

Sobre ayahuasca e transformação na União do Vegetal¹

Rosa Virgínia Melo

Iniciei a pesquisa em agosto de 2006 sob o método antropológico de observação participante e, neófito na ayahuasca, vivi um impacto pessoal devido aos dois anos em que estive constantemente bebendo o chá exclusivamente na União do Vegetal. No meu caso, o distanciamento que proponho no trabalho não significa um olhar neutro a respeito do efeito da ayahuasca, pois vivi uma miríade de experiências sob o efeito do chá e fui por elas impactada. Procurei retirar da experiência o máximo possível em tais condições, partindo de uma interrogação da fixação do sentido teológico dado à bebida. Desde os primeiros contatos com o campo interessei-me em procurar entender, nos termos antropológicos, o valor nativo onde a burracheira é ao mesmo tempo êxtase e instrumento na organização do comportamento do adepto do Centro Espírita Beneficente União do Vegetal (CEBUDV).

A ayahuasca é uma bebida psicoativa de uso tradicional xamânico que vem sendo ressignificada nos centros urbanos sob valores modernos. Minha pesquisa está centrada no uso urbano da ayahuasca, na União do Vegetal, religião ayahuasqueira com o maior número de adeptos, cerca de 15 mil. Excetuando visitas esporádicas a outros núcleos no DF e de Rondônia, realizei o trabalho de campo no Canário Verde, núcleo predominantemente de classe média do DF.

Na União do Vegetal o sacramento vegetal é percebido como um instrumento de orientação espiritual, ou seja, de padrões de pensamento e conduta. O vegetal psicoativo enquanto sacramento religioso tece um diálogo com questões candentes da modernidade como interioridade, ascensão social, estados alterados de consciência e outras questões que são percebidas como distantes da auto identidade moderna, como a hierarquia (Dumont, 2000).

As influências religiosas presentes na União do Vegetal são provenientes do xamanismo, dos cultos afro brasileiros, do kardecismo, do catolicismo eclesiástico e

¹ O texto abaixo é baseado na apresentação da tese de doutorado *“Beber na Fonte”: adesão e transformação na União do Vegetal*, em 30/08/2010 no Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília.

popular, do esoterismo europeu, do protestantismo histórico e pentecostal, do movimento Nova Era. Todas essas vertentes de leituras do sagrado apresentaram-se na leitura realizada acerca da ressignificação religiosa construída na simbólica do sacramento vegetal. É na multiplicidade de suas influências que o sentido do vegetal é aqui compreendido, uma vez que se constitui através de ressonâncias entre sistemas e códigos diversos, numa tentativa de totalização de pontos de vistas parciais (Carneiro da Cunha, 1998).

Meu interesse nas influências religiosas da UDV deve-se ao que tais religiosidades são capazes de expressar acerca de construções valorativas da individualidade e da coletividade, sintetizadas na ideia da burracheira, categoria nativa do efeito da bebida. A construção do valor do eu e do coletivo são centrais ao que entendo como uma passagem do etéreo e subjetivo do êxtase à disciplina consensuada que orienta a concepção do comportamento do fiel. Através dessa passagem, é possível entender a organização do comportamento individual de acordo com regras do grupo.

A normatividade é um valor interno que goza de alta reputação na constituição nativa de uma transformação do sujeito no processo de adesão, referendada pela categoria hierárquica do “grau”. Na UDV o “sócio” é classificado em quatro categorias, marcadas no uniforme usado nas cerimônias: quadro de sócios, corpo instrutivo, corpo do conselho e quadro de mestres. A categoria de mestre possui as subdivisões de mestre, mestre assistente, mestre presidente, mestre representante, mestre central da região, mestre assistente geral e mestre geral representante.

No cenário do uso religioso do vegetal erguem-se valores de base moralizante da conduta individual que organizam relações sociais postas na categoria do grau hierárquico. Tais relações gozam de credibilidade, tornando-se um pilar institucional que abre espaço às metas pessoais de ascensão, ao mesmo tempo que expressam o princípio legitimador do uso da bebida, a “evolução espiritual”.

Discuto na tese como o consumo de uma substância toma forma social organizando relações entre aqueles que aderem ao sentido do êxtase em conformidade com o sistema do “grau”, o que torna a simbólica do chá capaz de produzir pessoas hierarquicamente posicionadas conforme participação moralmente ordenada. Sendo assim, através do “grau” atribuído ao adepto é avaliada a eficácia ritual da proposta de unir mística e ordem social.

Está posta na estrutura de sentido do vegetal e nos fios que tecem a organização da instituição religiosa, uma associação entre uma pré-modernidade e uma modernidade. Magia e ordem moral conservadora equilibram-se no diálogo com interioridade e hierarquia de competências que identificam e distinguem a União do Vegetal no universo do uso urbano da ayahuasca.

A cosmologia udevista seleciona aspectos das diversas orientações religiosas que ressoam na semântica do vegetal, mais especificamente na construção da burracheira. A burracheira é um canal de comunicação com o plano divino, através do qual o adepto é capaz de organizar a existência, evoluindo espiritualmente. O êxtase na UDV é primeiramente uma experiência interna ao sujeito, contudo, sob influência do Mestre Gabriel, o líder carismático, fundador da religião. Ao tornar-se sócio engajado, o adepto adere a uma dinâmica social construída em torno do sentido pessoal, moral e social do sacramento. O que aponto nesse cruzamento são os elementos fisiológicos, subjetivos e simbólicos do sentido do vegetal.

A União do Vegetal foi fundada por José Gabriel da Costa em 1961 no seringal Sunta, fronteira com a Bolívia e posteriormente transferida para a periferia de Porto Velho, onde inaugurou sua sede histórica na residência do Mestre Gabriel. Como ele, muitos de seus seguidores eram egressos de cultos afro brasileiros. Ao criar a União do Vegetal José Gabriel efetuou um rompimento com os cultos de possessão dos quais fazia parte, e passa a afirmar o compromisso da espiritualidade com o “conhecimento de si”, o que é atualmente lido como uma maneira de repelir a possessão e leituras que a classificam como irracional. O rompimento de José Gabriel ao criar a União do Vegetal tem impacto na construção da definição da burracheira, identificada com o “alto espiritismo”.

Nos anos 40 do século passado o espiritismo foi retirado da lei de contravenção penal, seguido por um período de acirrados debates públicos que evidenciaram a existência das categorias de “baixo” e “alto” espiritismo. Estudos antropológicos a respeito do termo “baixo espiritismo” localizam-no a partir de formulações de agentes e saberes sociais do pensamento médico e sócio-antropológico produzidos nas décadas de 1930-1960 (Giumbelli, 1997 e 2003). Os saberes médicos e sociais produzidos nesse período têm como ponto em comum um pensamento que toma como referência a questão de uma fidelidade à origem. Esse é um período de definições políticas no campo das religiões espíritas no Brasil, onde o

“alto espiritismo” surge em detrimento do “baixo espiritismo”, legitimando-se sob amparo de médicos e cientistas sociais.

Essa lógica incidiu no campo religioso dos espiritismos da época, significando uma disputa entre kardecismo, candomblé, umbanda e macumba. Conflitos e acusações de espiritualidades mais ou menos elevadas são reeditados também entre as linhas de uso religioso da ayahuasca, que surgem justamente no período de 1930 a 1960. Sandra Goulart (2004), tendo como pano de fundo a categoria acusatória do “baixo espiritismo”, analisa o conflito marcante no interior das três matrizes religiosas da ayahuasca (Santo Daime², Barquinha e União do Vegetal) na elaboração e legitimação de suas práticas mediúnicas e mágicas³. Considero que a União do Vegetal segue a lógica interna ao campo religioso da ayahuasca de afirmação do “autêntico”, asseverando um discurso de legitimidade baseado na lógica de uma “origem” do conhecimento espiritual, simbolicamente expresso no mito de origem, a História da Hoasca.

Ouvi diversas vezes em sessão que a União do Vegetal é um “caminho para o alto espiritismo” cujo fundamento é o “domínio de si”. Interrogando a respeito do que seria então o “baixo espiritismo” encontrei respostas que, amparadas na tradição de transmissão oral dos conhecimentos da religião, teciam vinculação entre alto e auto, efetuando uma passagem que produz certa ressonância (Carneiro da Cunha, 1998:14) entre os dois termos de sonoridade idêntica, cuja lógica é uma analogia entre o sagrado e a interioridade humana na noção do “eu” assim constituído. O “alto” nessa lógica interna não se referiria à distinção de um espiritismo que se opõe aos planos “mais baixos”, conforme utilização da expressão “baixo espiritismo” como categoria acusatória do que seria um culto mediúnico inferior (Ortiz, 1978; Negrão, 1986 e 1996; Maggie, 1992; Giumbelli op.cit).

A interpretação nativa do alto/auto distancia-se do antagonismo alto/baixo cuja tônica era especialmente pronunciada no início da constituição não só da UDV, mas das outras linhas matriciais das religiões ayahuasqueiras. O “alto espiritismo” udevista oscila entre a ênfase no distanciamento das “macumbas” ou “baixo espiritismo”, ao mesmo tempo que recorre a uma auto identificação de um espiritismo interiorizado, propiciador de um “auto conhecimento”.

² Aqui genericamente referido como Alto Santo, fundado em 1930 por Irineu Serra e CEFLURIS, sua dissidência expansionista, fundado pelo Padrinho Sebastião Mota.

³ Sobre as disputas internas, ver também Labate 2004a.

O suposto da pureza cultural em contraste com práticas culturais impuras é um discurso caro ao contexto nativo e que teria sido tomado como uma via interpretativa do antropólogo Roger Bastide na reiteração de oposição entre tradições afro-brasileiras (Fry, 1986:38; Negrão, 1986:55). Giumbelli em sua proposta de genealogia do termo “baixo espiritismo” a partir de formulações de agentes e saberes sociais do pensamento médico e sócio-antropológico produzido nas décadas de 1930 e 1960, discute a tese comum a uma tradição de análise que toma como referência a questão da fidelidade à origem (Giumbelli, 2003) para uma classificação do “puro” e do “impuro”.

Observo na tese como a constituição da identidade udevista está pautada nos termos do discurso público legalista, sendo essa uma característica de sua racionalidade religiosa. Nesse sentido, destaco a tradição cabocla valorizada de modo seletivo pela institucionalização da UDV, que reduz o espaço das tradições de cultos mediúnicos na noção hegemônica do transe. Essa elaboração institucional sinaliza a formação de um espiritismo auto centrado, representação que indica o valor do indivíduo na cosmologia nativa, contudo, sob tensões impostas pela noção religiosa do “eu”.

A prática do “alto espiritismo” elaborada na União do Vegetal aponta uma analogia entre o plano divino e o individual, operados na “dimensão do Mestre”, a burracheira. O “conhecimento de si” é propiciada na burracheira, que ensina o caminho da “retidão” como revelação do contato com o próprio espírito e não de espíritos alheios, encarnados ou desencarnados.

Isso posto dentro de uma lógica religiosa, reforça o plano da modernidade através do valor do “auto conhecimento” como uma forma “evoluída” de contato com a espiritualidade. O rito, entretanto, não prescinde da evocação de seres espirituais, realizada nos cânticos sagrados, as “chamadas”. Interioridade, normatividade e magia constituem a doutrina e produzem efeitos na movimentação por contextos e valores múltiplos. A tensão entre normatividade, interioridade e magia está longe de ser improdutiva, pois articula uma cosmologia encantada com o ascetismo moral no suposto do controle de si, características fundamentais acerca do discurso que recobre a bebida extasiante.

A relevância das dimensões da doutrina recebem tratamento diferenciado de acordo com o momento. Apesar das narrativas sagradas, as chamadas e Histórias da UDV dirigirem-se, muitas vezes, a um universo composto por plantas e elementos

animados da natureza, a ênfase da oratória que marca o rito não se encontra num mundo encantado, mas na edificação de um sujeito responsável e obediente. A realidade mística é constantemente englobada pela realidade normativa, ambas formuladas em conjunto na afirmação da verdade fundamental propiciada pela burracheira.

O sentido do “eu” na doutrina da UDV já era anunciado na fala do Mestre fundador. No ano de fundação da UDV, 1961, José Gabriel declara aos seus seguidores “*Eu quero falar para vocês que tudo o que o Sultão das Matas fez eu sei, Sultão das Matas sou eu*”. Para Brissac a declaração de José Gabriel ao afirmar a identidade do Sultão das Matas expressa um rompimento com a incorporação dos “cultos de caboclo” e constituição do transe típico da UDV: a burracheira. A burracheira é anunciada pelo autor, em consonância com o discurso nativo, como um “transe diverso, no qual não há perda da consciência, mas sim iluminação e percepção de uma força desconhecida” (Brissac, 1999:62).

Contudo, a relação entre José Gabriel e o Sultão das Matas pode ser lida num sentido diverso, cujo alcance interpretativo será desenvolvido noutra oportunidade⁴. Luiz Assunção em seu estudo sobre a incorporação da umbanda nos ritos da jurema, apresenta o mais famoso caboclo, conhecido como rei dos índios, o Rei Sultão das Matas⁵. Em fragmento de um ponto da tradição da jurema, temos: *Sultão das Matas meu cavalo se perdeu. Corre menino de ouro e Sultão das Matas sou eu*⁶ (Assunção, 2006:239).

Minha leitura da afirmação do fundador relaciona-se com a “evolução”, presente na cosmologia do espiritismo brasileiro e marcante na UDV. Sendo assim, o Mestre Gabriel evoluiu ao beber o vegetal, e tornou-se ele mesmo o caboclo-rei. A “evolução” como “mensagem” trazida por Gabriel foi realizada em seu encontro com o vegetal, com a bebida que faz ver e lembrar quem se é de verdade.

A intensificação no processo de institucionalização da UDV traz à tona o tema da secularização e uma reinterpretação da mensagem do Mestre. Em meados dos anos 70 a religião do vegetal começa a expandir-se na classe média urbana, e nos anos 80 a

⁴ Agradeço a Emerson Giumbelli a sugestão interpretativa.

⁵ Entidade também presente no Centro de Caboclos Sultão das Matas no bairro de São Gonçalo do Cabula, Salvador – BA, antigo quilombo Cabula.

⁶ Esse ‘sou eu’ aparece em outros pontos, referido a outras entidades, como na página 195.

Sede Geral é transferida de Porto Velho para Brasília, acentuando a formação de uma religião mais racionalizada. Vemos em DVD institucional (3º. Congresso UDV - DVD, 1995, RJ) alguns indícios da tensão operada nesse momento, quando alguns “mestres da origem”, contemporâneos do fundador, são incisivos na importância de a sociedade religiosa manter, em sua expansão global, a “linguagem do caboclo”.

A estrutura ritual, inicialmente organizada ao redor de uma mesa na casa do Mestre, hoje toma salões espaçosos, bem iluminados e servidos de boa aparelhagem sonora. Segundo algumas entrevistas realizadas, tem havido uma alteração no tempo do rito, destinado ao silêncio, às chamadas e aos “mistérios”, o que indica um investimento no projeto de racionalidade comunicado na organização do êxtase, onde predomina o jogo de perguntas e respostas, e depoimentos.

Na sessão udevista hoje, preceitos normativos enfatizados na oratória convivem com breves momentos de vivência do efeito da imagem sonora musicalmente organizada, não raro sob linguagem esotérica. Essa face do rito é particularmente efervescente pois eleva a sensação de proximidade com o som, como se esse penetrasse o corpo, fazendo desaparecer a divisão entre o sujeito da percepção e a coisa percebida (Bateson, 1999), configurando um deleite de união.

Na UDV, o contato com o divino, ou com o Mestre, consubstancializado no sacramento, é uma experiência extraordinária onde ocorre o deslocamento da percepção. Beber o vegetal sagrado e vivenciar a burracheira na União do Vegetal é entrar em contato com luz e força, conhecimento e sabedoria para a evolução do homem na Terra. O contato é percebido como um encontro do espírito encarnado com instâncias da ordem superior. A orientação da doutrina e a vontade do sujeito em aderir aos seus preceitos é o caminho para a “evolução espiritual”, onde estão as verdades universais da razão moral.

A efervescência mental sob efeito da bebida é orientada por um corpo doutrinário onde convivem uma natureza encantada, a ação mágica de pensamentos, gestos e palavras, entidades judaico-cristãs e afro brasileiras, e a busca enfática por um eu auto contido, identificado com a “consciência de si”. A burracheira, em seu poder de dar vida à imagens mentais é uma ideia comum que se apresenta como algo pessoal.

“Beber na fonte” é uma tese que discute a adesão do sócio da União do Vegetal a um discurso religioso que orienta o uso de um psicoativo como veículo através do qual jogos metonímicos favorecem a correspondência entre experiência sensorial, cognitiva e estrutural social. Chamo atenção para uma aptidão do uso ritual da ayahuasca, a aptidão para simbolizar e a ênfase nativa no aprendizado ritual. O êxtase naquilo que traz em intensos estímulos visuais, auditivos e emotivos, multiplicação de sinapses e profundos insights, é campo fecundo à busca individual por ancoragem simbólica. No cruzamento entre química e valores sociais, ou entre êxtase e moral, temos um exemplo de como a percepção do fenômeno é submetida aos critérios de relevância do grupo.

Clivagens e mediações são acionadas na articulação dos jogos metonímicos que dão sentido ao sacramento. A passagem do êxtase para a disciplina do comportamento requer muitas mediações simbólicas para conter o conflito entre experiência individual e significação proposta no mito e no rito. As categorias nativas de “concentração mental”, “exame”, “mestre” e “burracheira” são exemplos de estruturação da contiguidade semântica entre o êxtase e seu valor socialmente construído – a disciplina.

O que interpretei como carisma do vegetal relaciona-se com o sentido simbólico do êxtase ou seja, sua domesticação e rotinização organizados na estrutura hierárquica (Weber, 1999). O carisma do par Mestre/Vegetal como uma manifestação de natureza religiosa, não quer romper regras sociais tradicionais, nem tampouco dispensa a racionalidade burocrática, elementos fundamentais à eficácia da passagem do êxtase à disciplina.

Inspirada na dádiva maussiana, que entendo participar fundamentalmente da domesticação do sagrado (Bastide, 1976) implicada na semântica da burracheira na UDV, localizo o uso do vegetal como implicado numa circulação de bens de troca. Essa circulação inclui êxtase, pertença e introjeção da norma, elementos constitutivos da adesão ao grupo hierarquicamente organizado. Na burracheira instituída, o êxtase como dádiva requer uma contra dádiva, representada na entrada do sujeito no sistema do “grau”.

A adesão aos valores sociais significados no discurso hegemônico da “evolução espiritual” não significa formação de um grupo homogêneo, consistência e integração são problemáticos, razão pela qual o sistema cultural provê instrumentos

de ajuste, os “graus hierárquicos”, reforçando o princípio normativo entre ordem cósmica e regra social na atribuição do distintivo hierárquico.

A dimensão subjetiva e mística do contato sobrenatural do discípulo na burracheira goza de ampla aceitação dos adeptos. Contudo, a relação de contiguidade elaborada entre ordem cósmica e regra instituída como orientação para a conduta humana é submetida às negociações e ponderações que ultrapassam a performance ritual.

A voz do Mestre na experiência da burracheira é muitas vezes percebida como uma voz interna. A noção de interioridade assim constituída movimenta-se entre sensações a respeito de si, da voz do Mestre e da normatividade. Esse é um movimento fundamental à continuidade entre êxtase e preceitos doutrinários, mas também capaz de romper a relação entre o “guia”, a instituição e o discípulo. Por vezes, o rompimento do adepto com a instituição dá-se em nome de uma interioridade onde é preservada uma relação “direta” com o guia espiritual, o Mestre.

Em condições ideais, a força inteligente que atua no tempo de burracheira é identificada como sendo o Mestre Gabriel e impele o discípulo ao seguimento das orientações do Centro Espírita. Por outro lado, o contato direto com essa força reserva espaço para uma negociação com a normatividade, por motivo da ênfase no “eu” e na percepção subjetiva, não hegemônica, do que o “Mestre me disse”. A relação do adepto com o sacramento vegetal é portanto, também percebida como uma relação direta com a entidade espiritual presente na bebida, e pode eventualmente relativizar a normatividade, quando são efetuadas negociações com o discurso instituído.

Portanto, um exemplo da tensão dos valores da individualidade e da coletividade na União do Vegetal está no termo “mestre” que se refere ao guia espiritual e ao grau máximo na hierarquia atribuído ao sacerdote, aquele que tem plenos direitos de doutrinação. Quando o discípulo diz “O Mestre me disse, o Mestre me mostrou, eu vi”, ele pode estar se referindo ao espaço de adesão aos preceitos doutrinários, ou ao espaço de negociação, mesmo que passível de punição. “O mestre me disse” é um recurso que configura tanto confirmação do discurso hegemônico quanto espaço de adaptação das antinomias individuais frente à norma.

O importante aqui é ressaltar o espaço de interioridade possível no contato direto com o Mestre, como modo de flexibilizar o sentido normativo da burracheira, ou seja, o sentido que se institui num movimento entre o Mestre fundador, a

instituição que o representa e a esfera individual daquele que vive a experiência com o vegetal.

Finalizo essa breve comunicação dos conteúdos discutidos na tese, pontuando que a relação hegemônica entre um “auto conhecimento” e um “alto espiritismo” dá-se sob o valor da “obediência”, operando deslizamentos de sentido entre um saber de si interiorizado e outro determinado por um modelo de coletividade, permitindo leituras diversas no processo de adesão.

Bibliografia

ASSUNÇÃO, Luiz (2006) *O reino dos mestres: a tradição da jurema na umbanda nordestina*. Rio de Janeiro, Pallas.

BASTIDE, Roger (1961) *O candomblé da Bahia*. São Paulo. Companhia Editora Nacional.

(1975) “Le Sacré Sauvage”. In *Le Sacré Sauvage*. Paris: Payot.

BATESON, Gregory (1999) “Form, substance and difference”. In *Steps to an ecology of mind*. Chicago: University of Chicago Press.

BERGER, Peter (1983) “On the obsolescence of the concept of honor”. *European Journal of Sociology* 11:0202, Cambridge University Press. Pp. 338-347.

BRANDÃO, Carlos R. (1988) “Ser católico: dimensões brasileiras – um estudo sobre a atribuição de identidade através da religião”. In FERNANDES, Rubem, DAMATTA, Roberto (orgs). *Brasil & EUA. Religião e identidade nacional*. Rio de Janeiro: Graal.

BRISSAC, Sérgio (1999) *A Estrela do Norte iluminando até o Sul: uma etnografia da União do Vegetal em um contexto urbano*. Dissertação de mestrado. Rio de Janeiro: UFRJ/MN/PPGAS.

CARNEIRO, Henrique (2008) “Autonomia ou heteronomia nos estados alterados de consciência” in Labate et al. *Drogas e Cultura: novas perspectivas*. Salvador: EDUFBA.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (1998) “Pontos de vista sobre a floresta amazônica: xamanismo e tradução.” *Mana* 4 (1): 7-22. Rio de Janeiro: Museu Nacional.

CARVALHO, José Jorge (1999) “Um espaço público encantado. Pluralidade religiosa e modernidade no Brasil”. *Série Antropologia* n. 249. Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília/UnB.

DOUGLAS, Mary (1998) *Como as instituições pensam*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1998

(1991) *Pureza e Perigo*. Lisboa: Edições 70.

DUARTE, L. F. D. e GIUMBELLI. E. (1994) “As concepções cristã e moderna da pessoa: paradoxos de uma continuidade”. *Anuário Antropológico/93*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro pp. 77-111.

DUMONT, Louis. (2000) *O individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*. Rio de Janeiro: Rocco.

(1997) *Homo Hierarchicus: O Sistema de Castas e Suas Implicações*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.

DURKHEIM, Émile (1996) *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo, Martins Fontes.

DURKHEIM, Émile e MAUSS, Marcel (1999) “Algumas formas primitivas de classificação”. In *Ensaio de Sociologia*, São Paulo: Editora Perspectiva S.A.

FRY, Peter. “*Gallus africanus est*, ou, como Roger Bastide se tornou africano no Brasil”. In VON SIMSON (org) *Revisitando a terra de contrastes: a atualidade da obra de Roger Bastide*. São Paulo: FFLCH/CERU, 1986, pág. 31-45

FRY, Peter (2000) “O Espírito Santo contra o feitiço e os espíritos revoltados: “civilização” e “tradição” em Moçambique”. *Mana*, vol.6 n.2 Rio de Janeiro. Pp 65-95.

FURST, Peter T. (1976) *Alucinógenos e Cultura*. Mexico, DF. Fondo de Cultura Econômica.

GALVÃO, Eduardo (1955) *Santos e Visagens*. São Paulo, Companhia Editora Nacional.

GIUMBELLI, Emerson (2003) “O ‘baixo espiritismo’ e a história dos cultos mediúnicos”. *Horizontes Antropológicos*, v. 9 n.19, Porto Alegre jul. Pp. 247-281.

(1997) *O cuidado dos mortos: acusação e legitimação do espiritismo*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional.

GOLDMAN, Márcio (2003) “Os tambores dos mortos e os tambores dos vivos. Etnografia, antropologia e política em Ilhéus, Bahia”. *Revista Brasileira de Antropologia*. Vol. 46, no. 2, São Paulo.

GOULART, Sandra (2004) *Contrastes e continuidades em uma tradição amazônica: as religiões da ayahuasca*. Tese de Doutorado em Ciências Sociais, Unicamp.

LABATE, Beatriz (2004a) *A reinvenção do uso da ayahuasca nos centros urbanos*. Campinas, SP: Mercado das Letras, São Paulo, SP: Fapesp.

(2004b) “A literatura brasileira sobre as religiões ayahuasqueiras”. In LABATE, Beatriz. e ARAÚJO, Wladimir (orgs) *O uso ritual da ayahuasca*. Campinas, SP: Mercado das Letras; São Paulo: Fapesp.

LABATE, Beatriz. e ARAÚJO, Wladimir (2004) (orgs) *O uso ritual da ayahuasca*. Campinas, SP: Mercado das Letras; São Paulo: Fapesp.

LASH, Scott (1997) “A reflexividade e seus duplos: estrutura, estética, comunidade. In BECK, GIDDENS, LASH *Modernização Reflexiva*. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista.

LEIRNER, Piero (1997) *Meia volta, volver: um estudo antropológico sobre a hierarquia militar*. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas.

MAGGIE, Yvonne (1992) *O medo do feitiço: relações entre magia e poder no Brasil*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional.

(1977) *Guerra de orixá: um estudo de ritual e conflito*. Rio de Janeiro: Zahar.

MALUF, Sônia (2005) “Mitos coletivos, narrativas pessoais: cura ritual, trabalho terapêutico e emergência do sujeito nas culturas da ‘Nova Era’”. In *Mana 11* (2):499-528. Rio de Janeiro: Museu Nacional.

MARIZ, Cecília (1994) “Libertação e ética. Uma análise do discurso de pentecostais que se recuperaram do alcoolismo” In *Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. Petrópolis: Ed. Vozes.

MARTINS, Paulo H. (2002) “Prefácio”. In MARTINS (org) *A dádiva entre os modernos*. Petrópolis, Rj: Vozes.

MAUSS, Marcel (2003) *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify.

MONTERO, Paula (1994) “Magia, racionalidade e sujeitos políticos”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, n. 26.

NEGRÃO, Lísias (1996) *Entre a cruz e a encruzilhada: formação do campo umbandista em São Paulo*. São Paulo:EDUSP.

(1986) “Roger Bastide: do Candomblé à Umbanda”. In VON SIMSON (org.) *Revisitando a terra de contrastes: a atualidade da obra de Roger Bastide*. São Paulo: FFLCH/CERU, pág. 47-63.

ORTIZ, Renato (1978) *A morte branca do feiticeiro negro: umbanda, integração de uma religião numa sociedade de classes*. Petrópolis: Vozes.

OTTO, Rudolf (1992) *O Sagrado*. Edições 70. Coleção: Perspectivas do Homem.

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

PERLONGHER, Néstor (1991) *Droga e Êxtase*. Primeira Versão – Títulos Publicados no. 34. IFCH – UNICAMP.

SACHS, Viola (1988) “As Escrituras Sagradas e as Escrituras da Nova Cosmologia”. In FERNANDES, Rubem, DAMATTA, Roberto (orgs). *Brasil & EUA. Religião e identidade nacional*. Rio de Janeiro: Graal.

SANCHIS, Pierre (1994) “O repto pentecostal à cultura católica-brasileira” In *Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo*. Petrópolis: Editora Vozes.

TAMBIAH, Stanley (1990) *Magic, Science, religion and the scope of rationality* Cambridge, Cambridge University Press.

TURNER, Victor (2005) *Floresta de Símbolos – aspectos do ritual Ndembu*. Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense.

VELHO, Gilberto (1999) *Individualismo e cultura: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea*. Rio de Janeiro: Zahar ed.

WEBER, Max (2006) “A ‘objetividade’ do conhecimento nas ciências sociais” In *Sociologia* org. COHN, G. Ática.

(2004) *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras.

(1999) *Economia e Sociedade*, vol 2. Brasília – DF: Editora da Universidade de Brasília.

YVONNE Maggie (2001) “Feitiço, magia e religião” In ESTERCI, FRY, GOLDENBERG (orgs) *Fazendo antropologia no Brasil*. Rio de Janeiro DP&A.