

# Uma nova união. Reconfigurações da família ayahuasqueira<sup>1</sup> no Alto da Paz<sup>1</sup>

WAGNER LINS LIRA

## Resumo

Este artigo direciona sua atenção ao estudo de caso de um dos núcleos do Centro de Harmonização Interior Essência Divina; o *Alto da Paz Chã do Cruzeiro*, irmandade ayahuasqueira nordestina situada no distrito de Riacho Doce no estado de Alagoas. Para tal acompanharemos alguns fenômenos comuns ao campo religioso da ayahuasca diante do surgimento de grupos dissidentes, que compartilham do uso ritual dessa bebida psicoativa de origem xamânica. Os conceitos de legitimidade, encantamento e desencantamento do mundo de Max Weber, assim como os de Michel Maffesoli sobre errância e sedentarismo serão fundamentais diante da compreensão e análise dos fatores que influenciaram o surgimento desse grupo específico, para que possamos entender tanto os fenômenos institucionais como àqueles que levam à busca pelas novas práticas do campo ayahuasqueiro brasileiro, que vem sendo influenciado pelo universo Nova Era.

## Palavras-chave

*Ayahuasca; Dissidência; Legitimidade; Desencantamento; Reencantamento.*

## Abstract

This article directs attention for the case study of the Centro de Harmonização Interior Essência Divina; the *Alto da Paz Chã do Cruzeiro*, a northeastern ayahuasqueira fraternity located at Riacho Doce district in the state of Alagoas. To this, we accompany some common phenomena in ayahuasca religious field before the appearing of dissident groups that partakes ritual use of the xamanic psychoactive beverage. Concepts of legitimacy, enchantment and disenchantment from Max Weber, as well Michel Maffesoli concepts about wandering and sedentariness are fundamental to comprehension and analysis of important factors on the appearing of this specific group. These are necessary

---

<sup>1</sup> Este artigo representa o quarto capítulo de minha dissertação intitulada “*Os trajetos do êxtase dissidente no fluxo cognitivo entre homens, folhas, encantos e cipós: uma etnografia ayahuasqueira nordestina*”, defendida pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco no ano de 2009, onde tive a oportunidade de investigar dois grupos ayahuasqueiros dissidentes: a Associação Espiritualista União do Vegetal (AEUDV) localizada no município de Riacho das Almas no estado de Pernambuco e o Centro de Harmonização Interior Essência Divina (CHIED) situado no distrito de Riacho Doce, Alagoas. O direcionamento dessa comunicação está relacionado às mobilizações institucionais do CHIED alagoano, a partir da análise do histórico dessa irmandade ayahuasqueira específica, que tem como referencial doutrinário a linha da unificação estabelecida pelo mestre Francisco Souza de Almeida. Agradeço aos amigos do Essência Divina pela hospitalidade e colaboração durante a pesquisa de campo. Agradeço também ao meu orientador, professor doutor Eduardo Duarte pela força e dedicação durante nossa pesquisa. Os homens passam, ficam suas idéias.

to understand the institutional phenomena as well as search phenomena for new practices on Brazilian ayahuasca field influenced by New Age universe.

### **Keywords**

*Ayahuasca; Dissidence; Legitimacy; Disenchantment; Reenchantment.*

## **A linha da unificação**

**D**urante esta comunicação entraremos em contato com uma nova irmandade ayahuasqueira nordestina, o Centro de Harmonização Interior Essência Divina (CHIED) cujo núcleo em questão situa-se, atualmente, no distrito de Riacho Doce, litoral norte do estado de Alagoas. Um curto levantamento histórico -linear e cronológico de cunho ilustrativo- será feito para que o leitor compreenda o surgimento e a continuidade desse sistema ayahuasqueiro<sup>2</sup>, que segue guiado pela linha da unificação estabelecida, inicialmente, pelo mestre Francisco Souza de Almeida<sup>3</sup>. O CHIED alagoano, núcleo escolhido para tal análise, sempre foi representado pelo mestre André Luiz, portanto acompanharemos parte de sua trajetória religiosa, iniciada na UDV<sup>4</sup>, até o contato que o mesmo manteve com a linha da unificação, a partir do filho do mestre Francisco, o mestre Venícius, dissidente do CCC.

Em seguida, o André tomou a iniciativa de abrir um núcleo do CHIED no estado de Alagoas. Veremos como essa filial específica foi se organizando e ganhando seu espaço com responsabilidade e lucidez necessárias à administração do Vegetal<sup>5</sup>. Após esse percurso histórico ilustrativo, serão apresentadas as imediações espaciais desse núcleo alagoano denominado *Alto da Paz, Chã do Cruzeiro*, assim como a irmandade que constitui esse centro de harmonização ayahuasqueiro. Dessa forma, acreditamos ter sido possível mostrar suas atuais mobilizações, a partir da análise de certas conquistas e empreendimentos diante de uma nova reinterpretação do uso ritual da bebida ayahuasca.

## **O Centro de Cultura Cósmica Suprema Luz, Paz e Amor (Gama-DF)**

Conhecedor e buscador dos mistérios desta beberagem psicoativa, o mestre Francisco Souza de Almeida fundou no ano de 1990, o Centro de Cultura Cósmica Suprema Luz, Paz e Amor na cidade de Cuiabá (MT). Por volta do ano de 1996, a sede do CCC foi transferida para a cidade de Gama (DF) onde fica localizada até os dias atuais. A biografia desse líder espiritual nos mostra seus

laços de amizade e convivência com alguns fundadores das principais religiões ayahuasqueiras brasileiras.

Além de participar dos trabalhos com Raimundo Irineu (CICLU- Alto Santo), Francisco Souza de Almeida conviveu também com Sebastião Mota (CEFLURIS<sup>6</sup>) e posteriormente foi adepto na União do Vegetal, tendo ainda contato com outras ordens iniciáticas como a Maçonaria e a Rosa Cruz (LIMA, 2004, p.62).

O mestre Francisco, antes de fundar o CCC, também entrou em contato com o mestre Gabriel (fundador da UDV), mestre Antônio Geraldo (dirigente da Barquinha) e conheceu alguns trabalhos xamânicos durante sua estadia na floresta amazônica<sup>7</sup>. Sem contar que foi por três anos, mestre representante de uma dissidência udevista, liderada pelo mestre Augusto Queixada, em Rio Branco no Acre<sup>8</sup>. A condução dos trabalhos com ayahuasca no CCC engloba, principalmente, os elementos daimistas e udevistas no mesmo processo mítico e ritual. Essa é a chamada linha da unificação que une Alto Santo, CEFLURIS e UDV num eclético sincretismo religioso no qual chamadas, músicas, hinos e bailados são realizados a cada encontro<sup>9</sup>.

A noção de sincretismo religioso parece ser um tema bastante recorrente nas discussões sócio-antropológicas. Principalmente em se tratando dos estudos que envolvem a tradição afro-brasileira cujo histórico nos remete ao colonialismo, de onde emerge um quadro inicial de subjugação das práticas de origem africana, pelo sistema católico dominante (VALENTE, 1976; SILVA, 1994; SOARES, 1996; FERRETTI, 1999). Diante desse contexto social, a sobrevivência do sistema de crenças do dominado dependeu de uma espécie de sincretismo mimético, no qual determinadas práticas foram camufladas e readaptadas ao sistema simbólico dos dominadores. A partir daí foram estabelecidas algumas associações entre símbolos católicos e africanos, como por exemplo, santos e orixás.

No caso do CCC, estamos falando de outro tipo de sincretismo religioso muito comum nos dias atuais. O sincretismo da fusão, da união entre os diferentes cultos, idéias e doutrinas aparentemente distintas, mas que são repensadas, reelaboradas e reinterpretadas cotidianamente. Podemos notar, no caso ayahuasqueiro, que todas as igrejas incorporam elementos cristãos, xamânicos e espíritas em suas práticas doutrinárias, portanto veremos mais adiante que nada impede que novos grupos, em especial os derivados da linha do mestre Francisco, também compartilhem de outros universos simbólicos como, por exemplo, o hinduísta e o afro-brasileiro. Nesse sentido, o *“sincretismo é a tendência à unificação de idéias ou de doutrinas diversificadas e, por vezes, até mesmo inconciliáveis”* (BOMFIM, 2006, p.173).

Essa nova configuração do campo ayahuasqueiro<sup>10</sup>, nos mostra a influência das vivências do mestre Francisco nas distintas esferas religiosas, em especial ayahuasqueiras, onde pôde ampliar seus conhecimentos a respeito dessa bebida sagrada.

O Sociólogo das religiões, Max Weber (1994), investigou as relações de poder (dominação) existentes no relacionamento entre a ação individual e ação dos sujeitos ou grupos inseridos no âmbito dessa dominação. A dominação ocorre por motivos e meios diversos, mas sempre é guiada por um quadro administrativo. Aqui nos interessa especialmente o fenômeno da legitimação, ou crença na legitimidade, que garante as chances de sobrevivência de um grupo específico. Existem, então, para Weber, três tipos de dominação: a racional (legal ou burocrática), a tradicional e a carismática. Cada tipo de dominação sempre alega sua legitimidade. Segundo este autor, os grupos religiosos reivindicam o poder e a legitimidade de suas ações sócio-culturais seguindo, principalmente, dois princípios complexos; a legitimação tradicional e a legitimação carismática. Essas duas formas de legitimação não são excludentes, chegando muitas vezes a interagir em conjunto quando um grupo decide recorrer a tal processo.

A legitimidade tradicional de um grupo, em especial religioso, estaria então ligada às formas de fazer como sempre se fez. Para tal, é necessária a manutenção dos símbolos, assim como a continuidade com as bases doutrinárias estabelecidas pelos fundadores. Às vezes pode acontecer a alegação da legitimidade devido ao grau de parentesco (sanguíneo ou por afinidade) com o fundador, sendo tal alegação também pertencente ao processo de legitimação pela tradição. Weber (1994) detém-se longamente na análise do tipo de legitimidade carismática que está ligada ao contato direto com o sagrado. Segundo este autor, a dominação carismática pode ocorrer:

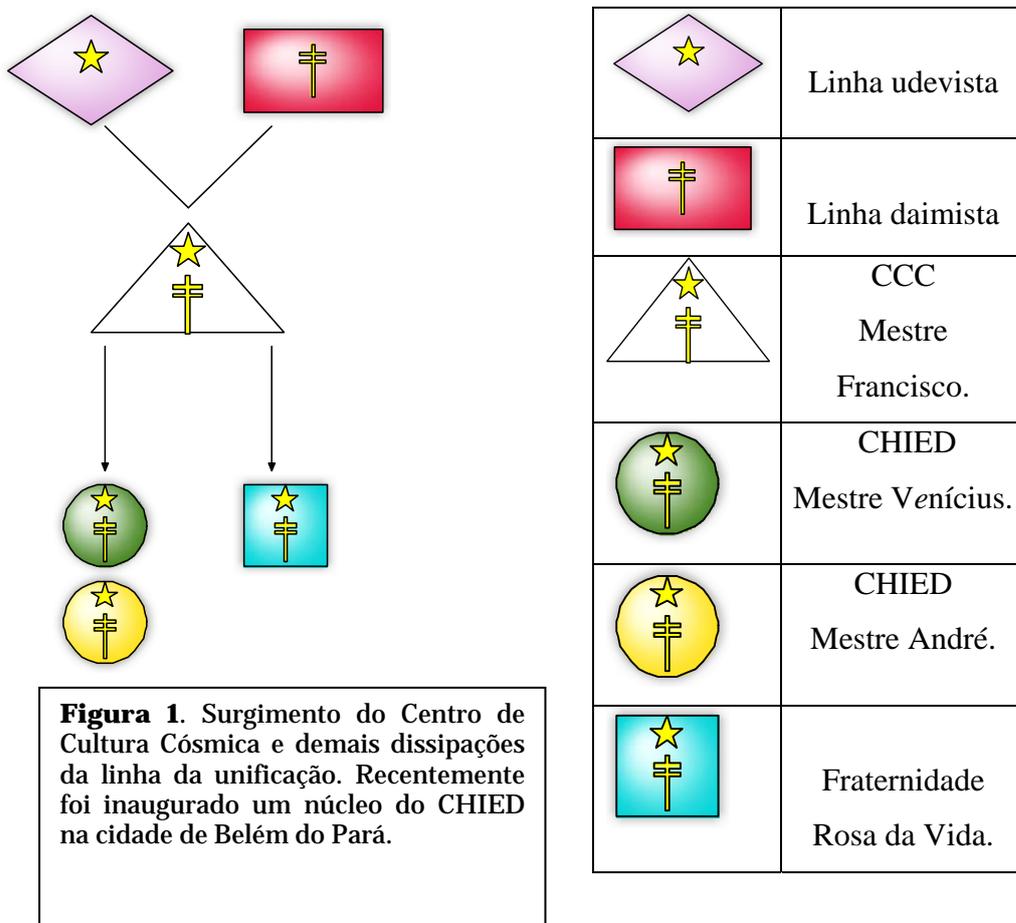
Em virtude de devoção afetiva à pessoa do senhor e a seus dotes sobrenaturais (*carisma*) e, particularmente: a faculdades mágicas, revelações ou heroísmo, poder intelectual ou de oratória. O sempre novo, o extra-cotidiano, o inaudito e o arrebatamento emotivo que provocam constituem aqui a fonte de devoção pessoal (WEBER, 1994, p.153).

É quando o mito de origem explica toda a trajetória dos fundadores e o surgimento da instituição, que são tidos como verdadeiros e incontestáveis. Para Weber, é quando ocorre a rotinização do carisma e o grupo conquista sua legitimidade social. Dentro de um grupo, podem ainda emergir pequenos ou grandes pontos de conflito que fazem surgir novas possibilidades de uma liderança carismática, é quando vemos a recarismatização da rotina. Não é difícil concluir que quanto mais próxima está da tradição, supostamente mais

legítima se torna uma irmandade ao mesmo tempo em que adquire posição e respeito de toda a sociedade em relação às suas práticas sócio-religiosas.

A partir da leitura de Max Weber (1994), podemos afirmar que a legitimação do CCC também se deu tanto nos ditames carismáticos, devido ao contato direto do mestre Francisco com alguns fundadores e personagens importantes na tradição ayahuasqueira, quanto nos parâmetros tradicionais, visto que, a irmandade permanece com os símbolos e práticas das duas principais linhas religiosas brasileiras<sup>11</sup>: daimistas e udevistas. Portanto, segundo Weber, se faz necessário aproximar-se da tradição e, no caso do CCC, criou-se um duplo vínculo no reforço de sua legitimidade. Veremos que esse duplo vínculo permite a amplitude do repertório mítico compartilhado nos rituais, ao mesmo tempo em que se permite englobar elementos oriundos de outros sistemas simbólicos a partir da inclusão de novos adeptos aos grupos, que são guiados pela linha da unificação.

O mestre Francisco fez *a passagem* no dia 21 de dezembro de 1999. Após o seu falecimento o CCC passou por algumas cisões que ocasionaram dissipações dessa matriz original, entre elas a Fraternidade Rosa da Vida- Luz, Paz e Amor e o Centro de Harmonização Interior Essência Divina (CHIED) liderado pelo mestre Venícius, filho do mestre Francisco (LIMA, 2004, p.63-64). As duas dissipações do CCC situam-se em Brasília (DF), tendo o CHIED uma representação no estado de Alagoas, que será abordada logo em seguida. Além dessas duas dissipações oriundas da matriz original, o CCC até o momento, possui filiais em Campo Grande (MS), Planaltina (DF), Cuiabá (MT) e Capixaba (AC), totalizando uma média de 300 filiados. Exemplo claro de uma irmandade, que elaborou uma configuração própria e inovadora na comunhão da bebida ao mesmo tempo em que se permitiu unir doutrinas em prol do alcance maior do conhecimento ayahuasqueiro **(Figura 1)**.



## Centro de Harmonização Interior Essência Divina (CHIED)

Após o falecimento do mestre Francisco, a sede geral do CCC, em Gama (DF), ficou por um tempo sendo representada por seu filho Venícius, que passou a ser o mestre geral dessa irmandade ayahuasqueira. De acordo com Sandra Lúcia Goulart (2004, p.15), um fenômeno comum às principais linhas ayahuasqueiras brasileiras foi justamente o surgimento de cisões e dissipações que surgiram subseqüentes ao falecimento dos fundadores. Os conflitos e disputas de poder, para esta autora, são inerentes ao surgimento das dissidências e fragmentações no campo ayahuasqueiro, que se manifesta de acordo com o conceito de campo formulado por Bourdieu (1990, p.119), para quem os campos sociais, principalmente religiosos, são espaços complexos onde ocorrem múltiplos jogos que envolvem disputas de poder diante do estabelecimento das regras desses mesmos jogos.

Fatores internos aos grupos inseridos nesse campo como, por exemplo, divergências pessoais, trocas de acusações e afastamentos em massa são

comuns entre àqueles que discordam das regras desses jogos. Isso gera pequenos ou grandes focos de tensão, devido à insatisfação de alguns adeptos. Esses fatores internos geradores de dissipações podem afetar bruscamente o sistema religioso, o que para Weber (1994) representa a recarismatização da rotina. Com o CCC não foi diferente, visto que, o mestre Venícius, por motivos e divergências pessoais, decidiu se afastar do quadro que preenchia nesse grupo, fundando uma nova irmandade. O CCC passou então a ser representado por sua irmã, também filha do mestre Francisco, a Keteylen.

Depois o Venícius foi para o Acre, preparou 60 litros de Vegetal por lá, voltou pra Brasília e fundou o Centro de Harmonização Interior Essência Divina. Ele e a esposa dele, a Helen, receberam esse nome; Essência Divina e iniciaram os trabalhos por lá. Isso foi de 2000 pra 2001 mais ou menos (Mestre André: representante do CHIED alagoano: 50 anos).

Então o mestre Venícius passou a conduzir uma pequena irmandade em Brasília (DF), guiada pela linha da unificação estabelecida inicialmente por seu pai, o mestre Francisco. Weber (1994) também explica que a legitimidade tradicional pode ser alegada a partir do grau de parentesco com o fundador. Assim aconteceu no CHIED que se legitimou tradicionalmente e carismaticamente, pois além de ser o filho do fundador do CCC, o mestre Venícius também alegou ter recebido o nome do novo grupo diretamente do astral, devido à relação direta mantida com o plano divino. Os elementos rituais que compõem as sessões desse centro ayahuasqueiro são oriundos, principalmente, dos sistemas daimistas e udevistas, existindo espaço para outras doutrinas, pensamentos e filosofias que sempre são bem vindos em prol da harmonização e do conhecimento. O atual representante do núcleo do CHIED alagoano, mestre André Luiz, antes de conhecer os trabalhos do mestre Venícius, freqüentou por algum tempo a sede geral da UDV em Brasília (DF);

De início eu era um discípulo que ficava com o pé dentro e o outro pé fora, eu ainda não tinha me colocado por inteiro dentro do trabalho, ainda não tinha me decidido. Depois de um determinado período eu consegui me firmar um pouco. Particpei de alguns trabalhos importantes na UDV. Viajei para Rondônia com o grande mestre da recordação, o mestre Manoel Nogueira e pude aprender muitas coisas com ele (Mestre André: representante do CHIED alagoano: 50 anos).

Durante essa viagem que fez à Rondônia com o mestre Manoel Nogueira, o André pôde realizar alguns preparos do chá na floresta, assim como visitou outras irmandades, inclusive o centro onde o mestre Gabriel viveu antes de falecer. Essa convivência lhe permitiu um maior aprofundamento na doutrina udevista, mas mesmo assim ele decidiu se afastar da União, pois segundo o seu

relato, nessa época, estava ligado a *outras forças*. Mesmo afastado, o André afirma nunca ter esquecido o que aprendeu na UDV. Alguns mestres udevistas lhe apareceram em sonhos lembrando as coisas do espírito e cobrando a sua participação na doutrina.

No fundo eu sabia que um dia teria que retornar a fazer essa conexão, não sabia como, mas sentia que havia essa necessidade. Uma fase da minha vida em que ressurgiu a necessidade foi quando eu tive a oportunidade de conhecer o mestre Venícius, que é filho do mestre Francisco o autor desse trabalho de unificação (Mestre André: representante do CHIED alagoano: 50 anos).

Quando o André comungou pela primeira vez o Vegetal no grupo do mestre Venícius, imediatamente recordou dos elementos udevistas que foram aparentemente deixados de lado. As histórias e chamadas<sup>12</sup> emergiram do seu subconsciente durante a sessão. Nesse instante, ele sentiu-se religado ao trabalho de modo que foi tomado pela necessidade de continuar revisitando essa realidade espiritual. Ele freqüentou o CHIED por alguns meses, chegando a participar do primeiro feitiço<sup>13</sup> realizado no grupo do mestre Venícius em Brasília. No ano de 2002, o André decidiu mudar-se para Alagoas onde estruturou residência na Praia do Francês, localizada no litoral sul do estado. Antes da sua partida, o mestre Venícius lhe confiou cinco litros de Vegetal para que o André abrisse uma igreja nessa localidade. Inicialmente os encontros aconteceram na sua residência onde se reuniam alguns familiares e poucos amigos. Nessa época, os trabalhos eram conduzidos de acordo com a linha da UDV.

No mês de julho de 2003 o André participou de um feitiço no CHIED em Brasília e trouxe consigo mais vinte litros da bebida. Assim os trabalhos realmente começaram. Além do Vegetal, o André também trouxe as letras e as melodias dos cinco primeiros hinos que passaram a ser incorporados nos rituais da irmandade que, até então, seguia apenas com a linha da União do Vegetal. Estes hinos foram recebidos<sup>14</sup> por alguns músicos que na época eram fardados no CHIED brasiliense. Três hinos: *Ave Maria*, *Caminho do Sol* e *o Amor*, foram trazidos por Marco Bulamarqui. Os outros dois: *Clareia* e *as Forças*, foram recebidos pelos adeptos Txaí e Paulinho respectivamente. Com o tempo, alguns músicos conheceram o grupo alagoano, se fardaram e todos passaram a estudar, ensaiar e incorporar outros hinos, principalmente daimistas nas sessões. Os bailados daimistas também foram incorporados à dinâmica ritual.

Os sistemas udevistas compartilham de alguns cânticos conhecidos por chamadas, que são encaradas como sagradas. Elas representam, por assim dizer, uns dos principais contatos com a realidade espiritual cujas autorias

pertencem aos seres que habitam as distintas esferas astrais (GOULART, 2004, p.191-192; RICCIARDI, 2008, p.74). Os sistemas daimistas, por sua vez, compartilham de um fenômeno similar, pois os adeptos também cantam para o divino nos seus momentos rituais. Diferente das chamadas, os hinos são musicados e cantados por todos durante os trabalhos com o Santo Daime<sup>15</sup>.

Os hinos representam o contato direto do daimista com a realidade sagrada, pois são revelações divinas manifestadas em forma de música, por isso não podem sofrer interferência humana. Nem os conteúdos das letras nem a própria estrutura musical podem ser alterados. Para estes religiosos a música não só transmite mensagens, sendo, ela própria, uma mensagem (POLARI, 1984; MACRAE, 1992; PACHECO, 1999; BOMFIM, 2006). Nos hinos daimistas também estão implícitas as sanções sociais pensadas por Norman Zinberg (1984) e Edward MacRae (2004) e que asseguram o controle social do uso da ayahuasca, perante a domesticação da experiência mística (LIRA, 2009, p.97).

O psiquiatra Norman Zinberg (1984, p.37), ao analisar o uso dos psicoativos afirma que as sociedades humanas constroem culturalmente alguns meios relativos ao controle, uso e precaução das situações adversas que possam vir a acontecer antes, durante e depois do efeito de determinadas substâncias. Para tal, segundo este autor, são elaborados sanções e rituais sociais que minimizam as reações danosas provocadas por certos entorpecentes.

A pesquisa de Zinberg foi direcionada aos psicoativos ilícitos usados pelos norte americanos na década de 70. Para o nosso caso específico, sua teoria nos ajuda a compreender como é possível administrar, estruturar e controlar os diversos efeitos das experiências com ayahuasca. Segundo Zinberg (1984), as sanções sociais estariam relacionadas à regularidade com a qual a substância é administrada. Elas são informais e se estabelecem pela lei ou por grupos sociais que ditam os valores e as regras em relação ao consumo. Os rituais sociais servem de reforço às sanções. As regras e interditos comuns às sanções passam a ser revisitados nesses momentos onde acontece o uso controlado da substância. O ritual social está intimamente relacionado à forma de obtenção do psicoativo, à escolha do *setting* físico e social, às atividades após o consumo e à forma de lidar com as reações adversas durante a experiência.

A partir dos estudos de Norman Zinberg, do sociólogo Howard Becker e do antropólogo Jean-Paul Grund, Edward MacRae (2004, p.2) afirma que tais autores levam em consideração que os grupos usuários de substâncias psicoativas compartilham de um conjunto de saberes construído e mantido a partir da vivência dos indivíduos nessas redes de relações. Dessa forma, valores, normas, regras de conduta e rituais sociais passam a conduzir as modalidades

de uso, que incluem a vida dos sujeitos usuários e a disponibilidade das substâncias.

Ainda de acordo com MacRae (2004), é notável a permanência desses padrões de controle mantidos e construídos pelos diversos grupos que fazem o uso da ayahuasca ou de outros enteógenos<sup>16</sup> ministrados ritualmente. O saber xamânico é mantido e readaptado à realidade de seus usuários. Apesar das distintas esferas que comungam esse chá, seu uso permanece controlado e direcionado às práticas espirituais de cunho divino cujas propriedades vão além da química e da física dos seus compostos. Esses religiosos acreditam que a bebida é um ser divino e como tal merece respeito ao ser ministrada e produzida, pois possui vida, sacralidade e vontade própria. Esse respeito se faz presente a partir do momento em que seus adeptos elaboram formas rituais padronizadas, nas quais se cria uma atmosfera favorável ao desenvolvimento da experiência.

O conteúdo dos hinos<sup>17</sup>, portanto estimula e estrutura os efeitos da ayahuasca conduzindo as visões e sensações dos participantes do ritual. Além disso, segundo MacRae (1992, p.97), a partir dos hinos entoados nos sistemas de Juramidam<sup>18</sup>, “*os daimistas têm reforçados e confirmados para si próprios os valores implícitos nas Santas Doutrinas*”. Diferentemente dos sistemas udevistas<sup>19</sup>, aqui não há nenhuma restrição quanto à escrita destas mensagens, visto que, é comum encontrarmos textos impressos que contêm as letras e as melodias dos hinos. Quase sempre o daimista traz consigo o maracá e um pequeno caderninho que representa os hinos que serão cantados na sessão. As vozes acompanham os acordes das violas, pandeiros e maracás. Os maracás, na mão de cada um, permitem a marcação dos movimentos do bailado, que são danças circulares nas quais a irmandade dança e canta os hinos na *força da bebida* (MONTEIRO DA SILVA, 1983, p.74; MACRAE, 1992, p.100; CEMIN, 2002, p.365; GOULART, 2004, p. 46; BOMFIM, 2006).

Homens de um lado e mulheres do outro, a dança ou baile é um meio de estabelecer comunicação com os seres espirituais que são homenageados durante os rituais. Os sistemas daimistas acreditam que o bailado realizado é associado à formação de um batalhão de exército. Cada um bailando em seu lugar seriam como soldados que marcham ordenadamente. É o Exército de Juramidam, que se concentra para a batalha astral contra todas as forças contrárias ao trabalho espiritual (COUTO, 2002, p.395).

Portanto, nas sessões do Centro de Harmonização Interior Essência Divina podemos ver chamadas, hinos e bailados se revezando no decorrer do processo ritual. Certamente esse é o principal diferencial dos sistemas ayahuasqueiros oriundos da linha da unificação, estabelecida pelo mestre

Francisco Souza de Almeida e que une os elementos daimistas e udevistas em prol do amplo alcance divinal. Estes sistemas, em atual construção, mostram-se flexíveis, permitindo-se incorporar outras influências místicas e ideológicas na medida em que novos adeptos vão chegando e se filiando aos centros em questão, nos quais a pluralidade das crenças é uma característica preponderante.

Em meados de abril do ano de 2005, um dos adeptos fardados do CHIED alagoano, o Serginho, cedeu às imediações de sua casa, na praia do Francês para que a irmandade pudesse se reunir num espaço mais amplo, até porque outras pessoas foram chegando a partir do momento em que a igreja foi tomando uma maior visibilidade. Eles construíram, nessa propriedade, uma fornalha artesanal com capacidade para duas panelas de cem litros, usadas durante os rituais de feitiço do Vegetal.

O primeiro feitiço, em Alagoas, foi realizado em janeiro de 2006 quando a irmandade passou a produzir o próprio Vegetal na propriedade do Serginho. Eles também iniciaram, nessa sede provisória, um pequeno plantio de marirí e chacrona<sup>20</sup>, porém os cipós necessários à elaboração do chá ainda são adquiridos noutras localidades. Os cipós utilizados nos três últimos feitiços do CHIED alagoano vieram de Belém do Pará a partir do contato estabelecido com uma comunidade de quilombolas que plantam o marirí, mas usam apenas as folhas deste cipó em seus trabalhos rituais. Atualmente a irmandade é auto-suficiente apenas em relação às folhas de chacrona, cujas podas das mudas já são capazes de suprir às necessidades dos feitiços.

Antes dos feitiços, a irmandade se mobiliza financeiramente para conseguir transportar o marirí até Alagoas. Os cipós costumam vir em carros particulares fretados pelo mestre André ou até mesmo em ônibus de linhas rodoviárias. Quase sempre os cipós demoram um pouco, mas sempre chegam para suprir às necessidades do trabalho. No CHIED alagoano são produzidos em média cento e cinquenta litros de Vegetal durante os feitiços, que costumam acontecer duas vezes ao ano. Cada feitiço leva em média dez dias seguidos, nos quais os adeptos se revezam nos trabalhos, em mutirões, de acordo com suas aptidões e disponibilidades (LIRA, 2009, p.201).

No início do ano de 2008, a sede do CHIED alagoano foi transferida para uma propriedade no distrito de Riacho Doce, situado no litoral norte do estado. A irmandade uniu forças e adquiriu um amplo terreno com aproximadamente dez hectares de mata atlântica, onde nove famílias pretendem construir suas casas. Um dos objetivos é implantar, nessa área, os princípios da permacultura na tentativa de uma mudança de vida mais saudável, sustentável e consciente. Os princípios da permacultura, ou cultura permanente, são oriundos dos

estudos avançados das ciências biológicas e ambientais, flexíveis e atentas à atual situação do Planeta Terra.

Os australianos Bill Mollison e David Holmgren elaboraram esta técnica na década de setenta a partir de pesquisas que levaram em consideração alguns princípios éticos universais pertencentes às comunidades tradicionais, em especial indígenas, e doutrinas espirituais que compartilham da idéia de que o universo gira em torno da comunicação, compreensão, mutualismo e solidariedade entre todas as moléculas da natureza. A partir desses estudos foi possível estruturar uma nova forma de contato com os espaços naturais, menos agressiva e cunhada no planejamento consciente das ocupações humanas.

O planejamento das áreas passa a ser direcionado à sustentabilidade dos ecossistemas que podem ser mantidos e cultivados harmonicamente, sem deixar de possuir diversidade, estabilidade e resistência que, por sinal, são inerentes aos ecossistemas naturais. Nesses sistemas experimentais, há uma enorme preocupação com os desperdícios de energia, água e alimento, pois objetiva-se uma nova relação com a natureza sem prejuízos para o meio ambiente. Para tal, deve existir harmonia durante a integração entre homem e natureza que possa prover alimento, energia, abrigo e demais necessidades, sejam elas materiais ou não (MOLLINSON, 1998; HOLGREN, 2007; CÉSAR, 2008).

No CHIED alagoano, o interesse pelo uso dessa técnica revolucionária veio, segundo o mestre André, inicialmente a partir do contato com alguns amigos de Brasília que desenvolveram a permacultura em suas propriedades e estavam satisfeitos com o empreendimento da cultura permanente. O mestre André já desenvolve este trabalho na prática junto à Secretaria do Meio Ambiente da cidade de Maceió a partir de uma ONG que desenvolve projetos nas áreas de agro-ecologia e agricultura familiar. Uma das idéias é fazer do Alto da Paz um centro de referência dessa nova forma de viver. Alguns adeptos desta irmandade estão estudando e se aperfeiçoando através de cursos, palestras e congressos promovidos nessa área das ciências naturais, pois pretendem, no futuro, passar esses conhecimentos adiante a partir de cursos, palestras e atividades práticas organizadas por eles mesmos, na sede deste centro ayahuasqueiro alagoano.

## **O Alto da Paz**

Batizada com o nome de *Alto da Paz, Chã do Cruzeiro* essa nova localidade fica localizada no interior de um vale natural. Dez hectares de mata atlântica, praticamente inalterados, perdem-se de vista entre o verde da floresta. Muitas árvores nativas de grande porte repousam seguras nesse cantinho da

paz. Várias mudas de chacrona encontram-se transplantadas próximas à entrada do centro, enquanto o marirí é cultivado em alguns cajueiros.

Como vimos, a partir da leitura de Norman Zinberg (1984) e Edward MacRae (2004), a seleção do *setting* físico, ou seja, a escolha do lugar no qual a experiência com os psicoativos acontece, influencia diretamente no desenvolvimento da mesma. O objetivo dos rituais com a ayahuasca é favorecer a meditação de seus usuários em prol do bem estar antes, durante e depois da experiência. Para tal, se faz necessário selecionar o lugar (*setting* físico) e as pessoas (*setting* social) para garantir a construção de uma atmosfera ideal diante do uso dessa bebida. Talvez por isso, os adeptos do Vegetal preferam construir seus núcleos nas proximidades de áreas naturais, relativamente isoladas da cidade, e que permitem, ao participante da sessão, sentir-se mais relaxado, acolhido e seguro durante a experiência.

No anexo superior, próximo à entrada do centro, uma oca feita com palhas de sapê e madeira foi construída, sendo este o local no qual as sessões com o Vegetal acontecem. Muito grande e chamativa, a oca foi erguida por alguns índios da tribo alagoana *Wassu-Cocal*. O mestre André teve contato com essa tribo quando efetuou um trabalho ambiental de reflorestamento numa aldeia localizada no município de Joaquim Gomes (AL). Ele fez amizade com o cacique e chegou a convidar alguns índios para participarem dos trabalhos com o Vegetal. Eles foram, gostaram da experiência e em seguida surgiu a idéia da construção da oca.

Além da oca de palha, o grupo construiu uma cozinha, um quarto para os caseiros e dois banheiros, masculino e feminino. Tudo isso com muito esforço e empenho dos mutirões organizados desde que preciso. Nessa nova fase de conquistas da irmandade, qualquer ajuda, qualquer esforço, boa vontade e disponibilidade, sempre são bem vindos em prol da sustentabilidade do grupo. É quando o empenho demonstra o comprometimento e o merecimento dos adeptos.

Autores como Eduardo Galvão (1955), Antônio Cândido (1964) e Hernani Carvalho (1966) consideram o mutirão como sendo uma das formas de manifestação da solidariedade do homem rural brasileiro, que elabora um sistema de trabalho voluntário e beneficente, não assalariado, mas que implica na reciprocidade entre vizinhos, amigos e familiares. Existe uma troca de favores em prol do auxílio àqueles que estão necessitando. O convite para participar de um mutirão é motivo de honra entre os roceiros, pois tais trabalhos reforçam as relações de amizade entre os mesmos, além de ser um momento ideal para troca de favores e idéias.

No CHIED alagoano, a irmandade também se organiza e se mobiliza constantemente, revezando-se nos trabalhos necessários à construção da nova sede. Os mutirões voluntários acontecem a qualquer momento, a depender das necessidades do centro. Dessa forma, criam-se vínculos e laços afetivos a partir do convívio direto dos adeptos com os trabalhos materiais e espirituais, em prol da construção de um bem comum. A recompensa é vista a partir do esforço na manutenção de toda essa estrutura, que é encarada como fazendo parte da vida de cada um. Por isso, eles afirmam que o Essência Divina é, portanto, construído por toda a irmandade. São as pessoas que fazem esse centro de harmonização ayahuasqueiro.

Dentro da oca, no Salão Dourado<sup>21</sup>, as cadeiras de plástico posicionam-se direcionadas à mesa central onde senta o mestre André à cabeceira principal, junto de cinco discípulos auxiliares que são convocados momentos antes das sessões. Por trás da mesa, sempre há uma grande mandala colorida, que foi pintada e doada por um dos artistas fardados no centro, o Rafael. A oca é sustentada por largas toras de madeira. Pendurados em algumas dessas toras estão os quadros com as fotos do mestre Francisco, mestre Irineu, mestre Gabriel e uma foto do rosto de Jesus Cristo, impresso no Santo Sudário. Exemplo claro da tolerância religiosa existente nesse centro de harmonização ayahuasqueiro, visto que tal tolerância parece ser a principal característica das irmandades guiadas pela linha da unificação.

Todas as religiões são bem vindas aqui. Todas as egrégoras, todas as linhas do pensamento, entendeu? No nosso centro, a gente respeita todo tipo de pensamento. Você pode ser budista, mórmon, católico... A gente vai lá (no Alto da Paz), todo mundo se respeita... Eu respeito o que você acredita, posso até não acreditar, mas respeito e não discuto porque sei que todos estão buscando a mesma coisa, essa religião com Deus. Então a gente está ali (no Alto da Paz) construindo e mantendo esse lugar, mas unindo as forças e com isso superando nossas dificuldades. Unindo e não excluindo! Pode ser que seja esse o nosso segredo. O segredo verdadeiro da harmonização (Ruy: fardado no CHIED alagoano: 41 anos).

Por enquanto, nessas imediações, a luz elétrica ainda não chegou<sup>22</sup>. Durante as sessões, a iluminação fica por conta de um candeeiro a gás, além da fogueira que sempre é acesa longe da oca. O mestre André também leva para a sessão algumas lâmpadas carregadas com baterias de curta duração. À noite, tudo isso é necessário para facilitar os movimentos do bailado, além de permitir a leitura das partituras e letras dos hinos, por parte dos músicos. As músicas, durante o ritual, ficam por conta do *notebook* do mestre André conectado ao som do seu veículo.

Outro problema na localidade é a falta d água<sup>23</sup> adquirida provisoriamente numa propriedade vizinha. A água é armazenada em três

caixas d'água localizadas próximas à oca. Muita coisa ainda precisa ser idealizada e posta em prática, portanto os problemas vão aos poucos sendo superados e a irmandade vai crescendo à custa dos seus próprios esforços. Segundo o mestre André, as coisas estão caminhando rumo à melhoria das estalagens. Logo os problemas serão resolvidos. Para tal, eles precisam da ajuda de todos, sendo a irmandade, a principal responsável pela sustentabilidade de tudo aquilo. O trabalho voluntário é essencial. Nesse momento, os irmãos sempre se ajudam.

## **A irmandade**

No Alto da Paz todos se conhecem. A união está refletida no olhar, nas ações e palavras de cada um. Além dos bens materiais, eles afirmam ter conseguido cultivar a confiança e a união nesse círculo restrito de amor, sensibilidade, solidariedade e reflexão. Para seus adeptos, o CHIED é considerado uma grande família de poder. O mestre André sempre diz que quem faz o Essência Divina são as pessoas que o freqüentam. O acesso aos trabalhos é restrito e sem publicidade<sup>24</sup>. O chamado vem a partir do momento em que as pessoas de fora enxergam a mudança daqueles de dentro.

O meu irmão estava vindo para esse centro há mais de um ano e me chamava sempre. Eu nunca quis ir até porque eu sou Mórmon e minha igreja não aceita o uso desse chá. Mas com o tempo eu fui vendo a mudança dele (do irmão). Bem mais centrado entendeu? Estudioso, querendo voltar pra faculdade, trabalhando e estudando... Aí eu quis ir conhecer e me surpreendi. Estou lá até hoje com minha esposa, mãe, filhos, irmãos e sobrinhos. Não deixei de ser Mórmon, porque tenho uma vivência muito forte nessa religião, mas continuo bebendo o Vegetal porque ele me completa e foi o exemplo do meu irmão que me fez procurar esse chá (Ruy: fardado no CHIED alagoano: 41 anos).

Eles afirmam que o principal papel do ayahuasqueiro, no mundo material, é servir de exemplo aos demais, mostrando que é possível visitar outras realidades despercebidas pela ótica comum e tirar proveito material e espiritual desses ensinamentos astrais. Essa seria a boa propaganda, e que, nesse caso, passa a ser transmitida pela narrativa oral diante da percepção da mudança de comportamentos do ayahuasqueiro, que chama atenção dos que lhe são mais próximos. Os ayahuasqueiros do CHIED também afirmam que é dessa forma que as pessoas devem chegar aos centros. Atraídas pelo bom exemplo daqueles de dentro.

Há religiões em que os deuses se manifestam: surgem diante dos homens em beleza, esplendor, perfeição e poder e os levam a ver uma outra realidade, escondida sob a realidade cotidiana, na qual o espaço, o tempo, as formas dos seres, os sons e as cores, os elementos encontram-se organizados e

dispostos de uma outra maneira, secreta e verdadeira. A divindade, levando um humano ao seu mundo, desvenda-lhe a verdade e o ilumina com sua luz (CHAUÍ, 2000, p.383-384).

O CHIED alagoano tem em média vinte fardados e recebe atualmente cerca de quarenta pessoas por sessão de escala<sup>25</sup>. Além disso, a irmandade é freqüentemente visitada por muitos adeptos da matriz brasileira representada pelo mestre Venícius. Apenas o mestre André é quem dirige os trabalhos e distribui o Vegetal no centro alagoano. Nas raras vezes em que ele se ausenta, os discípulos mais antigos, principalmente os mestres Glauber e Fabiano, têm permissão para distribuir o chá em momentos de concentração ou ensaio de hinos<sup>26</sup>.

Os fardados são àqueles discípulos mais antigos e que conseqüentemente são os mais dedicados com as causas da irmandade. No CHIED, o ato de se fardar parte da iniciativa de cada adepto. Diferentemente dos sistemas udevistas, aqui não existe, por assim dizer, uma imposição direta dos mestres ou demais fardados para que o sujeito assuma tal responsabilidade. Essa escolha é individual tendo em vista a necessidade e a disponibilidade de cada um, pois para ser um fardado deve-se estar ciente das responsabilidades e obrigações para com a irmandade. Acima de tudo, o sujeito deve está sempre pronto e disposto a ajudar quando for solicitado.

Lembrando que nos sistemas daimistas, fardado é a forma de designar todo àquele adepto que se reconhece daimista e aceita as obrigações e prescrições da doutrina (MACRAE, 1992, p.120; CEMIN, 2002, p.361; COUTO, 2002, p.395; LABATE, 2004, p. 198). Os fardados são figuras importantíssimas para a sustentabilidade dos trabalhos das irmandades ayahuasqueiras. Suas atuações voluntárias, tanto dentro quanto fora da atmosfera ritual, favorecem a continuidade das práticas em questão, pois é preciso que cada um saiba o que fazer na hora certa. No CHIED alagoano não é diferente.

A farda é muito simples. Os homens usam camisas e calças brancas. As mulheres usam a mesma farda sendo que muitas delas não aderiram às calças brancas e às substituíram por saias longas, quase sempre brancas. As camisas dos fardados são bordadas com o símbolo do grupo, no lado esquerdo do peito, que consiste num triângulo lilás e em seu interior uma estrela verde de seis pontas, ou signo de Salomão. Ao redor do símbolo, os dizeres; *Centro de Harmonização Interior* e embaixo do triângulo as palavras; *Essência Divina* (**Figura 2**).



**Figura 2.** Emblema oficial do CHIED bordado nas camisas dos fardados nos dois núcleos (alagoano e brasiliense). Segundo o dicionário dos símbolos de Herder Lexikon (1998, p.110) o hexagrama (selo de Salomão ou estrela de Davi) representa, no sentido mais amplo, a interpenetração do mundo invisível (espiritual) ao mundo visível (material). O símbolo, representado por dois triângulos invertidos, é compartilhado pelas tradições cristãs, judaicas, islâmicas e hinduístas.

Os visitantes devem preencher um formulário antes das sessões de escala. Este documento encontra-se postado no site do grupo e precisa ser entregue momentos antes da sessão, até mesmo para resguardar a irmandade de determinadas situações adversas que venham a acontecer durante o ritual. Algumas perguntas desse protocolo giram em torno do histórico do visitante como, por exemplo, nome, endereço, filiação, histórico de doenças, usos controlados de medicamentos e outras drogas alteradoras da consciência. O visitante pode participar de qualquer sessão de escala, desde que cumpra com esses princípios fundamentais.

Também foi estabelecida uma taxa para os visitantes no valor de quinze reais que devem ser pagos momentos antes da sessão, mediante assinatura no livro de frequência que serve aos assuntos burocráticos e financeiros do grupo. Os fardados contribuem mensalmente com o valor de cinquenta reais individuais que são direcionados às práticas do núcleo como, por exemplo, a construção de novas edificações na sede, trabalhos de feitiço, salário dos caseiros e manutenção do plantio de marirí e chacrona.

Os adeptos sempre estão acompanhados da família. Filhos, filhas, tios, sobrinhos, netos, mães, irmãos e avós que se encontram quinzenalmente nas sessões de escala do CHIED. Todos na comunhão harmônica das forças do marirí e da chacrona. Arquitetos, médicos, advogados, músicos, artistas, estudantes, psicólogos, poetas, sociólogos, publicitários... A faixa etária e as profissões dos adeptos são as mais variadas possíveis. Pertencentes à classe média, a grande maioria reside na cidade de Maceió e frequenta assiduamente os rituais no Alto da Paz alagoano.

## **Efeitos da pluralidade**

O histórico deste centro de harmonização ayahuasqueiro, assim como suas atuais mobilizações e aquisições evidenciam, antes de tudo, uma forte interação entre distintas tradições que, de certa forma, estão relacionadas à obtenção da ayahuasca e ao uso ritual dessa bebida de poder. Podemos verificar,

639

diante desse exemplo, as múltiplas trocas existentes, assim como algumas pontes estabelecidas onde circulam símbolos, músicas, plantas, pessoas e filosofias. Inclusive, para a antropóloga Beatriz Caiuby Labate (2004), tal circularidade seria inerente à rede de relações<sup>27</sup> que fomenta o campo ayahuasqueiro. Essas pontes, no CHIED alagoano, foram erguidas, principalmente, entre o Distrito Federal, a floresta Amazônica e o estado de Alagoas. Índios, quilombolas, daimistas, udevistas, jovens e adultos das classes médias compartilham dessa mobilidade cultural e ajudam a ampliar o alcance da rede ayahuasqueira.

Tais acordos, trocas e negociações permitem a construção de um tecido cultural vivo, pulsante e evidente no qual, determinadas redes sociais, apresentam-se em constante fluxo de interação. Tal mobilidade permite o surgimento de novos cenários possíveis em atual construção, que nos remetem ao princípio da circularidade cultural. O historiador e antropólogo italiano Carlo Ginzburg (1987), partindo dos estudos de Mikail Bakhtin, formulou o conceito de circularidade cultural na tentativa de acompanhar e compreender melhor as interações e distinções que ocorrem constantemente nas sociedades. Ele ajuda a percebermos o caráter dinâmico de toda cultura, assim como o trânsito constante de objetos, imagens, símbolos e significados (GINZBURG, 1987, p.16-17).

Devemos encarar esse processo de interação e circularidade entre culturas e tradições como uma via de mão dupla, pois todas as partes que interagem nessas complexas redes de significações culturais, assimilam e também fornecem novos elementos que circulam numa eterna troca de símbolos entre distintos sistemas culturais. Na verdade, a interação entre as tradições humanas é o que faz as culturas vivas. De acordo com Edgar Morin (1999), a sociedade e as culturas só existem devido às relações e trocas incessantes feitas entre os sujeitos que dão vida à sociedade, portanto a sociedade e a cultura também constroem os indivíduos, a partir do momento em que lhes fornecem um sistema de códigos, leis, interditos e rituais que os fazem ser atores sociais constituintes de uma sociedade específica. Esse seria o princípio hologramático, formulado por Morin (1999), no qual as partes contêm o todo e o todo também contêm as partes.

Os sistemas ayahuasqueiros oriundos da linha da unificação exemplificam tal mobilidade diante da tolerância religiosa refletida, principalmente, em seus rituais e no surgimento de novos hinos sagrados que, na maioria das vezes, são trazidos por alguns músicos fardados que alegam ter recebido letra e melodias diretamente do Astral Superior (LIRA, 2009, p.234-237). Tais hinos passam a ser estudados e incorporados nas sessões da irmandade, que desfruta de um amplo repertório mítico muito além daqueles

fornecidos pelos sistemas ayahuasqueiros tradicionais. Esses e outros elementos simbólicos vêm sendo reconfigurados cotidianamente devido à amplitude tomada pelas principais religiões da ayahuasca. Novos grupos se formam e outras influências surgem a partir dessa expansão dos conhecimentos da bebida (LABATE, 2004).

Por isso, somos capazes de visualizar, por exemplo, outros hinos inéditos sendo recebidos por alguns músicos de grupos ayahuasqueiros alternativos. Os elementos que constituem esses novos hinos parecem mesclar alguns sistemas simbólicos entre eles: a linha do oriente (hinduísmo), as religiões afro brasileiras, o cristianismo espírita kardecista e as esferas ayahuasqueiras como um todo, sendo tal dinamismo influenciado diretamente pelo universo Nova Era.

O antropólogo Marcelo Ayres Camurça (1996) identifica o movimento Nova Era como um tipo de religiosidade flexível e que incorpora o holismo e o místico na idéia da junção, da união das doutrinas em prol de um conhecimento amplo e não excludente. “*A realidade é vista como um todo integrado e vivo, o que permite articular num mesmo sentido todos os aspectos da vida humana*” (CAMURÇA, 1996, p.9). A principal característica desse movimento religioso seria, justamente, a fluidez das práticas e construções simbólicas de caráter sincrético a partir da junção de distintos elementos numa configuração original, que permite inúmeras combinações possíveis.

Para Fernando Brichal (2006) o movimento Nova Era (*New Age*) surge, principalmente, a partir das inúmeras mudanças paradigmáticas impostas aos humanos na contemporaneidade. As construções, percepções e relações sociais, para este autor, estão cada vez mais carregadas de incertezas devido à volatilidade dos sentidos, decorrente do caráter mecânico e imediato adquirido pelas épocas atuais. Desta forma, há um forte questionamento em relação às concepções das antigas religiões, que são deixadas de lado ou mescladas a práticas esotéricas, místicas e ocultas oriundas de distintos sistemas simbólicos. Assim é possível a construção de uma nova realidade religiosa que resgata antigas práticas, antes esquecidas, e que representa uma fortuita tentativa para o reencantamento do mundo.

O Essência Divina pra mim veio pra quebrar todos os dogmas da igreja, do evangelho... Tudo fala de um só Deus o nosso Deus, então eu sou dele e sou do Essência Divina que também é dele! Então nós estamos todos trabalhando sem esse potencial de condicionamento que as igrejas impõem e as pessoas se impõem. Lá dentro de cada um é na consciência da lei do sentir e a partir daí, você pode ter uma nova idéia, uma nova concepção da vida e do mundo (Taty: adepta não fardada no CHIED alagoano: 29 anos).

Outra característica do movimento Nova Era é que o mesmo é compartilhado por atores sociais pertencentes às classes médias urbanas. Pessoas letradas, estudiosos de muitas áreas, músicos, místicos, artistas, poetas, enfim indivíduos dotados intelectualmente e que sempre questionam os paradigmas atuais. No caso dos novos ayahuasqueiros, especificamente os derivados da linha da unificação, também podemos detectar a presença de indivíduos com considerável grau de instrução. Estudiosos e interessados na tradição da ayahuasca, pois grande parte dela sustenta-se pela narrativa oral, então cabe a todos estudar. Aliás, o estudo é, sem dúvida, um fenômeno comum entre àqueles que compartilham o uso dessa bebida enteógena. Seus discípulos são verdadeiros filósofos da natureza que se permitem à descoberta dos mistérios da vida, do mundo e dos espíritos por meio de suas doutrinas que são diariamente interpretadas, reinterpretadas e representadas.

O princípio hologramático formulado por Morin (1999) nos permite afirmar que, neste caso específico, o contato da classe média amplia o repertório mítico da tradição ayahuasqueira devido à conseqüente inclusão de novas práticas e símbolos relativos ao uso da bebida, que estende seu alcance para além do seu lugar de origem, a floresta Amazônica e os sistemas oficiais ayahuasqueiros brasileiros. Em nossa análise, verificamos que a classe média influencia na tradição, mas a tradição também influencia na classe média a partir do momento em que alguns de seus membros passam a ser guiados pelos ensinamentos do Vegetal, modificando atos e conceitos, a partir do uso ritual dessa bebida enteógena. Por isso podemos ver, por exemplo, a adoção dos princípios da permacultura no CHIED como uma forma de mudança paradigmática influenciada pelas filosofias doutrinárias comuns ao consumo ritualístico de tal bebida.

Porém Camurça (1996) e Brishal (2006), em comum acordo, afirmam que o surgimento e a busca por essas novas práticas influenciadas pelo universo da Nova Era representam, além de tudo, uma manifestação intelectual e religiosa decorrente da falibilidade das explicações contemporâneas ultrapassadas, que se mantêm erguidas por frágeis paradigmas ocidentais em colapso. Diante desse cenário de indecisão e incertezas o homem atual vivencia o chamado desencantamento do mundo que o faz buscar respostas e revelações que possam preencher o vazio imposto por tal condição vertiginosa.

A partir das pesquisas de Antônio Flávio Pierucci (2005), que consiste na análise profunda desse conceito 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.

O aperfeiçoamento da técnica aliada à razão desencantou esse mundo religioso no qual a explicação de suas origens foi posta em dúvida. O mundo passou a ser guiado por outras explicações mais conceituais, exatas e científicas. Os antigos mistérios são desvendados pela razão que se contrapõe às explicações emotivas oriundas das “crenças arcaicas”. Esse novo mundo passou a ser guiado pela técnica. Novos mitos também foram estabelecidos, pois, diante dessa realidade, os mesmos são capazes de explicar, agora cientificamente, o surgimento, a continuidade e o devir daqueles que habitam esse novo mundo. Weber ainda afirma que o desencantamento do mundo favorece o surgimento de *“especialistas sem espírito e sensualistas sem coração, nulidades que imaginam ter atingido um nível de civilização nunca antes alcançado”* (WEBER, 1996, p.131). Desencantar o mundo seria justamente abolir a antiga visão “mágico-arcáica” do mundo de forma que para Weber torna-se impossível aos humanos um retorno às explicações retrógradas desse mundo encantado.

Acontece que os mitos vigentes nessa nova realidade mecânica e racional também se mostram falíveis quando o aperfeiçoamento da técnica aliado ao imediatismo demonstra suas imperfeições refletidas, por exemplo, nos altos índices de poluição planetária, nas grandes guerras, doenças, miséria, fome e demais colapsos sócio-ecológicos favorecidos pelo imediatismo racional. O fato é que também percebemos algumas falhas na explicação desse mundo desencantado pela razão. Os mitos contemporâneos da técnica mostram-se ineficazes quando confrontados à situação atual do planeta.

O mundo soberano da razão plena vê-se incompleto, fragmentado e perdido em suas explicações puramente mecanicistas. Conseqüentemente surgem novas perguntas e dúvidas que não podem ser solucionadas, pois a mecânica visão de mundo desconsidera a complexidade dos fenômenos, limitando e reduzindo tudo ao calculável, ao matematizável, ao analítico. É quando vemos uma procura global por soluções que consigam abarcar novas concepções a respeito da vida, do mundo e dos seres. Isso nos faz pensar numa suposta busca pelo reencantamento do mundo no qual é possível encontrar, na condição sagrada, uma nova explicação, uma nova realidade que seja capaz de dialogar com a razão em prol do alcance de uma verdade mais ampla, que satisfaça e preencha tais aspirações cotidianas.

O ser humano já provou de tudo. Na década de 70 onde houve, apesar da repressão militar, uma liberação na parte moral absurda com o sexo, com as drogas, com o rock, que eu adoro, mas que foi usado como uma música de muita liberação, libertinagem mesmo! Depois disso, o que foi que a gente colheu? Doenças sexualmente transmissíveis, a morte pela AIDS, guerras, poluição e dependência química. Isso gerou pessoas que não conseguem mais se centrar entendeu? Aí o ser humano entra numa nova fase, que é a fase na qual ele já experimentou de tudo e que viu que nada daquilo o completou. Ele continua sentindo o vazio de não ter Deus no coração. Amor, paz... O ser humano continua sem isso. Então essa busca pelo conhecimento do Vegetal, eu acho que é a busca de todo ser humano pra poder preencher o que ele tem de vazio dentro dele. A porção divina que nós temos é enorme, só que a gente não conhece (Ruy: fardado no CHIED alagoano: 41 anos).

De acordo com Mircea Eliade (2002, p.55) a existência dos seres humanos é guiada tanto por sua condição histórica (profana) quanto pela condição religiosa (sagrada). Por condição histórica entende-se àquela condição humana cotidiana, regida por determinados sistemas e padrões de comportamento compartilhados coletivamente. Cabe, portanto, à condição religiosa superar momentaneamente tais limites rotineiros e projetar os indivíduos “*em um outro mundo, em um universo que não é mais seu pequeno e pobre universo cotidiano*” (ELIADE, 2002, p.55). Essa ligação se dá por intermédio dos mitos, ritos e êxtases comuns às experiências religiosas.

Ao analisarmos as teorias de Weber (1996) e Eliade (2002) podemos afirmar que a condição religiosa dos humanos encanta inicialmente o mundo que é conseqüentemente desencantado por sua condição histórica e racional. Atualmente o caso ayahuasqueiro nos permite afirmar que as explicações desse mundo desencantado também são falíveis na medida em que a razão dialoga com a emoção por intermédio do êxtase sagrado, que opera, a nosso ver, um reencantamento do mundo o que permite aos adeptos unir o que está fragmentado em prol da busca por uma nova condição de ser humano no mundo.

Refletindo sobre o fenômeno da ayahuasca, verificamos que nos dias atuais há um amplo resgate global dessas práticas místicas caboclas e xamânicas, que permitem aos seus adeptos conhecer e vivenciar os eventos do mundo sob uma perspectiva diferente. O direcionamento dessas vivências passa a ser conduzido pela realidade espiritual acessada mediante a ingestão dessas plantas de poder que são capazes de encantar, desencantar e reencantar mundos e percepções distintas, não acessíveis à realidade comum.

## Considerações finais. O nomadismo espiritual

Muitas vezes um caminho possível para o reencantamento do mundo é justamente buscar as coisas que estão aparentemente distantes, no intuito de unir o que está disperso em prol de um conhecimento ampliado e esclarecedor. O sociólogo Michel Maffesoli (2001), na tentativa de explicar os fenômenos que envolvem a mobilidade e a circularidade entre tradições e culturas pós-modernas, recorre aos conceitos de errância e sedentarismo que nos ajudam a entender o atual comportamento humano diante da impermanência das coisas, dos sentimentos e emoções. Para Maffesoli, tanto a porção errante como a sedentária são inerentes ao *Homo sapiens*. Elas convivem mutuamente, mas não são percebidas como tais, pois o homem atual encontra-se perdido, fragmentado e, conseqüentemente, desencantado com o mundo.

Segundo este autor, a relação entre a pulsão do outro lugar (errância) e o desejo de se fixar (sedentarismo) é conflituosa e atormenta todo o corpo social. Esta seria uma das conseqüências do eventual desencantamento do mundo, constatado na contemporaneidade e que parece contaminar de incertezas os dias atuais. Maffesoli afirma que existe nos humanos, uma forte necessidade de segurança (sedentarismo) adquirida devido ao pertencimento à determinada nação, região, cidade, cultura e tradição. Portanto também há, em contrapartida, o desejo momentâneo do desprendimento (errância), muitas vezes estampado nas viagens, aventuras, êxtases e demais experiências visionárias desfrutadas na atualidade.

Neste sentido, a errância passa a ser praticada por todos, pois o nomadismo não é exclusividade de alguns. Todo mundo pratica a errância cotidianamente. Maffesoli inclusive vai afirmar que essa porção aventureira e dionisiaca dos humanos é o que injeta uma nova energia nos tecidos sociais saturados, estagnados e desacreditados, que não mais se sustentam sobre as suas “verdades”. Para este autor, o nomadismo é o fundador das sociedades. A circularidade entre as culturas teria a sua origem nesse princípio básico da humanidade que pode, até mesmo, ser considerado uma constante antropológica. A pulsão do desejo do outro lugar, das práticas e concepções do outro aparentemente tão distante, mas que nos causa fascínio e repulsa ao mesmo tempo, visto que, a nossa porção sedentária não aceita as novidades com facilidade.

Nos âmbitos da fé, a errância passa a ser vista diante da multiplicidade dos deuses e religiões cada vez mais solicitados e reelaborados. O nomadismo espiritual também seria o reflexo de modelos sociais perdidos no tempo atual e que não se permitem englobar uma visão mais complexa do homem e da

sociedade que busca, no holismo das populações tradicionais, a explicação para os seus problemas rotineiros. Para Marilena Chauí (1986, p.83), tal multiplicidade:

(...) determina um dos aspectos da religiosidade popular: a aceitação simultânea de uma pluralidade de crenças aparentemente incompatíveis entre si (...) exprime a fragilidade do controle social através de uma das religiões e a resistência implícita dos fieis a esse controle, na medida em que organizam seu próprio sistema de crenças e devoções (...) uma peculiaridade dessa religiosidade é a transgressão.

A pulsão da errância permite a construção de determinadas pontes que unem o mundo contemporâneo aos valores tradicionais, temporariamente esquecidos. Tamanha mobilização impressiona outros observadores sociais acostumados com uma existência estável, mecânica e puramente funcional. A pluralidade da pessoa passa a ser evidenciada de acordo com o viés do fantástico, do imaterial e de outros procedimentos imaginários que passam a ser fluentes e comuns entre os atores sociais.

Talvez por isso, somos capazes de notar a amplitude da procura pelos conhecimentos da ayahuasca nos tempos atuais. No caso específico dos sistemas guiados pela linha da unificação, as pontes que são construídas, parecem ir além dos centros urbanos brasileiros e da floresta Amazônica. Seu alcance entende-se também ao universo hinduísta, afro-brasileiro, cristão, espírita, xamânico e, logicamente, daimista e udevista. Os grupos derivados da linha do mestre Francisco apresentam-se abertos a outros diálogos e influências filosóficas, a partir, principalmente, do respeito às crenças alheias. É como se a união das crenças promovesse uma maior harmonia.

Nesse caso, parece existir uma tendência em acreditar que quando se segue apenas uma crença, fica-se bitolado e até mesmo limitado à mesma. Pode ser que essa limitação venha a gerar alguns conflitos, devido principalmente, às disputas de poder e ao monopólio das verdades. Somos acostumados a ver duelos entre doutrinas e nunca a união das mesmas em prol de uma verdade maior. Os adeptos do CHIED alagoano costumam afirmar que o caminho para a iluminação e o esclarecimento do ser torna-se mais rápido quando há a união das informações. Estes ayahuasqueiros nos dão o exemplo de que nunca podemos ser maniqueístas, de forma que tudo se encontra interligado.

(...) tudo isso, para o bem ou para o mal, permite viver, em tempo real e sobretudo coletivamente, experiências culturais, científicas, sexuais, religiosas que são justamente o próprio da aventura existencial (...) o enriquecimento cultural está sempre ligado à mobilidade, à circulação, quer sejam as do espírito, dos devaneios e das fantasias que tudo não deixa de induzir (MAFFESOLI, 2001, p.30).

Dessa forma, surgem os novos grupos ayahuasqueiros que ampliam suas redes de significado dando um maior alcance a tais ensinamentos da floresta, que conquistam diariamente as nossas mecânicas urbanas contemporâneas. Devemos lembrar que todas as tradições e culturas humanas estão, e sempre estiveram à livre mercê da resignificação e reconfiguração de seus conteúdos míticos e simbólicos, porque se assim não fossem, os sistemas culturais seriam estacionários, imóveis ou simplesmente engessados num passado distante. Os ayahuasqueiros do CHIED alagoano nos mostram uma prova concreta desse constante movimento a partir de sua fortuita tentativa de resgate de algumas práticas distantes. Ao juntar outras filosofias, teoricamente não complementares, em prol de um conhecimento global e não excludente, pois se permitem unir as diferenças, tirando proveito das distinções sem deixar de possuir um pertencimento, portanto um pertencimento tolerante, aberto a outros diálogos e novas influências.

Eles não nos fazem esquecer a mobilidade das ações humanas, nem suas combinações possíveis que fogem ao controle de qualquer instituição, intelecto, espírito ou doutrina. Não há como aprisionar os devaneios e nem tampouco o desejo de sonhar. Precisamos de nossa porção errante, para assim aprendermos com ela. Esse caráter fluxional é visto, aliás, em todos os âmbitos da sociedade. Seria até mesmo um fator inerente à raça humana, que sempre construiu o seu complexo repertório simbólico por meio das inúmeras bricolagens entre os erros e acertos de sua flexível existência.

É sempre bom lembrar que esses ayahuasqueiros reconfiguram a tradição, mas seguem todo o padrão exigido pelas leis da sociedade e pelo Vegetal. Existe, neste caso, um respeito mútuo para com a sociedade e para com os poderes visionários da beberagem. Nada é feito fora desses conformes legais. O Vegetal parece pedir apenas uma coisa aos seus adeptos. O respeito! Respeito ao produzir, falar, comungar ou pesquisar essa bebida sagrada. Esses vegetais, quando combinados, têm um forte poder, agora cabe aos indivíduos canalizar e direcionar esse poder em prol da sua vida cotidiana, sempre pondo em prática os ensinamentos transmitidos por estas plantas professoras.

### **Notas:**

<sup>1</sup> Todo indivíduo, que tem como referencial simbólico e religioso o uso ritual da bebida ayahuasca pode ser considerado um ayahuasqueiro.

<sup>2</sup> Considero como sistema ayahuasqueiro os grupos que fazem uso sacramental dessa infusão: as igrejas do Santo Daime (CICLU-Alto Santo e CEFLURIS), da Barquinha e do Centro Espírita Beneficente União do Vegetal (CEBUDV), assim como as dissidências e dissipações subsequentes dessas matrizes principais. Maiores detalhes consultar Goulart (2004) e Lira (2009).

<sup>3</sup> Mestre Fundador do Centro de Cultura Cósmica Suprema Luz, Paz e Amor. Veremos um curto resumo da biografia desse líder espiritual durante o percurso histórico que faremos logo em seguida. No mais podemos dizer que o CHIED alagoano é uma filial do CHIED brasileiro que foi fundado pelo filho do mestre Francisco, o mestre Venícius após o falecimento do pai.

<sup>4</sup> A sigla UDV é comumente utilizada quando se refere à linha doutrinária estabelecida pelo mestre José Gabriel da Costa, o fundador do Centro Espírita Beneficente União do Vegetal.

<sup>5</sup> O chá ayahuasca, nos sistemas udevistas, é denominado Vegetal.

<sup>6</sup> O CEFLURIS (Centro Eclético da Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra) é um grupo dissidente do Centro de Iluminação Cristã Luz Universal - Alto Santo, primeira religião daimista estabelecida por Raimundo Irineu Serra na cidade de Rio Branco (Acre), por volta do ano de 1930. O CEFLURIS foi fundado por Sebastião Mota de Melo um dos discípulos do CICLO-Alto Santo, que decidiu seguir um caminho próprio na comunhão dessa bebida no ano de 1974, após a morte de Irineu. O CEFLURIS é o principal responsável pela propagação da doutrina daimista no Brasil e no exterior. Maiores detalhes consultar MacRae (1992, p.72), Goulart (2004, p.84), Lira (2009, p.29).

<sup>7</sup> Dados encontrados no artigo “*Ayahuasca: A Sacralidade da Floresta e a Consciência Ecológica*”, escrito por Fabrício C. G. da Vinha e postado na revista eletrônica “Arca da União”. Disponível no site; <http://arcadauniaio.org/artigo.php?idArtigo=55&idEdicao=9>. Acesso mai. 2008.

<sup>8</sup> Dados levantados por Beatriz Caiuby Labate e disponíveis no site; <http://www.bialabate.net/news/o-centro-de-cultura-cosmica>. Acesso fev. 2009.

<sup>9</sup> Veremos mais adiante, que é comum entre as esferas ayahuasqueiras o ato de cantar para o divino. Isso acontece nos sistemas udevistas cujos adeptos entoam, durante os rituais, alguns cânticos sagrados conhecidos por chamadas, e também nos sistemas daimistas, que compartilham de hinos sagrados e de um tipo de dança circular, o bailado. A linha da unificação, estabelecida pelo mestre Francisco Souza de Almeida une os elementos simbólicos dessas duas linhas ayahuasqueiras, daí a existência de hinos, chamadas e bailados durante os ritos nessas irmandades.

<sup>10</sup> Segundo Goulart (2004) o campo ayahuasqueiro brasileiro é formado por todos os centros, núcleos e igrejas que fazem o uso dessa infusão no país.

<sup>11</sup> Monteiro da Silva (1983, p.94) e 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 ser 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”, “linha da barquinha” ou “linha udevista”.

<sup>12</sup> As histórias e chamadas são elementos fundamentais para a doutrina udevista. Fazem parte da transmissão oral dessa religiosidade que se sustenta a partir da narrativa de seus mestres e adeptos, pois nenhum texto doutrinário foi escrito ou deixado pelo mestre Gabriel. As chamadas são cânticos sagrados recebidos, principalmente pelo fundador, diretamente do plano astral. Maiores detalhes consultar; Andrade (1995), Brissac (1999), Goulart (2004), Ricciardi (2008), Lira (2009).

<sup>13</sup> Os sistemas daimistas denominam “feitos” os rituais direcionados à produção do chá. O feito para os daimistas seria o preparo para os udevistas. As esferas são distintas, mas o processo é quase o mesmo, sendo o feitiço ou preparo um momento importante no qual toda a irmandade se une para a confecção do Vegetal. Conseguindo a própria bebida, os grupos se tornam independentes em suas ações rituais. Os feitos são considerados marcos importantes no histórico dos grupos.

<sup>14</sup> Os hinos são “trazidos” ou “recebidos” quando o adepto estabelece uma íntima relação com o astral que o presenteia com tais mensagens divinas.

<sup>15</sup> Nome dado à bebida pelo fundador da doutrina daimista Raimundo Irineu Serra.

<sup>16</sup> A palavra enteógeno é de origem grega e significa; “*Deus dentro de si*”, ou seja, o neologismo de tal denominação refere-se a qualquer elemento da natureza que desperte ou leve a divindade para dentro dos sujeitos (LABATE; GOULART; CARNEIRO, 2005).

<sup>17</sup> O conteúdo das chamadas udevistas também possui esse caráter norteador durante a experiência com ayahuasca. Maiores detalhes consultar Lira (2009, p.119-125).

<sup>18</sup> Monteiro da Silva (2002, p. 426) considera como “Sistemas de Juramidam” todos os centros derivados do CICLU-Alto Santo que foi fundado pelo mestre Raimundo Irineu Serra. Juramidam, segundo MacRae (1992, p.70), representa a união entre os adeptos (Midam) e Deus (Jura) que unidos constituem o “Império Juramidam”. Essa concepção daimista, para MacRae, indica ao mesmo tempo uma noção individualizada e coletiva da divindade.

<sup>19</sup> Os sistemas udevistas não permitem o registro escrito de suas histórias e chamadas, que devem permanecer restritas à memória e à oralidade dos adeptos.

<sup>20</sup> O Vegetal (ayahuasca) é produzido a partir da decocção de duas plantas amazônicas; o cipó mariri (*Banisteriopsis caapi*) e as folhas da chacrona (*Psychotria viridis*).

<sup>21</sup> No CHIED alagoano esse é o nome dado ao espaço onde as sessões com ayahuasca acontecem.

<sup>22</sup> Dados relativos ao mês de junho de 2008. Após a pesquisa de campo (agosto de 2007; abril, maio e junho de 2008) a irmandade conseguiu, junto à companhia elétrica local, a implantação de alguns postes e fios de alta tensão, que conduzem energia até o Alto da Paz.

<sup>23</sup> Recentemente foi perfurado um poço artesiano capaz de suprir às necessidades da nova sede.

<sup>24</sup> O Centro de Harmonização Interior Essência Divina possui um site na internet para que os adeptos das duas irmandades (Brasília e Riacho Doce) possam, além de tudo, agendar suas atividades como, por exemplo, feitiços, mutirões, ensaios de hinos, aniversários e sessões de escala. O conteúdo do site também é direcionado à informação daqueles que pretendem visitar os centros pela primeira vez. Algumas fotos da irmandade e o estatuto dos núcleos também foram postados, estando acessíveis no endereço; <http://www.essenciadivina.org>. O conteúdo deste site, segundo os adeptos, não é direcionado à propaganda e sim ao esclarecimento e organização interna dos núcleos em questão.

<sup>25</sup> Existem várias sessões com o Vegetal no CHIED alagoano. As sessões de escala acontecem quinzenalmente e podem ser frequentadas por visitantes ou pessoas não filiadas ao centro. Existem ainda duas sessões exclusivas por mês para os filiados (fardados), além dos rituais de produção do chá (feitiços), sessões extras, comemorativas e ensaio de hinos. Maiores detalhes consultar Lira (2009, p.186-212).

<sup>26</sup> Os músicos costumam se reunir nos fins de semana que antecedem as sessões de escala em ensaios nos quais comungam o Vegetal no intuito de estudar os hinos *na força*. Essa preparação é necessária para que os adeptos adquiram intimidade com os cânticos e aprendam corretamente letra e melodia para não errar durante o ritual. O bailado também é ensaiado nesses encontros.

<sup>27</sup> Labate (2004) ao analisar as novas modalidades de consumo da ayahuasca nos centros urbanos, elabora o conceito de rede ayahuasqueira na tentativa de acompanhar os fenômenos emergentes nesse campo religioso. Essa rede, segundo a autora, seria um espaço construído pelas entidades ayahuasqueiras em geral, que regulam o uso e a distribuição do enteógeno, por meio de suas práticas tradicionais elaboradas pelos principais líderes fundadores.

## **Bibliografia:**

ANDRADE, A. O Fenômeno do Chá e a Religiosidade Cabocla: um estudo centrado na União do Vegetal. 1995. 231f. Dissertação (mestrado) - Ciências da Religião. Instituto Metodista de Ensino Superior, São Bernado do Campo.

BOMFIM, J. O Jardim de Belas Flores. O Hinário O Cruzeiro Universal do Mestre Raimundo Irineu Serra comentado por Juarez Duarte Bomfim. Minas Gerais: Centro de Iluminação Cristã Luz Universal de Minas Gerais (CICLUMIG), 2006.

BOURDIEU, P. Coisas Ditas. São Paulo: Brasiliense, 1990.

BRICHAL, F. Nova era: uma manifestação de fé da contemporaneidade. Horizonte; Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Minas Gerais, v. 5, n. 9, Editora PUC Minas, p. 97-105, 2006.

BRISSAC, S. A Estrela do Norte Iluminando Até o Sul. Uma etnografia da União do Vegetal em um contexto urbano. 1999. 163f. Dissertação (mestrado) – Antropologia. Museu Nacional – UFRJ, Rio de Janeiro

CAMURÇA, M. O Espírito da Nova Era: Interpelação ao Cristianismo Histórico. Atualidade em Debate, caderno 43, Centro João XXIII-IBRADES, Rio de Janeiro, p.1-36, 1996

CÂNDIDO, A. Os Parceiros do Rio Bonito: Estudo Sobre o Caipira Paulista e a Transformação dos Seus Meios de Vida. Rio de Janeiro: José Olympio Ed, 1964.

CARVALHO, H. No Mundo Maravilhoso do Folclore. Rio de Janeiro: Tipografia Batista de Souza, 1996.

CEMIN, A. Os Rituais do Santo Daime: Sistemas de Montagens Simbólicas. In: LABATE, B.; SENA ARAUJO, W. (Org.). O Uso Ritual da Ayahuasca. Campinas: Mercado das Letras, 2002. p.347-382.

CÉSAR, J. A Convivência Harmoniosa com o Ambiente Através da Agricultura Alternativa do Sítio Nova Canaã – Pernambuco. 2008. 98f. Monografia (conclusão de curso) - Ciências Ambientais. Universidade Federal de Pernambuco, Recife.

CHAUÍ, M. Conformismo e Resistência. São Paulo: Brasiliense, 1986.

CHAUÍ, M. Convite à Filosofia. São Paulo: Ática, 2000

COUTO, F. Santo Daime: Rito da Ordem. In: LABATE, B.; SENA ARAUJO, W. (Org.). O Uso Ritual da Ayahuasca. Campinas: Mercado das Letras, 2002. p.385-410.

- ELIADE, M. *Imagens e Símbolos; Ensaio Sobre o Simbolismo Mágico-Religioso*. São Paulo: Martins Fontes, 2002
- FERRETTI, S. Sincretismo Afro-Brasileiro e Resistência Cultural. In: CAROSO, C.; BACELAR, J. (Org.). *Faces da tradição afro-brasileira*. São Paulo/Salvador: Pallas/Ceao, 1999. p.113-130.
- GALVÃO, E. *Santos e Xamãs*. São Paulo: Cia Editora Nacional, 1955.
- GINZBURG, C. *O Queijo e os Vermes. O Cotidiano e as Idéias de um Moleiro Perseguido pela Inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- GOULART, S. *Contrastes e Continuidades em uma Tradição Amazônica*. 2004. 315f. Tese (doutorado) - Ciências Sociais. Universidade Estadual de Campinas, Campinas.
- HOLMGREN, D. *Os Fundamentos da Permacultura; um Resumo dos Conceitos e Princípios*. São Paulo: Ecossistemas Design Ecológico, 2007
- LABATE, B. *A reinvenção do uso da ayahuasca nos centros urbanos*. Campinas: Mercado das Letras, 2004
- LABATE, B.; GOULART, S.; CARNEIRO, H. Introdução. In: LABATE, B.; GOULART, S. *O Uso Ritual das Plantas de Poder*. Campinas: Mercado das Letras, 2005. p.29-55.
- LEXIKON, H. *Dicionário de Símbolos*. São Paulo: Cultrix, 1998.
- LIMA, E. *O Uso Ritual da Ayahuasca, da Floresta Amazônica aos Centros Urbanos*. 2004. 104f. Monografia (conclusão de curso) – Geografia. Universidade de Brasília, Brasília.
- LIRA, W. L. *Os Trajetos do Êxtase Dissidente no Fluxo Cognitivo Entre Homens, Folhas, Encantos e Cipós: Uma Etnografia Ayahuasqueira Nordestina*. 2009. 245f. Dissertação (mestrado) - Antropologia. Universidade Federal de Pernambuco, Recife.
- MACRAE, E. *Guiado pela Lua. Xamanismo e uso ritual da ayahuasca no culto do Santo Daime*. São Paulo: Brasiliense, 1992.
- MACRAE, E. *O Uso Ritual de Substâncias Psicoativas na Religião do Santo Daime Como Exemplo de Redução de Danos*. Texto apresentado para a Câmara de Assessoramento Técnico-Científico do Conselho Nacional Antidrogas (CONAD), Brasília, 2004. Disponível em: <[http://www.santodaime.it/Library/ANTROPOLOGY&SOCIOLOGY/macrae04a\\_portuguese.pdf](http://www.santodaime.it/Library/ANTROPOLOGY&SOCIOLOGY/macrae04a_portuguese.pdf)>. Acesso em: 17 jan. 2009.
- MAFFESOLI, M. *Sobre o Nomadismo; Vagabundagens Pós-Modernas*. Rio de Janeiro: Record, 2001.

- MOLLISON, B. Introdução à Permacultura. Brasília: Fundação Daniel Efraim Dazcal, 1998.
- MONTEIRO DA SILVA, C. O Palácio de Juramidam - Santo Daime: Um Ritual de Transcendência e Despoluição. 1983. 194f. Dissertação (mestrado) – Antropologia. Universidade Federal de Pernambuco, Recife.
- MONTEIRO DA SILVA, C. O Uso Ritual da Ayahuasca e o Reencontro de Duas Tradições. A Miração e a Incorporação no Culto do Santo Daime. In: LABATE, B.; SENA ARAUJO, W. (Org.). O Uso Ritual da Ayahuasca. Campinas: Mercado das Letras, 2002. p.413-444.
- MORIN, E. Ciência com Consciência. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.
- PACHECO, G. Os Hinos São as Correntes: Notas Para Um Estudo Antropológico da Música do Santo Daime. 1999. 18f. Texto apresentado para disciplina Antropologia da Religião. PPGAS, UFRJ- Museu Nacional, Rio de Janeiro.
- PIERUCCI, A. O desencantamento do mundo; todos os passos do conceito em Max Weber. São Paulo: Editora 34, 2005.
- POLARI, A. O Livro das Mirações: Viagem ao Santo Daime. Rio de Janeiro: Nova Era Record, 1984.
- RICCIARDI, G. O Uso da Ayahuasca e a Experiência de Transformação, Alívio e Cura, na União do Vegetal (UDV). 2008. 152f. Dissertação (mestrado) - Ciências Sociais. Universidade Federal da Bahia, Salvador.
- SILVA, V. Candomblé e Umbanda: Caminhos da Devoção Brasileira. São Paulo: Ática, 1994.
- SOARES, A. Os Deuses Também Migram: a Presença Africana na Cultura Brasileira. In: Diálogo. São Paulo: Paulinas, 1996. p.27-32.
- VALENTE, W. Sincretismo Religioso Afro-Brasileiro. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976.
- WEBER, M. Economia e Sociedade. Brasília: Editora da UNB, 1994.
- WEBER, M. A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo. São Paulo: Pioneira, 1996.
- ZINBERG, N. Drug, set and setting, New Haven: Yale University Press, 1984.