me sinto aliviada lá. Para ela a gente já tá sem *karma* por causa do São Germain, ele queimou os *karmas*, mas acontece que a gente tem antepassado e ancestrais e eles vêm atrás da gente, tu não tá sabendo, mas eles vêm te cobrando, vêm atrás, vem em cima aí tu tem que trabalhar para mandar eles para outro plano [...] Lá é bom porque tu entra em outro plano e quando tu volta, tu volta bem [...] Ela me diz que eu sou uma médium pronta que eu não preciso do chá [...] Mas eu sinto muita falta do vegetal [...] e tem também o Alecrim, ele me ajudou muito, tu sente o calor da pessoa, o afeto da pessoa que se preocupa contigo. Ele é meu guru, porque na verdade muitas coisas que eu vejo eu não poderia contar pra ninguém e pra ele eu conto tudo porque eu sei que ele tá me dando força, ele acredita em mim. Muitas coisas ele que me ajudou, ele que me deu força ele que me ajudou a acreditar e alguém te dando força, te ajudando a acreditar tu te sente otimista, tu vai em frente pra progredir.

Caso 5: A “cura espiritual” de um *free* do Santo Daime

Polytmus tem 44 anos, é casado e possui um filho de 12 anos. Seus pais eram católicos praticantes, mas ele não considera o catolicismo como sua formação religiosa. Aos 21 anos iniciou sua busca religiosa primeiramente nos ensinamentos evangélicos e depois na gnose, onde ele encontrou as respostas para sua busca. Polytmus foi gnóstico durante 12 anos e depois que a gnose encerrou seus trabalhos ele ficou quatro anos sem participar de nenhuma religião, período no qual adoeceu fisicamente sendo encostado no INPS, pois estava impossibilitado de trabalhar. Polytmus é construtor de casas e estava a ponto de encaminhar a aposentadoria quando conheceu a igreja Céu de São Miguel através de um amigo colega de gnose. Polytmus é *free* há oito anos do Santo Daime e do Universo Místico – religião neo-ayahuasqueira fundada por esse colega que o levou primeiramente ao Santo Daime. A seguir segue o relato de Polytmus de como chegou ao Santo Daime bem como do entendimento de sua cura:

E até 99 eu participei do movimento gnóstico e aí a “Nova Ordem”, que a gente chamava, fechou, teve uma ordem de encerrar. Porque se dizia que tinha um tempo. Então se entregou o ensinamento para aquelas pessoas e depois encerrou e cada um continuaria praticando aquilo que aprendeu. Aí com o tempo eu fiquei acho que uns quatro anos sem participar de nada. Porque a gnose abrange tudo e o todo ao mesmo tempo. Ela tem uma base de tudo e às vezes a pessoa não consegue acreditar em outra religião, em outro grupo, em outra disciplina. E foi onde eu me descuidei energeticamente, talvez foi um momento mesmo que era para eu conhecer o Santo Daime. Eu acabei ficando doente. Eu fiquei um ano e oito meses muito doente e médico nenhum conseguia descobrir o que é que eu tinha. Eu sentia muita dor, dor, dor, gastando com médicos, com consultas, exames e nunca aparecia nada. Mas na verdade no fundo acho que eu sabia o que é que eu tinha e eu não conseguia sair daquilo ali. Por isso que eu digo assim, o ensinamento gnóstico ele é muito bom, muito forte, mas tem que saber também. É que nem o daime. Hoje eu consigo avaliar bem as coisas. Se tu for lá tomar o daime e não saber manejar a “força” que ele trás, você acaba se atrapalhando né.[...] Eu tava aceitando que eu não ia ser mais curado, já fazia tempo que tava naquela situação. Estava encostado no INPS. [...] Aí um dia eu passei em frente do escritório de um amigo meu que nós dois éramos do movimento gnóstico. E até ele era um pouco mais avançado. Ele já era instrutor, palestrante. Aí eu pensei vou ver ele faz tantos anos que eu não vejo ele, o que ele ta fazendo. E hoje eu avaliando tudo isso, era o momento né. Porque como eu disse no fundo eu já sabia mais ou menos que aquilo ali não era físico. Dentro das práticas do movimento gnóstico, dentro do que eu aprendi assim existem muitas orações e dentro dessas orações eu pedia que me mostrasse o que é, se porque, eu pensava de ir num evangélico, eu pensava de ir numa casa espírita. Mas tudo isso pra mim não tinha resposta, não era. Quando eu cheguei no escritório do E, ele me relatou a mesma situação também, que ele ficou mais de três anos sem buscar nada e sem poder ter força em acreditar em alguma coisa e até que foi um dia o cunhado dele comentou do Santo Daime. [...] Aí ele me relatou algumas experiências [...] quando ele me terminou eu disse para ele então tu me dá o endereço que eu quero conhecer. Na hora aquilo veio natural. Senti natural dentro de mim. [...] ele me levou numa concentração [...] Ele me deu explicações básicas e ao mesmo

tempo disse assim: 'confia, confia em Deus, no que tu vai buscar'. Eu só queria a minha cura.[...] Aí quando eu cheguei lá muito inseguro, muito querendo, mas ao mesmo tempo com medo atuando sabe. Eu tava muito fechado para tudo que quisesse vir. Eu tomei a primeira dose que a gente chama de daime, mas nisso não aconteceu nada. Foi todo praticamente uma apresentação do hinário, eu cheguei a tomar o segundo dose. Já tava no meio do trabalho já se encaminhando pro final e a "força" ainda não tinha atuado em mim. Aí eu senti vontade sair pra fora. Saí pra fora, fui até o banheiro, me olhei no espelho, naquele momento eu já comecei a me sentir estranho. Naquele momento a "força" tava chegando, eu senti, passei a mão no rosto, me sentindo um pouco adormecido. Saí, fui até em frente à igreja, em frente o cruzeiro. Naquele momento começou a me adormecer o corpo. Quando começou a me adormecer o corpo, eu sentia uma sensação de que eu não ia nem pra frente nem pra trás. Quando eu senti isso, eu senti uma sensação que eu não tinha mais domínio do meu corpo e foi o momento que eu desmaiei. Então o que aconteceu? O daime precisou me desmaiar pra poder me cura porque eu não tava dando vazão mental e nem emocional pra que a "força" chegasse. Quando eu senti aquela sensação de desmaio, eu senti um calor muito forte, começou nos meus pés e veio subindo e passou pelo meu corpo todo saindo na cabeça. Eu me acordei na hora, me levantei, com um pouco até de vergonha e tava o fiscal do lado, ele olhou pra mim e disse: 'nossa ele veio receber uma cura aqui' (choro) então é o momento que tu até pode ver que me emociona. Naquele momento que saiu aquela sensação de calor pela cabeça daquele dia em diante eu não senti mais nada. Todos os remédios que eu precisava tomar eu nunca mais precisei tomar nada. Nada! Então pra mim, o Santo Daime foi uma porta de abertura de cura espiritual, que na verdade eu tava muito doente espiritualmente. E foi uma benção que eu posso te dizer assim, que eu nem consigo achar palavras mais, palavras mais agradecedoras pode se dizer assim.

Após essa primeira experiência com o daime, Polytmus seguiu indo a todos os trabalhos no Céu de São Miguel, seis meses depois já recebia seu primeiro hino e acredita que o ensinamento gnóstico com o daime acrescentou vários ensinamentos em sua vida e Polytmus seguiu recebendo curas. Observe:

Com o tempo tive outras curas que eu precisava receber e fui recebendo e que daí foi tudo uma seqüência do trabalho. É tão interessante que tudo começa numa seqüência, tem aquele primeiro impacto de cura geral pra ti se firmar, depois do segundo, terceiro, quarto passo já começa a receber curas. Porque tudo é uma seqüência de curas que a pessoa precisa receber. A pessoa tem que compreender certas coisas para e curar. [...] Eu tive vários focos de porque, principalmente assim eu me deixei, eu mesmo me deixei, desacreditei, achando que eu estava acreditando em algo que eu não tava nem acrescentando que era o ensinamento gnóstico. Na verdade acho que eu me tornei um fanático encruado resumindo tudo. Eu tava no ensinamento gnóstico, mas ao mesmo tempo eu não colocava em prática. A mesma coisa que eu ter um carro e não andar. Deixar, olhar ele ali e não querer andar. Ele vai se estragando. A mesma coisa é o ensinamento se tu não colocar ele em prática. A mesma coisa hoje o daime, tudo que ele me mostra, essa coisa se eu não colocar em prática, essa coisa se eu não colocar em prática, não servir o meu próximo, não amar, eu não fazer algo de bom. [...] Me mostrou várias fraquezas que eu tive, aonde eu caí e eu não só caí como praticamente tava levando toda minha família. [...] tenho a plena, absoluta certeza do que a medicina (o daime) me abriu assim, foi como uma regressão. Eu regredi e vi que fui muito envolvido em construções belíssimas, belos castelos, mansões. A própria medicina me abriu o que eu fui, no que eu tive envolvido para estar envolvido de novo em todas essas atividades profissional e civil de construção. E uma coisa que me chamou atenção é eu nunca ter feito curso assim, mas muitas coisas assim que eu faço é como se eu tivesse fazendo de novo. Casa com chapéu alemão, lareira estilo americano... Isso tudo eu aprendi como se tivesse uma visão e depois eu ensinava pros outros que tinham estudo. [...] Eu não

acreditei no meu potencial. Tem um hino que diz assim: “Tu tem que cair pra poder levantar”.

Depois de um tempo freqüentando o Céu de São Miguel este amigo que o levou para lá recebe uma mensagem que deve abrir seu próprio centro de daime, porém mesclando conteúdos daimistas com xamânicos, gnósticos e udevistas (ele já tinha freqüentado a UDV primeiramente). Seu centro se chama “Universo Místico” e se configura na designação de Labate (2004), uma religião neo-ayahuasqueira. Polytmus segue seu amigo e passa a freqüentar este novo centro, mas também sente vontade ir ao Céu de São Miguel, freqüentando assim os dois. Diz ele:

[...] me sinto bem indo pro trabalho lá, me sinto bem também indo no Universo Místico, mas eu tinha uma coisa dentro de mim que parecia que aquilo não estava certo. Ah! Eu indo nos dois lugares ao mesmo tempo. Será que eu deveria deixar de ir no Céu de São Miguel? Será que eu deveria deixar de ir no Universo Místico? Uma coisa bem desagradável pra mim assim pensando. Peguei e fui num trabalho de concentração no Céu de São Miguel, por isso que eu digo assim, o daime ele não te ilude em nada. Com muita clareza eu tive uma experiência espiritual muito clara como se eu tivesse assim num lugar como nós estamos aqui e aqui se abrisse um foco de luz e te mostrasse assim, lá dentro da igreja do Céu de São Miguel. Me dissesse muito claro, se tu tomar daime aqui, se tu tomar lá, se tu tomar a medicina, como tu quiser entender o chá, é a mesma coisa. Deus é um só, o caminho é um só. Bom daquele dia em diante, me tranqüilizou muito, tirou toda impressão, tirou as dúvidas. Vou lá no Céu de São Miguel, vou no Universo Místico, vou no movimento gnóstico, vou em outros grupos que me convidam porque tudo acrescenta um ensinamento pra gente se purificar, se conhecer, auxiliar, servir as pessoas quando for possível e se não for possível tem que achar um jeito de ser possível de servir também, sempre ter essa visão. E aceito hoje o ensinamento de vários grupos, pra mim tudo acrescenta. Tenho colegas da *Seicho-No-Ie*, acho lindo os ensinamentos deles, coloco em prática quando é necessário colocar em prática, quando vejo necessidades dos ensinamentos gnósticos. Sou bem holístico mesmo sabe. Me tornei bem aberto mesmo a tudo e a todo ensinamento que venha acrescentar no caminho de Deus. [...] Claro que sempre tendo o cuidado para não virar uma salada de frutas e sabendo usar isso. A gente também não pode ser como diz o ensinamento, ficar borboleteando, a pessoa tem que se decidir né. Não ficar borboleteando, vai hoje aqui, vai hoje lá. Eu afirmo sempre eu vou no grupo, mas eu sou um gnóstico.

Neste sentido Polytmus define-se gnóstico porque ele fez uma juramentação, um ritual do qual também tem uma veste dentro do movimento gnóstico e para ser um fardado daimista teria que fazer primeiro esse desligamento “*porque senão tu tá com duas fardas ao mesmo tempo aí não ia ser uma experiência espiritual*”. Polytmus diz ainda não ter decidido se vai ser fardado na doutrina daimista. Veja:

[...] Hoje eu vou no Daime muitas vezes para acrescentar, ter respostas bem pessoais, para auxiliar, mais para auxiliar. Eu sinto que eu vou nos trabalhos e auxílio nos hinos, eu

podendo atuar não sendo fardado, mas auxílio da melhor maneira possível, dando uma boa energia, levando força, fazendo com que a corrente tenha uma boa força. Isso tudo é o meu propósito, o meu objetivo. [...] Talvez daqui mais um tempo eu assim, eu até vou tomar a decisão assim, de me fardar, mas não para me prender. Eu vou me fardar para poder auxiliar. Eu vejo que muitas vezes as pessoas precisam de auxílio lá dentro e sei que posso servir de várias maneiras, como fiscal auxiliando uma pessoa. Tenho condições para isso, mas por não estar dentro da farda, da veste eu não posso auxiliar. Então nesse propósito talvez eu me fardar.

Compreensão dos Casos 3, 4 e 5:

No tocante à “disposição” é evidente que Azaléia estava culturalmente disposta não apenas a aceitar a cura divina, como ela tinha todo um “delírio” ou uma “crença” mística, religiosa, de ter uma missão. Tanto é que já havia passado por todas as religiões como ela mesma disse, não encontrando algo que “batesse nela”, que proporcionasse alívio para sua dor/tristeza. Azaléia teve uma criação fortemente marcada pela religião católica possuindo uma disposição forte para fé. Azaléia também teve fé no discurso que se marido apresentou, pois ele se curou primeiro. Tendo assim apoio religioso do amigo Alecrim, do marido, dos filhos que também passaram a freqüentar a UDV. Polytmus estava buscando uma cura que ele sentia que estava além do físico, mas nenhum lugar religioso tinha lhe tocado até que reencontra um amigo que participava do movimento gnóstico com ele, porém sendo mais “graduado” dentro da gnose, era alguém de confiança e credibilidade como no caso de Azaléia. Ele conta uma história parecida de busca após o encerramento do grupo que participavam e quando este amigo fala dos poderes da bebida, naturalmente aquilo soa como a resposta de suas orações e o momento, o lugar certo para obtenção da cura. Diz Polytmus:

Aí ele me relatou, me disse: “olha, eu fui conhecer com muito medo, com muita restrição, me cuidando de tudo e de todos, mas quando o daime assim, chegou a “força” que abriu aquela partícula de inconsciência, que agente não têm noção que têm, me mostrou o universo! Nossa é aqui! É tudo que eu procurava”. Aí ele me relatou algumas experiências, pontos bem positivos, pontos bem negativos que a bebida mostra pra gente. Ele terminando ele disse um detalhe importante: “o Daime não é de se convidar”. Mas quando ele me terminou eu disse pra ele: “Então, tu me dá o endereço que eu quero conhecer”. Na hora aquilo veio natural. Senti natural dentro de mim.

Gerânio Klais representa outra parcela de adeptos que pertenciam à contracultura, mergulhados numa sensação de vazio e envoltos por questões existenciais buscam uma espiritualidade “alternativa” encontrando e deslocando este movimento de contestação como analisado no capítulo quatro. Por mais que Gerânio Klais apresente

uma insatisfação no tocante à doutrina daimista (uso da Santa Maria) este discurso parece ter sido incorporado pela “atmosfera udevística” após se tornar sócio, pois ele já fazia uso da *Cannabis* antes de entrar no Santo Daime e após sair ele continua fazendo uso da *Cannabis* só interrompendo seis meses depois quando aparece a possibilidade de entrar para UDV. Depois ele diz que o motivo que o fez realmente sair do Daime não foi “*bem esse*” e sim por relacionamento pessoal e ele traz a idéia exposta no capítulo anterior sobre os centros do Daime possuírem um “dono” (o dirigente, o comandante chamado de padrinho ou madrinha) principalmente no período em que ele era daimista que foi há dezesseis anos onde os primeiros centros eram organizados por uma pessoa que comprava um sítio e tinha capital para adquirir o chá e “comercializá-lo” tendo os outros adeptos que se submetem as “suas leis”. Gerânio Klais diz:

E o principal foi isso, que as coisas, essa estrutura, o lugar, o sítio, essas coisas, sempre têm um dono. E, tipo assim, esse dono ele é dono. Imagina como é que... vamos supor que, de repente, está sujeito a essa pessoa fazer uma coisa errada, mas o que tu vai fazer? O cara é dono! Ele é o dono! Como é que tu vai... né? Como é que vai chegar para ele e vai falar? Ahh, não vai aceitar! É como aquela história do CB Duran dono da bola, lembra que tinha uma propaganda? (risos) acho que não é do teu tempo! Era uma propaganda em que o cara era o dono da bola, então se o time dele estivesse perdendo, ele pegava a bola e ia embora! Não tem mais jogo (risos)!

Apesar da União do Vegetal ser composta por uma estrutura hierárquica, não possuindo um “dono” e sim um quadro de mestres, Azaléia também se afasta por sentir que sofreu “abuso de poder”. Azaléia diz: “*As pessoas lá falam em amor, que amor é esse? A pessoa manda e desmanda. Não me deram chance de defesa! Aí me decepcionei, mas cadê o amor? Cadê a irmandade? A consideração desses caras comigo?*”

Polytmus se afasta um tempo do Céu de São Miguel para seguir o amigo que estava fundando uma religião neo-ayahuasqueira, ficando um tempo sem participar do Céu de São Miguel. Mas como tinha vontade de continuar indo lá, no espaço onde recebeu a cura e ao mesmo tempo queria auxiliar o amigo, que ele se sentia em dívida por ter lhe auxiliado, Polytmus passa a freqüentar os dois locais que têm rituais diferentes, mas não deixam de ser o mesmo trabalho pra ele porque se utiliza a mesma “*medicina*”. Veja:

Esse meu colega hoje, ele dirige com a mesma medicina, mas com as músicas um pouco diferentes, os hinos um pouco diferentes, a mensagem um pouco diferente, mas não deixa de

ser o mesmo trabalho. E pra ti ver, como esse meu colega me levou, eu me sentia muito na obrigação de como seguir ele, como ele vai ter um grupo, eu vou auxiliar ele no que for preciso. Porque como se me sentisse na obrigação. Foi ele né que me mostrou, me levou e enfim participei por muito tempo do grupo que ele tem que hoje tá muito forte. No começo participei do Universo Místico acho que uns dois anos a fio, até parei um bom tempo de ir no Céu de São Miguel, mas nunca esqueci lá, porque lá eu recebi, sou muito grato por aquele lugar e eu sentia muita vontade de ir lá, eu sinto, eu tenho. Tenho vontade de ir nos dois e comecei a ir nos dois.

Azaléia tem um senso vívido do sagrado e uma vida impregnada com a dimensão sagrada da espiritualidade expressa em seus “*sonhos*”, de um lugar bom, com o amor universal, que obtiveram sentido – “*tudo com lógica*” como ela disse, Azaléia encontrou sentido aos seus “*sonhos*”, encontrou entendimento na “*burracheira*”, não sendo mais “*louca*”. Sua experiência do sagrado é extremamente forte, onde ela atinge o êxtase, a paz, a harmonia, o amor ao próximo, entra em contato direto com Deus. Gerânio Klais consegue obter uma experiência concreta com o divino, realmente sentir Deus como ele buscava. Polytmus obtém primeiramente a cura, que ele no fundo já achava que se manifestava no físico, mas era espiritual, podendo assim “*se firmar*”, como ele colocou: “*naquele dia em diante eu ancorei aqui na terra a luz de Deus e a confiança em Deus*”, para então poder receber outras curas com compreensão, já que “*a pessoa tem que compreender certas coisas para se curar*”. Todos experienciaram o sagrado na “*burracheira*” e na “*força*”, sendo assim o chá continua sendo divino para eles sendo mentalmente separado das questões humanas que envolveram suas decepções e afastamentos ou quando o chá é utilizado em outro grupo com outro ritual. Gerânio Klais busca outro centro que faça uso da ayahuasca. Ele sai do Daime tendo Mestre Irineu como mestre e questiona isso quando chega à UDV, em seguir dois mestres e conclui que ambos são mestres e que a UDV e o Daime estão fundamentados dentro da mesma força. Azaléia gostaria mesmo decepcionada de permanecer na UDV, pelo vegetal e por algumas pessoas como seu amigo Alecrim, mas seu marido decide dar um tempo. Azaléia então busca outro centro no qual possa ser acolhida, ter experiência com o sagrado e a manter organizada psiquicamente, mesmo estando bem, almeja retornar para UDV. Polytmus recebe uma mensagem numa “*força*” de que não interessa o lugar que se tome daime, pois “*o chá é a mesma coisa, Deus é um só, o caminho é um só*”. Podendo ele ser holista e livre para frequentar onde tiver vontade e necessidade. Apesar de Gerânio Klais ter se adaptado ao novo grupo religioso que tem um funcionamento no qual “*todos são caciques não havendo chefe*”, ele também relata sentir saudades do

ritual daimista e apresentando as diferenças que sentia entre um e outro, considera ambas as religiões como boas:

Como bebi tantos anos no Daime, vejo assim, que mesmo naquela época, mesmo usando com... misturado com outras coisas, mesmo assim me trouxe uma série de benefícios. Até para mim conseguir perceber coisas que não eram muito boas que estavam acontecendo e que tinha que dar um jeito de me livrar daquilo ali. Então, acho que beber o vegetal é uma coisa boa sob qualquer circunstância. Pode beber o vegetal no Daime, na União do Vegetal, no Universo Místico, em qualquer lugar, na Barquinha, em qualquer lugar. Sempre traz um benefício. Por que vai clareando as coisas pra gente e aos poucos consegue-se chegar aonde precisa-se chegar. Vejo assim [...] Principalmente no início sente-se muito essa falta do hinário, por que é bem diferente o ritual. No Daime os ensinamentos e a doutrina vêm através dos hinos que são cantados, são bailados. E aqui na União do Vegetal tem as chamadas, mas também se faz muito uso da palavra, se estuda, pode... alguma coisa que não saiba que tenha entendido, pergunta. Tem essa possibilidade de se estudar. Então, oito anos no Daime, tinha um montão de coisas que não tinha nem idéia do que era do que se falava, o que significava aquilo ali. E se perguntasse para alguém as pessoas iriam dizer assim: “pede para o mestre que ele te responde na burracheira” (aqui está se referindo ao Mestre Irineu e a “força” no Daime). Tudo bem, tem esse processo mesmo. Mas, também às vezes quem sabe pode ensinar aquilo ali. Mas, a gente sente um pouco de falta da coisa dos hinários, que é uma coisa bonita dentro do ritual do Daime: os hinários, a musicalidade, o bailado. É uma coisa bem bonita mesmo. Aqui temos a possibilidade de escutar música durante uma sessão, que também é uma coisa bem interessante [...] Outra coisa que vejo aqui na União do Vegetal é que as coisas dentro do ritual são bem mais simples. No Daime tem muito assim, essa coisa meio pirotécnica! É vela, é defumação, imagens em cima da mesa é um monte de coisas. Dependendo do lugar, tem pessoas que colocam lá imagens de divindades budistas, hinduístas, dos mestres ascencionados. Fazem uma mistura bem grande. E aqui na União procuramos preservar as coisas mais na essência mesmo. As coisas da União, respeitando as outras religiões, as outras correntes de pensamentos. Mas aqui estamos dentro da União. É uma característica que gosto, que passei a apreciar, é essa simplicidade. A coisa da simplicidade das coisas. Buscar as coisas na essência mesmo [...] No Daime tem os hinos que ajudam, mas muitas coisas para compreender dentro dos hinos, já tem que ter uma determinada compreensão, um determinado grau de memória como falamos aqui. E aqui vejo que esse método de fazer perguntas auxilia a gente a desenvolver mais esse nosso grau de memória. Os ensinamentos que o Mestre Gabriel deixou, são coisas bem simples, mas que também fazem com que haja um aumento da nossa compreensão, do nosso entendimento. Por isso que tem essa graduação também, o quadro de sócios, o corpo instrutivo, o corpo do conselho, o quadro de mestres. Por que os ensinamentos vêm gradativamente à medida que a gente consegue ir aumentando a nossa compreensão das coisas. Não vou te dizer que um é melhor do que o outro. São métodos diferentes. Acho legal aqui. Achava legal também lá no Daime. Até porque sou uma pessoa muito... que gosta de estudar as coisas. Então acho legal essa coisa de poder chegar, conversar com uma pessoa que está há mais tempo, um conselheiro, um mestre e perguntar. E mesmo que a pessoa não possa te responder, ela pode te dizer algumas coisas que podem fazer com que vá examinando até chegar a ter uma compreensão melhor daquele assunto. Acho legal isso aí, sim. Para mim tem sido bom. (Gerânio Klais)

Gerânio Klais consegue fazer essa diferença e essa compreensão entre o Daime e a UDV depois de ter participado um bom tempo de ambas as religiões, porém ele não apresentou críticas ao ritual do Daime no motivo em que se afastou da doutrina bem como Azaléia, a incomodação está no exercício do poder, nas relações humanas, nestes dois casos.

Ricciardi (2008a) abordou em sua dissertação de mestrado em ciências sociais o uso da ayahuasca e a experiência de transformação, alívio e cura na União do Vegetal em Salvador, partindo de duas questões: como acontece a experiência de transformação, alívio e cura para os adeptos da União do Vegetal e a que ou a quem os udevistas atribuem essas transformações. Eles atribuem à transformação, alívio e cura a fatores como a doutrina, o chá, o querer se transformar, ao Mestre Gabriel e ao convívio com as pessoas do grupo, ou seja, as relações que se desenvolvem dentro do grupo.

Azaléia encontrou a partir da experiência sagrada um significado para seus “*sonhos*”, suas “*visões*”. Gerânio Klais também relata que teve muitas compreensões de sua vida desde o Daime até a UDV. Polytmus também relata muitas compreensões que a “*medicina*” abriu. Azaléia apresentava problemas de natureza psiquiátrica buscando a cura, Gerânio Klais busca uma experiência divina, pois estava num vazio existencial. Polytmus busca a cura para uma doença física que ele no fundo presente que é uma doença espiritual. Diz ele:

Daquele dia em diante eu não senti mais nada. Todos os remédios que eu precisava tomar, já tava sendo o meu diagnóstico como depressão. Tomava Rivotril e um outro remédio que eu não lembro o nome. Era tarja preta e eu nunca mais precisei tomar nada. Nada! Então pra mim o Santo Daime foi uma porta de abertura de cura espiritual, que na verdade eu tava muito doente espiritualmente.

Com o caso de Gerânio Klais percebemos que nem sempre os problemas apresentados são de natureza psiquiátrica ou doenças físicas, mas com a experiência com o sagrado Gerânio Klais relata ter percebido coisas que não eram boas, ter alcançado um autoconhecimento e ter redefinido sua vida; isso não significa que a comunidade religiosa necessariamente cria problemas que vem a curar depois, mas sim que ela trata dimensões espirituais e psicológicas de problemas não considerados por nenhum outro método de cura. Como verifica Peláez (1994) na igreja do Santo Daime de Florianópolis, a busca de cura para doenças físicas ou mentais não é o principal motivo de recrutamento dos adeptos. Entretanto, à medida que as pessoas se familiarizam com os fundamentos doutrinários – e apesar de serem aparentemente saudáveis – vão vislumbrando a necessidade de “curar-se” na doutrina, ou seja, de percorrer o caminho de salvação proposto pelo Santo Daime.

A elaboração de alternativas está ligada ao novo conteúdo de significação (a cura altera o significado de um problema ou é constituída por essa mudança de significado) Azaléia obteve um sentimento de confiança, e passou a ocupar novo *status*,

de louca Azaléia passou a ser uma pessoa com merecimento, que recebe muitos ensinamentos do vegetal. Seu marido diz: “*Ela recebe muitas coisas na burracheira, tem muitas mirações, muitos entendimentos. Ela mudou completamente, é outra pessoa, está forte, decidida, alegre*”. Ou seja, há um problema – a loucura de Azaléia e o significado desse problema é estável até ser transformado e então resolvido pela retórica da cura – as visões de Azaléia tinham a ver com o plano espiritual e com outras encarnações. Porém no momento em que são afastados da UDV, Azaléia começa a se desorganizar de novo e seus sonhos já não tem tanto sentido assim. Aí seu marido diz: “*Ela já ta ficando louca de novo*”.

No caso de Azaléia a cura incluiu o objetivo simbiótico, ao incorporar significado religioso há o encorajamento a habitar, a fazer parte do grupo religioso, visto que o processo de cura religiosa se mistura com toda trajetória de vida da pessoa, a busca espiritual e há uma organização religiosa que movia Azaléia. A fé e a confiança de Azaléia ficou forte desde então, ela encontrou a rosa diferente que procurava – o símbolo da ayahuasca na UDV, mas também é evidente que essa experiência é sobreposta a uma espiritualidade preexistente. Além da transformação pessoal relatada por Azaléia e por seus familiares a cura ritual também é dirigida à manutenção. Azaléia quando segue participando de todos os rituais está bem e quando afastada começa a adoecer de novo, tendo que se engajar em outro centro espiritual que consegue manter a cura de Azaléia obtida na UDV.

Gerânio Klais também sente a necessidade de “habitar” o grupo religioso como manutenção e continuação de sua transformação pessoal. A cura se dá em grande parte através da aceitação da filiação no grupo. A ocorrência da cura é entendida em termos de integração da pessoa curada na comunidade religiosa, embora o objetivo da comunidade vá além da cura. A cura bem-sucedida e duradoura é vista como um processo contínuo com a ajuda e o apoio da irmandade no dia-a-dia. Polytmus não se tornou um fardado, mas permanece indo frequentemente nos rituais daimistas e do Universo Místico, onde a “*medicina*” é a mesma, pois a cura é um processo, são passos que devem ser dados para recebê-la e neste sentido ele impregnou à noção de caridade da doutrina daimista, ou seja, da importância de auxiliar o irmão dentro do trabalho.

6.4 Considerações Finais

Para as religiões ayahuasqueiras o reconhecimento do papel destacado do grupo, da comunidade, de “*pertencer ao batalhão*”(Santo Daime) leva a idéia de que a cura não trata a patologia, mas o modo de vida, a transformação pessoal para a evolução espiritual. Por mais verdadeira que seja essa afirmação, ela pode ser facilmente distorcida para sugerir que tal cura deixa de lado os verdadeiros problemas redefinindo-os em um novo contexto ou os subordinando a metas religiosas.

De acordo com Groisman e Sell (1996), os elementos centrais da cultura daimista não podem ser considerados isoladamente, pois agem combinados no campo simbólico, criando uma situação favorável para que os indivíduos reavaliem seus hábitos e padrões de comportamento e reflitam sobre sua vida e suas experiências. Deste modo o conceito daimista de cura deve ser considerado como um evento mais complexo do que apenas um evento orgânico, pois envolve o ser humano como um todo e inclui tanto relações com os outros seres vivos quanto relações cósmicas.

Em sua dissertação, Peláez (1994) abordou o estudo das potencialidades terapêuticas do Santo Daime, como agente de “cura espiritual” concluindo que as mudanças descritas, relevantes nas vidas dos daimistas e que eles consideram indicadores das suas curas espirituais, iriam expressando e modelando uma nova identidade: a identidade daimista. Por isso, “curar-se” na doutrina seria um longo e geralmente dificultoso processo de profundas transformações individuais e grupais que consistiriam no gradual abandono de ethos e visões de mundo anteriores (tornados insignificantes a partir dos conhecimentos “revelados”) e na paulatina aquisição de um ethos e visão de mundo daimistas numa perspectiva geertziana.

Na mesma perspectiva que Peláez (1994), Ricciardi (2008a), percebe que a maioria das pessoas que buscam conhecer a UDV, não procura a instituição diretamente para se curar. Pretendem, sim, ter um encontro consigo e com o sagrado. Buscam novas experiências e autoconhecimento, assim como condições para resolverem conflitos internos e descobrir um sentido mais profundo para a existência. Ela compreende através dos relatos dos entrevistados a cosmologia, ou seja, a visão de mundo compartilhada pelos adeptos da UDV, diluídas no decorrer do trabalho. Essa visão de mundo é interiorizada nos rituais e na convivência social do grupo e ela é importante no processo de transformação do indivíduo.

Uma tal abordagem suscitaria a questão da, nas palavras de Tambiah (1977), “eficácia performativa” incorporada na retórica da cura ritual. O relato de Tambiah do culto budista tailandês de cura pela meditação fornece nesse aspecto um útil paralelo as religiões ayahuasqueiras. Tambiah (1977, p.123) escreve que “no contexto budista os aspectos individuais e pessoais da enfermidade são assimilados a um resistente paradigma cósmico de teodicéia e tranqüilidade” encontrado na noção de *karma* e constituindo uma “explicação para tudo” através da qual os pacientes transcendem suas condições atuais. Mas, diz Tambiah (1977, p.122), isto é só a metade da história, pois “a experiência de enfermidade, dor e sofrimento é vista como uma manifestação verdadeira do emaranhado ‘substancial’ e corpóreo de alguém”, e o professor (*achan*) é considerado como possuidor de poderes místicos concretos (*iddhi*) que são exercidos nos discursos de meditação que “descrevem realisticamente as doenças e as técnicas para curá-las...”(Tambiah, 1977, p.123). A doutrina assegura que o estado espiritual mais alto pode ser atingido apenas pela pessoa que estiver em um perfeito estado de saúde física e mental; e a religião oferece meios de alcançar ambas as condições. Uma retórica semelhante prevalece nos ayahuasqueiros, onde o processo de cura no seu conjunto é subordinado a evolução espiritual do indivíduo, o vegetal, o daime proporcionam a “*limpeza de karmas*” e a transformação pessoal. Assim algumas pessoas acreditam que todos deveriam, precisariam tomar daime, beber o vegetal, tendo ou não algum problema específico. Ao mesmo tempo, os poderes místicos concretos da ayahuasca para cura dirigem-se também ao sofrimento real no âmbito temporal. Em todos os casos e em outros tantos que tive acesso, os poderes da ayahuasca trazem alívio as aflições através da cura. Desse modo, embora os fiéis reconheçam a importância primordial de efeitos como mudanças de atitude, afeto, ou imagens de si que pertencem ao crescimento, a evolução espiritual, existe também o sentimento de certeza de que queixas específicas estão sendo diretamente tratadas pela cura.

Como constatou Csordas (2008) a retórica de transformação precisa completar as três tarefas intimamente relacionadas: predisposição, empoderamento e transformação, bem como a disposição de participantes, experiência do sagrado, elaboração de alternativas/negociação de possibilidades e realização de mudanças. Nesse sentido ele mostra que uma análise da percepção (o pré-objetivo) e da prática (o *habitus*) fundada no corpo leva ao colapso da distinção convencional entre sujeito e objeto. Esse colapso permite investigar como objetos culturais (incluindo sujeitos) são constituídos ou objetificados no fluxo e na indeterminação em curso da vida cultural.

A partir de uma lógica própria do que Wladimir Sena de Araújo (1999) definiu como “cosmologias em construção”, a doutrina daimista engloba e ressignifica elementos provenientes de diversas tradições: de grupos indígenas, da tradição afro-brasileira, do espiritismo kardecista, do esoterismo europeu, do catolicismo popular e do universo da “Nova Era” (como foi descrito no capítulo quatro), incorporando-os às suas crenças, rituais e práticas, bem como a União do Vegetal, que apesar de não continuar englobando (formalmente não está mais em construção, é um saber já construído), porém seus discípulos englobam. A mesma lógica pode ser utilizada para pensar o processo de cura/transformação, pois as interpretações “terapêuticas” individuais muitas vezes provenientes de outros campos de suas trajetórias pessoais são reinterpretados e ressignificados à luz da cosmologia daimista e udevista. Nesse sentido analisarei no próximo capítulo a prática da “butinage” a partir das trajetórias dos ayahuasqueiros.

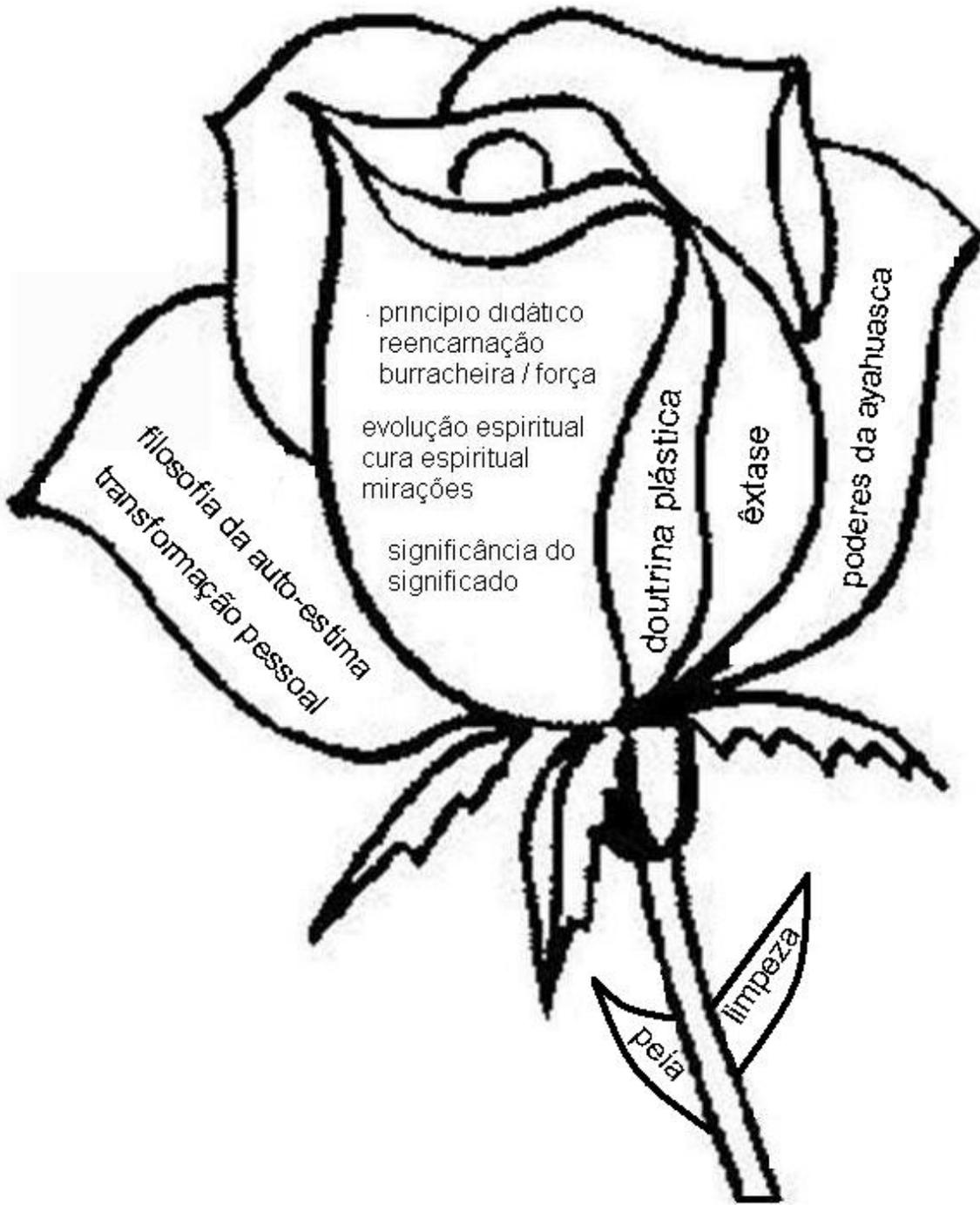


Figura 3 – Tirando os espinhos e colhendo o néctar.

CAPÍTULO 7

A VIAGEM ENTRE O BEIJA-FLORES E A ROSA

Mais uma rosa se põe
No Jardim do Beija-flor.
O seu canto é de ternura
E o seu vôo é de amor.
Minha Mãe Santa Maria
Me dê sempre o seu perdão.
Não deixe eu aqui na terra
Magoar nenhum irmão.
Sou pequena e cristalina
Vou ocupar o meu lugar
Agradeço minha Mãezinha
Tanto irmão para amar⁷¹.

A noção de trânsito e de “bricolage religiosa” são freqüentemente utilizadas em sociologia e em antropologia para qualificar e explicar a mobilidade do praticante. Essas duas noções são complementarias: transitando, o praticante “bricola”, “bricolando” ele transita. A bricolage no sentido de Lévi-Strauss ganha respaldo no fenômeno da desregulação e da recomposição da cena religiosa atual, sendo uma resposta aos processos de individualização e de subjetivação do religioso decorrendo daí a idéia de religioso *à la carte*, “mercado religioso”, “consumidor religioso”, caracterizando o comportamento do praticante em um ambiente marcado particularmente pelo imperativo da livre escolha. Alguns autores que trabalham com essa perspectiva: Bastian (1992), Champion (1993), Soares (1994), Mariz & Machado (1998), Pierucci & Prandi (1996), Machado (1996), Hervieu-Léger (1999), Groisman (2000), André Mary (2000), Almeida & Monteiro (2001), Steil (2001), Marion Aubréé (2001), Ribeiro & Alves (2002) dentre outros.

Fazendo um contraponto a idéia de “bricolage”, neste capítulo analisarei a prática da “butinagem religiosa” proposta por Edio Soares (2009) a partir das trajetórias dos ayahuasqueiros do Santo Daime e da União do Vegetal, finalizando a metáfora da rosa e do beija-flor.

⁷¹ Hino “O Jardim do Beija-Flor” recebido pela Madrinha Rosinha do Céu de São Miguel.

7.1 A Bricolage no Santo Daime

Dentro da temática do Santo Daime, Soares (1994) coloca que a “bricolage” parece ser o modo de a “cultura alternativa” realizar-se – inclusive a si própria. Sendo assim, entende-se porque o misticismo ecológico pode ser, em certo nível, tributário de uma cosmologia estruturada, e em outro nível, referência para errância, de cujo itinerário resulta um recorte particular, uma combinação própria, um arranjo singular dos paradigmas cosmológicos. Por isso, essa cosmologia antecede e sobredetermina as demais; aquelas que os peregrinos da Nova Era puderem “deslocar” no caminho e encaixar na grade móvel, a que recorrem como à fonte. A operação de encaixe tem de ser, necessariamente, sempre diferente. Alguns procedimentos tendem, porém, a ser comuns. Por exemplo, a alusão permanente à “energia” e à categoria “trabalho espiritual”, que costuram as peças heterogêneas do quebra-cabeça, cuja ordem não se confundirá forçosamente com a integração lógica dos componentes, mas, por vezes, com o rendimento global do desenho obtido. Um rendimento global é, além de simbólico, psicológico e micropolítico. “Não se trata, portanto, somente de uma valorização – nem tão original assim – da caminhada, da procura, mas também das propriedades de uma procura que envolve a remontagem da orientação que a estimula: eis o circuito-chave” (p.208). Para o autor no Santo Daime esse misticismo encontra um sistema igualmente flexível e que, além disso, o enfrenta com seus próprios temas e focos e o resultado se inverte: a provisoriedade tende a ser substituída pela adesão, pensada e vivida como permanente e definitiva, e a conversão se torna a estratégia de “alternação” (ressocialização radical). Ele diz: “O Santo Daime que dá as cartas da hermenêutica cruzada: muitas vezes, termina por anular o potencial de convivência e sobredeterminação da cultura alternativa e por englobá-la, subordinando conjuntos de elementos da cosmologia alternativa a sua própria ordem simbólica” (p. 210).

Num estudo sobre trajetórias dos agrupamentos do Santo Daime na Holanda, Groisman (2004), analisa a estrutura, trajetória, práticas e concepções dos agrupamentos daimistas, distinguindo e dimensionando simbólica e socialmente dois conteúdos motivadores: um, que é sintetizado pela categoria “missão”, e outro, pela categoria “projeto”, abordando neste sentido a “bricolage” que para ele caracteriza a constituição deste sistema religioso. Para ele o fenômeno implica numa “bricolage simbólica” pensando tal bricolage não em termos de uma estrutura lingüística, mas em termos de

um código emblemático dinâmico, que antes de produzir e promover tradição, impulsiona e aglutina pessoas em torno de uma dinâmica de “modernização pragmática”. Em seu interior, esse processo parece ser motivado, de um lado, por uma espécie de “empirismo espiritualista” – ou uma tendência de exploração dos limites da consciência humana -, por uma busca de “desenvolvimento espiritual” ou por uma ideologia de “integração e reparação cósmicas” no contexto da “nova consciência religiosa”. Em outro sentido, ele associa esse processo a um declínio no campo das práticas sociais, da densa, ampla e indireta influência do que ele chama de “ideologia libertadora no além-morte”, vinculada a promessa de salvação e vida eterna como desdobramento da necessidade de consolidação institucional, a desmotivação da busca da experiência direta do encontro com o divino. Nesse campo da “bricolage simbólica” ele considera que categorias sintéticas legitimam e motivam a ação dos daimistas envolvidos no processo de transposição simbólica do Santo Daime para Holanda. Uma é representada pelo termo “missão” – utilizado amplamente no discurso de daimistas para definir e circunscrever muitas de suas atitudes no mundo. Outra dimensão nesse processo é recortada pela categoria “projeto” - a partir de uma definição de Gilberto Velho – como uma ação com um objetivo predeterminado, mas que só se concretiza num campo de possibilidades, que definiria como os holandeses que participam de rituais do Santo Daime pensam e agem em relação a sua própria inserção no sistema religioso. Assim ele pretende compreender os desdobramentos “trajetoriais” dessas duas perspectivas tanto no posicionamento que as pessoas envolvidas desenvolvem nas formas como expressam sua inserção quando narram a emergência e as razões para o surgimento dos grupos que participam.

7.2 A Butinage Religiosa

A noção de “butinage” trabalhada por Edio Soares (2009) em *Le Butinage Religieux – Pratiques et pratiquants au Brésil*, obra que servirá de base para minha análise, foi pensada juntamente com Gibert Rist e Yvan Droz. “A palavra ‘butin’ é oriunda do baixo-alemão. Ela designa também o compartilhamento, o compartilhamento de alguma coisa que foi pega à outra pessoa ou à natureza. Por exemplo, o butin de um roubo ou de uma colheita, ou o butin que trazem as formigas, as abelhas. Da palavra ‘butin’ decorre o verbo ‘butinar’. Butinar é dividir o que recolhemos. As abelhas

butinam as flores para procurar alimento dentro da flor e as dividem com todos os outros butinosos” (Soares, 2009, p.29). Soares (2009) pesquisa os “Riobaldos⁷²” do bairro de Paragua-mirim em Joinville, SC-BR, encontrando a “maneira de fazer” em religião em torno de diferentes “altares” onde o praticante conjuga diversos conteúdos e serviços religiosos para dar sentido a um quadro de referências religiosas na qual as significações ultrapassam largamente uma única denominação religiosa. Resultando a “butinagem religiosa”. “Como uma abelha, o praticante butina de uma ‘denominação religiosa’ a outra, recriando e fabricando sentido, no ‘perfume’ cada vez específico e renovado. Butinar, não é então escolher livremente, mas, ao contrário, escolher não escolher por obrigação” (p.267).

Segundo Soares (2009, p. 67-68), a noção de “bricolage” tal qual ela foi concebida por Claude Lévi-Strauss, de acordo com o qual o que é próprio a bricolagem, religiosa ou não, é a recomposição pela permutação dos elementos ou dos registros religiosos “preconcebidos” culturalmente, quer dizer em conformidade com as origens. Neste sentido não tem nada de uma “composição crente” deliberada e, sobretudo, sem obrigações. A bricolagem lévi-straussiana se exerce no interior de um sistema simbólico preconcebido – a memória autorizada de uma tradição dada – onde o “bricolador” – que nada tem de um sujeito autônomo – joga com os materiais socioculturais do qual ele dispõe.

A “butinagem religiosa” é outra coisa do que um arranjo de elementos em um universo religioso fechado. Ela é, a princípio, o que desvia, o que tira a repetição, a pura observação do que está prescrito por uma tradição religiosa dada. O que caracteriza a butinagem é, certamente o compromisso perpétuo com a “estrutura religiosa” e suas observações, mas essa estrutura é composta de múltiplos registros religiosos. Se os “mapas religiosos” já estão aí, eles são diversos e, do fato mesmo dessa multiplicidade de dados, se abrem a imprevisibilidade, ao inesperado. Além disso, não há imprevisível sem um previsível. A imagem do jogo teatral, a improvisação é o fruto de um “texto” bem definido anteriormente. O ator improvisa quando ele representa com o que foi previsto e o que foi incansavelmente repetido, ensaiado (o texto), mas também com os imprevistos que podem sempre aparecer no momento que ele representa. Neste sentido, o texto só seria um pretexto necessário à improvisação, a criação. A butinagem é um arranjo entre o previsto e o imprevisto, entre o garantido e a abertura, o estruturado (a

⁷² Soares utiliza “Riobaldos” fazendo referência ao personagem narrador de “Grande Sertão: Veredas” de João Guimarães Rosa (1956).

tradição) e a estrutura (a realidade cotidiana do butinador), quer dizer entre o “pré” e o visível, e também os invisíveis. É neste arranjo, os múltiplos “entre” que se representa a criação, a fabricação. Contudo, a butinagem para no momento onde as formações sincréticas ou híbridas se realizam. A butinagem é processo, produção e não produto. O “butinador” é somente um produtor. Um produtor que não joga “para”, mas “com”; “com” suas próprias cartas, as cartas de uma tradição religiosamente composta e as cartas que ele encontra por acaso. O “butinador” não se locomove ao acaso (ele tem um texto tradicionalmente construído), mas “como por acaso” (o pretexto), de novas vias aparecem sempre no final de seu caminho (a butinagem).

Se a bricolagem não é idêntica a butinagem, a bricolagem permite em revanche de pensar sobre o uso (a reciclagem, segundo François Laplantine & Alexis Nouss [2001]). Claude Lévi-Strauss percebeu que o bricolador realiza conjuntos estruturados reutilizando materiais culturalmente carregados de história. Assim, diz ele, ‘o próprio do pensamento mítico, como da bricolagem sobre o plano prático, é de elaborar conjuntos estruturados utilizando resíduos e escombros, sobras de acontecimentos [...], de cacos e pedaços, testemunhos fósseis de história de um indivíduo ou de uma sociedade’ (Lévi-Strauss 1989, p.62-63). É justamente o uso - baseado ao mesmo tempo sobre conjuntos estruturados pela tradição e sobre o vivido do praticante – que me permite falar de butinagem mais do que bricolagem (Soares, 2009, p.60).

Assim, a “butinagem religiosa” não é então um produto. Ela é produção, processo, tentativas mais que soluções. Ela termina onde as formações religiosas se cristalizam, pois ela não é início nem fim, ela é o meio. O religioso não é nem partida nem chegada, ele é experiência. A “butinagem religiosa” é apenas uma forma de experiência, uma viagem em vias de fazer-se (Soares, 2009, p. 267).

7.3 A Butinagem Religiosa no Santo Daime e na União do Vegetal

Sob a perspectiva da butinagem analisarei quatro casos: uma sócia da UDV, uma fardada do Santo Daime, um ex-fardado do Daime e também ex-sócio da UDV e um caso *free* (o peregrino ainda não convertido) do Santo Daime e também da União do Vegetal. Sendo a “butinagem religiosa” apenas uma forma de experiência, uma viagem em vias de fazer-se utilizarei a metáfora da viagem entre o beija-flor (Santo Daime) e as flores, a rosa (UDV). A viagem se refere à trajetória religiosa, a viagem com o daime ou vegetal onde também há butinagem e também a criação de uma nova religião, ou de um novo ritual pela butinagem, especificando as particularidades dessa teoria na qualificação do comportamento dos ayahuasqueiros.

Caso 1: Uma sócia da União do Vegetal

“De cada lugarzinho eu aprendo algo, o néctar vem para mim, aí eu faço o meu bálsamo para tratar as feridas da minha família. Eu nunca quero ficar presa a uma coisa só. Agora a minha base é a União do Vegetal”

Magnólia tem 51 anos e é sócia da União do Vegetal há cinco anos. Trabalhou como professora alfabetizadora por 29 anos, sendo formada em pedagogia, tem 70% do curso de jornalismo na UFRGS, possui também pós-graduação e atualmente está aposentada. Magnólia é casada há trinta anos com um advogado. Possuem dois filhos homens, de 20 e 13 anos. O casal foi convidado para pertencer a União do Vegetal pelo seu terapeuta reencarnacionista, o Mauro, na época sócio da UDV. O médico terapeuta era amigo da família e estava tratando o casal há um ano com sessões de regressões e psicoterapia. O casal estava em crise conjugal, vivendo com brigas, mágoas e problemas com os filhos. Magnólia explica como chegou a União do Vegetal:

Como eu sempre acreditei na linha espírita e a credibilidade do Mauro era muito importante na nossa família nos direcionamos lá. Lá o Mauro nos conheceu e nos conduziu na União do Vegetal nos dando esse presente que nós não sabíamos a intensidade do presente que nós estávamos recebendo. Então eu sou eternamente grata a essa pessoa que auxiliou toda a minha família [...] Ele disse que tinha um presente (a UDV) para nós. Nós fomos pra lá porque nós íamos nos separar, eu ia me separar. E ele disse que ia nos dar um presente e me pediu um ano. Quem agüentou vinte e poucos anos agüentava mais um ano. Mais um ano no meu relacionamento não era nada. Que ele tinha um presente, um tesouro para nós dois. Eu acreditei nele, mas ali eu acreditei com 45 anos e ainda bem que eu acreditei. Foi um sonho na nossa vida. O casamento voltou a ter um bem querer, que é o mais importante dentro desse lar, ter mais paciência com os filhos, escutar os filhos. [...] Aí foi uma mudança radical dentro da casa da gente, dentro do nosso coração, nossa casa interna e nossa casa externa.

Magnólia acredita que a partir de sua inserção e de seu companheiro na União do Vegetal, ela vem se curando e conseqüentemente toda sua família, obtendo sua salvação. Ela fala de sua transformação:

O próprio chá mostra o que eu devo corrigir em mim [...] aparece na burracheira. Eu me sinto como se eu tivesse sendo alfabetizada numa sala de aula num mundo espiritual. Pelas universidades federais eu já passei, mas no mundo espiritual eu tô sendo alfabetizada, assim que eu me sinto e quanto aos mestres e com a doutrina, aquilo entra no meu coração diferente, porque é uma doutrina para o meu espírito ali, de eu não ter mágoa que é o meu caso, tristezas que era o meu passado o meu caso de achar que eu não ia conseguir vencer certos obstáculos do dia a dia, muitas vezes eu não via luz no final do túnel e eu tô vendo essa luz no final do túnel e não é fanatismo isso, é a minha experiência, na minha

experiência eu tô vendo essa luz [...] na burracheira eu sinto o que eu tenho que transformar [...] E era disso que eu procurava e isso dentro dessa família, da transformação grande [...] eu tô vendo que aquilo que eu tô corrigindo em mim tá refletindo na minha família [...] Eu não tenho palavras para agradecer tudo o que eu venho recebendo que é salvar uma família da separação, salvar uma família de mágoas profundas que nem nós sabíamos que tinha, nem eu sabia que eu tinha essas mágoas tão profundas assim e então eu venho me curando.

Magnólia teve uma doutrinação espírita desde criança dentro de sua família, sua mãe era professora de filosofia e ao mesmo tempo em que praticava o espiritismo também incentivava a Magnólia conhecer outras religiões. Magnólia além de espírita, já passou por várias religiões como a *Seicho-No-Ie* e o catolicismo. Atualmente ela é sócia da UDV, mas também prática apometria, pois enxerga acompanhantes espirituais. Estuda astrologia e às vezes vai à missa na igreja católica com sua mãe, na igreja Santa Terezinha que é onde ela sente o poder forte da oração. Mesmo a União do Vegetal sendo mais rígida no sentido de não aceitar que seus membros freqüentem outras religiões sendo sócios da UDV, algumas coisas são “permitidas”, como um passe espírita, uma missa católica, *reiki*, regressão, apometria, astrologia, etc. Atualmente muitos adeptos estão consultando o médium “João de Deus” – o “João curador”, por exemplo. Magnólia acredita que tem sua própria religião, que ela formula sua própria religião, mas sua base é a União do Vegetal:

Eu já fui na *Seicho-No-Ie*, aí já fui em várias. Eu nunca fui de uma só. Um pouco eclética de cada uma fazia o que eu acreditava e sentia que era bom para mim. É assim que eu sinto [...] Eu tenho a minha religião, o que eu sinto é assim que eu tenho [...] Eu na União do Vegetal eu aprendo, com meu professor de astrologia eu aprendo, com a apometria que eu tô começando a fazer apometria também porque eu vejo acompanhantes do mundo espiritual. De cada lugarzinho eu aprendo algo, o néctar vem para mim, aí eu faço o meu bálsamo para tratar as feridas da minha família. Eu nunca quero ficar presa a uma coisa só. Agora a minha base é a União do Vegetal. É assim que eu sinto Jéssica. Eu tenho que ir a luta.

Magnólia diz que não pretende sair da União do Vegetal. Ela explica por que quer permanecer para sempre na UDV:

Eu tô no caminho, não to ótima, mas já me sentindo outra pessoa, é a paz [...] A União do Vegetal pra mim é muito importante porque é ali onde nós estamos na doutrina [...] A minha idéia é continuar sempre na União e acho que por toda a eternidade do meu espírito pela minha família e as pessoas da União que eu não posso mais viver sem ver. Como eu não vou mais encontrar o mestre que eu gosto, a T., o P., como? A União é minha família também.

Caso 2: Uma fardada do Santo Daime

“Foi no Daime onde me encontrei. Parei de peregrinar [...] Entendo hoje que foi toda a caminhada necessária, tudo no momento certo para aquilo acontecer, tudo se soma, é um aprendizado.”

Myrmia tem 46 anos, tomou daime pela primeira vez há seis anos e é fardada há quase três anos, mas já tinha escutado falar do Santo Daime há 23 anos quando morava no Rio de Janeiro despertando seu interesse, foi budista e também da religião Ananda Marga. Myrmia é separada e não possui companheiro atualmente praticando o celibato. É aposentada por invalidez devido a um acidente de carro no qual teve fraturas múltiplas da coluna, passou muito tempo hospitalizada e precisou de alguns anos até sua recuperação, assim seus três filhos homens ficaram sob a guarda do pai. O filho mais novo de doze anos também é daimista. Myrmia é moradora da comunidade do Santo Daime Céu de São Miguel. Ela descreve sua inserção no Santo Daime:

Eu tive uma vida espiritual bem forte eu tive passagem na Ananda Marga que é uma filosofia oriental não chega a ser bem uma religião, fui budista e daí depois eu sempre tive aquela curiosidade assim de... Eu sentia que o Daime ia ser minha religião eu sentia uma coisa muito certa isso [...] Daí eu conheci o Schistes isso foi 6 anos atrás aí fiquei sabendo que ele tomava o Santo Daime aí eu disse pra ele quando tu for me chama que eu quero ir junto. Daí vim, aí a gente vinha sempre junto. A primeira vez que eu bebi o Santo Daime foi lá no Céu da Lagoa em Osório no Sérgio e daí foi revelador, muito revelador e daí eu digo: “Bah! Mas é isso mesmo!” Daí passou e a gente continuou indo assim e tal. Daí uma vez eu fui no Chave e lá no Sérgio eles não eram fardados, não tinha farda nada porque era só um centro não era uma igreja. Aí quando eu cheguei na Chave e vi aquele monte de gente com coroa e tudo eu digo: “Meu Deus que gente mais louca” (risos) eu não sabia que era assim entendeu e fiquei muito impressionada quando vi aquilo né. Daí fui algumas vezes na Chave e não tive afinidade com o pessoal lá. Daí eu morei fora, morei na Nova Zelândia um tempo e daí quando eu voltei eu pedi para o Schistes: “Aí eu preciso tomar um daime urgente” [...] Ele disse: “Bah! Descobri um lugar muito bom tu vai adorar o lugar que eu descobri”, que era aqui no Céu de São Miguel. Daí eu vim e nunca mais saí. Isso faz mais de dois anos, vai fazer três anos isso. Daí depois de um tempo eu me fardei aqui. Daí nunca mais faltei nenhum trabalho nem nada e a transformação com o Daime assim que eu achei que apesar de eu já ter passagem por meditação, *yoga*, essas outras coisas. O Daime é um acelerador do processo espiritual. Te dá muito mais visão e entendimento do que qualquer outra coisa.

Myrmia sendo desenganada pelos médicos acredita que obteve a cura de seu problema de coluna no Santo Daime. Ela fala do que significa o Daime para ela e de sua cura:

Eu vi que aquela coisa do segredo, da física quântica. O Daime te dá muito mais facilidade, acesso, se tu te conecta bem. Porque é uma coisa assim se tu seguir a doutrina bem dentro daquilo ali dela, ser verdadeira, então ela só te traz coisa boa. Então tu chega no Daime pedindo. Dai-me saúde. No meu caso como era um problema muito sério. Porque quando eu cheguei aqui eu praticamente já estava desenganada pelo problema de saúde que eu tenho [...] Eu tive múltiplas fraturas na coluna cervical e quando operaram colocaram parafusos que não eram de titânio e eles quebraram. Depois eu te mostro o raio x. Então era uma coisa desenganada. Tanto é que no dia do meu fardamento eu tive uma passagem, eu apaguei totalmente caí no chão morta e isso é uma coisa que acontece que não é muito comum acontecer. Só é feito isso quando precisa realmente de um concerto numa pessoa, no aparelho né [...] Daí eu digo: “Bah! Eu vou chegar até aqui pra morrer agora. No dia do meu fardamento eu vou morrer”. Porque eu sentia que eu tava indo e daí eu digo: “Então tá, então vou!” E daí no momento que eu entreguei eu caí apagada aí o padrinho socorreu, a dinda socorreu e eu voltei [...] Eu só me lembro que eu tava com os olhos abertos, mas não

enxergava nada. Depois daí como eu parei de respirar até. Eu me lembro que o padrinho dizia: “Respira”! Então eu me concentrava muito em puxar o ar pra me atarrar. Daí isso foi dentro da igreja no final do trabalho. Na hora que a gente faz o sinal da cruz. Dizem as pessoas no salão que eu dei dois passos para frente e caí pra trás e daí o Schistes ficou muito preocupado por causa desses parafusos tudo quebrado. Ele pensou: “Bah! Agora quebrou o resto”! E não! E desde ali as coisas só foram melhorando nesse sentido de saúde. Tanto é que hoje eu vivo assim e nem remédio pra dor eu tomo. E daí depois outra coisa depois que aconteceu foi que eu comecei a receber hinos. Eu já recebi vários hinos, tenho uns doze [...] Então, eu devo a cura disso ao Santo Daime. Esse milagre é do Santo Daime. Se eu estou viva aqui, falando contigo, bem, sem sentir dor. Daí eu trabalho sempre pra merecer mais. É que nem aquele hino que eu recebi por último: “vou fazer por mais merecer...”. Esse é o sentido dessa vida! Isso é uma coisa que o Daime me mostrou, que a gente, se tu anda num caminho reto, só vem pra ti.

Myrmia pensa que realmente se encontrou na sua vida espiritual com o Santo Daime, mas ao mesmo tempo agrega os conhecimentos das outras religiões que passou dentro das possibilidades da doutrina daimista que nesse sentido é muito flexível. Myrmia tem, por exemplo, um projeto de construção de um templo budista na comunidade do Santo Daime para 2010 onde serão realizadas sessões de meditação budista com daime. A respeito de sua trajetória religiosa e do significado do Daime ela diz:

Acho que eu tinha uns 40 quando tomei daime pela primeira vez. Como dizem a vida começa aos 40! (risos) Para mim foi exatamente assim. Porque foi no Daime onde me encontrei. Parei de peregrinar. Porque peregrinei, mas, claro que nunca me arrependi dos meus caminhos, no budismo, na Ananda Marga. Tenho assim um amor profundo por *Budha*, tanto é que meu filho é Sidharta. Entendo hoje que foi toda a caminhada necessária, tudo no momento certo pra aquilo acontecer, tudo se soma, é um aprendizado [...] Então é tudo muito providencial. O Daime ele conduz, se tu te entregar, ele vai te conduzindo, vai te levando. Mas tem que vir a doutrina.

Caso 3: Um ex-fardado do Santo Daime e também ex-sócio da UDV

“Eu vejo que eu tenho um tempo para ficar em cada lugar onde eu aprendo algo para subir de grau, me transformar”

Cravo Calypte tem 54 anos. É artista plástico. Frequentou a igreja católica quando criança, ajudando a fazer hóstias: *“Minha família é católica. Eu frequentava no início da vida a igreja católica até uns dez anos. Ajudei a fazer hóstia. Eu queria saber se aquilo tinha a ver com Deus, se era verdade. Fiz catecismo. Fui na igreja, fiz óstia, vi os padres loucos lá dentro. Eu disse bom isso aí não tem nada a ver com Deus! Aquilo não era minha casa espiritual”*. Foi *saniasin* do mestre Osho Rajneesh por mais de dez anos. Viveu um ano na Índia no *ashram* do Osho. Fez várias terapias alternativas, morou na comunidade do Osho no Canta Galo em Porto Alegre. Em 1994 começou a frequentar o Santo Daime continuando a ser *saniasin*. Aos pouco foi

deixando de ser *saniasin* se fardou no Daime onde permaneceu durante quatro anos. Saiu do Santo Daime para a União do Vegetal onde foi sócio durante seis anos. Foi duas vezes em sessão de candomblé, mas não conseguiu incorporar, pois segundo o “Pai de Santo” ele trabalhava com mestres do oriente, não sendo o candomblé para ele. Cravo Calypte descreve como iniciou sua busca espiritual até chegar ao Santo Daime:

Quando eu tinha uns 16, 17 anos que eu comecei a ver o mundo eu me lembro de uma frase que eu tava meio que dormindo e eu acreditava que eu tinha que ter vindo para o paraíso e aqui não era o paraíso e aquilo me deu uma dor enorme e eu fiquei quase dois anos sem conversar. Eu tava meio que apavorado com essa coisa de tá morando no inferno que eu tava que é a civilização né (risos). Então eu me drogava, eu fumava maconha, eu bebia, eu tava meio que quase que pirando. Aí comecei a ler terapia, tudo que era Freud, tudo que era Jung, tudo... Eu queria entender o que tava acontecendo comigo. Aí apareceu o Osho. Meu pai tinha os livros dele. Aí comecei a ler aquilo e vi que aquele negócio batia comigo. [...] E essa busca meu espírito começou, tu tem que ir atrás, tu procura que tu acaba achando. Aí veio os livros, eu comecei nessa pesquisa, veio os mestres [...] Aí eu sempre busquei alguma coisa de autoconhecimento. Eu passei um ano na Índia com o Osho lá no Asham do Osho e depois de uns dois anos em Porto Alegre eu comecei a sentir falta de alguma coisa mais contundente, mais, que mexesse comigo. Eu tinha passado por um processo de meditação, de autoconhecimento através de terapia, tinha feito “pai e mãe”, e depois disso eu senti necessidade de voar, essa necessidade de voar, de entrar em contato com alguma coisa mais que as drogas proporcionam, essa amplitude, diminui o racional e aumenta o sensível. Tu começa a conversar contigo mesmo e com energias. E isso eu tinha descoberto isso com o cogumelo. Eu tinha comido um cogumelo e vi que: UAU!!! Esse negócio amplia esse contato, eu tive a primeira experiência com esses espaços de consciência quando eu comi um cogumelo. Nisso eu morava em Belo Horizonte. Isso deve ter sido em 78 por aí. [...] Aquilo foi uma coisa maravilhosa eu me senti um com todo, as formigas andando por mim, tudo era eu e eu era aquilo, a gente comunga dos mesmos átomos, dos mesmos genomas quase. Tudo é muito próximo e essa consciência disso foi eu chorava e ria, foi um êxtase. E eu vi que a gente é limitado desse mundo racional [...] Eu fiquei ali derretido feito grama, virei terra, virei água, virei bicho [...] Desde então eu descobri que agente é mais do que a gente sabe que é. E quando eu tava em Porto Alegre, quando eu cheguei aqui depois de uns dois anos. Eu cheguei aqui em 92. Isso foi em 94 eu comecei a querer a tomar o cogumelo, que eu tinha feito muito bioenergética, muita terapia no Canta Galo, num centro de meditação e terapia do Osho e eu morei lá no Canta Galo um tempo e eu sabia que tinha o Santo Daime ali perto, mas aí eu tava morando aqui no alto Teresópolis eu tinha uma namorada e eu comecei a querer a tomar cogumelo. Tava sentindo falta dessa coisa que é se reconectar com esse lado mais sensorial e aí eu pedi para um amigo arranjar um ácido pra mim tomar e nisso veio um convite na hora que eu comecei a pedir isso, veio um convite para mim ir no Santo Daime tomar ayahuasca, foi essa minha namorada que me convidou, ela conhecia, tinha esses contatos mas ela não era daimista. Aí ela me levou lá, a madrinha conversou comigo, a gente conversou e eu voltei outro dia pra gente tomar o chá e aí foi: PAN! Um presentão, um presentão grande mesmo. Muito lindo a energia que rolou, que aconteceu.

Cravo Calypte saiu do Santo Daime para ir para União do Vegetal:

E depois disso eu tava casado com uma mulher que começou a freqüentar a União. Quando eu estava no Daime eu levei ela a primeira vez dela no Daime e ela tinha uma amiga que levou ela depois na União. Então no Ano Novo eu levei ela no Daime e ela teve uma experiência maravilhosa lá e aí ela me levou na União e ela quis ficar na União e eu fiquei na União com ela.

Sobre a sua decisão de sair da União do Vegetal ele diz:

Teve uma hora que eu tive vontade sair da União e aí todo mundo queria que eu ficasse, mas não tava bom pra mim. Não tava bom porque eu me separei da companheira e pra mim não era bom vê-la, me doía o coração e cada sessão que eu ia era uma tortura enorme. Eu falei: “Não isso eu não vou agüentar. É melhor eu deixar ela aí e ir para outra”. Aí eu saí.

Sobre a sua experiência no Daime e na UDV e o que manteve nesses lugares ele diz:

Eu vejo que nesses dois universos que compartilham essa mesma bebida tem um jeito, um te mostra mais o lado sensorial pra mim e o outro me mostrou o lado muito mais racional e prático. Então esse mesmo poder [...] O que me manteve no Daime e na União foram o amor, o aprendizado, o crescimento espiritual [...] Eu nunca fui um convertido sem consciência. Isso não funciona. Eu fiquei o tempo que eu precisava nesses lugares [...] Por isso acho que o amor me leva por vários caminhos, por isso eu tô aqui. Porque eu morava em Belo Horizonte, o amor me levou para o Espírito Santo depois ele me levou para Índia depois ele me levou para Holanda depois ele me trouxe para Porto Alegre e agora eu tenho duas filhas aqui e aí eu fiquei.

Sobre ser fiel a uma religião, vestir a farda do Daime, o uniforme da UDV, o sentido de ser um adepto de uma determinada religião ele diz:

Como eu sou um artista, esse negócio para mim, a minha farda é o que eu vim fazer, é a minha missão aqui. Então eu posso vestir qualquer uniforme, mas o meu coração que tá dizendo o que eu gosto de fazer, o que eu tenho que fazer. Esse negócio pra mim de vestir o uniforme tem uma coisa que é a seguinte me veio uma vez numa sessão no Vegetal uma coisa assim: me interessa muito pra gente que tá querendo, está disposto a aprender, que quer subir de elevador. Não interessa muito a roupa do ascensorista e nem que elevador que é. Qual o objetivo? Tu quer ir lá no décimo andar onde mora o seu Nirvana. Não interessa os meios, a roupa, nem o elevador. O que interessa é entrar em contato com o seu Nirvana lá no décimo andar. Isso que me interessa. Então eu visto a farda de qualquer batalhão. Eu vou fazer qualquer coisa que o meu coração e se tu quer chegar nesse conhecimento e tu tem que vestir essa roupa eu visto essa roupa e se isso funcionar funcionou se não funcionar...Eu vejo que eu tenho um tempo para ficar em cada lugar onde eu aprendo algo para subir de degrau, me transformar.

Caso 4: um *free* do Santo Daime e da União do Vegetal

“Acho que a gente tá aqui na vida para conhecer, para aprender, para se melhorar e a gente vai tá aqui tantas vezes forem preciso para isso [...] quem disser que está pronto, que já sabe tudo, não sabe nada.”

Augastes Lírio tem 30 anos, é formado em publicidade e propaganda, possui pós-graduação e atualmente trabalha numa empresa como *webdesign* e leciona em um cursinho. Augastes Lírio possui três anos de casado e quatro anos de namoro, não possui filhos. Há seis anos seu sogro, sócio da União do Vegetal, o levou a uma sessão

de adventício. Desde então Augastes Lírio passou a freqüentar esporadicamente a UDV, dando intervalos de quatro meses ou seis, indo “*quando sentia necessidade*”. Há dois anos sua cunhada começou a freqüentar o Santo Daime e Augastes Lírio também passou a freqüentar o Santo Daime esporadicamente concomitantemente com a União do Vegetal, porém com mais freqüência ao culto daimista. Augastes Lírio relata sua experiência religiosa até chegar à União do Vegetal:

Eu comecei minha trajetória desde pequeno com uma influência muito forte da minha família. Tanto a família por parte de pai, mas principalmente por parte de mãe. Eles todos, minhas tias, meus tios, meu avô também, eles eram muito católicos, cristão. Católico Apostólico Romano. E seguindo isso eu freqüentava bastante a igreja católica. Eu participei quando criança, acho que eu tinha em torno de dez anos, de um movimento de crianças, que era o Onda. E eu participei por alguns anos desse movimento. Eu freqüentava bastante a igreja fazia os retiros. Mas a partir da adolescência eu comecei a questionar alguns paradigmas da igreja católica. Eu e meus amigos tivemos alguns problemas lá no curso, a gente acabou ficando meio velho demais, era só para criança, já era época da gente mudar para o grupo de adolescentes e daí a gente acabou sendo expulso do curso né. E naturalmente as coisas foram se encaminhando para o afastamento da igreja católica. A partir disso eu fiquei afastado de todo e qualquer religião. Tive tempo de questionamento mesmo de o porque de uma religião? Porque todo mundo tinha que ter uma religião? E até por algum tempo eu me achei mais evoluído por não precisar de uma religião para encarar as coisas, para seguir em frente. Acho que a fé mesmo em um Deus superior eu nunca cheguei a perder, mas a questão religiosa eu fiquei um bom tempo totalmente afastado [...] Até que chegou o momento que eu tive oportunidade de conhecer a União do Vegetal, no caso o meu sogro acabou me levando para a União do Vegetal e as primeiras sessões foram muito fortes. Foram coisas que aconteceram de quebrar alguns paradigmas mesmo, de reatar coisas perdidas, que eu realmente estava precisando ver, de enxergar algumas coisas também [...] me quebrou vários paradigmas, sem dúvida, vários paradigmas. O próprio paradigma religioso esse era muito forte, eu passei do ceticismo total para certeza, e o paradigma de não olhar para dentro também [...] Eu curei um trauma muito forte de criança, que foi que o meu pai faleceu quando eu tinha oito anos de idade e eu tive um contato na primeira sessão muito forte com ele [...] foi um resgate e com certeza eu melhorei várias coisas que eu não enxergava. Eu tinha uma propensão muito forte ao álcool e isso aí Graças a Deus é bem tranqüilo atualmente.

Augastes Lírio explica porque não se tornou um sócio da União do Vegetal ou um fardado do Santo Daime:

A União do Vegetal eu acho que naturalmente eu não me tornaria um associado porque o culto, a sessão deles é uma sessão boa, porém eu acho que eu não sou um cara que se adaptaria bem a esse tipo de religião. Eu sou, sempre fui de ter a mente aberta, de mudar de paradigma, de buscar o conhecimento ou de não aceitar tudo mastigado e engolir e lá eles tem normas, tem hierarquias e não são muito ecléticos digamos assim. Existe muito envolvimento de trabalho, muita cobrança também, de tu trabalhar, tu participar e eu acho que não é o que eu tô buscando agora. Não sei se vai chegar um dia que eu vou tá participando, mas hoje eu tô muito dedicado a minha família e a minha profissão e o pessoal que é sócio tem a obrigação de participar efetivamente dos eventos. Tem algumas orientações de cunho social também, de não poder, não poder não, não dever freqüentar alguns lugares e não é o que eu tô buscando no momento. Por outro lado, o Santo Daime, eu já pensei em me fardar, mas também não é bem a hora. Não sei se um dia vai ser também ou não. Mas lá por outro lado é uma religião bem eclética. É bom destacar aqui que eu só conheço um centro de Daime – o Céu de São Miguel. A União do Vegetal tem mais centralização. Então a princípio eu só conheço um centro da União – o Núcleo Jardim das

Flores. Mas a princípio eles seguem a mesma doutrina, são mais padronizados e o Santo Daime não. Pelo que eu sei eles são mais ecléticos, tanto que várias outras religiões acabam permeando, fazendo parte. Por outro lado também tem essa questão de estar trabalhando na comunidade, de estar sendo membro ativo e eu ainda não. Não sei se um dia eu vou chegar a participar. Se eu tivesse que escolher por alguma, o Santo Daime seria a opção dos que eu conheço hoje. Porque existem outros da mesma linha (religiões ayahuasqueiras ou neo-ayahuasqueiras) que pode tá sendo a religião que se adapta a minha pessoa. Porque eu passei a acreditar que existe no mundo religião para cada tipo de pessoa. Tem pessoa que precisa de uma religião evangélica, doutrinadora, forte. Outros, uma religião mais livre, outros uma religião que o Deus é poderoso e ameaçador. Então, talvez eu não tenha encontrado exatamente a minha ainda. Ou talvez eu esteja namorando alguma delas que pode vir a ser.

Nesse sentido Augastes Lírio diz que tem interesse em conhecer outras religiões como o budismo, pois já viu “*imagens de Budha no Santo Daime e na União do Vegetal*”, pretende participar de alguns movimentos xamânicos, meditações orientais e pretende fazer uma regressão a vidas passadas. Depois que passou a frequentar esporadicamente essas duas religiões ayahuasqueiras foi duas vezes num centro espírita para conhecer, mas não seguiu as recomendações prescritas. Augastes Lírio diz que pretende continuar indo esporadicamente nessas religiões e conhecendo outras com o objetivo de autoconhecimento e evolução espiritual. Observe:

Eu tô buscando autoconhecimento, conhecimento espiritual, evolução espiritual. Não é uma vez só que tu tomando daime que tu vai evoluir. Tu vai evoluir, mas não vai chegar. Acho que a gente tá aqui na vida para conhecer, para aprender, para se melhorar e a gente vai tá aqui tantas vezes forem preciso por isso. Ou pra gente vir fazer o bem para humanidade de alguma forma, ou para contribuir com o movimento ou para se melhorar, se evoluir ou para ajudar alguém específico. Então quem disser que está pronto, que já sabe tudo, não sabe nada [...] Eu pretendo continuar indo esporadicamente. Eu quase fui essa semana inclusive na União do Vegetal. Eu acho que fazem uns dois meses que eu não vou, mas eu acho, eu vou ir mais freqüente no Santo Daime mesmo porque a União do Vegetal tem uma coisa muito forte, sempre que eu vou lá todo mundo quer que eu me associe, que eu vá freqüente coisa e tal. E o Santo Daime é mais livre, não tem essa pressão, é mais tranqüilo.

Compreensão dos Casos

Soares (2009) observa que o conjunto de seus interlocutores conheceram outros lugares de oração através de seus vizinhos, tendo assim as relações de vizinhança um papel importante no itinerário religioso de seus interlocutores. Em todos os casos que entrevistei as pessoas tiveram acesso ao Santo Daime e a União do Vegetal por relações mais íntimas, como nos casos expostos acima e como demonstrado no capítulo anterior, são pessoas de seu círculo de amizade, relações de parentesco, relações amorosas, até porque o acesso a esses espaços religiosos freqüentemente se dá ou por um convite mais seletivo (UDV) ou pelo interesse da pessoa que tem conhecimento sobre a outra que freqüenta, no caso o Santo Daime, e seus adeptos normalmente não

“divulgam” muito sua opção religiosa por considerarem que a sua doutrina ainda sofre muitos preconceitos.

Pensar essas relações, diz Soares (2009) é pensar como as pessoas se deslocam em religião. Nos casos apresentados anteriormente denotam que essas relações íntimas são relações que têm certo grau de confiança. O sogro de Augastes Lírio falava dos “*poderes da hoasca*” e Augastes Lírio confiou nesse poder expansor da consciência que poderia lhe proporcionar “*autoconhecimento, recordações, resgates*”. Cravo Calypte diz que foram as relações amorosas que guiaram todo seu trajeto religioso. “*O amor me leva por vários caminhos*” conclui ele. Observe o depoimento de Myrmia e Magnólia sobre as pessoas que as levaram para religião:

Nós éramos amigos. O Schistes cuidou da minha casa quando eu fui viajar e a gente morou na mesma casa muito tempo eu e ele. Ele já morava lá comigo não como namorado a gente só dividia a casa. Então eu fui viajar e ele ficou cuidando da casa e daí eu escrevi de lá pra ele por MSN, da Nova Zelândia: “Eu preciso tomar um daime, assim que eu chegar aí tu, vamos tomar um daime”. (Myrmia)

Então nós fomos fazer terapia com o Mauro eu e o meu marido e fomos porque nós acreditávamos que o nosso problema era o nosso filho mais velho. Chegando no Mauro ficamos sabendo que o problema era eu e o meu marido, pais desajustados, filhos desajustados. E com o Mauro a nossa vida começou porque ele deu a luz para nós. Tratamento para mim e o meu marido, regressão para os dois, como nós deveríamos nos dirigir com os nossos filhos, o que fazer, a União do Vegetal e lá fomos. (Magnólia)

Como disse Magnólia na apresentação do caso, “*eu acreditei nele*”, se referindo ao seu terapeuta. Assim, são relações íntimas que denotam certo grau de confiança e credibilidade às pessoas que não sabem o que “*há de vir*” dessa experiência religiosa que é sempre única e imprevisível e neste sentido essas relações mais estreitas facilitam e até mesmo incitam como colocou Soares (2009, p. 241) “as interações entre as criaturas de Deus e o Criador”, porém concordo com o autor de que somente as relações não são suficientes para explicar a maneira que as pessoas praticam sua fé ou a maneira da conversão conjugada dentro de uma perspectiva de fidelidade e mobilidade religiosa que ele chamou de “maneiras de fazer⁷³”, que nos casos que eu analisei estão

⁷³ De acordo com Soares (2009, p.78): “As ‘maneiras de fazer’ constituem as mil práticas pelas quais os usuários se reapropriam do espaço organizado pelas técnicas de produção sociocultural. Elas colocam questões análogas e contrárias: análogas, já que se trata de distinguir as operações quase microbianas que proliferam o interior das estruturas tecnocráticas e disto deslocam o funcionamento por uma multidão de “táticas” articuladas sobre os “detalhes do cotidiano”; contrárias, já que não se trata de especificar como a violência da ordem se transforma em tecnologia disciplinária, mas de desenterrar as formas escondidas que pegam a criatividade dispersada, tática e bricolagem dos grupos ou dos indivíduos tomados, desde

ligados a um aprendizado, tanto com os adeptos convertidos, quanto os ex-adeptos e os *free* - os peregrinos ainda não convertidos. “*De cada lugarzinho eu aprendo algo, o néctar vem para mim, aí eu faço o meu bálsamo para tratar as feridas de minha família*” (Magnólia). “*Foi toda a caminhada necessária, tudo no momento certo para aquilo acontecer, tudo se soma, é um aprendizado*” (Myrmia). “*Acho que a gente tá aqui na vida para conhecer, para aprender, para se melhorar e agente vai tá aqui tantas vezes forem preciso para isso [...] quem disser que está pronto, que já sabe tudo, não sabe nada*” (Augustes Lírio). “*Eu vejo que eu tenho um tempo para ficar em cada lugar onde eu aprendo algo para subir de degrau, me transformar*” (Cravo Calypte). (Grifo meu).

Cravo Calypte ex-fardado do Daime e ex-sócio da UDV, explica seu aprendizado:

Eu fiquei uns quatro anos no Daime e devo ter ficado uns seis anos na União. E aí eu me tornei sócio da União. E o ritual é totalmente diferente. É uma coisa mais, que eu nunca tive muito, que essa coisa de OBEDECE (fala pausado). Isso é uma coisa que a União começou a me ensinar eu comecei a... No Pai-Nosso tem uma coisa bacana que é “seja feita a vossa vontade”, pra mim é essa coisa do mestre, de eu ser um discípulo e de eu estar disponível para obedecer. Isso sempre foi uma coisa que eu fui rebelde em querer sempre fazer as coisas que eu quero fazer [...] sempre obedeci minha voz do coração. E quando o mestre fala direto lá dentro eu obedeço. E essa frase ela ficou mais forte na União do Vegetal quando eu comecei a prestar atenção nessa frase do Pai-Nosso, como coisas de horário, do mundo prático, mas também essa coisa que é do bem, de falar uma coisa e cumprir, de ter uma organização mental, não só espiritual, mas também uma coisa prática, pagar tuas contas né. A União tem essa coisa bacana para ensinar. Isso eu tentei um pouco resistir e depois eu comecei a ver que isso aí faz parte de uma coisa legal que eu tenho que aprender. Serve pra mim aprender isso. E aí eu fiquei seis anos lá e é uma família, a União do Vegetal é uma família grande, é uma confraternização. Isso é muito legal, essa União que o nome diz, as pessoas se unem em torno dessa comunhão. A minha transformação foi essa. É um expansor que eu já conhecia com o cogumelo que é a coisa mais sensorial que o Daime me mostrou e na União foi a coisa do fazer certo, da ordem, uma coisa mais regular, mais metódica que eu não tinha muito essa coisa de horário. Isso foram dois aprendizados pra mim que me valeram. Eu gostei de aprender. É como a gente troca de ano né, eu vou para outra escola aí tem outro professor que ensina bem matemática tem outro que ensina bem português e assim é no mundo espiritual também né. Então eu acho que é legal e é válido pra quem quer ter consciência e aprender quem é ele mesmo. Quem sou eu né? É da consciência. Eu acho que eu agradeço ter bebido dessas fontes. (Cravo Calypte)

Magnólia, sócia da UDV:

Eu tenho a minha religião, o que eu sinto é assim que eu tenho. Agora a base é a União do Vegetal, ali foi onde que eu aprendi. Aí eu vou fazendo umas certas escolhas do que é bom para mim, não só para minha pessoa, mas para minha família. Mas acredito que a gente não deve ficar fixada numa só tanto na religião quanto na educação. As coisas deram certo na minha profissão por causa disso, eu não ia numa metodologia só e sim numa necessidade que o grupo tinha. Pessoas carentes, do morro, de classes populares, eu não podia ensinar o

então, nas redes da ‘vigilância’. Os procedimentos e artimanhas do consumidor compõe, em último caso, a rede de uma antidisciplina (Certeau, 1990, p.14)”.

que era caju e sim tinha que ensinar para eles a necessidade lá da vila. Na religião eu penso da mesma forma, na minha família tem uma necessidade, a tua outra, a do João outra e daí vai sendo adaptado pra não ficar tudo em série. Eu tô sendo alfabetizada, é assim que eu me sinto. Eu considero o chá ayahuasca como um espelho. Eu considero o chá para mim um pedacinho de Deus, de Jesus que bate no teu coração, vem àquela luz no teu coração e tu sente o que tu tem que transformar. É assim que eu sinto que é um pedacinho do bem. Agora eu vejo algo bem maior, eu sinto algo bem maior, o poder de Deus, do bem, bem maior que tá dentro de cada um de nós ali dentro da sessão e todos juntos formam uma grande energia como os índios, quando um tropeça e cai os outros em dança circulares te carregam. (Magnólia)

Augastes Lírío, *free* da União do Vegetal e do Santo Daime:

O trabalho é conduzido de uma forma diferente na União do Vegetal e no Santo Daime. O chá te abre à experiência, faz a tua mente expandir, mas com certeza o ritual, a energização, o local vão te conduzir ou tu vai te conduzir, ou ser conduzido para uma experiência totalmente diferente. Me parece que na União as coisas são mais controladas, a energia é controlada para uma experiência mais introspectiva, experiências de autoconhecimento e resgate [...] agora no Santo Daime parece que é mais aberto, tu vê manifestações diferentes, tu vê coisas além do que puramente experiência introspectiva [...] tem entidades, eu já senti um pajé trabalhando e mais coisa de receber energia que lá na União não é tão direto de vir coisas de fora. Mas eu acredito muito que isso seja o formato do trabalho que é feito lá, o formato da sessão, a canalização de energia, a abertura que se propõe. Por outro lado, no Daime às vezes a sessão é mais pesada também e por eles deixarem entrar entidades boas, às vezes tem as que não são boas também. Às vezes tu passa por alguma situação desse tipo ou que tu tem que superar [...] eu acredito que seja o formato, o pessoal que conduz a sessão eles trabalham numa vibração, trabalham num nível que vai tá conduzindo a energia da sessão, direcionando. Os próprios formatos dos templos são diferentes. Eu acredito que é por aí que conduz a sessão, o trabalho que é feito, o ritual que é feito. Na União do Vegetal se fica muito em silêncio, tem algumas chamadas. No Daime é cantado, tem movimentação, música, às vezes dança. E é interessante no Daime que se tu vai em sessões diferentes, também é diferente. Tem a sessão da mesa branca que é mais manifestação, tu vê o pessoal (entidades) baixando, tu pode tomar passe e tem as outras que é de concentração que também é mais introspectiva, só que diferente da União do Vegetal. Eu senti manifestações diferentes do que eu senti na União do Vegetal, não dá para comparar a experiência em si qual é melhor, mas são diferentes, a princípio são diferentes [...], por exemplo, eu já fui duas vezes em centro espírita kardecista, foi uma experiência interessante, mas eu acredito que o centro espírita tu tem que seguir um pouco mais para ter os ensinamentos. Não é que nem na União ou Santo Daime que tu vai lá tem uma sessão e tu volta com uma enxurrada de informações. (Augastes Lírío)

A aprendizagem está relacionada com a experiência, que é uma experiência de transformação pessoal (capítulo seis). Bebe-se de várias fontes, colhe-se o néctar de várias flores para formar um bálsamo particular que está dentro de uma base religiosa de referência tanto para os convertidos quanto para os ex-convertidos ou os ainda peregrinos dentro do campo religioso ayahuasqueiro. Mesmo convertido não se deixa de colher outros néctares e mesmo não convertido não se deixa de ter uma religião de referência base ou no ex-convertido que atualmente não está ligado em nenhuma instituição religiosa, quando sente necessidade faz seu próprio ritual com a ayahuasca comprada da *Internet*, veja o relato de Cravo Calypte:

Quando eu saí da União eu tava num processo emocional de muita dor e aí eu não senti falta de estar na União porque a dor que eu tava tendo lá é maior do que fora. Então eu busquei ficar quieto comigo mesmo que nem bicho. Depois de um tempo bicho. Tomei ayahuasca depois em casa. Eu comprei de um cara lá do Mapiá e ele me mandou pelo correio, comprei pela internet. Tomei umas cinco vezes. Eu coloquei música, a primeira vez tomei sozinho, as outras convidei dois amigos cada vez. Dois dele foram para União depois. Eu tenho uma casa lá em Belém Novo de frente para o Guaíba. Então na frente assim é um lugar legal de pá. Eu só estipulei normas assim ninguém vai para rua até a meia noite ninguém vai para rua. Eu ascendi uma vela. Eu misturei as coisas assim. O ritual foi assim: eu acendi uma vela, cada um ia acender a sua vela numa mesa com uma toalha branca e cada um ganhou uma vela. Eu te dei uma vela pra ti, uma pra mim, outra pra ele. E cada um acendeu sua vela e que essa luz permanecesse ali acesa, a vela de cada um tá e coloquei uma música e a gente ficou ali sentado. Depois teve uma sessão que eu toquei violão, sentamos debaixo das árvores, conversamos o que queríamos conversar e a meia-noite com um Pai-Nosso eu encerrei a sessão. O importante é a gente entrar em contato com a gente mesmo deixar a nossa velinha acesa. Apagá-la jamais porque é aonde eu posso aprender alguma coisa e tá disponível para aprender né. Seja feita a vossa vontade assim na terra como no céu mesmo. (Cravo Calypte)

Criando seu ritual Cravo Calypte “butinou”, como Mestre Irineu “butinou”, como Mestre Gabriel “butinou” e como as religiões dissidentes ayahuasqueiras “butinam”. Cravo Calypte tenta explicar como criou seu ritual com ayahuasca:

Isso eu penso que a metáfora de tu guardar tua consciência que é a luz né. Como que eu posso representar isso materialmente? Foi ali espontâneo, o que eu vou fazer? Eu vou acender umas velas. É uma frase que eu já escutei que a gente têm que tomar conta de si, não deixar a luz apagar. Tem uma mistura de coisa aí. De tu acender vela, minha mãe acendia vela pra um santo, isso é católico. Eu acho que essa vela é uma coisa do catolicismo tá e o candomblé também acende vela, o Daime também. Eu gosto dessa imagem da gente ser representado por uma vela, da luz que eu tenho ser uma vela, de individualizar isso (...) e os rituais que eu já frequentei. Eu terminei com o Pai-Nosso porque eu sempre rezo Pai-Nosso eu gosto dessa oração. O Pai-Nosso pra mim é minha oração. (Cravo Calypte)

O ritual do Daime também se termina com Pai-Nosso. No ritual da UDV também se escutam músicas brasileiras que estejam relacionadas à doutrina. Cravo Calypte colocou músicas do Caetano Veloso que faziam sentido para ele. Mas Cravo Calypte não fez nenhuma chamada da UDV nem cantou nenhum hino do Daime nem invocou nenhum dos mestres de sua trajetória religiosa, ele reconhece-os como mestres e reconhece o Daime e a UDV como importantes para seu aprendizado, mas ele não é mais um convertido nessas religiões, mas ainda é um convertido na ayahuasca, nos “*poderes da ayahuasca*”, ele diz sobre a ayahuasca: “*Tu entra em contato contigo mesmo, é uma planta de poder. É divino, é sagrado. Tem poder*”. Da mesma maneira Augastes Lírio não é um convertido no Santo Daime e na União do Vegetal, mas é um

convertido nessa planta de poder - nos “*poderes da ayahuasca*”. Neste sentido veja o relato de Augastes Lírio:

Eu acho que o Mestre Irineu e o Mestre Gabriel foram pessoas que vieram aí para dar mensagem tipo, as duas religiões se baseiam em Cristo, para mim Cristo é quem é o filho de Deus e para mim eles foram escolhidos para espalhar a ayahuasca que é, que veio dos índios e espalhar mensagens de paz, luz, amor, mensagens do Bem. Mas eu não consigo tomar eles, até porque eu não conheço muito. Conheço algumas coisas do Mestre Gabriel, mas para mim são entidades que vieram aí para espalhar a mensagem do Bem. Agora, mas não podem chegar nem perto do que a princípio para mim Jesus Cristo veio aqui fazer, a missão deles hoje não se compara também né. Eu não seguiria de olhos fechados assim, não seria nada que eu não questionaria algumas posições, mas se eu viesse a conhecer mais deles eu ia tá olhando com um senso crítico. Essa é a minha posição [...] Agora, eu acredito que se eu tomar o daime aqui em casa eu não vou ter experiência religiosa. Pode ser que eu tenha por eu energizar, orar, coisa assim. Mas se a pessoa não tiver o intuito, ela vai ter uma experiência talvez alucinógena. Enteógena como falam eu acredito que se tiver um ritual. Hoje eu acredito muito mesmo em ritual, que os mestres da União do Vegetal e dos padrinhos do Santo Daime, eles sabem com que eles estão trabalhando. Eles estão trabalhando em cima de uma, não sei se é, uma magia em cima de um ritual. Mas me aparenta ser um conhecimento antigo de um trabalho energético, espiritual. Acredito que outras ervas, o peyote, talvez a *cannabis*, se tiver dentro do culto religioso, acredito que sim, pode levar a experiências religiosas, de autoconhecimento, de contato com o astral, na verdade não tenho dúvidas sobre isso. (Augastes Lírio)

A experiência religiosa está muito ligada ao autoconhecimento como coloca Augastes Lírio nas últimas frases do seu depoimento acima, que denota a importância do ritual e de pessoas com conhecimento para conduzirem esse “autoconhecimento religioso”. Nesta perspectiva, observe o relato de Cravo Calypte:

Religião pra mim já é uma palavra gasta, pra mim é autoconhecimento. Seria uma palavra mais abrangente no meu modo de ver autoconhecimento. Religião vem de religar. Se ligar a que? A ti mesmo pra começar, pra tu pode se ligar com o universo. Agora a gente têm professores e têm mestres (Cravo Calypte).

Essa planta de poder, essa planta professora, vem impregnada de toda carga da crença do sistema de saúde/doença que compõe essas religiões, que é similar em ambas (exposto no capítulo seis). Assim o “convertido” na ayahuasca e não mais nas religiões ou ainda não nas religiões ayahuasqueiras é um convertido nesse sistema. Veja o relato de Augastes Lírio:

Nesses últimos tempos essas experiências que eu tive com essas religiões foram muito proveitosas, acrescentaram muito para mim. Pelo menos eu tenho um caminho a trilhar nisso, quero conhecer mais outras religiões e é bem o que eu te falei, se eu tiver que seguir uma vai se manifestar de uma forma que não vai ter dúvidas [...] na verdade eu tô conhecendo. E acho que sem dúvida sempre tu tá crescendo no que tu tá buscando até porque eu acredito muito que o caminho espiritual da pessoa é importante, tu tando de forma

mais efetiva numa religião ou não, mas tu tá em busca do caminho, mas o importante é que durante esse percurso tu tá trilhando, tu tá apontando pro mesmo lado [...] Eu tô aberto seguindo para o caminho o qual aponta, mesmo não tando seguindo na religião, os valores, os princípios que é uma coisa muito forte, tá sendo seguido. Isso aí que eu não quero de forma alguma me desviar né. Sendo qual religião for, os valores, princípios, que são do Bem são do Bem e se tu não sabe que é, é porque não são (Augustes Lírio).

Em todas as entrevistas, os convertidos nas religiões ayahuasqueiras relatam primeiro sua “conversão” nos poderes da bebida e posteriormente na doutrina, nos mestres dos quais a grande maioria têm muito pouco ou nenhum conhecimento ao ingressar nestas religiões. Veja o relato de Magnólia, sócia da UDV:

Eu tive três filhos, o primeiro nasceu e morreu e eu senti a presença do que fez a passagem, ele se apresentou na burracheira para mim e eu com coração de mãe. Era um menino. Ele se apresentou na burracheira no início para mim lá. Eu nem entendia direito o que era a ayahuasca, eu sabia que estava num lugar para cura, que o médico tinha me mandado para cura do físico e do espírito. Eu não sabia bem o que era e se apresentou para mim. Aí eu tive certeza porque só eu sei o que aconteceu só eu sei. Parece que eu entrei de pára-quebras na União, cheguei bebi o chá e amei, amei aquilo lá [...] Agora quanto ao Mestre Gabriel eu demorei um pouco a acreditar. Pensei como essas pessoas inteligentes podem ser tão fanáticas. Eu resisti uns três anos. Eu duvidava, eu achava que era fanatismo, como pessoas tão instruídas podem acreditar tanto. Agora eu tô igual, porque eu senti no meu coração, eu vi, eu fui tendo a prova é muito forte isso pra mim [...] Agora eu já sei que não tem fanatismo é porque eu não sabia quem era o Mestre Gabriel e agente ama o que agente conhece. Assim que eu comecei a sentir mais o Mestre Gabriel, eu comecei a ter confiança. (Magnólia)

Neste sentido a viagem entre o beija-flor e as flores dentro do campo religioso ayahuasqueiro tem como peça-chave a experiência com a ayahuasca – a rosa – que é a flor misteriosa, a mais importante. A viagem do beija-flor colhendo o néctar é uma viagem de aprendizado que está relacionada com uma transformação pessoal, com a obtenção de uma nova identidade. Como coloca Goulart (1996), na ótica do daimista, o ponto principal de sua relação com a realidade sagrada é a transformação ética que ele pode obter por meio da experiência com a própria bebida daime. Com efeito, o chá é não só a bebida ingerida nos rituais, mas a principal “entidade” daimista, o grande “guia”, a “planta-mestre”, que orienta o sujeito no seu aprendizado espiritual. É nesta relação pessoal, íntima e consciente com o daime que os adeptos se constroem como individualidade moral.

Neste sentido a aprendizagem está relacionada com a “necessidade de cada um”, idéia presente em todos entrevistados. A religião vai sendo adaptada de acordo com a necessidade de cada um e não “ficando tudo em série” utilizando as palavras de Magnólia. O que Oro chamou de um tipo de “privatização da religião”, que é “a ação

dos indivíduos no sentido de moldar a sua própria religião, apropriando-se de fragmentos e de elementos provenientes de diversos sistemas religiosos” (Oro *apud* Steil, 2001, p.119). De acordo com Steil (2001) são sujeitos pós-modernos que moldam sua religiosidade em meio a um mundo onde é possível perceber um fluxo constante de relações entre indivíduos de diferentes grupos que ultrapassam as fronteiras de tempo e de lugar, onde os diferentes sistemas religiosos são complementares, e não excludentes. “Nesse sentido, do ponto de vista dos atores individuais, as religiões não estariam em competição entre si, mas se somariam em vista da garantia de uma maior proteção para aqueles que as buscam como resposta à sua aflição” (p. 120-21).

Soares (2009) mostra que a “butinagem religiosa” não é o efeito de uma liberação total. É a tradição com seus múltiplos registros religiosos, que orienta o percurso do “butinador” e torna possível o imprevisível. Paradoxalmente, a tradição facilita ao mesmo tempo que ela limita as vias religiosas do “butinador”. Isto quer dizer que o “individualismo religioso”, a “privatização da religião”, expressão utilizada para caracterizar o comportamento do praticante na modernidade religiosa só diz respeito ao processo.

No caso das religiões ayahuasqueiras, podemos pensar que é a experiência com a rosa (ayahuasca) que proporciona essa nova identidade, essa experiência (como foi analisada no capítulo seis) anexada ao néctar de outras flores num processo de butinagem, butinagem referente a uma forma de viagem, que não é nem partida nem chegada, é experiência visto que a “butinagem religiosa” é apenas uma forma de experiência, uma viagem em vias de fazer-se.

Soares (2009) diz que para melhor visualizar a “estação de chegada” dessa viagem há que se lembrar do percurso efetuado, sendo necessário fazer um balanço da paisagem percorrida caso se queira reiniciar em outras vias. Lembrando da partida e para evitar se perder no meio do caminho há que se começar por especificar o que se entende por religioso. Neste sentido o autor se ampara nas reflexões de Jean-Paul Willaime concluindo que o religioso é uma forma de relação em sociedade que implica o dom, o dom em três dimensões: vertical (primeiro o dom entre o Criador e as criaturas), horizontal (o dom entre as criaturas elas mesmas) e longitudinal (o dom entre as criaturas e seus ascendentes). A singularidade dessa forma de relação social na qual o dom dá uma realidade renovada, dentro da lógica do dom, onde as interações entre Criador e criaturas implicam um “contrato” entre as partes interessadas: de uma parte, o Criador compromete-se à concessão das graças; de outra, a criatura se compromete em

testemunhar. Para selar esse contrato, as criaturas de Deus fazem oferendas ou promessas num primeiro gesto, um tipo de fiança necessária que permite ao Criador dar crédito a suas criaturas e vice-versa. O dom instaura no tempo presente, um outro tempo, um tempo de esperança. Esperando a graça as criaturas têm a esperança restaurada pelo dom as possibilitando viver melhor apesar de tudo.

Não vislumbramos essa lógica do dom nas religiões ayahuasqueiras. Concordo com Goulart (1996) que em sua dissertação de mestrado afirma que no culto daimista, muito mais do que uma relação de reciprocidade entre o santo e o devoto, enfatiza-se um aprendizado moral do sujeito, o qual remete a concepções kardecistas como de *karma*, “livre-arbítrio”, “merecimento”, “eu superior”, “eu inferior” e “evolução espiritual”.

Acredito que estando para além da lógica do dom as relações nas religiões ayahuasqueiras, diferentemente da pesquisa de Soares (2009) na qual o acesso pelos locais de oração se dá por relações de vizinhança e “essa relação implica o dom” (p.276), as relações se dão por caridade estando para além do testemunho, do compartilhamento. Voltamos aos relatos dos casos para entendermos a noção de caridade dentro dessa lógica do aprendizado que comanda as relações daimistas e udevistas tanto no sentido horizontal, vertical e longitudinal:

Uma vez sentou do meu lado uma pessoa e eu senti que ele estava muito nervoso e aí num certo momento eu falei eu vou fazer um carinho no coração dessa pessoa e na hora que eu pensei isso ele deu um pulo, saltou da cadeira e saiu para rua. Eu acredito que na hora que tu pensa é como se fosse um flecha emitida naquele exato momento e a pessoa tando ali ela tá disponível e recebe na hora o teu pensamento. (Cravo Calypte em referência a uma sessão da UDV)

Chegou uma moça agora domingo no preparo assim novinha como tu, recém casada, chegou, bebeu o chá, sentou do meu lado e começou a chorar a sessão inteirinha aí eu tentei fazer *reiki*, mas na burracheira não é bom, eu senti que não foi bom na burracheira fazer *reiki* para ela. Não foi bom pra mim assim. Aí eu fiquei orando pela menina e aí foi, foi. Quando terminou a sessão ela olhou pra mim e disse tu quer ser minha mãe? Eu disse seja bem-vinda. Então ela que tava chorando era eu dois anos, três anos atrás eu tava assim entende? Então as pessoas me auxiliaram e agora o Mestre Gabriel mostrou pra mim que tá na hora de eu auxiliar, chegou a minha hora agora, de auxiliar. Ela sentou do meu lado por quê? Com uma história bem parecida com a minha, só que uma juvenzinha. Tem seus mistérios né Jéssica. Quando eu vejo o irmão contar a experiência dele, a moçinha contar, tudo vem ajudando como uma dança circular dos índios. Se hoje eu tropecei os outros tão me carregando, amanhã eu carrego e assim vai. É a fé, é a energia do chá mesmo, é a luz na consciência. (Magnólia)

Hoje eu sei trabalhar positivamente com a minha mediunidade e principalmente a caridade. O Daime me ensinou, eu já era uma pessoa caridosa, era boazinha né, mas aí no Daime que eu comecei a trabalhar mesmo pelas pessoas, praticamente virei fiscal oficial do Céu de São Miguel e nesse trabalho de fiscalização eu aprendi muito a isso, ao poder que tu pode de auxiliar, confortar uma pessoa ou como é importante para ti mesmo, pro teu crescimento o

auxílio a pessoa que tá passando por um processo mais difícil dentro do trabalho.(...) No Daime é aquilo ali, tu chega pedindo: “Dai-me, dai-me, dai-me...” Daqui a pouco estás agradecendo, agradecendo, agradecendo e daqui a pouco estás dando, dando. Que é o que acontece no trabalho de fiscalização. (...) Porque uma coisa é tu querer confortar o irmão e outra coisa é tu querer se meter na passagem dele. Então é uma linha muito tênue que tu dividi as duas coisas. Aí eu aprendi com a Madrinha Brilhante (que foi fiscal oficial do Mestre Irineu) quando ela esteve aqui, até onde ir, como fazer. E é uma coisa de entrega, o Daime, tu tem que aprender a te entregar. Porque se tu não te entrega... (Myrmia)

As designações de caridade e fiscalização pertencem ao Santo Daime, mas elas estão presentes na UDV também porque elas se referem ao auxílio dado a um irmão no seu penoso processo de aprendizagem durante a “*burracheira*”, na sua experiência com a ayahuasca (a rosa). Observe o relato de Augastes Lírio sobre essa atuação:

Teve uma sessão na União do Vegetal que eu tomei o chá e me senti mal e queria vomitar. Aí fui para o banheiro. Quando eu fui para o banheiro eu senti uma sensação muito ruim, parecia quando tu tá muito bêbado e tá para vomitar e daí eu senti isso e daí eu tava na patente para vomitar e eu resolvi sair do banheiro e daí no que eu saí do banheiro eu tonteei e daí chegou os ajudantes lá, tipo fiscais. Puxaram uma cadeira para mim e começaram a dizer senta aí. Só que eu tava aflito, tava com medo e não queria sentar e daí quando eu levantei a cabeça, eu enxerguei na minha volta todo o pessoal que eu tinha conversado antes da sessão e todos me olhando com um olhar de confiança. Quando eu vi aquilo eu me atirei na cadeira sem pensar, sem medo, aí já vomitei ali do lado. Depois da sessão conversando com o meu sogro, ele me disse que naquele momento só estavam ele e o mestre assistente ali, o resto foi uma visão minha. Essas foram uma das visões. (Augastes Lírio)

O fiscal é o nome dado ao fardado que recebe a função específica de durante uma sessão de ajudar no bom andamento dos trabalhos recebendo e auxiliando os novatos, bem como os fardados em “*perreias*” (situações difíceis) e zelando pelo cumprimento do ritual. O fiscal é um fardado como outro qualquer e todos os fardados podem ser fiscais sendo estes alternados nos trabalhos. Um dos fardados explica o trabalho do fiscal:

O fiscal observa de fora. Ao mesmo tempo que ele tá fazendo parte do trabalho, ele tem que prestar atenção em tudo que está acontecendo, inclusive naquilo que ninguém está vendo, nas energias que podem entrar pelo salão, que tu tem que estar atento, que como médium a gente sente as vibrações e coisas assim. Então a gente têm que estar atento para destrinchar elas. Então o fiscal tem que ter essa atenção. Aí o daime quando tu toma, dá um tempo, tu começa a cantar os hinos, tu vai entendendo, ele vai te mostrando (...) Quem tá na fiscalização percebe. Às vezes a pessoa começa a ficar muito atuada e começa a botar para fora coisas que elas estão ali e nem tão percebendo que elas estão botando para fora e tu como tá de fora tu percebe, aí a missão do fiscal nesse momento é tu perceber que aquela energia que nesse momento tu percebeu que tá carregada é fazer com que ela se destrinche. Aí tu fica do lado da pessoa e nem fala nada, fica firme, com o pensamento em Deus, com o pensamento nas coisas boas, pensando que aquela pessoa se modifique, se cure e tal e aí quando tu vê ela tá normal, tranqüila. Tu cumpriu o teu papel, tu não precisou tocar nela, tu não precisou falar nada pra ela, tu só foi ali e ficou com tua energia do lado dela e conectado lá com o comando, sempre prestando atenção no comando e pedindo e tal, canta o hino e deu! Destrinchou na hora! (informante daimista)

Na UDV não há uma pessoa designada ao papel de fiscalização, mas o sócio que se sente implicado com o outro irmão o auxilia nas suas “*perreias*” e este auxílio se dá não interferindo no processo, mas confortando com mentalizações de energias positivas, orações, *reikis*. As relações íntimas que levam outros membros para dentro dessas religiões é uma relação que envolve confiança e caridade, o irmão que leva outro irmão leva para que este possa melhorar, se transformar.

7.4 Considerações Finais Sobre a Butinage no Santo Daime e na União do Vegetal

Caminhando por uma estrada
Alegre e satisfeita
Quando eu cheguei em viagem
Meu Mestre me chamou

Eu entrei em conferência
No meio da multidão
Senti-me subjugada
Perante a São João

Me reconcilio a meu Pai
A Vós eu pedi perdão
Quando Vós me perdoou
Senti-me aliviada

Agora me entreguei
De todo meu coração
Para Vós me ensinar
Neste mundo de ilusão

Oh! Minha Mãe, Vós sois Divina
Divino é o seu amor
Tu sois a flor que mais brilha
No jardim do beija-flor

No jardim do beija-flor
Tem tudo que precisar
Tem beleza e tem primor
Que o nosso Mestre nos dá

O nosso Mestre dá
Conforme merecer
Que aqui nesse jardim
Tem tudo para se ver

Agora vou terminar
Esta declaração

Dando viva ao Pai Eterno
E a Virgem da Conceição⁷⁴

Para explicar o processo de “butinage” no Santo Daime e na União do Vegetal partirei de um mito da Amazônia sobre “Coacyaba – O primeiro Beija-flor” contado por Waldemar de Andrade e Silva⁷⁵ do qual é possível fazer analogias deste processo de “butinage” nestas religiões ayahuasqueiras.

Os índios do Amazonas acreditam que as almas dos mortos transformam-se em borboletas. É por esse motivo que elas voam de flor em flor, alimentando-se e fortalecendo-se com o mais puro néctar, para suportarem a longa viagem até o céu. Coacyaba, uma bondosa índia ficara viúva muito cedo, passando a viver exclusivamente para fazer feliz sua filhinha Guanamby. Todos os dias passeava com a menina pelas campinas de flores, entre pássaros e borboletas. Dessa forma pretendia aliviar a falta que o esposo lhe fazia. Mesmo assim, angustiada, acabou por falecer. Guanamby ficou só e seu único consolo era visitar o túmulo da mãe, implorando que esta também a levasse para o Céu. De tanta tristeza e solidão, a criança foi enfraquecendo cada vez mais e também morreu. Entretanto, sua alma não se tornou borboleta ficando aprisionada dentro de uma flor próxima à sepultura da mãe, para assim permanecer ao seu lado. Enquanto isso, Coacyaba, em forma de borboleta voava entre as flores, colhendo seu néctar. Ao aproximar-se da flor onde estava Guanamby, ouviu um choro triste, que logo reconheceu. Mas, como frágil borboleta, não teria forças para libertar a filhinha. Pediu, então, ao Deus Tupã que fizesse dela um pássaro veloz e ágil, que pudesse levar a filha para o céu. Tupã atendeu ao seu pedido, transformando-a num beija-flor, podendo, assim, realizar o seu desejo. Desde então, quando morre uma criança índia órfã de mãe, sua alma permanece guardada dentro de uma flor, esperando que a mãe em forma de beija-flor, venha buscá-la, para juntas voarem para o céu onde estarão eternamente.

A palavra ayahuasca em quíchua significa “liana dos espíritos”, “cipó da alma, dos mortos”. O daime é visto como um ser divino. Na UDV também se acredita que Deus manifesta-se na bebida. A ayahuasca na UDV é a rosa, a rosa que contém essa alma divina. O beija-flor na doutrina daimista é visto como o espírito do próprio ser divino polinizador do Mestre Irineu e do Padrinho Sebastião contido na ayahuasca/daime e em sua expansão para o mundo inteiro. No conto de Coacyaba podemos encontrar algumas analogias com as religiões ayahuasqueiras: todos que chegam à doutrina estão desamparados como Guanamby, órfãos de pai e mãe - o Deus Pai Todo Poderoso e a Virgem Soberana Mãe⁷⁶ – a Sagrada Família, estando sós, vazios, procurando algo maior – a presença concreta divina. Essa solidão se manifesta na maioria das pessoas por tristeza, angústia, doenças, porque são pessoas que não vivem segundo os ensinamentos do Pai, porque os perderam, estando assim perdidos,

⁷⁴ Hino 15 da Madrinha Cristina intitulado “Conferência”.

⁷⁵ In: www.contoselendas.blogspot.com

⁷⁶ A Virgem Soberana mãe é uma expressão daimista, na UDV se referem Virgem Maria, a Senhora Mãe Santíssima.

perdidos do “*caminho da retidão*”⁷⁷, da “*prática do bem*” que os possibilita atingir a “*evolução espiritual*” e “*alcançar a glória de chegar na Santa Casa de Deus Pai*” – o Céu. A viagem até o céu é longa e o beija-flor precisa voar de flor em flor para se alimentar e se fortalecer com o mais puro néctar para poder suportar essa viagem, mas como o beija-flor está perdido (órfão) precisa aprender o caminho que leva ao Pai, que não é nada fácil, mas ele pode contar com a presença divina concreta que se encontra na rosa, que “*é o pedacinho de Deus aqui na Terra*”, a flor diferente e misteriosa, pois se alimentando dela é possível vislumbrar aquilo que não queremos enxergar em nós (a verdade), apontando, ensinando o caminho para a transformação que leva ao Céu. Somente esta flor que contém a alma divina pode mostrar a cada beija-flor, dependendo de seu merecimento, o trajeto que se deve percorrer, o jardim⁷⁸ que deve fazer para não continuar perdido de flor em flor sem obter o verdadeiro néctar que cria o bálsamo divino. “Deus Tupã” atendeu ao pedido dos órfãos enviando o beija-flor Mestre Irineu, Mestre Gabriel que pode trazer este tesouro⁷⁹ que é a rosa e com sua doutrina indicar o caminho do céu, este trajeto é ao mesmo tempo singular e coletivo. Hoje todos são beija-flores fazendo a viagem e polinizando outras flores.

É uma metáfora que mescla símbolos da doutrina daimista e da doutrina udevista, mas, o sentido da metáfora se equivale a ambas as religiões quando pensamos no beija-flor como um ayahuasqueiro, a rosa como o chá ayahuasca e as outras flores como os ensinamentos oriundos de outras “fontes”. Neste sentido, com essa metáfora quero salientar dois pontos importantes dentro dessa viagem singular do beija-flor: 1. A partir da experiência com a rosa (ayahuasca) pode se traçar o percurso da viagem necessária para obter o bálsamo das flores que dará forças para o beija-flor chegar até o céu, não sendo o néctar de quaisquer flores (numa escolha *à la carte*) que servem de alimento, são flores que permitem unificar a própria cosmovisão da doutrina num sentido de obter uma transformação pessoal, a produção de uma nova identidade para chegar a morada do Pai, assim o néctar dessas flores serve de alimento num sentido de incorporação. 2. O beija-flor é um importante agente polinizador, já que ao introduzir seu bico na flor em busca de alimento, milhares de grãos de pólen grudam em seu corpo e ele acaba levando-os de uma flor a outra como fez o “beija-flor Sebastião” expandindo

⁷⁷ Caminho da retidão é uma expressão udevística, no Daime se referem caminho da Santa Luz.

⁷⁸ Os daimistas dizem que cada um deve “aprender a fazer o seu jardim”. A UDV também trabalha com essa metáfora possuindo inclusive uma chamada designada de “Jardim das Flores”.

⁷⁹ Tesouro é uma expressão udevística referente ao vegetal. Conta a história de que Mestre Gabriel disse a sua companheira que ia buscar um tesouro na floresta voltando com o chá ayahuasca.

a doutrina daimista, possibilitando que outros beija-flores colham o néctar, construam seu bálsamo tendo força e clareza do caminho da viagem para chegar ao céu. A polinização se refere ao sentido de caridade descrito anteriormente que está para além do compartilhamento do alimento - o testemunho. A idéia não é compartilhar o alimento, mas polinizar outras flores para que outros beija-flores possam obter o seu alimento. Esses dois pontos destacados estão dentro da lógica da aprendizagem.

Quanto ao primeiro ponto, referente ao sentido de incorporação, Brissac (1999a) o identificou como próprio da experiência dos discípulos da UDV, ocorrendo “na força da burracheira” sendo designado por ele de “englobamento na força da burracheira”, pois “esta se mostra como um tufão que, na força de seu movimento centrípeto, aproxima-se de uma província simbólica distinta e a engloba em seu redemoinho” (p.135). O autor utiliza esta imagem buscando “expressar a força do dinamismo autógeno dessa incorporação e, neste caso, até mesmo, a velocidade com que ela se dá, em meio à intensidade do estado alterado de consciência suscitado pela ingestão do chá hoasca” (p.135). Neste sentido ele visualiza esse “englobamento na força da burracheira” na trajetória do Mestre Gabriel e nos discípulos da UDV. Diz ele:

[...] Mestre Gabriel participou de diversas configurações culturais brasileiras bem específicas: a começar pelo catolicismo popular. Em seguida, participa em Salvador do ambiente próprio da capoeiragem, além de freqüentar terreiros de candomblé e sessões espíritas kardecistas. Indo para o Norte do Brasil, integra as levas humanas do “Exército da Borracha”. Em Porto Velho, participa como ogã de um terreiro de tradição mina e no seringal atua em cultos de pajelança cabocla amazônica. Quando finalmente, em 1959, bebe pela primeira vez o chá hoasca, José Gabriel parece ter tido logo uma experiência muito intensa. Assim, segundo seu filho Jair, naquela primeira sessão ele se dirige ao vegetalista que lhe deu o vegetal e lhe diz: “Chico Lourenço, a pessoa não é conhecedora de tudo. Você me falou que foi no fim dos encantos. As coisas são infinitas”. Antes da segunda sessão, ele teria dito que “a gente vai beber o chá do Chico Lourenço e ninguém vai sentir nada”, e assim teria acontecido. Na terceira vez, seu filho Jair, então com nove anos de idade, segundo o relato dele mesmo, teve uma burracheira muito forte, começou a gritar e foi chamado por seu pai, que lhe disse: “Sente”. E Jair disse ao pai: “O papai é um mestre, e é um rei, né, feito por Deus”. Ainda segundo o hoje Mestre Jair, depois dessa sessão é José Gabriel que leva para sua casa mariri e chacrona e tem esse diálogo com sua esposa: “Pequenina, eu sou Mestre”. E ela responde: “Mas Gabriel, pelo amor de Deus, o Chico Lourenço é mestre há não sei quanto tempo, nós quase ficamos todo mundo doído e tu diz que é mestre?” E ele: “Sou Mestre, Pequenina, e vou preparar o mariri.” A intensidade da experiência de José Gabriel, que logo se reconhece como portador de uma missão como “Mestre” no Vegetal, e a rapidez com que essa vivência assimila a sua trajetória religiosa anterior, submetendo-a a uma nova interpretação – quando ele passa a atribuir a si mesmo o que antes era ação do “caboclo Sultão das Matas” – são dois aspectos que corroboram a interpretação desse processo como *englobamento na força da burracheira*. [...] Deste modo, pode-se perceber o *englobamento na força da burracheira* como algo constitutivo da UDV, na medida em que caracteriza a experiência fundante de José Gabriel da Costa. Tal experiência pode ser replicada, de modo sempre novo e original, pelos discípulos, que a partir de suas trajetórias singulares individuais e da especificidade de seu contato com a burracheira, vivem um movimento semelhante, constituindo diferentes configurações, as

quais, no entanto encontram um eixo interpretativo articulador na vivência de Mestre Gabriel. (p.136.138)

Assim, para Brissac (1999a) não se trata de uma “bricolagem” do sujeito, que em seu individualismo moderno constrói a sua própria *do-it-yourself-religion*, mas de um “englobamento”. Complementando essa compreensão pela perspectiva da “butinage” sigo analisando a viagem do beija-flor nesse ponto de incorporação, que está para além de uma reciprocidade me lembrando a idéia de “consumo produtivo” trabalhada por Fausto (2001) em “Inimigos Fiéis: História, Guerra e Xamanismo na Amazônia”. Vamos relembra-los então essa apreensão feita pelo autor.

No universo de pesquisa de Fausto (2001), os Parakanã (pequeno povo Tupi Guarani) vivenciam uma modalidade particular de xamanismo, na qual a figura do xamã por excelência não está presente. Em sonho é que os segredos se apresentavam, trazidos sempre por um *akwawa*, um inimigo onírico, portador dos poderes e mistérios da cura. A entrada no mundo dos sonhos está aberta a todos os homens Parakanã e o homicídio é apreendido como um meio para o desenvolvimento de uma atividade onírica produtiva. Neste sentido, a guerra, é um fenômeno inseparável do xamanismo Parakanã, o xamanismo dos inimigos oníricos tornados fiéis onde a “ingestão simbólica do inimigo, que provoca transformações corporais e espirituais no matador, deixa de ser comparada ao consumo do alimento para desenvolvimento físico da força de trabalho. Seu lugar no processo de reprodução social passa a ser equiparado aquele do gasto produtivo nas sociedades capitalistas” (p.327). Assim, o autor reintegra a produção ao consumo e não reduz a guerra à circulação visto que, no discurso da reciprocidade “perdeu-se uma importante dimensão da guerra primitiva, aquela que diz respeito à destruição dos corpos, da pessoa e seus constituintes materiais e imateriais” (p.328). Para ele, os eventos de predação não podem ser reduzidos à lógica da reciprocidade, devendo-se lançar mão do consumo produtivo para analisar a guerra primitiva como um fenômeno que implica em gasto, perda e não somente transferência, circulação.

Nas religiões ayahuasqueiras, como colocou Couto (1989):

“Os membros desse sistema religioso são como aprendizes de xamã, ou xamãs em potencial. Embora existam os comandantes do trabalho, a atividade xamânica não é exclusividade apenas de alguns iniciados, como nas sociedades indígenas em geral, e a prática ritual é o aprendizado dessa arte do êxtase. À parte a vocação xamânica, todos têm participação ativa no ritual. A coletividade do culto pode, através da técnica de concentração e acesso aos cânticos, que são a principal ferramenta para as viagens extáticas, ‘voar’ pelo astral com características do xamã viajante ou servir como aparelho para a recepção de seres, com

características do xamã possesso. O batalhão formado faz um xamanismo coletivo, específico desta linha de trabalho” (Couto 1989,p. 195).

Nesse sentido o ayahuasqueiro como xamã em potencial não está inserido na lógica da reciprocidade e sim da aprendizagem objetivando a transformação pessoal conforme referenciado anteriormente. Assim, o beija-flor se alimenta de várias flores para produzir uma nova identidade que o possa levar ao céu, é um consumo que não é entendido unicamente como perda, mas como gasto produtivo que fertiliza uma nova vida e outras flores. As flores não são reduzidas à condição de objeto ou de consumo, elas são subjetivadas, visto que possuem alma, conhecimentos para produzir um bálsamo, ou seja, o chá é um ser divino. Assim como Fausto (2001) nos casos das religiões ayahuasqueiras há que se abdicar da noção de dom, deslocando a atenção do campo da circulação, como pressupõe o uso do conceito maussiano, para o campo da produção, como pressupõe o conceito de consumo produtivo, elaborado originalmente por Karl Marx e que remete a idéia de gasto material e energético destinado à produção de objetos.

Durante a noite o beija-flor entra em uma curta hibernação para poupar energia, reduzindo ao máximo seus batimentos cardíacos e sua temperatura corporal entrando no chamado “estado de torpor” e ao amanhecer ele lentamente sai desse estado e reinicia suas atividades normais. Em regiões muito frias, os beija-flores passam por estados de hibernação prolongados. Neste sentido os índios associam o beija-flor como verdadeiro símbolo da morte e ressurreição. Diz um conto asteca⁸⁰ que “esta ave renova-se a cada ano. No tempo do inverno pendura-se nas árvores pelo bico e lá pendurado seca e lhe caem à plumagem. Quando as árvores tornam a reverdecer, começam a reviver e renascer suas penas e ao ouvir o trovão antes da chuva então, acorda, voa e ressuscita!” A “morte e o renascimento” são imagens muito associadas à experiência com a ayahuasca, sendo que grande parte de seus adeptos já relataram ter tido vivências de “*quase morte*” e é também uma expressão que marca o antes e o depois da experiência com a ayahuasca da qual “*ninguém sai o mesmo*”. Couto (1989) afirma que este processo de transformação, morte simbólica e reorientação da existência simbólica e social pode ser vivenciado, de certa forma, por cada neófito individualmente. Neste sentido disse certa vez um de meus informantes daimistas: “*sou um pequeno beija-flor que renasce com o florir da primavera*”.

⁸⁰ In: www.rosanevolpatto.trd.br

Deste modo, trata-se de uma economia cujo escopo é a produção de uma nova identidade marcada por uma viagem que, apesar de “se beber de outras fontes”, “de colher outros néctares”, unifica a própria cosmovisão da rosa – da doutrina ayahuasqueira por meio do consumo “familiarizante”, ou seja, dentro de uma afinidade doutrinal, fazendo um paralelo aos processos de assimilação de subjetividades denominados por Fausto (2001) de “familiarização”. Portanto, trata-se de uma “butinagem familiarizante”, pois o discurso individual reafirma o coletivo, a cosmologia, a doutrina, apesar da viagem, da trajetória ser singular e dando possibilidades para criações e interpretações várias oriundas de outros néctares, nos mostrando assim, como e porque se conjuga fidelidade e mobilidade religiosa no campo religioso ayahuasqueiro.

Deste modo a “butinagem” nas religiões ayahuasqueiras é “familiarizante” e está inserida dentro de uma lógica de aprendizagem e “consumo produtivo” com um importante aspecto “polinizador”.

CONCLUSÃO

Buscando estudar os processos de conversão, desconversão e reconversão no Santo Daime e na União do Vegetal, dentro do pluralismo religioso, a partir de trajetórias e partindo da hipótese de que os processos de conversão, bem como a conjugação entre mobilidade e fidelidade religiosa estariam ligados a uma interface entre a “estrutura” e a experiência religiosa com base na “butinagem”, acredito que o estudo comparativo entre duas religiões ayahuasqueiras distintas foi de suma importância, bem como a abrangência das entrevistas, incluindo em suas categorias ex-adeptos e reconvertidos dessas religiões.

No capítulo três – O Caule na União do Vegetal, descrevo a doutrina (imutável), a organização, os rituais e o mito de origem desta religião que apontam para um hibridismo entre seita, igreja e tipo místico. A UDV apresenta uma estrutura social religiosa centrada numa ascensão hierárquica, com uma disciplina rígida e um intenso controle das emoções, evidenciando, como constatou Goulart (2004), o caráter de racionalização, numa perspectiva weberiana, contido nessa instituição, da experiência religiosa, que marca a “ética religiosa racional”, com um tipo de transe extático muito mais controlado e suave do que no Santo Daime. Compreendo que esta racionalização está voltada para um “processo civilizador” (Elias, 1994a e 1994b), entendido como a pacificação das condutas e o controle dos afetos, a partir de uma distinção social (“*hoasqueiros*” X “*não-hoasqueiros*”), numa dinâmica que lembra a de uma “sociedade de corte religiosa”, fazendo alusão à obra de Norbert Elias (2001).

No capítulo quatro – Os Ramos no Santo Daime, descrevo a doutrina (mutável), a organização, os rituais e o mito de origem desta religião que apontam para um tipo místico. O Santo Daime apresenta uma estrutura comunitária apocalíptica (fazendo alusão à obra de Léger e Hervieu, 1983) religiosa de caráter messiânico, num agrupamento em rede, centrada no líder carismático, o padrinho, numa perspectiva weberiana de “rotinização do carisma”, com uma disciplina flexível e tolerante, valorizando a autonomia e liberdade do sujeito, numa visão de que a divindade está no interior de cada um, conciliando individualismo e holismo, a partir de um culto de natureza ordenatória, observado por Couto (2002), pela perspectiva de Turner (1974), onde há o deslocamento do sistema para sua estrutura e não para sua anti-estrutura

(*communitas*) no qual se reforça a ordem cosmológica, onde os remanescentes atingirão a salvação numa “Nova Era”, centrada no retorno à natureza.

No capítulo cinco, finalizo a perspectiva estrutural comparatista entre a União do Vegetal e o Santo Daime, com base nas noções de “figuração, interdependência e equilíbrio das tensões”, propostas por Elias (2001), num viés weberiano, sendo centrais as redes de dependências recíprocas que fazem com que cada ação individual dependa de toda uma série de outras, porém modificando, por sua vez, a própria imagem do jogo social. A sociedade religiosa UDV, centrada numa ascensão hierárquica de “corte”, e a comunidade religiosa daimista, centrada no “líder carismático” – o padrinho, estão pautadas em um princípio didático que se dá por lógicas diferentes. Na União do Vegetal, é o aprender por si, onde Deus e o Mestre se manifestam na “*burracheira*”, e com os mestres encarnados, que representam o saber do Mestre Gabriel e compõem o grau máximo da estrutura hierárquica. No Santo Daime, é o aprender por si, na “*força*”, onde Deus e o Mestre, se manifestam e, assim sendo, a tua consciência é o teu guia, como também constatou Afrânio (2002), o que nos remete a idéia de “agência” de Ortner (2007).

Para Ortner (2007), a noção de “agência” tem dois campos de significado. Em um campo de significado, “agência” tem a ver com intencionalidade e com o fato de perseguir projetos, culturalmente definidos. No outro campo de significado, agência tem a ver com poder, com o fato de agir no contexto de relações de desigualdade, de assimetria e de forças sociais. Na realidade, “agência” nunca é meramente um ou outro. Suas duas “faces” – como (perseguir) “projetos” ou como (o fato de exercer ou de ser contra) o “poder” – ou se misturam/transfundem em uma relação de tipo Moebius. Além disso, o poder, em si, é uma faca de dois gumes, operando de cima para baixo como dominação, e de baixo para cima como resistência (Ortner, 2007, p.58).

Segundo Elias (2001), é a modalidade variável de cada uma das cadeias de interdependências – que podem ser mais ou menos longas, mais ou menos complexas, mais ou menos coercitivas – que define a especificidade de cada formação ou figuração social: “... como em um jogo de xadrez, cada ação decidida de maneira relativamente independente por um indivíduo representa um movimento no tabuleiro social, jogada que por sua vez acarreta um movimento de outro indivíduo – ou, na realidade de muitos outros indivíduos -, limitando a autonomia do primeiro e demonstrando sua dependência” (p. 158). Deste modo, nessas “figurações” específicas que se configuram

a sociedade religiosa UDV e a comunidade religiosa daimista, os discípulos possuem construções de “agências” distribuídas diferentemente.

Na União do Vegetal, o mestre é o interpretante, aquele que tem o dever de interpretar. O discípulo está na posição do ensinante, no lugar de não-saber, de fazer compreender, rumo a um saber. O saber está no lugar do mestre e da planta-mestre (vegetal), ou seja, está no outro. O mestre é o sujeito suposto saber, está no lugar de maestria, de saber e/ou de poder. A compreensão se dá a partir da doutrinação, da interpretação do mestre e do Mestre dentro de si na ingestão do chá. Há um saber referencial colocado, estruturalmente, como agente da produção de “*hoasqueiros*”. O discurso do mestre é o discurso comandado por um significante⁸¹ mestre apresentado ao outro como o saber dos verdadeiros mestres que ele lança sobre o outro, baseado no ideal de acesso a um saber que, doravante, passa a regular a prática do mestre, atingindo o grau de saber como agir com os discípulos – a formação de mestres. No ritual da UDV, o discípulo opera a partir de suas próprias questões, em um ritual centrado em perguntas e respostas, no sentido de fazer com que o outro, o mestre, produza o saber. Ao mestre o que interessa é que as coisas funcionem, que as coisas andem, caminhem. O discípulo possui saber da “*burracheira*” e ele trabalha para transferir esse saber para o mestre, quem produz o saber no discurso é o mestre, pois o discípulo concede-lhe um saber e fica esperando que ele produza.

No Santo Daime, o padrinho tem o saber, mas não ocupa o lugar de saber. O saber está deslocado para a posição do agente do discurso – Jesus, Mestre Irineu, Padrinho Sebastião. O padrinho ensina como um sujeito que não tem o saber, ele o recebe do Mestre, do astral, fazendo com que os discípulos produzam saber a partir de sua liderança. O padrinho opera a partir de suas próprias questões, visando tocar o outro, em sua relação com o significante para que o discípulo produza, a partir do ensino dos hinos e da “*força*”, um saber que é dele. A verdade em jogo no discurso do padrinho seria sua própria relação com o impossível de dizer, com a falta, ou seja, é um discurso que interroga o saber e a maestria humana claramente representada no “*Império Juramidam*”.

Neste sentido, com relação à “agência” como forma de poder que as pessoas têm à sua disposição, de sua capacidade de agir em seu próprio nome, de influenciar

⁸¹ Conceito lingüístico, ou ainda semiológico para uma forma qualquer a representar o significado de um objeto – entendido não só no sentido material, mas no amplo sentido de tudo aquilo que está dialeticamente adiante ou sob a observação de um sujeito.

outras pessoas e acontecimentos e de manter algum tipo de controle sobre suas próprias vidas, conclui-se que os daimistas possuem muito mais agência dos que os udevistas, visto que, na UDV, o que domina é a Lei do Centro, e, no Santo Daime, o que domina é o saber produzido por cada um.

Quanto à agência, no sentido de perseguir projetos culturalmente definidos, que seria em ambas religiões a evolução espiritual, sendo definida pela lógica local do bom e do desejável e de como persegui-los, conclui-se que, tanto na UDV quanto no Santo Daime, ela está pautada na experiência de transformação propiciada pela ayahuasca, com base num processo de “butinage”. Porém, ela está misturada com a agência no sentido de poder e, por conseguinte, na UDV tem-se como projeto “*subir de grau*”, chegar ao grau de mestre e no Santo Daime a agência de projeto é “aberta” à escolha e criação de cada um, o que pode nos remeter a uma possível conclusão de isso ser um dos fatores que fazem com que a UDV tenha muito mais sócios do que o número de fardados daimistas, embora haja muito mais pessoas que passaram pelo Santo Daime do que pela UDV, conforme dados estatísticos citados na introdução.

Apesar de estruturadas de maneira diferentes, podemos concluir que, tanto na União do Vegetal quanto no Santo Daime, há um “agente civilizador”. Assim, concordo com Saez (2008, p.17) que, em muitos casos, a ayahuasca aparece como mais um elemento, compondo um sistema simbólico paralelo ao da cozinha, em que a ayahuasca ocupa, geralmente, o pólo do cozido, aquele que encarna um papel “civilizador”. Mas, alternativamente, ela substitui todo esse complexo, assumindo em solitário esse conjunto de funções, ou reduzindo-o, como agente de um processo civilizatório *sui generis*: a ayahuasca, mais do que uma tradição secular, pode ser o signo de uma reforma do xamanismo indígena. De fato, seria possível entender a ayahuasca como o fio condutor de certa *ecumene* cultural, que se estende por boa parte da Amazônia Ocidental: cantos, grafismos, mitos, que, por meio de suas diferenças, encontram um denominador comum, por exemplo, na anaconda, cuja constante associação com a ayahuasca nada tem de trivial. Se, localmente, a ayahuasca serve à comunicação com os espíritos, na região em seu conjunto, ela comunica culturas, traduz. Em outro sentido, só aparentemente oposto, a ayahuasca age nas sociocosmologias indígenas, como uma chave alterizadora⁸², algo assim como o espelho

⁸² Saez coloca que nesse ponto o texto é um comentário livre referente a uma observação que Eduardo Viveiros de Castro fez numa palestra na Universidade Federal de Santa Catarina, a respeito de alguns mitos Kaxinawá.

na tradição ocidental. Se o espelho nos devolve, invertida, nossa própria imagem, a ayahuasca abre a porta de um universo em que as mesmas imagens se apresentam com signos trocados, em que as anacondas, que vêm a si mesmas como humanas, tomam, também, ayahuasca e pode, quem sabe, nos ver por sua vez na figura de anacondas. Uma inversão não das imagens, mas dos pontos de vista, válida para entender os outros, sejam eles espíritos, mortos ou estrangeiros.

O capítulo seis – Tirando os espinhos e colhendo o néctar, no qual o foco é a experiência com a ayahuasca, que é associada a um processo de cura/transformação, fica evidente de que apesar da União do Vegetal e o Santo Daime possuírem “estruturas” diferentes, possuem os mesmos princípios morais e éticos, baseados na crença reencarnacionista fundamentada na evolução espiritual, na Lei do Merecimento, na Lei do *karma*, na Lei da Causa e Efeito, na Lei do Livre Arbítrio que sustenta toda a estrutura pautada em uma lógica didática. Fundamentada em Csordas (2008) e na sua abordagem fenomenológica pela corporeidade (*embodiment*), parti do objetivo de não capturar a experiência, mas a de dar acesso à experiência como significância do significado. Analisando cinco casos referentes às categorias de análise delimitadas, podemos concluir que a experiência, como significância do significado, sem atravessadores é rigorosamente “a mesma”, apesar de apresentar diversas formas. Todos os entrevistados, mesmo não sendo mais convertidos nas religiões, ou sendo reconvertidos, ou ainda não sendo convertidos, relatam obter algum tipo de cura/transformação significativa nessas religiões. Neste sentido, somente a ênfase na experiência não sustenta a análise do processo de conversão e não visualizei o que Goulart (2004) e outros autores sugerem que “a conversão à religião do Santo Daime se dava, principalmente, por motivos de saúde” (Goulart, 2004, p.53), estando assim para muitos pesquisadores intimamente, ligada à cura.

Concordo quando Goulart (2004, p.54) diz que “Invariavelmente, percebemos que o Daime é colocado como uma alternativa à terapia médica convencional”. No caso dos grupos estudados aqui no Rio Grande do Sul, através, principalmente, da psicoterapia reencarnacionista, formando o que Rose (2005) denominou de “*continnum* terapêutico” pela imbricação do espiritual e do terapêutico, identificado num duplo movimento, convergente e simultâneo, de terapeutização da espiritualidade e espiritualização dos movimentos terapêuticos. E, neste sentido, a conversão estaria nos “*poderes da ayahuasca*”, antes da religião propriamente dita, ou seja, todos os entrevistados, convertidos, ainda não-convertidos, ex-convertidos e

reconvertidos, independentemente, são convertidos nos “*poderes da ayahuasca*”. Portanto, a conversão no grupo religioso propriamente dita está conectada a uma interface entre a “estrutura” e a experiência religiosa.

Hervieu-Léger (2005) trabalha com a idéia de “convertidores” (a temática da reencarnação, da cura bem como as técnicas de meditação), que permitiriam a mobilidade dos crentes. A noção de “convertidores religiosos” para pensar a “bricolage religiosa”. Hervieu-Léger diz que a experiência religiosa se vive, raramente, fora de uma rede de relações. Nas religiões ayahuasqueiras são as relações íntimas que levam outros membros para dentro dessas religiões. É uma relação que envolve confiança e caridade, o irmão que leva outro irmão, o leva para que este possa melhorar, se transformar.

Dentro da amostra entrevistada, o que parece é que essas relações levam e afastam os indivíduos dessas religiões, mas não convertem, ou seja, as relações não são um fator conversivo relevante. Porém, muitas vezes, após a conversão, as relações impedem a desconversão ou provocam a desconversão. Todos os entrevistados desconvertidos possuíam uma narrativa na qual o motivo-chave da desconversão estava numa questão de relacionamento, como, por exemplo, queixas de abuso de poder, “desgosto” com as atitudes, comportamentos de certas pessoas, desavenças, brigas, desentendimentos.

A conversão nos “*poderes da ayahuasca*” permanecia sempre inabalável, sendo normalmente separado “*o que é dos homens*” do “*que é de Deus*”. Como exemplo, tem-se uma das entrevistadas desconvertidas que, em seu depoimento, se mostrou ainda crente nos “*poderes da ayahuasca*”, bem como no Mestre fundador, mas discordava da conduta dos discípulos. Ela e o marido se desconverteram da religião ayahuasqueira pelo mesmo motivo e estavam freqüentando um centro de umbanda. Um tempo depois da entrevista, ela retorna para a religião ayahuasqueira, mas o marido não. O caso dos peregrinos ou *free* reforça a idéia da conversão nos “*poderes da ayahuasca*”, das relações como não fatores significativos de conversão e assinala a colocação de Marc Augé (1982), de que a religião pode responder as necessidades individuais, mas nenhum indivíduo adere à religião para responder as suas necessidades. E também podemos pensar que a conjugação da mobilidade e fidelidade não implica na conversão.

Pode-se pensar a idéia de “convertidores” para a conversão nos “*poderes da ayahuasca*”, já que todos os “convertidores” apontados por Hervieu-Léger estão

presentes nas religiões ayahuasqueiras. No capítulo seis percebe-se que a reencarnação, os efeitos do chá são a chave retórica para a transformação pessoal na cura e, estes não parecem ser a peça-chave no dispositivo de conversão aos “*poderes da ayahuasca*”, que parece estar associado ao que Brissac (1999a) designou de “englobamento na força da burracheira”. Esse “englobamento” expressa a força do dinamismo autógeno, em meio à intensidade do estado de consciência suscitados pelo chá ayahuasca, não se tratando, assim, de uma bricolagem do sujeito que em seu individualismo moderno constrói a sua própria *do-it-yourself-religion*, mas de um “englobamento”. Esse conceito de “englobamento” me remete a idéia de *Skill* de Ingold (2000).

Ingold (2000) propõe um estudo dos modos de habitar como um entre-tecer dos diferentes elementos implicados num sistema de ação. Pensa um organismo no mundo, ontologia de estar-no-mundo. A paisagem é pensada como o horizonte de convergência dos corpos e organismos humanos e não-humanos com o ambiente que o engloba, apontando para a corporeidade da paisagem, simetria entre os seres que habitam o mundo, humanos e não-humanos. Nesse sentido, o autor trata as cosmologias e as crenças de diferentes grupos humanos sobre a relação com o meio como sistemas de práticas. Ele estabelece que as transformações nos modos de produção e a relação com o meio supõe transformações nesses sistemas de crenças e cosmologias, tal qual como se concebe a relação com animais, plantas e outras entidades está mediatizado por este ajuste, prático, com o meio. Por exemplo: Para ele tratar como “natureza” o meio dos caçadores-coletores é pouco realista e pouco útil, já que o mundo só pode ser “natureza” para um ser que não o habite, mas somente habitando-o pode o mundo ser constituído em relação com um ser, com seu ambiente (*environment*).

Para Ingold (2000), nos caçadores coletores não haveria uma “tecnologia primitiva”, mas somente “técnica”. Deste modo, ele estabelece, prosseguindo com seu argumento ecológico, que não há distinção dual entre o social e o técnico nesses tipos de sociedade. Ele conclui que o que temos, na realidade, são seres humanos, vivendo e trabalhando em ambientes que incluem outros humanos, assim como, uma grande variedade de entidades e atores (*agencies*) não-humanos. As variações em habilidades (*skill*) e sistemas de práticas incorporadas, partilhadas, específicas de domínio e relativas a um contexto prático de aprendizagem e de execução: “A habilidade (*skill*) não é uma propriedade do corpo humano individual como entidade biofísica, mas do campo total de relações constituídas pela presença de um organismo-pessoa, em um

ambiente ricamente estruturado” (Ingold, 2000, p.353). O autor fala de um constante ajuste organismo-meio, uma relação dinâmica de mutualidade.

A habilidade, ou a competência, por tanto, não seria uma mera reprodução de uma determinação genética ou uma conservação da ação, mediante a interiorização de representações, transmitidas ou não, porém um processo de (re)sintonização permanente, uma “educação da atenção”, que não é dissociável dos contextos práticos de atividade no que se produz a capacitação ou habilitação (processos sempre em curso e nunca terminados).

Goulart (1996) diz que o sistema moral em que os daimistas se apoiam diverge daquele que orientava o universo dos vegetalistas; por outro lado, é justamente através da mola propulsora deste último que tal sistema irá se construir. De fato, a idéia da comunhão entre homem e mundo natural vital para o vegetalismo amazônico é a base da cosmologia daimista. Como os sujeitos que recorriam às plantas-mestras, os adeptos do Santo Daime obtêm a revelação do sagrado por meio de uma experiência de intimidade com a natureza. A autora mostra que a conversão do homem em vegetal é o tema central dos mitos, dos ritos do culto do Santo Daime, constituindo-se no modo pelo qual estes religiosos descobrem a espiritualidade. O que observamos também com a União do Vegetal.

Assim, parece que a conversão nos “*poderes da ayahuasca*” está associada ao que Brissac (1999a) denominou de “englobamento na força da burracheira”, onde acredito que podemos visualizar o rompimento com a dicotomia natureza e cultura, na qual Ingold (2000), influenciado pela filosofia fenomenológica de Merleau-Ponty, desloca o foco da análise de um ser abstrato que dá sentido ao mundo, para um ser no mundo, onde a paisagem seria o corpo do mundo, construindo uma percepção simétrica entre humanos e não-humanos. A mente está tanto no humano quanto no não-humano, está no mundo, ela cobre uma relação.

No capítulo seis mostrei a partir de Csordas (2008) que o significado não se “anexa” a experiência, mas é constituído pela forma com que o sujeito “participa” da experiência. Pode-se pensar que a lógica de aprendizagem dessas religiões está imersa na “corporeidade da paisagem”, ou seja, a aprendizagem está ligada a idéia de *skill* proposta por Ingold (2000), na qual a aprendizagem não seria uma interiorização de representações e sim uma (re)sintonização permanente.

No capítulo sete, analiso o processo de “butinage” nas religiões ayahuasqueiras, constatando que o indivíduo constrói sozinho seu próprio relato religioso, “butinando” entre as diferentes tradições religiosas que ele re(conhece), quer

dizer, as que se inscrevem na sua tradição religiosa e as que ele encontra no seu percurso religioso, que é ao mesmo tempo, individual e coletivo.

A experiência religiosa nas religiões ayahuasqueiras é, antes de tudo, uma experiência de aprendizado e “consumo produtivo”, relacionada a uma transformação pessoal, com a obtenção de uma nova identidade, implicando na existência do próximo, “obrigando” os que aderem a entrar em uma relação de caridade – “polinização”. Assim, essa reflexão se afasta das noções de “individualismo religioso”, de “privatização da religião”, e, particularmente, dessa noção de “mercado de bens simbólicos”. Não se trata, então, de uma religiosidade “flutuante”, na qual o praticante se encontra em uma situação de instabilidade permanente.

Para Soares (2009), o praticante recria, à sua maneira e com seus meios, uma realidade religiosa mais adequada, mais compatível com os múltiplos personagens que compõem a sua “pessoa” (o si plural composto socialmente), não minimizando o alcance das reflexões sobre a “bricolage religiosa” nos seus estados os mais diversos (ecletismo teológico, composição crente, etc). Elas representam um esforço considerável de compreensão de transformação do religioso, de suas formas de expressão na “modernidade religiosa” e das práticas que decorrem dela. Trata-se mais de acrescentar às suas reflexões elementos que podem, sobre o plano das práticas, dar conta de uma dinâmica religiosa que escapa aos imperativos socioeconômicos e políticos de um tempo e de um lugar dado.

O processo de “butinage” estaria balizado por esse “englobamento”, que seria uma “corporeidade da paisagem” suscitada pela experiência com a ayahuasca, se configurando um “*skill* englobamento na força da burracheira”. Deste modo, acredito que a conversão nas religiões ayahuasqueiras está relacionada a uma interface entre a “estrutura” e a experiência religiosa, com base na “butinage”, sendo balizada por um “*skill* englobamento”. Pode-se, assim, compreender como e porque se conjuga mobilidade e fidelidade religiosa no Santo Daime e na União do Vegetal e sem necessariamente esta conjugação implicar em conversão.

REFERÊNCIAS

ACHTERBERG, Jeanne. **Xamanismo e medicina moderna**. São Paulo: Editora Summus, 1996.

ALBUQUERQUE, Maria Betânia Barbosa. **Filosofia, educação e religião: Conexões a partir do Santo Daime**. Anais do 18º Encontro de Pesquisa Educacional do Norte e Nordeste realizado entre 1-4 de julho de 2007, Maceió-AL. Disponível em: <http://www.neip.info> Acesso em: 15 de fev.2010.

ALMEIDA, Ronaldo de & MONTEIRO, Paula. Trânsito religioso no Brasil. In: **São Paulo perspective**. Vol. 15, n. 3, Julio, 2001. Disponível em: www.scielo.br

ALVERGA, Alex Polari de. Introdução ao Evangelho de Sebastião Mota. In: MOTA, Sebastião. **O evangelho segundo Sebastião Mota**. (org) ALVERGA, Alex Polari de. Impresso pela Folha Carioca para CEFLURIS Editorial São João, 1998.

ALVERGA, Alex Polari de. **O livro das mirações: viagem ao Santo Daime**. Rio de Janeiro, Record, 1984.

AMARAL, Leila. Os errantes da Nova Era e sua Religiosidade Caleidoscópica. In: **Cadernos de Ciências Sociais**, 3, n.4, 1993.

AMARAL, Leila. **Carnaval da alma: comunidade, essência e sincretismo na Nova Era**. Petrópolis, Vozes, 2000.

AMARAL, Leila. Nova Era: um movimento de caminhos cruzados. In: CNBB. **Nova Era: um desafio para os cristãos**. São Paulo: Paulinas, 1994.

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

ANDRADE, Afrânio Patrocínio de. Contribuições e limites da União do Vegetal para a nova consciência religiosa. In: LABATE, Beatriz Cauby; ARAÚJO, Wladimir Sena. (org.). **O uso ritual da ayahuasca**. Campinas. Mercado das Letras, 2002.

ARAÚJO, Wladimir Sena. **Navegando sobre as ondas do Daime: história, cosmologia e ritual da Barquinha**. São Paulo: Ed. Da Unicamp, 1999.

ARAÚJO, Wladimir Sena. A Barquinha: simbólico de uma cosmologia em construção. In: LABATE, Beatriz Cauby; ARAÚJO, Wladimir Sena. (org.). **O Uso Ritual da Ayahuasca**. Campinas: Mercado das Letras, 2002.

ASAD, Talal. O Conceito de Tradução Cultural na Antropologia Britânica. In: DUARTE, João Ferreira. **A Cultura Entre Tradução e Etnografia**. Lisboa, Veja, 2008.

AUBREÉ, Marion. Dynamiques des transformations religieuses au Brésil. In: BASTIAN, Jean-Pierre (orgs). **La modernité religieuse en perspective compare. Europe latine – Amérique latine**. Hommes et sociétés, Paris, Karthala, 2001.

AUGÉ, Marc. **Génie du paganisme**. Gallimard. Paris, 1982.

BASTIAN, Jean-Pierre. La fonction sociale et politique des des heterodoxies en Amérique latine. In: **Social Compass – Revue internationale de sociologie de lareligion**. Sage Publications, vol. 39, n 4, décembre, 1992.

BEZERRA de Oliveira, José Erivan. **Santo Daime – O Professor dos Professores: a transmissão do conhecimento através dos hinos**. Tese de doutorado em Sociologia. Universidade Federal do Ceará. Fortaleza, 2008.

BINGEMER, Maria Clara Luchetti. A sedução do Sagrado. In: **Religião e Sociedade**. Vozes-ISER, v.16, 1992.

BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: **Usos e abusos da história oral**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. A Crise das Instituições Tradicionais Produtoras de Sentido. In: MOREIRA, Alberto; ZICMAN, Renée (Org). **Misticismo e Novas Religiões**. Petrópolis: Vozes, 1994.

BRISSAC, Sérgio Góes Telles. **A estrela do norte brilhando até o Sul: uma etnografia da União do Vegetal em um contexto urbano**. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social. Rio de Janeiro: UFRJ (Universidade Federal do Rio de Janeiro). MN (Museu Nacional), 1999a.

BRISSAC, Sérgio Góes Telles. **Alcançar o alto das cordilheiras: a vivência mística de discípulos urbanos da União do Vegetal**. IX Jornadas sobre Alternativas Religiosas na América Latina. Seminário Temático n5: Mística, transe e possessão: olhares sociológicos. Rio de Janeiro, 1999b.

BRITO, Glacus de Souza. Farmacologia Humana da Hoasca (Chá preparado de plantas alucinógenas usado em contexto ritual no Brasil). In: LABATE, Beatriz Cauby; ARAÚJO, Wladimir Sena (Orgs.). **O uso ritual da ayahuasca**. Campinas: Mercado das Letras, 2002.

CALDEIRA, Teresa Pires do Rio. A presença do autor e a pós-modernidade em Antropologia. In: **Novos Estudos CEBRAP**. Número 21, julho 1988.

CEFLURIS. **Santo Daime: Normas de ritual**. Cefluris, 1997. Disponível em: www.mestreirineu.org.

CEMIN, Arneide. **Ordem, xamanismo e dádiva: o poder do Santo Daime**. São Paulo. Tese de doutorado em Antropologia Social, USP, 1998.

CEMIN, Arneide. O ritual do Santo Daime: sistemas de montagens simbólicas. In: LABATE, Beatriz Caiuby; ARAÚJO, Wladimir Sena (orgs.). **O uso ritual da ayahuasca**. Campinas, SP: Mercado de Letras; São Paulo: FAPESP, 2002.

CENTRO ESPÍRITA BENEFICENTE UNIÃO DO VEGETAL (CEBUDV). **Consolidação das Leis do Centro Espírita União do Vegetal**. Brasília: Sede Geral, Centro de Memória e Documentação da União do Vegetal, 1994, 4 ed.

CENTRO ESPÍRITA BENEFICENTE UNIÃO DO VEGETAL (CEBUDV). **Hoasca: Fundamentos e objetivos**. Brasília, Sede geral, 1989.

CHAMPION, Françoise. La nébuleuse mystique-ésotérique. In: CHAMPION, Françoise; CUCHE, Denys. **Le concept de “principe de coupure” et son évolution dans la pensée de Roger Bastide**. In: Laburthe-TOLRA, Philippe (Dir.). **Roger Bastide ou le réjouissement de l’abîme**. Paris: L’Harmattan, 1994.

CHAMPION, Françoise. Religieux flottant, éclectisme et syncrétisme. In: DELUMEAU, Jean (org). **Le fait religieux**. Paris, Fayard, 1993.

CLIFFORD, James. Sobre a autoridade etnográfica. In: GONÇALVES, José Reginaldo. **A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX**. Editora UFRJ, 1998.

COUTO, Fernando de La Rocque. **Santos e Xamãs**. Tese de mestrado em Antropologia, UNB, 1989.

COUTO, Fernando de La Rocque. Santo Daime: Rito da Ordem. In: LABATE, Beatriz Caiuby; (Orgs.). **O Uso Ritual da Ayahuasca**. Campinas: Mercado das Letras, 2002.

CSORDAS, Thomas. **Corpo/Significado/Cura**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2008.

D’ANDREA, Anthony Albert Fisher. **O Self Perfeito e a Nova Era: Individualismo e Reflexividade em Religiosidades Pós-Tradicionais**. Dissertação (Mestrado) – IUPERJ, 1996.

D’ANDREA, Anthony Albert Fisher. **O Self Perfeito e a Nova Era: Individualismo e Reflexividade em religiões pós-tradicionais**. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

DOUGLAS, Mary. **Pureza e perigo**. Coleção Debates. São Paulo: Perspectiva, 1976.

DIEHL, Astor Antonio. **Max Weber e a História**. Passo Fundo: UPF, 2004.

DUMONT, Louis. **O individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna**. Rio de Janeiro. Rocco, 1985.

ELIAS, Norbert. **A sociedade de corte: investigação sobre a sociologia da realeza e da aristocracia de corte**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001 [1897-1990].

ELIAS, Norbert. **O processo civilizador. Vol. 1: Uma história dos Costumes.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994a [1939].

ELIAS, Norbert. **O processo civilizador. Vol. 2: Formação do Estado e Civilização.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994b [1939].

EVANS-PRITCHARD. **Bruxaria, Oráculos e Magia entre os Azande.** Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

FAUSTO, Carlos. **Inimigos Fiéis: História, Guerra e Xamanismo na Amazônia.** São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2001.

FAVRET-SAADA, Jeanne. **Être Affecté.** Gradiva, 1990.

FERREIRA, Cláudio Alvarez. **O vinho das almas: xamanismo e cristianismo no Santo Daime.** Mestrado em Ciências da Religião. São Paulo, PUC, 2008.

FREUND, Julien. **Sociologia de Max Weber.** Rio de Janeiro: Forense, 1987.

FROÉS, Vera. **História do Povo Juramidam: introdução à cultura do Santo Daime.** Manaus, Suframa, 1983.

GAUCHET, Marcel. **Um monde désenchanté?** Les éditions de L'Atelier, 2004.

GENTIL, Lucia Regina Brocanelo e GENTIL, Henrique Salles. O uso de psicoativos em um contexto religioso: A União do Vegetal. In: LABATE, Beatriz Caiuby; ARAÚJO, Wladimir Sena (orgs.). **O uso ritual da ayahuasca.** Campinas, SP: Mercado de Letras, São Paulo: FAPESP, 2002.

GOULART, Sandra Lúcia. **Contrastes e Continuidades em uma tradição Amazônica: as religiões da ayahuasca.** Tese de doutorado em Ciências Sociais. Universidade Estadual de campinas. São Paulo, 2004.

GOULART, Sandra Lúcia. O contexto de surgimento do culto do Santo Daime: formação da comunidade e do calendário ritual. In: LABATE, Beatriz Caiuby; ARAÚJO, Wladimir Sena (orgs.). **O uso ritual da ayahuasca.** Campinas, SP: Mercado de Letras; São Paulo: FAPESP, 2002.

GOULART, Sandra Lúcia. **Raízes culturais do santo Daime.** Tese de mestrado em Antropologia Social, USP, 1996.

GREGANICH, Jéssica. **Uma aproximação psicológica do uso religioso da ayahuasca.** Monografia de Conclusão do Curso de Graduação em Psicologia. São Leopoldo. UNISINOS, 2005.

GROISMAN, Alberto. **Eu venho da floresta: ecletismo e práxis xamânica daimista no Céu do Mapiá.** Tese de mestrado em Antropologia Social. UFSC, 1991.

GROISMAN, Alberto. **Eu venho da floresta: um estudo sobre o contexto simbólico do uso do Santo Daime.** Florianópolis: Ed. da UFSC, 1999.

GROISMAN, Alberto. **Santo Daime in the Netherlands: an anthropological study of a new world religion in a European setting**. Ph. D. Thesis in Social Anthropology. University of London, 2000.

GROISMAN, Alberto. Santo Daime: notas sobre a luz xamânica da rainha da floresta. In: LANGDON, Esther Jean Matteson. (org). **Xamanismo no Brasil: Novas perspectivas**. Florianópolis, Ed. UFSC, 1995, p. 333-352.

GROISMAN, Alberto & Ari Sell. Healing Power: cultural-neurophenomenological therapy of Santo Daime. In: WINKELMAN, M. & W. Andritzky (eds.) **Yearbook of crosscultural medicine and psychotherapy**. Berlin, Verlag, 1996.

GUERRIERO, Silas. **Novos movimentos religiosos: o quadro brasileiro**. São Paulo: Paulinas, 2006.

HÉRVIEU-LÉGER, Danièle. Croire en la modernité: aspects du fait religieux contemporain en Europe. In: LENOIR, Frédéric & MASQUELIER-TARDAN, Ysé (orgs). **Encyclopédie des religions**. Paris, Bayard, 1997.

HÉRVIEU-LÉGER, Danièle. **La religion pour mémoire**. Paris, Le Cerf, 1993.

HÉRVIEU-LÉGER, Danièle. **Le Pèlerin et le Converti: La Religion em Mouvement**. Paris, Flammarion, 1999.

HÉRVIEU-LÉGER, Danièle. Bricolage vaut-il dissémination? Quelques réflexions sur l'opérationnalité sociologique d'une métaphore problématique. In: **Social Compass – Revue internationale de sociologie de La religion**. Sage Publication. Vol.52, n.3, septembre, 2005.

INGOLD, Tim. **The Perception of the Environment: Essays in Livelihood**. London, Routledge, 2000.

JORDAN, Shirley. Encontros Etnográficos: Os Processos de Tradução Cultural. In: DUARTE, João Ferreira. **A Cultura Entre Tradução e Etnografia**. Lisboa, Vega, 2008.

KARDEC, Allan. **O livro dos espíritos**. São Paulo. Ide Editora, 182 edição, 2009 [1954].

LABATE, Beatriz Caiuby. **A reinvenção do uso da ayahuasca nos centros urbanos**. Campinas: Mercado das Letras, 2004 [1998].

LABATE, Beatriz Caiuby. A literatura brasileira sobre as religiões ayahuasqueiras. In: LABATE, Beatriz Caiuby; ARAÚJO, Wladimir Sena (orgs.). **O uso ritual da ayahuasca**. Campinas, SP: Mercado de Letras; São Paulo: FAPESP, 2002.

LABATE, Beatriz Caiuby; Rose, Isabel Santana de e Santos, Rafael Guimarães dos. **Religiões Ayahuasqueiras: Um Balanço Bibliográfico**. Campinas, Mercado das Letras, 2008.

LAPLANTINE, François. Penser Anthropologiquement la Religion. In: **Antropologie et Sociétés**. V.37, n1, 2003.

LÉGER, Danièle e HERVIEU, Bertrand. **Des communautés pour les temps difficiles: neo-ruraux ou nouveaux moines**. Editions du Centurion, Paris/France, 1983.

LINHARES, Andrey Aparecido Caetano. **A produção e a reprodução da identidade cultural caipira em Mossâmedes**. Dissertação de mestrado em Ciências Sociais. Universidade Federal de Goiás, 2005.

LIRA, Wagner Lins. **Os trajetos do êxtase dissidente no fluxo cognitivo entre homens, folhas, encantos e cipós: uma etnografia ayahuasqueira nordestina**. Dissertação de mestrado em Antropologia. Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2009.

LUNA, Luis Eduardo. **Vegetalismo: shamanism among the mestizo population of the Peruvian Amazon**. Estocolmo, Almqvist and Wiksell International, 1986.

MABIT, Jacques. Produção visionária da ayahuasca no contexto dos curandeiros da Alta Amazônia Peruana. In: LABATE, Beatriz Caiuby e ARAÚJO, Wladimir Sena (orgs.). **O uso ritual da ayahuasca**. Campinas, Editora Mercado de Letras, 2002.

MACHADO, Maria das Dores Campos. **Carismáticos e pentecostais: Adesão religiosa na esfera familiar**. Editora Autores Associados-ANPOCS. Campinas/SP, 1996.

MACRAE, Donald Gunn. **As Idéias de Weber**. [tradução Álvaro Cabral]. São Paulo: Cultrix, 1985.

MACRAE, Edward. **Guiado pela Lua: Xamanismo e uso ritual da ayahuasca no culto do Santo Daime**. São Paulo, Brasiliense, 1992.

MACRAE, Edward. O uso da ayahuasca nos rituais de cura do Santo Daime. In: GREINER, Christine; BIAO, Armindo. (org.). **Etnocenologia: textos selecionados**. São Paulo, Annablume, 1999, PP 109-118.

MACRAE, Edward. Um pleito pela tolerância entre as diferentes linhas ayahuasqueras. In: LABATE, Beatriz Caiuby; ARAÚJO, Wladimir Sena (orgs.). **O uso ritual da ayahuasca**. Campinas, SP: Mercado de Letras; São Paulo: FAPESP, 2002.

MACRAE, Edward. **Santo Daime y la espiritualidad Brasilña**. Ediciones Abya-Yala. Quito-Ecuador, 2000.

MAITRE, Jacques. Régulations idéologiques Officielles et Nébuleuses d'Heterodoxies. A Propos des Rapports entre Religion et Santé. In: **Social Compass**. 24, n.4, 1987.

MALUF, Sônia Weidner. Os Filhos de Aquário no País dos Terreiros: Novas Vivências Espirituais no Sul do Brasil. In: **Ciências Sociais e Religião**. Porto Alegre, ano 5, n.5, out. 2003.

MARQUES JUNIOR, Antônio Alves. **Tambores para a Rainha Floresta: a inserção da umbanda no Santo Daime**. Dissertação de mestrado em Ciência da Religião. São Paulo, PUC, 2007.

MARIZ, Cecília Loreto & MACHADO, Maria das Dores Campos. Changements récents dans le champ religieux brésilien. In: **Social Compass – Revue internationale de sociologie de la religion**. Sage Publications, vol.45, n.3, septembre, 1998.

MARY, André. **Le bricolage africain des héros chrétiens**. Le Cerf, Paris, 2000.

MAUSS, Marcel. Les techniques du corps. In: MAUSS, Marcel. **Sociologie et Anthropologie**. Paris: Presses Universitaires de France, 1950.

MILANEZ, Wânia. **Oaska: O Evangelho da Rosa**. Campinas, SP: Centro Espiritual Beneficente União do Vegetal, 1993.

MONTEIRO da SILVA, Clodomir. **A questão da realidade na Amazônia**. IV Reunião Internacional de Cientistas Sociais do Brasil. Manaus, 1981.

MONTEIRO da SILVA, Clodomir. **O Palácio de Juramidam – Santo Daime: um ritual de transcendência e despolição**. Dissertação de mestrado em Antropologia Cultural, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 1983.

MONTEIRO da SILVA. **Ritual de tratamento e cura**. I Simpósio de Saúde Mental. S.B.P Santarém, 1985.

MONTEIRO da SILVA, Clodomir. O uso ritual da ayahuasca e o reencontro de duas tradições: A miração e a incorporação no culto do Santo Daime. In: LABATE, Beatriz Caiuby; ARAÚJO, Wladimir Sena (orgs.). **O uso ritual da ayahuasca**. Campinas, SP: Mercado de Letras; São Paulo: FAPESP, 2002.

MORTMER, Lúcio. **Nosso Senhor Aparecido na Floresta**. São Paulo, Céu de Maria, 2001.

MOTA, Sebastião. **O Evangelho segundo Sebastião Mota**. (org) ALVERGA, Alex Polari de Impresso pela Folha Carioca para CEFLURIS Editorial São João, 1998.

NARANJO, Cláudio. Aspectos Psicológicos de la Experiencia del Yagé en una Situación Experimental. In: HARNER, Michael (org.). **Alucinógenos y Chamanismo**. Madrid, Guadarrama: Punto Omega, 1976.

NOGUEIRA, Pablo. A hora do chá. In: **Galileu** n. 203. Junho de 2008.

NOGUEIRA, Paulo. O daime, o vodu e o confucionismo. In: **Época** n.618. 22 de março de 2010, p.100.

NOVINSKY, Anita Wingort. Anti-semitismo, os marranos e a fluctuatio Animi. In: CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. **O anti-semitismo nas Américas. Memória e História**. São Paulo. Editora da Universidade de São Paulo. FAPESP, 2007.

OKAMOTO da Silva, Leandro. **Marachimbé veio foi para apurar: Estudo sobre o castigo simbólico, ou peia, no ritual do Santo Daime**. Dissertação de mestrado em Ciências da Religião. São Paulo, PUC, 2002.

OLIVEIRA, José Erivan Bezerra de. **Santo Daime – O Professor dos Professores: A Transmissão do Conhecimento Através dos Hinos**. Tese de doutorado em sociologia. Universidade Federal do Ceará. Fortaleza, 2008.

ORTNER, Sherry Bety. Poder e Projeto: Reflexões sobre a agência. In: GROSSI, Miriam Pillar; ECKERT, Cornelia; FRY, Peter Henry (orgs). **Conferências e Diálogos: Saberes e Práticas Antropológicas**. 25ª Reunião Brasileira de Antropologia – Goiânia 2006. Nova Letra, Gráfica e Editora. Blumenau, 2007.

PACE, Enzo. Religião e Globalização. In: ORO, Ari Pedro; STEIL, Carlos Alberto (org.). **Globalização e Religião**. Petrópolis. Vozes, 1997.

PELÁEZ, Maria Cristina. **No mundo se cura tudo. Interpretações sobre a “cura espiritual” no Santo Daime**. Mestrado em Antropologia Social, UFSC, 1994.

PELÁEZ, Maria Cristina. Santo Daime, Transcendência e Cura: Interpretações Sobre as Possibilidades Terapêuticas da Bebida Ritual”. In: LABATE, Beatriz Cauby; ARAÚJO, Wladimir Sena (Orgs.). **O Uso Ritual da Ayahuasca**. Campinas: Mercado das Letras, 2002.

PIERUCCI, Antônio Flávio. **A Encruzilhada da Fé**. Folha de São Paulo, 2002.

PIERUCCI, Antonio Flávio & PRANDI, Reginaldo. **A realidade social das religiões no Brasil**. Hucitec. São Paulo, 1996.

PIERUCCI, Antônio Flávio. **O desencantamento do mundo: todos os passos do conceito em Max Weber**. São Paulo: Editora, 2005.

RIBEIRO, Lúcia & ALVES, José Claudio Souza. Migração, religião e transnacionalismo. O caso dos brasileiros no Sul da Flórida. In: **Religião e Sociedade**. Rio de Janeiro, ISER, vol.22, n.2, 2002.

RICCIARDI, Gabriela Santos. **O uso da ayahuasca e a experiência de transformação, alívio e cura na União do Vegetal (UDV)**. Dissertação de mestrado em Ciências da Religião. Universidade Federal da Bahia. Salvador, 2008.

RICCIARDI, Gabriela Santos. **O uso da ayahuasca e a experiência de transformação de ex-usuários de drogas no contexto religioso da União do Vegetal**. Universidade Federal da Bahia. Artigo apresentado na 26 Reunião Brasileira de Antropologia realizada entre os dias 01 e 04 de junho de 2008 em Porto Seguro, Bahia, 2008b. Disponível em www.neip.info.org.

RODRIGUES, Danielle. **Mistérios e encantos da oaska: Danielle Rodrigues entrevista o Mestre da União do Vegetal**. Campinas, SP: Sama, 1998.

ROSE, Isabel Santana de. **Espiritualidade, terapia e cura: um estudo sobre a expressão da experiência no Santo Daime**. Mestrado em Antropologia Social. UFSC, 2005.

SAEZ, Oscar Calávia. Prefácio. In: LABATE, Beatriz Caiuby; ROSE, Isabel Santana de; SANTOS, Rafael Guimarães. **Religiões ayahuasqueiras: um balanço bibliográfico**. Mercado das Letras. Campinas, São Paulo, 2008.

SANCHIS, Pierre. Religiões, religião... Alguns problemas do sincretismo no campo religioso brasileiro. In: **ID. Fiéis e Cidadãos – Percursos do Sincretismo no Brasil**. Rio de Janeiro: Eduerj, 2001.

SILVEIRA, Tâmara Christine Carneiro. **Em busca da “Santa Luz”: Um estudo sobre a experiência do êxtase místico-religioso na comunidade do Santo Daime**. Dissertação de mestrado em Ciências da Religião. Universidade Federal de Juiz de Fora, 2007.

SOARES, Edio. **Le butinage religieux: Pratiques et pratiquants au Brésil**. Editions Karthala et Institut de hautes études internationales et du développement. Paris, France, 2009.

SOARES, Luiz Eduardo. O Santo Daime no Contexto da Nova Consciência Religiosa. In: **O Rigor da Indisciplina: Ensaio de Antropologia Interpretativa**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

STAHL, **Stephen**. **Psicofarmacologia: Bases Neurocientíficas e Aplicações Clínicas**. Rio de Janeiro: Médica e Científica, 1998.

STEIL, Carlos Alberto. Pluralismo, modernidade e tradição: transformação do campo religioso. In: **Ciências Sociais e Religião**. Porto Alegre, 2001.

TAMBIAH, Stanley. The cosmological and performative significance of a Thai cult of healing through meditation. **Culture, Medicine, and Psychiatry**, 1, 1977, p.97-132.

TROELTSCH, Ernest. Igrejas e Seitas. In: **Religião e Sociedade**, 14 (3), 1987.

TURNER, Victor. **O processo ritual**. Petrópolis, Vozes, 1974.

WAGNER, Roy. **The Invention of Culture**. Chicago: The University of Chicago Press, 1981.

WEBER, Max. **A Ética Protestante e o “Espírito” do Capitalismo**. São Paulo, Companhia das Letras, 2004.

WEBER, Max. **Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva**. Brasília- DF. Ed. UnB, vol.1, 3 ed, 1991.

WILSON, Bryan. **Sociologia de lãs Sectas Religiosas**. Madrid, Guadarrama, 1970.

Sites:

www.contoselendas.blogspot.com

www.mestreirineu.org

www.rosanevolpato.trd.br

www.santodaime.org

www.takiwasi.com

www.udv.org

www.xamanismo.com.br