

AYAHUASCA: UM SAGRADO SELVAGEM QUE BASTIDE NÃO CONHECEU

AYAHUASCA: A WILD SACRED
WHICH BASTIDE DID NOT KNOW

*Drance Elias da Silva**

*João Paulo Reis Braga***

RESUMO

A Ayahuasca é uma bebida enteógena feita por meio da união de duas plantas: um cipó chamado Mariri (*Banisteriopsis caapi*) e as folhas de uma árvore chamada Chacrona (*Psychotria viridis*). O Chá Ayahuasca vem sendo usado há milhares de anos em rituais religiosos indígenas, e há algumas décadas em religiões urbanas como o Santo Daime e a União do Vegetal. A Ayahuasca é considerada uma bebida sagrada por todos que a utilizam regularmente em contexto religioso. Roger Bastide foi um teórico francês, que veio para o Brasil em 1938 e estudou durante muitos anos as religiões afro-brasileiras, dando enfoque a fenômenos como: a administração do sagrado, o sentimento de vergonha, e o processo de “domesticação” e persistência do “sagrado selvagem”. O presente artigo analisou também o conceito bastidiano de transe como “um jogo litúrgico”, que segundo ele, aproxima-se de uma “representação teatral”. As conclusões desse artigo sugerem que o transe provocado pela

* Estágio Pós-doutoral pela Escola Superior de Teologia - RS (Faculdades EST), Doutor (2006) e Mestre (2000) em Sociologia pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Bacharel em Filosofia (1989) pela Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP) e em Teologia (1989) pelo Instituto de Teologia do Recife (ITER). Atualmente é professor adjunto da Universidade Católica de Pernambuco, do PPGCR e do Bacharelado em Teologia. E-mail: drance.silva@unicap.br. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3743852075738987>. ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-6821-6997>.

** Mestrando em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP) com defesa prevista para janeiro de 2020, graduado em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE) em 2010. E-mail: jpreisbraga@yahoo.com.br. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3881845087574963>. ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0001-7137-2539>.

Ayahuasca transcende algumas das premissas bastidianas. Os resultados demonstraram ainda que as considerações que Bastide faz a respeito do processo de “domesticação do sagrado selvagem” podem ser observadas em religiões ayahuasqueiras como a União do Vegetal, ainda que em alguns pontos, a realidade da instituição não esteja em total consonância com as previsões feitas por Bastide.

Palavras-chave: Ayahuasca; Bastide; Sagrado Selvagem; Transe Religioso; Enteógeno

ABSTRACT

Ayahuasca is an entheogenic drink made by the union of two plants: a vine called Mariri (*Banisteriopsis caapi*) and the leaves of a tree called Chacrona (*Psychotria viridis*). Ayahuasca tea has been used for thousands of years in indigenous religious rituals, and for decades in urban religions such as Santo Daime and União do Vegetal. Ayahuasca is considered a sacred drink by all who use it regularly in a religious context. Roger Bastide was a French theorist, who came to Brazil in 1938 and studied for many years the Afro-Brazilian religions, focusing on phenomena such as: the administration of the sacred, the feeling of shame, and the process of "domestication" and persistence of the "wild sacred". The present article also analyzed the Bastidian concept of trance as "a liturgical game", which he said, approaches a "theatrical representation". The conclusions of this article suggest that the trance provoked by Ayahuasca transcends some of the bastidian premises. The results also demonstrated that Bastide's considerations regarding the process of "domestication of the wild sacred" can be observed in ayahuasca religions like União do Vegetal, although in some points, the reality of the institution is not in total harmony with the predictions made by Bastide.

Key words: Ayahuasca; Roger Bastide; Wild Sacred; Religious Trance; Entheogen.

INTRODUÇÃO

Roger Bastide (1898-1974) foi um sociólogo e antropólogo francês que, em 1938, veio para o Brasil, junto com outros professores europeus, para dar aulas na recém-criada Universidade de São Paulo, ocupando a cátedra de sociologia. Bastide era protestante, e foi membro da Primeira Igreja Presbiteriana Independente de São Paulo. Durante os 16 anos em que esteve em solo brasileiro, Bastide dedicou especial atenção ao estudo das religiões afro-brasileiras, chegando inclusive a ser um Iniciado no Candomblé e ter participado de muitos cultos no Brasil e na África, o que o levou a produzir uma obra relativamente extensa acerca dessas religiões.

Em 1973, Bastide publica o seu mais famoso texto “O Sagrado Selvagem”, no qual faz uma análise do fenômeno do transe religioso, estabelecendo uma distinção entre dois aspectos básicos de hierofania: uma forma clássica, denominada por ele de

“sagrado domesticado” – cujo transe religioso se encontra sob o domínio e atende aos interesses das instituições religiosas onde ele se manifesta – e outra forma mais complexa, que Bastide vai chamar de “sagrado selvagem” – onde ocorre o “transe disfuncional”, ou seja, aquele que não exerce qualquer função (seja positiva ou negativa) para o indivíduo ou para a sociedade em que está inserido. Dessa forma, Bastide detecta e investiga um processo que ele chamou de “domesticação do sagrado selvagem”, e que, segundo ele, está presente em qualquer organização social que tente se estabelecer como instituição religiosa.

Por sua vez, a Ayahuasca é uma infusão enteógena¹ feita por meio da união de duas plantas: um cipó chamado Mariri (*Banisteriopsis caapi*) e as folhas de uma árvore de pequeno porte chamada Chacrona (*Psychotria viridis*). O enteógeno vem sendo usado há milhares de anos em rituais religiosos indígenas, e há algumas décadas em religiões urbanas como o Santo Daime e a União do Vegetal. Nesse sentido, é válido destacar que o Chá Ayahuasca é considerado uma bebida sagrada por todos que a utilizam regularmente em contexto religioso. Para o antropólogo e renomado especialista no tema, Edward MacRae:

A bebida (Ayahuasca) não é considerada pelos seus adeptos como sendo uma ‘droga’, mas como um veículo de cura, ou sacramento, dotado de grandes poderes transformadores. Assim, toda vez que uma pessoa o toma ela teria a oportunidade de entrar em contato com Deus (MACRAE, 2015, p.403).

Na primeira parte de nosso estudo, traremos uma análise a respeito do transe religioso provocado pela ingestão da Ayahuasca a partir dos conceitos descritos por Bastide. Constatando inicialmente, que, o transe que ocorre com o enteógeno pode transcender algumas das premissas de Bastide e contrariar algumas das conclusões que ele chegou a respeito do fenômeno. Sem embargo, na segunda parte de nossa pesquisa, estenderemos nossas observações para os elementos que constituem o processo de “domesticação do sagrado selvagem”, verificando que ele também acontece nas instituições religiosas que utilizam a Ayahuasca, ratificando assim algumas das afirmações feitas pelo antropólogo francês.

¹ Enteógenos são substâncias alteradoras da consciência, que induzem a estados ampliados de percepção sensorial e ao sentimento de êxtase. A palavra "enteógeno" vem do grego e significa "manifestação interior do divino".

Além dos vários encontros entre os autores desse texto para o estudo e discussão da obra e do pensamento de Bastide, uma das principais metodologias utilizadas em nossa pesquisa foi a de observação-participante, que, segundo Bronislaw Malinowski, consiste em conviver com uma determinada comunidade por períodos prolongados, para conhecer suas crenças e seus costumes através de uma interação natural com seus membros, buscando exemplos de suas crenças enquanto elas são simultaneamente vivenciadas (MALINOWSKI, 1932, p.14-20).

Nesse sentido, as primeiras pesquisas que foram feitas a respeito da Ayahuasca, e que agora compõem esse estudo, ocorrem em 2007, dentro do contexto de pesquisas que um dos autores realizou sobre psicotrópicos. Nessa época, João Paulo Reis, o coautor do presente texto, se considerava agnóstico e não nutria nenhum interesse em pesquisar ou fazer parte de qualquer religião. Mas, em 13 de março de 2010, ele bebeu pela primeira vez o Chá Ayahuasca na União do Vegetal, e em 22 de julho do mesmo ano se associou à instituição.

A União do Vegetal (UDV) é uma instituição religiosa ayahuasqueira que foi criada em 1961, por José Gabriel da Costa (Mestre Gabriel). Atualmente a UDV tem 19.763 sócios em 172 Núcleos, na sua Sede Geral (Brasília-DF) e em quinze Distribuições Autorizadas de Vegetal (DAVs), localizados em todos os estados da Federação e no Distrito Federal. Nos outros dez países, são 873 sócios filiados a dez Núcleos e oito DAVs. Após o Brasil, Estados Unidos foi o primeiro país a ter a presença da UDV, quando, em 1988, se realizou uma Sessão de Vegetal da União do Vegetal, em Norwood, estado do Colorado, que marcou o início das atividades do Centro na América do Norte. O Canadá é o mais recente, com a inauguração da DAV de Montreal, a primeira desse país, em setembro de 2017 ². Podemos afirmar que, a UDV é a maior, a mais organizada e a mais estruturada religião ayahuasqueira do mundo.

Desde a primeira sessão que participou, o coautor desse texto fez o registro antropológico de todas as experiências que vivenciou durante vários anos como discípulo da UDV. Também compõe a base etnográfica desse estudo um significativo conjunto de notas contendo um grande número de outras informações e que foram

² Cf. <http://udv.org.br/blog/udv> (acesso em 29/04/2019).

obtidas em vivências fora do ritual religioso da instituição, como em mutirões de manutenção e plantio, preparos da Ayahuasca, reuniões administrativas, conversas e encontros informais entre membros etc.

Na UDV, os rituais funcionam no sistema de perguntas e respostas entre os discípulos e o mestre dirigente da sessão, esse sistema é, por si só, um excelente instrumento para um etnólogo coletar dados, acessar informações e compreender o conjunto cultural que estrutura a sociedade estudada. Contudo, é válido destacar que todos que participam do ritual bebem a Ayahuasca no começo da liturgia e encontram-se sob o efeito do enteógeno na maior parte do tempo da sessão.

Assim, durante os mais de nove anos de vivência como membro ativo da UDV e tendo participado de uma média de quatro sessões por mês, o coautor desse artigo já bebeu o Chá e participou de mais de quatrocentos rituais ayahuasqueiros, e durante os rituais fez mais de mil perguntas, todas anotadas com suas respectivas respostas. Nesse quesito, também é válido destacar que, além do registro etnográfico das centenas de experiências que foram vivenciadas sob o efeito do Chá, João Paulo também anotou os acontecimentos mais importantes ocorridos durante cada ritual. E, ainda, foi feito um grande número de perguntas fora das sessões a membros de todos os graus hierárquicos da instituição. Não obstante, para a confecção do presente texto, ainda fizemos consultas a vídeos, livros, artigos e vários trabalhos acadêmicos a respeito da Ayahuasca, da UDV e de outras religiões ayahuasqueiras.

UMA DISTINÇÃO RELEVANTE

O transe religioso é um fenômeno que permite uma série de conceituações dentro de uma miríade de interpretações possíveis nas Ciências da Religião e em outras disciplinas científicas. A obra bastidiana não apresenta uma definição clara do fenômeno, mas Bastide (1992, p. 144) afirma que o “transe primitivo é o contrário mesmo do desprendimento corporal, do abandono às pulsões inconscientes, da crise histórica”, pois, segundo ele, “longe de dar uma imagem de caos, de violência ou de distúrbio muscular, o transe toma frequentemente uma forma calma”. Mas para o estudioso no tema, Davanço Rizzi, o transe pode ser definido como:

Um estado particular do indivíduo, durante o qual se evidenciam modificações psicofisiológicas, num contexto ritual religioso... São

modificações na expressão facial: os olhos ficam arregalados ou se fecham, a boca fica crispada, mudam a postura corporal, os gestos, a voz, às vezes acompanhados de tremores, gritos e choro. Esses traços podem aparecer em conjunto ou separadamente, mais ou menos marcantes ou violentos. Em estado de transe há aumento das pulsações, diminuição (ou aumento) da respiração... Como estado, este é passageiro e momentâneo. Em termo psíquicos, ocorre alguma alteração na esfera consciente (RIZZI, 1997, p.80).

Todas as manifestações psicofisiológicas citadas por Rizzi já foram vivenciadas por um dos coautores desse artigo, durante os transe que teve com a Ayahuasca, e essas mesmas ocorrências são facilmente observadas em vários outros participantes durante o ritual e no relato deles após a sessão (sendo esses efeitos mais comuns quando o enteógeno é bem preparado e propicia efeitos mais intensos nos indivíduos, como veremos mais adiante).

Neste ponto, a Ayahuasca já apresenta uma contradição com uma das premissas bastidianas, pois, segundo Bastide (1992, p.144), o transe primitivo “só aparece em certos indivíduos”, entretanto, após beber o enteógeno, qualquer um dos participantes do ritual pode entrar em transe, e frequentemente muitos entram ao mesmo tempo nesse estado alterado de consciência. O transe da Ayahuasca pode acontecer inclusive com pessoas que estão tendo contato com a bebida e a instituição religiosa pela primeira vez, e podem ocorrer em níveis que Bastide descreveria como “formas histeróides” de transe violento: “rolar na terra, gritar, debater-se furiosamente” – tais situações são até comuns de acontecerem em rituais onde é utilizado um Chá forte de Ayahuasca e não existe um controle maior no direcionamento do rito. No entanto, também é comum que, nesses mesmos rituais, nos quais ocorreram transe muito intensos com alguns indivíduos e outras pessoas presentes – tendo bebido da mesma bebida e em quantidade até maiores – não sintam nada além de um suave relaxamento, uma sonolência.

De acordo com Bastide (1992, p.144), o transe, em sua forma primitiva, também apresenta as características de “começar e terminar em hora fixa”. No caso da União do Vegetal, as sessões têm hora para começar e terminar (e em geral cada cerimônia tem quatro horas de duração). Entretanto, os transe propiciados pela Ayahuasca não seguem nenhuma determinação temporal, podem durar poucos minutos, algumas horas ou permanecer por vários dias seguidos, em situações muito excepcionais. Existem histórias contadas durante os rituais de alguns relatos de mestres e outras

peças antigas na UDV descrevendo situações em que sentiram o transe da Ayahuasca durante dias como por exemplo, o mestre Jair Gabriel da Costa (filho do Mestre Gabriel) e o mestre Raimundo Monteiro de Souza, duas referências na UDV, que relataram ter vivenciado esses transe muito prolongados por vários dias.

O coautor deste artigo relata como experiência que, em 21 de outubro de 2017, bebeu o Chá em uma das sessões regulares, e entrou em transe por cerca de uma hora, entretanto, no dia seguinte, bebeu a Ayahuaca novamente em uma sessão extra, mas, dessa vez, o transe permaneceu de forma intensa durante mais de sete horas seguidas antes de abrandar. Contudo, uma vez em sua residência, o transe voltou e permaneceu por cerca de cinco horas mais, até que ele conseguiu adormecer e acordar em seu estado habitual de consciência.

Segundo Peter Berger (2001, p.19) “o impulso religioso, a busca de um sentido que transcenda do espaço limitado da existência empírica neste mundo, tem sido uma característica perene da humanidade”. Entre os adeptos da UDV (e de outras instituições ayahuasqueiras), o transe provocado pela Ayahuasca é chamado de “burracheira”, e é nesse estado de consciência alterado, onde o discípulo sente o transe provocado pelo Chá, que acontece o momento mais sagrado e elevado do ritual ayahuasqueiro. Nesses instantes, acontecem o contato do indivíduo com o Divino, com aquilo que está além de si, a transcendência do “eu”, que é descrita por Berger como uma característica humana. Nesse cenário, temos outro ponto interessante de contraste entre a Ayahuasca e as premissas bastidianas a respeito do transe, pois, de acordo com Bastide, o transe “se desenrola segundo um cenário dado de antemão e que não muda de uma cerimônia para outra, ele só faz representar na terra o que outrora se passou no mundo do sonho” (BASTIDE, 1992, p.144). Entretanto, segundo os relatos de todos que fazem uso frequente do enteógeno, uma burracheira nunca é igual à outra, e isso é corroborado pelos registros etnográficos deste estudo, pois cada transe apresentou características próprias da ocasião, cada “burracheira” trouxe visões, lições, inspirações, sensações, cobranças, vivências e *insights* que não se repetirão da mesma forma nos rituais seguintes. A antropóloga Rosa Virgínia Melo, que, durante anos, também consumiu regularmente a Ayahuasca, afirma que:

A burracheira é uma ‘força estranha’, que ‘não se repete’, e suas especificidades advêm do ‘merecimento’ de cada um na interação com o sacramento, cujo caráter soteriológico advêm da ‘evolução do

espírito'... 'Entrar nos encantos' ou ter 'miração', conforme etnografia realizada junto ao grupo, configura experiências elevadas no campo da espiritualidade, quando o sujeito se desloca no tempo e no espaço, adentrando uma realidade extraordinária, como uma participação mística (MELO, 2013, p.5).

Neste momento, precisamos destacar algo que é essencial em nossa análise: existem diferentes tipos de estados alterados de consciência e que podem configurar-se como “trases”. Um ponto chave na compreensão do tipo de transe específico que é produzido pela “burracheira” está na diferenciação que alguns teóricos fazem entre transe de xamanismo e transe de possessão. Segundo Rizzi (1997, p.80-1): “O xamanismo aparece como a ascensão do homem em direção aos Deuses, e a possessão como uma ‘descida’ dos Deuses, uma encarnação”. Dessa forma, no transe xamânico, o indivíduo mantém a integridade de sua psique, ou seja, não há perda ou troca de personalidade. Já no transe onde ocorre a possessão, “os Deuses encarnam, e imprimem ao fiel comoções e sobressaltos, e a personalidade própria do fiel desaparece” (RIZZI, 1997, p.81).

Em “O Sagrado Selvagem”, Bastide não se preocupa de fazer diferenciações entre os tipos de transe, mas geralmente trata do segundo tipo em suas análises, que aqui definimos como “transe de possessão”, ou simplesmente “possessão” (RIZZI, 1997, p. 82), enquanto o ritual da Ayahuasca possibilita o transe xamânico, onde, durante todo o tempo, o indivíduo está consciente e mantém sua personalidade. De acordo com Melo:

A temática do transe que tangencia a discussão é aqui entendida como um instituinte de noções positivamente sancionadas acerca da pessoa humana em relação com Deus, o que Roger Bastide chama domesticação do sagrado selvagem (BASTIDE, 2006) ... A burracheira é uma experiência interna e coletiva, química e simbólica, na qual os diferentes níveis são unidos sob a égide de um valor central, o ‘conhecimento de si’ (MELO, 2013, p.4).

Mas como o transe da Ayahuasca pode ser melhor entendido? Talvez a melhor descrição do que ocorre numa burracheira tenha sido apresentada pela antropóloga Marion Aubree (1985, p.107), ao definir o que ela chamou de “transe de inspiração”, em que “a pessoa conserva a sua personalidade, mas está investida pela divindade, a qual, dominando-a, faz dela o seu porta-voz”. Na União do Vegetal, em orações que abrem os rituais e quase sempre são feitas no início de cada sessão, há uma chave

em que o mestre dirigente dos trabalhos diz: “Eu vim abrir meu oratório ao divino Espírito Santo”. Talvez possamos definir essa experiência como uma espécie de meio-termo entre “transe e possessão”, uma espécie de “inspiração Divina” que orienta o dirigente da sessão na condução do ritual, essa definição se encaixa com aquilo que Rizzi (1997, p.85) chama de “transe de possessão com diálogo”.

Contudo, de forma complementar ao que é descrito por Aubree e Rizzi em suas análises, segundo os relatos dos que bebem regularmente o Chá, durante o transe da Ayahuasca é possível, ainda, ouvir vozes trazendo orientações (como uma conversa do indivíduo com sua consciência ou com algum tipo de manifestação espiritual). É possível também ver imagens a respeito de alguma particularidade da pessoa que está demandando algum tipo de atenção (saúde, relacionamento, trabalho, estudos, etc...), e ainda é possível reviver momentos que foram muito importantes na formação do caráter do indivíduo, podendo assim superar traumas. Entre os relatos do transe com o Chá, também são comuns os testemunhos de superativação dos sentidos físicos e desdobramentos espirituais. Em síntese, são inenarráveis e incomensuráveis todas as experiências que são possíveis durante os transes espirituais da Ayahuasca. Contudo, precisamos fazer aqui algum tipo de descrição da experiência, e por isso reproduzimos o esforço que Melo fez para tentar colocar em palavras aquilo que sentiu em alguns dos transes que viveu sob o efeito do enteógeno:

Em certas ocasiões, abandonar-me à experiência mística provocou-me, entre outras coisas, a sensação de um estado que “comme toutes les tortures mystiques, est à la fois extrêmement douloureuse pourtant agréable” (BASTIDE, 1975:18). A força daquilo que se mostrava como involuntário apresentava-me um desconhecido com poderes de atravessar-me. Eram momentos intensos de identificação entre mim e o universo. Nessa espantosa união, senti-me longe do que entende Bastide sobre o abandono de Amiel ao êxtase, que procurava apenas perder-se num sentimento evanescente de morte. Para o autor francês, esse deixar-se levar pelo inefável significa um medo da vida e uma rejeição à ação (ibid. p. 20), o que em nada assemelha-se ao que experimentei, pois ao contrário, desse contato derivava uma tonificação do corpo e da alma. Nesse sentido a percepção de Bastide acerca do abandono ao êxtase parece-me duplamente redutora: por observar apenas a possibilidade da morte como experiência extática, dentre outras possíveis; e por não enxergar a potência da vivência da morte, ou seja, a carga emotiva contida nessa experiência evanescente e seus possíveis desdobramentos existenciais (MELO, 2010, p.19).

Para Bastide, o transe é, na verdade, “um jogo litúrgico” que se aproxima de uma “representação teatral”, e que “é impossível ao indivíduo atingir o Sagrado no estado puro, em sua transcendência absoluta” (BASTIDE, 1992, p.144-156), no entanto, todas as supracitadas características que ocorrem com a Ayahuasca demonstram que o transe propiciado por ela vai muito além da definição reducionista feita por Bastide, que quase sempre se refere a esse fenômeno como um tipo de possessão. De acordo com Rizzi (1997, p.82), em Bastide “não há uma preocupação explícita em definir esses termos (“transe” e “possessão”). O que se observa é seu uso quase indiscriminado como sinônimos”. Contudo, é possível que essa distinção entre os tipos de transe seja a chave para explicar o porquê de o transe da Ayahuasca conseguir ultrapassar algumas das premissas apresentadas por Bastide.

No entanto, é preciso lembrar que o texto “O Sagrado Selvagem” é um marco nos estudos antropológicos a respeito das religiões afro-brasileiras, especialmente no que concerne ao fenômeno do transe religioso. Em seu artigo, Bastide fez excelentes análises quando observa questões como: os fatores positivos e negativos da “administração do sagrado”, as tentativas de controle e funcionalidade do transe, o sentimento de vergonha como “resposta sociológica ao olhar do outro” e a persistência do “sagrado selvagem” em nossa sociedade contemporânea. Assim, ainda que o tipo de transe da Ayahuasca não seja o mesmo do qual falava Bastide, suas reflexões sociológicas podem ser facilmente observadas também em religiões ayahuasqueiras como a União do Vegetal, especialmente no que se refere a domesticação do sagrado selvagem. As notas antropológicas que embasam esta pesquisa têm registrado diversas mudanças que estão acontecendo dentro da UDV e que corroboram algumas das conclusões a que Bastide chegou a respeito do processo cultural de domesticação do “sagrado selvagem” nas instituições religiosas. E são algumas dessas questões que abordaremos a partir de agora.

A ADMINISTRAÇÃO DO SAGRADO E O SENTIMENTO DE VERGONHA

De acordo com Bastide (1992, p.144), “as sociedades tradicionais se dedicam a passar do sagrado selvagem ao sagrado domesticado”, e esse processo passa pela “administração” do contato ente o indivíduo e Deus, que se reflete principalmente na administração e controle do ritual. Para Bastide (1992, p.150), a administração do

sagrado pela instituição tem um valor incontestavelmente positivo, pois “ela permite sua continuação sob forma de comemoração”.

No caso das religiões ayahuasqueiras, a administração do sagrado tem um peso ainda maior, pois seus rituais necessitam de uma substância alteradora da consciência de difícil produção e acesso, e que, segundo a legislação brasileira vigente, não pode ser comercializada e só tem seu consumo liberado para ritual religioso (CONAD, 2010). Entretanto, Bastide também alerta que a administração institucional do sacramento tem um outro lado:

A instituição se volta contra o indivíduo para aprisioná-lo atrás das grades de seus dogmas ou de sua liturgia burocratizada, de modo que ele não desperte mais, em inovações perigosas, em um outro discurso além do único discurso aceito pela ortodoxia, ou não se exalte desmedidamente (BASTIDE, 1992, p.150).

É quando ocorre o processo de administração do sagrado após o indivíduo passar pelo ritual de iniciação e conseqüente adesão à instituição religiosa, que, segundo Bastide (1992, p.145), o transe deixa de ser “selvagem” e passa a ser um “transe batizado”, perdendo o seu caráter espontâneo, não controlado. Ao mesmo tempo, o transe adquire uma funcionalidade para a coletividade, já que que eles agora estarão circunscritos aos aspectos míticos controlados pela sociedade. De acordo com Melo:

Quanto ao movimento todo, parte na construção do sagrado, tem-se em Bastide (2006) a ideia de instituinte em referência à mística, ou seja, a um estado cuja definição é imprecisa e plástica, delegada aos diretores da consciência para uma condução e um controle dos estados extáticos, *ação sine qua non* para a constituição da religião (MELO, 2013, p.3).

No que concerne à institucionalização do sagrado por religiões ayahuasqueiras, temos o exemplo do Santo Daime, no qual o indivíduo, após associar-se à instituição, terá o dever de contribuir diretamente com o ritual, cantando os hinários, bailando, tocando algum instrumento musical, organizando e/ou mantendo a ordem do rito entre os participantes. No caso da UDV, existem dois momentos em que a instituição exercerá algum tipo de controle na relação do indivíduo com o sagrado. O primeiro momento é quando o mesmo se associa, e desde já ele deverá exercer um tipo de comportamento que a direção do núcleo da UDV considera apropriado, para que ele possa continuar frequentando a comunidade. Desde a associação, ocorre também que a instituição

terá prerrogativa de determinar quando, e se esse associado poderá beber o enteógeno (seja na UDV ou em outro local onde o Chá esteja sendo disponibilizado).

De acordo com Melo:

Conforme o movimento religiosamente orientado entre instituinte e instituído, o rito udevista modula a experiência mística propiciada pelas características materiais da bebida, em consonância com valores sociais que visam à normatização do comportamento... A oferta de serviços religiosos é pautada pela ética da vida, que deve ser vivida segundo a moral do trabalho e da família, e não em função da oferta de sensações extraordinárias experimentadas no transe. Nessa medida, a “comunhão do vegetal” (beber o Chá na comunidade udevista) expressa o valor que o consumo de um bem pode representar na elaboração de um estilo de vida específico em detrimento de outros que lhe são contrários (MELO, 2013, p.3,7).

O segundo momento de maior controle da instituição acontece quando o discípulo udevista é “convocado” para fazer parte do “corpo instrutivo”, quando ele será preparado para tornar-se um dirigente da UDV e assim terá acesso a um número maior de sessões e ensinamentos (reservados a esse grau hierárquico), mas, ao mesmo tempo, esse discípulo também terá seu comportamento ainda mais regido por normas que a instituição determina como condizentes com uma boa conduta moral. Explicando como acontece o início do ritual udevista, Melo exemplifica como a institucionalização administrativa do sagrado pode influenciar no transe que o participante do ritual terá durante a cerimônia:

O cenário ritual dispõe-se ao redor de uma mesa ornada por um arco numa das cabeceiras, de onde fala o mestre ‘dirigente da sessão’. O vegetal é distribuído em fila hierarquicamente organizada, dos mestres aos ‘visitantes’. Após a ‘distribuição do vegetal’, um sócio previamente escolhido inicia a leitura de trechos dos documentos institucionais, sendo seguido por outro, de hierarquia superior, que executa a ‘explicação’ do conteúdo lido. Esta fase tem duração média de 20 minutos e nela constam instrumentos de orientação na sessão e fora dela. O texto lido recorta o Estatuto e o Regimento Interno do Centro Espírita Beneficente União do Vegetal. Do Regimento tem-se: os Boletins da Consciência em Firmeza, Boletim da Consciência Referendando o Fiel Cumprimento da Lei, Boletim da Consciência em Reforma, o artigo Convicção do Mestre e os Mistérios do Vegetal. A leitura dos documentos no início do rito indica como a racionalização religiosa incorpora a presença institucional burocratizada como parte da sessão, a qual o discípulo deve seguir para ter uma burracheira equilibrada. Se para o adepto a leitura dos documentos propicia condições adequadas à ‘concentração mental’, a um visitante desavisado, afeito a outras modalidades rituais da ayahuasca, esta parte do rito muitas vezes causa surpresa e desagrado pela interferência nos ‘poderes da substância’. Para estes, a leitura

‘interfere na concentração’ porque direciona o efeito do chá para assuntos que não são ‘espiritualizados’ (MELO, 2013, p.6).

Muitas vezes a conduta exigida na UDV reflete, unicamente, os valores de um pequeno grupo de mestres de alto grau hierárquico da instituição. Esses mestres determinam que tipo de comportamento deve ser exigido como regra, passível de punição quando não obedecida. Desse modo, desde sua criação, em 1961, vem ocorrendo na UDV um aumento significativo no número de leis e de recomendações normativas. Isso gerou um grande conjunto de regras, que continua aumentando e que, muitas vezes, adentram no âmbito de escolhas estritamente privadas dos discípulos, como por exemplo, se esses devem ou não usar barba, comemorar o carnaval, fazer tatuagens, consumir bebida alcóolica, usar roupas curtas ou outros enteógenos (como por exemplo, o rapé), e até se devem postar opiniões políticas nas redes sociais. A ampliação exponencial no número de interditos dificulta a adesão e a permanência das pessoas na instituição. Há membros que afirmam não saber se associariam a UDV se nela houvessem chegado tantas proibições.

Seguindo nossa análise, chamamos a atenção agora para outro ponto investigado por Bastide: a função social da vergonha que, segundo ele, encontra-se presente no processo de domesticação do “sagrado selvagem”, pois na perspectiva bastidiana, a vergonha é “uma resposta sociológica ao olhar do outro” (BASTIDE, 1992, p.146). Trata-se de um sentimento de pudor, que substitui uma sensação interior de culpabilidade. Bastide exemplifica sua percepção do sentimento de vergonha como parte do sistema de domesticação do sagrado:

Na África, não é de bom tom ter transe violentos, sobretudo se se pertence a uma classe aristocrática; não é de bom tom, para uma mulher em crise, se despir, ela deve, mesmo no mais profundo de seu transe, respeitar as regras do pudor, não é de bom tom cometer excentricidades e não representar, seguindo escrupulosamente o mito, o papel que lhe é devido, existe em toda cerimônia - mesmo a mais frenética (aos olhos dos brancos) - indivíduos que não podem entrar em transe, como os músicos, porque isto introduziria a desordem na harmonia das danças extáticas. No Brasil, é uma impolidez, quando se visita um candomblé ao qual você não pertence, cair em transe quando se executam as cantigas do seu Deus. E se isto acontece, é extremamente malvisto e objeto de reprovações manifestas (BASTIDE, 1992, p.146).

Durante os transe provocados pela Ayahuasca, os sentimentos são vivenciados de uma forma muito mais intensa do que o normal e, muitas vezes, essas emoções

desencadeiam sensações físicas, especialmente quando esses sentimentos não são agradáveis, como no caso do sentimento de vergonha. O transe xamânico decorrente do enteógeno tem o potencial de fazer com que aquele que o bebeu vivencie o que, nas tradições ayahuasqueiras, é conhecido como “levar uma peia”. De acordo com Melo (2010, p.163), a “peia” é uma forma de:

...nomear sensações contundentes de desprazer físico e/ou mental. O efeito correspondente à ‘peia’ pode manifestar-se em dificuldades de vomitar, vômitos e/ou diarreias intempestivos, e no plano mental pode acionar forte sensação de angústia ou medo. Como um castigo simbólico, a ‘peia’ é percebida como um recurso pedagógico do Mestre, favorável ao entendimento dos deveres do sócio. Enquanto instrumento de purificação, a ‘peia’ é uma etapa do processo de transformação através de uma experiência violenta que não é ruptura e sim obrigação ritual (BASTIDE, 1961:248), uma ‘prestação de contas’. Por outro lado, há também leituras da ‘peia’ que ressalvam a alimentação prévia de quem bebeu o chá e mesmo o modo de prepará-lo.

A “peia” muitas vezes pode colocar uma pessoa em situações que ela imagina serem vexatórias, como, por exemplo, ela achar que todos sabem de alguma atitude reprovável que ela teve, sem que isso seja verdadeiramente do conhecimento geral. Ou a “peia” pode colocar uma pessoa em situações realmente constrangedoras, como vomitar em local inapropriado, gritar frases desconexas, fazer barulhos estranhos, expor assuntos pessoais diante dos presentes, andar de forma cambaleante, etc... Porém, Bastide lembra que, uma vez domesticado, os transes também devem submeter-se às regras de etiqueta e compostura estabelecidas pela comunidade:

O comportamento de transe, como todos os outros comportamentos, segue as leis das boas maneiras. A crise selvagem não é aceita, porque ela não pode, por definição, obedecer a este código superior do permitido e não permitido, ao qual as sociedades tradicionais atentam particularmente pois toda ordem social é constituída sobre o respeito a esse código (BASTIDE, 1992, p.146).

Acontece, no entanto, que qualquer pessoa que ingere a Ayahuasca pode levar uma “peia”; mesmo os mais experientes e de maior grau hierárquico podem ser acometidos por transes desse tipo. Na UDV, dependendo do ocorrido, em algumas situações, os que possuem cargos mais altos e maior responsabilidade, como nos casos em que o faltoso pertence à direção do núcleo, a “peia” pode ser ainda mais forte.

Mas assim como observou Melo na citação anterior, existe uma relação entre o tamanho da “peia” e a forma como a bebida é produzida. O preparo da Ayahuasca determina, em grande parte, o nível de concentração das substâncias psicoativas em cada mililitro presente no enteógeno. Assim, um Chá mais concentrado tende a proporcionar transes mais fortes, e também “peias” mais fortes, enquanto um Chá menos concentrado tende a trazer transes menos intensos, ou não proporcionar transe algum e, conseqüentemente, “peias” menos intensas. E como Bastide (1992, p.146) afirma, os sacerdotes “temem, muito mais do que eles suspeitam, a aparição de crises selvagens incontroláveis”. Melo, falando a respeito da UDV, também observa:

Contudo, os gestos também têm que ser controlados, e dentro das cerimônias, os sacerdotes também temem o transe muito violento, e por isso lançam mão de alguns ritos para passar ao indivíduo uma mensagem de que ele deve permanecer calmo, controlado (MELO, 2013, p.3).

Podemos imaginar que, diante da situação de temor de se levar uma “peia”, a princípio, a solução seria simples, pois quem determina a quantidade de Ayahuasca a ser consumida é o próprio discípulo, caso o Chá esteja forte, que beba menos, caso a bebida não esteja muito concentrada, que beba uma quantidade maior. Mas esse é exatamente o ponto no qual se vê um aspecto interessante do “sentimento de vergonha” presente no processo de domesticação do sagrado. Beber uma quantidade de Chá muito pequena, por várias sessões seguidas, não é muito bem-visto na UDV, e isso é interpretado por muitos udvistas como um medo de sentir transes mais intensos e levar “peias” mais fortes também. Por isso os mestres incentivam que os discípulos bebam uma quantidade maior “para saírem da zona de conforto” e vivenciem as experiências de transformação pelas quais cada um tem que passar no caminho do seu aperfeiçoamento. Por isso, os próprios dirigentes precisam dar o exemplo, aumentando ou mantendo o consumo de uma boa quantidade de Chá por sessão - entre 150 ml e 180 ml. Assim, o sentimento de vergonha de beber uma quantidade pequena de Chá faz com que existam tentativas de controlar a intensidade do enteógeno na instituição, sem que para isso seja preciso diminuir a quantidade do consumo, pois os transes muito fortes, com “peias” muito intensas, geram situações difíceis para mestres, conselheiros e discípulos. Por isso, atualmente, observa-se na UDV uma tendência de diminuir o nível de concentração do enteógeno durante os

preparos, para que, nas sessões, as pessoas tenham transe menos intensos. Esse é mais um aspecto que podemos observar no processo de domesticação do sagrado selvagem na UDV.

A PERSISTÊNCIA DO SAGRADO SELVAGEM

Bastide (1992, p. 147) afirma que o enfraquecimento das instituições religiosas tradicionais conduz “o sagrado domesticado, para um sagrado mais e mais selvagem”, fazendo com que a “sociedade orgânica” passe para um estado de “sociedade anômica”. Mas, nesse quesito, temos um novo ponto de dissonância entre a visão bastidiana e o que acontece na UDV. De acordo com Melo:

A UDV é um exemplo de como ocorre, em um universo cultural de uso de um psicoativo, a domesticação do efeito da substância, mediada e transformada em disciplina. A religião, assim como a sociedade, busca modos de travestir o espontâneo em instituições, o que requer rigidez pois, uma vez relaxado o controle, o que pode lhe acontecer é que a selvageria latente no transe fará estalar sua vestimenta institucional (MLEO, 2010, p.205).

Na UDV, o que se verifica é o aumento na formalidade das sessões, no número de interditos e no rigor com que as leis são aplicadas. São ampliados os períodos de tempo e o número de proibições para se convocar um discípulo para o grau instrutivo e demais lugares hierárquicos. O sentido das convocações também foi transformado na instituição, pois quando a UDV foi iniciada, as convocações para o corpo instrutivo tinham a função de “proteger a memória do discípulo”, ou seja, antes de escutar determinadas histórias e ensinamentos, os discípulos precisavam ampliar sua percepção a respeito da realidade que o cerca, porém, hoje, o corpo instrutivo é usado como “moeda de troca”, em que, para chegar ao lugar de discípulo da instrutiva, é preciso trabalhar pela obra e ser obediente às determinações da diretoria do núcleo em que o discípulo está associado.

E, como vimos na análise do sentimento de vergonha, as tentativas de controle do transe são cada vez maiores, gerando uma cultura entre os adeptos de reprovação de transe intensos. Atualmente, na UDV, também há uma diminuição do número de sessões extras, que não precisam seguir todas as formalidades do ritual litúrgico das

sessões de escala regulares.³ Tem acontecido também uma reserva cada vez maior de ensinamentos para sessões exclusivas para membros da instrutiva e, concomitante a isso, um aumento de privilégios para os integrantes desse grau hierárquico, como, por exemplo: mais sessões, chá mais forte, exclusividade de histórias, de chamadas, participação em preparos, etc. Assim, é notório que, na UDV, não está havendo uma diminuição do controle, nem aumento do estado de *anomia* social. Mas se esses fenômenos não estão acontecendo na sociedade udvista, então por que a instituição perde tantos fiéis e tem um crescimento tão lento, se comparada a outras religiões? De acordo com Bastide:

À medida que a igreja perde seus fiéis, vê-se pulular, em particular nas grandes metrópoles, as pequenas seitas esotéricas, os consultórios de astrólogos, clínicas de novos 'curadores'... as jovens gerações querem permanecer no fervor do instituinte (Deuses já criados) sem ir até a constituição de novos instituídos (Deuses), que o cristalizariam logo e o mineralizariam em novas instituições, de ideias sistematizadas, gestos estereotipados, de festa regulada e incessantemente recomeçada. Eis porque o sagrado de hoje se quer um sagrado selvagem contra o sagrado domesticado das Igrejas (BASTIDE, 1992, p.151).

Em nossos estudos, o que podemos concluir é que, no caso da UDV, o aumento do rigor com os discípulos, as dificuldades para acessar os ensinamentos e as tentativas de controle dos tranques estão provocando o desinteresse e o afastamento dos discípulos da instituição. Isso faz com que esses discípulos, egressos da UDV, procurem, ou formem eles mesmos, outros locais onde possam beber a Ayahuasca com mais tranquilidade, e onde, em sua maioria, possam continuar buscando experiências de autoconhecimento e desenvolvimento espiritual, mas sem que para isso tenham que submeter-se a um nível muito alto de cobrança por um comportamento puritano. De acordo com a análise feita por Melo:

Para Monteiro da Silva (2004), aí estão dispostos modos parciais de assimilação de culturas indígenas americanas e religiões afro-brasileiras, recentemente revigoradas com os denominados grupos neo-ayahuasqueiros (Dawson, 2009), surgidos de cisões dos grupos matriciais (Labate, 2004), mais alinhados com a nebulosa mística comportamental da Nova Era (Magnani, 1999; Amaral, 2000). Para estes, as matrizes teriam se contaminado com o aspecto institucional

³ Por exemplo, nas sessões extras, a leitura dos documentos não precisa ser feita, nem são necessárias todas as "chamadas de abertura".

e se distanciado da natureza verdadeira da espiritualidade (MELO, 2013, p.2).

De acordo com o relatório do Grupo Multidisciplinar de Trabalho (GMT) sobre o consumo de Ayahuasca no Brasil, elaborado e ratificado pelo Conselho Nacional Antidrogas (CONAD), até 2006, já havia sido registrada “quase uma centena de entidades” ayahuasqueiras no Cadastro Nacional das Entidades Usuárias da Ayahuasca. No entanto, é válido lembrar que o próprio relatório destaca que essa é “uma dimensão parcial das diversas práticas que são adotadas pelas entidades que fazem uso da Ayahuasca no Brasil” (CONAD, 2010, p.3). Assim, é plausível acreditar que, transcorridos 13 anos, o número total de locais e de práticas que fazem uso do enteógeno tenha aumentado consideravelmente, dentro e fora do Brasil. Entretanto, não é possível afirmar que todas essas entidades que distribuem a Ayahuasca (regularizadas ou não) possam ser consideradas instituições religiosas, ou mesmo que direcionem seus rituais para esse objetivo. Segundo o órgão federal de regulação da Ayahuasca:

O crescimento do uso da Ayahuasca e a facilidade com que se pode comprar a bebida de pessoas que a produzem sem compromisso com a fé, têm levado ao surgimento de novas entidades, que não possuem experiência no lidar com a bebida e seus efeitos, assim como fazem mau uso da Ayahuasca, associando-a a práticas que nada têm a ver com religião. O uso ritual caracterizado pela busca de uma identidade religiosa se diferencia do uso recreativo (CONAD, 2006, p.5).

É preciso sublinhar que, independente do fato de adeptos de religiões ayahuasqueiras representarem um número ainda pouco expressivo ante o número total de seguidores de outras religiões (como a católica e as evangélicas). O que vemos, hoje, é um exponencial crescimento no número de organizações sociais que fazem o uso do Chá Ayahuasca. Essa expansão significou uma acentuada transformação no contexto inicial das primeiras religiões ayahuasqueiras, que já fazem uso do enteógeno há décadas, como a UDV e o Santo Daime (LABATE, 2008).

E no que se refere às novas instituições ayahuasqueiras, em sua maioria, não há o objetivo de se estabelecerem como novas religiões, formar um panteão e preparar discípulos para dar continuidade ao rito, o que faz com que elas existam por períodos muito curtos de tempo, rapidamente se desfazendo após o grupo original se dispersar. De acordo com Bastide:

Os jovens de hoje que querem permanecer no selvagem original não procuram, naturalmente, o desdobramento da personalidade - ainda que se encontre traços dele, às vezes, nas mudanças de nomes que acompanham a entrada numa comunidade de drogados: Gros Oswald, Jacques Le Thibetain, Savonette. Todavia, esta mudança não significa o rompimento com os pais, o que é simbolizado pela recusa em usar o nome de sua família, quanto a aquisição de uma nova identidade; porque a mitologia da droga é aquela da 'viagem', viagem no imaginário, 'pegar a estrada', que permite todas as aventuras oníricas, 'decolar' da realidade para poder 'planar' num espaço sobrenatural (estes são os termos próprios do jargão dos drogados) e sabe-se que esta viagem é muitas vezes acompanhada de uma outra viagem, no espaço geográfico, aquela que leva a Katmandou. Esta mudança de mitologia, quando passa das cerimônias tradicionais da iniciação (aquisição de uma nova personalidade) para os rituais contemporâneos da droga (ir até o início da viagem no desconhecido, do qual não se sabe o que ele lhe reserva, talvez a morte, mas tanto pior: 'é preciso saber fundir a campã em beleza'), é significativa justamente de tudo isto que separa o transe tradicional (controlado e, portanto, instituído) do novo transe (que quer permanecer no instituinte, não desembocando em nenhuma possibilidade de instituição) (BASTIDE, 1992, p.153).

Por outro lado, no caso das novas seitas que querem estabelecer-se como uma nova religião ayahuasqueira, existe a dificuldade de impor uma normatização de seus preceitos a frequentadores que já saíram de outras religiões por um excesso de cobranças e interditos. Ocorre que chegamos então a um paradoxo, pois, sem a formalidade institucional, a tendência da grande maioria das novas instituições religiosas ayahuasqueiras é de rapidamente se extinguirem após o falecimento dos fundadores, e caso elas se institucionalizem, não mais poderão permitir que o sagrado continue selvagem, sem querer domesticá-lo. Nesse sentido, aparentam ser verdadeiras as conclusões a que Bastide chega sobre o tema:

E é bem aqui, talvez, que se separa mais nitidamente o sagrado selvagem do sagrado domesticado. É que o sagrado domesticado é um sagrado coletivo, mesmo se um único dos dançantes é possuído por seu deus. Nas comunidades hippies ou outras, mesmo quando os corpos alongados se misturam uns aos outros, na inconsciência dos gestos, cada um permanece sozinho. Não há trocas de experiência, nem dons nem contra-dons, mas coexistência e paralelismo de experiências que permanecem, para cada um, de um domínio estritamente pessoal. Não há coletividade possível senão pela e na regulação, o que obriga a um salto fora da selvageria, a fim de entrar no domínio da lei (BASTIDE, 1992, p.155).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em síntese, os objetivos deste estudo foram basicamente três: em primeiro lugar, buscamos revelar como a Ayahuasca é capaz de proporcionar um tipo de transe que transcende alguns dos preceitos apresentados por Bastide em sua investigação a respeito do “sagrado selvagem”; o nosso segundo objetivo, foi o de apresentar também, em religiões ayahuasqueiras, como Bastide acerta em suas teorias quando detecta e faz conclusões a respeito do processo de domesticação do “sagrado selvagem”; e tivemos como objetivo final, demonstrar como algumas das premissas bastidianas podem ser observadas na União do Vegetal.

Assim, concluímos que, diante das centenas de experiências que foram vivenciadas com a Ayahuasca pelo coautor dessa pesquisa, diante dos inúmeros testemunhos que foram ouvidos e coletados de outros ayahuesqueiros, diante dos vários estudos acadêmicos realizados, podemos questionar se, de fato, o “sagrado selvagem” nada mais é do que “uma usina de fabricar deuses ou inventar mitos”, tal qual afirmou Bastide (1992, p.156)? De nossa parte, entendemos que a Ayahuasca pode ser uma “porta” para uma realidade que está além da percepção materialista cotidiana, mas que existe e pode ser acessada com a ajuda desse enteógeno. Entretanto os resultados de nossa primeira conclusão não diminuem a relevância do antropólogo francês para a compreensão do fenômeno, eles apenas demonstram que o transe pode ser uma manifestação religiosa e social muito mais complexa do que foi apresentado por Bastide em sua obra.

E assim, em nossa segunda conclusão, observamos como, em uma religião como a União do Vegetal, também acontece o processo de transição do “sagrado selvagem” para o “sagrado domesticado”. E, por fim, apresentamos como as conclusões a que Bastide chegou sobre a administração do sagrado, o “sentimento de vergonha” e a persistência do “sagrado selvagem” podem ser observadas também nas religiões que utilizam a Ayahuasca em seu ritual, ainda que, no caso da UDV, não esteja ocorrendo o processo de enfraquecimento da instituição, nem sua transformação em uma “sociedade anômica”.

REFERÊNCIAS

AUBREE, Marion. **O transe: a resposta do xangô e do pentecostalismo**. Ciência e cultura, v. 37, n. 7, p. 1070-1075, 1985.

BASTIDE, Roger. **O sagrado selvagem**. [tradução Rita de Cássia Amaral]. Cadernos de Campo, São Paulo, v. 2, n. 2, p. 143-157, 1992. Disponível em: <http://www.periodicos.usp.br/cadernosdecampo/article/download/40311/43196>
Acesso: 18.04.19

BERGER, Peter. **A dessecularização do mundo: uma visão global**. Religião e Sociedade. 2001.

CONAD, **Diário Oficial**, República Federativa Do Brasil, Gabinete De Segurança Institucional Conselho Nacional De Políticas Sobre Drogas, Resolução Nº 1, de 25 de janeiro de 2010. Disponível em: ftp://ftp.saude.sp.gov.br/ftpssesp/bibliote/informe_eletronico/2010/iels.jan.10/iels16/U_RS-CONAD-1_250110.pdf Acesso 22.04.19

LABATE, B. c.; ROSE, I. S.; SANTOS, R. G. **Religiões Ayahuasqueiras** - um balanço bibliográfico. Campinas: Mercado das Letras/Fapesp, 2008.

MACRAE, Edward John Baptista das Neves; MOREIRA, Paulo Alves. **Cura, corpo e saúde no Santo Daime**. In: TAVARES, Fátima; GIUMBELLI, Ermerson. (Org.). Religiões e temas contemporâneos: diálogos antropológicos. 1ed.Salvador, Bahia, Brasil: EDUFBA, 2015, v., p. 391-414.

MALINOWSKI, Stanislaw. **Argonauts of the Western Pacific**. George R&Sons, 1932.

MELO, Rosa Virgínia. **Sobre ayahuasca e transformação na União do Vegetal**, 2010. Disponível em: http://neip.info/novo/wp-content/uploads/2015/04/rosa_udv_2011.pdf

MELO, Rosa Virginia Araújo de Albuquerque. **Beber na fonte adesão e transformação na União do Vegetal**, 2010. Disponível em: <http://repositorio.unb.br/handle/10482/7268>

MELO, Rosa Virgínia. **Encantamento e disciplina na União do Vegetal**. Anuário Antropológico, n.º1, 2013. Disponível: <https://journals.openedition.org/aa/459>
Acesso: 11.04.19

RIZZI, Nilse Davanço. **Visões do transe religioso**. Plural (São Paulo. Online), v. 4, n. 1, p. 78-106, 1997. Disponível: <https://www.revistas.usp.br/plural/article/view/75898> Acesso: 08.04.19