

Marachimbé veio foi para apurar. Estudo sobre o castigo simbólico, ou peia, no culto do Santo Daime

Leandro Okamoto da Silva

Texto apresentado na defesa da dissertação de mestrado em Ciência das Religiões
PUC/SP, 20 de Outubro de 2004

Os primeiros estudos acadêmicos sobre o Santo Daime datam do início da década de 80 e, desde então, tem crescido razoavelmente. Esse texto é produto de uma das recentes produções sobre o assunto, a dissertação de mestrado defendida junto ao Departamento de Estudo Pós-Graduados em Ciências da Religião da PUC/SP intitulada *Marachimbé veio foi para apurar*, onde estudei uma característica bastante específica do Santo Daime, a peia. A pesquisa realizou-se entre os anos de 2002 e 2004 no centro daimista *Céu de Maria*, localizado nos arredores de São Paulo.

1. A pesquisa e seu objeto

O Santo Daime foi a primeira das chamadas religiões ayahuasqueiras (LABATE, 2002) ou religiões alucinógenas (NAKAMAKI). Essas religiões tem, em comum, o fato de terem surgido na região amazônica brasileira a partir da década de 1930 e de consumirem ritualmente a ayahuasca, um chá psicoativo, que ainda responde por diversos outros nomes, entre eles, *daimé*. A pesquisa foca um fenômeno comum ao consumo do chá e os seus desdobramentos no ritual e na visão de mundo e imaginário dos daimistas.

Marachimbé integra o panteão das entidades espirituais daimistas como um “justiceiro”, que castiga as transgressões das normas e valores doutrinários, ao mesmo tempo em que “apura” e “ordena” os indivíduos. *Marachimbé chega para “apurar”*, esse termo, para os daimistas, expressa a limpeza física e psíquica do fiel. Por “apurado”, entende-se também o grau de desenvolvimento espiritual ou, em termos nativos, “a

gradação do aparelho"¹. Variações da palavra trazem significados distintos como, por exemplo, "apuração", um momento de balanço, de julgamento dos atos praticados, ou ainda "apuro", que indica dificuldades vivenciadas durante o ritual.

A escolha do castigo simbólico, ou peia, como tema da pesquisa se deu por um duplo interesse. O primeiro, de ordem intelectual, surge da percepção da relevância dessa categoria no universo daimista somada à ausência, até onde me foi permitido averiguar, de pesquisas que focassem especificamente a peia, embora ela tenha sido abordada em outros estudos de formas mais ou menos aprofundadas (GOULART, 1996; DIAS, 1992; GROISMAN, 1999). O segundo motivo que me levou a escolher o tema foi de ordem existencial, em virtude da minha própria experiência com o daime desde março de 2000.

A peia é comumente entendida como uma "surra" aplicada pelo próprio daime, que na concepção nativa, é considerado um "ser divino" com vontade própria. A peia pode ser qualquer dificuldade ou sofrimento vivenciado pelo indivíduo em sua vida e, no ritual, se expressa por vômitos, diarréias, sudores, tonturas, ab-reações, visões aterradoras, entre outros. Ela é, contudo, vista como benéfica na medida em que auxilia no processo de "limpeza" física, moral e espiritual do indivíduo e na conscientização sobre os motivos das dificuldades vivenciadas.

Observei que as referências à peia não se limitavam somente ao ritual, ela abrangia também o cotidiano dos daimistas no sentido de dar significação a eventos inoportunos, permeava as conversas e comentários sobre fatos ocorridos durante os trabalhos, era usada por vezes em tom jocoso para enfatizar falhas de conduta ou ainda, nessas mesmas conversas, com o propósito de salientar a peia como um castigo por um comportamento inadequado, um modelo a não ser seguido. Em algumas situações a peia se mostrou como indicador da qualidade do trabalho, isto é, o trabalho só era bom quando "pegava", quer dizer, quando "a peia descia"².

A abrangência das referências à peia, tanto no que diz respeito à experiência em si quanto à sua presença nas relações interpessoais, além do imaginário sobre ela, só fizeram

¹ O termo "aparelho" é sinônimo de médium, refere-se ao "corpo físico" que recebe e/ou mantém contato com as entidades espirituais.

² Um exemplo ilustrativo foi um depoimento dado por um daimista que considerava uma peia quando ele não sentia os efeitos do daime. Nesse caso, a peia não está, necessariamente, vinculada ao mal estar ou outros efeitos adversos mas à não alteração na percepção do sujeito.

umentar o meu interesse em aprofundar o entendimento sobre esse fenômeno que é potencialmente rico e profícuo.

A questão principal que norteou a pesquisa procurou respostas para os condicionantes, as funções e as conseqüências da peia no universo observado. Trabalhei com a hipótese de que a peia se constitui como uma experiência essencialmente simbólica de caráter polissêmico ou múltiplo (TURNER,1974), não limitada somente à idéia de castigo. A sua interpretação e significação estão intimamente relacionadas com as noções de cura e doença, e tem como implicação principal a ordenação simbólica dos adeptos. Os efeitos purgativos comuns à bebida são significados e interpretados a partir de um sistema de valores que prioriza o bem, a luz, a “verdade“, em detrimento do mal, das trevas e da “ilusão“. A peia tem, assim, ação coercitiva e mediadora, agindo no sentido de promover o aprimoramento da conduta dos adeptos segundo o modelo idealizado pelos fundadores. A peia, enfim, não se constitui como um fenômeno *a priori*, é produto cultural das experiências idiossincráticas dos líderes e demais daimistas e, dessa forma, tem também importância histórica e pedagógica, na medida em que peias marcantes são lembradas como momentos de dificuldades vividos pelos indivíduos ou pelo grupo como um todo.

Com relação ao trabalho de pesquisa, uma questão de suma importância se fez ouvir. Na verdade, essa questão nasce no momento em que inicio a pesquisa, e torna-se impossível de ser ignorada a partir de determinado ponto. Essa questão é composta de duas perguntas a princípio bastante simples: "Qual a relação do pesquisador com o objeto?" e "qual a relação do indivíduo com o pesquisador?".

A resposta dessas questões, isto é, o meu posicionamento enquanto pesquisador e nativo, definiu os contornos da própria pesquisa. A adoção da pesquisa participante se mostrou a mais apropriada pela minha própria condição de nativo. Por um lado, tinha acesso privilegiado ao grupo e ao ritual, por outro, mantinha uma relação de afetividade com o objeto inicialmente difícil de se romper, ainda baseada na concepção nativa de que "não se deveria falar de certas coisas". Como conseqüência desse dilema, não me sentia nem totalmente "dentro", nem suficientemente "fora" do grupo. Essa questão somente se resolveu após o exame de qualificação quando aceitei o fato de me encontrar numa posição liminar e, mais do que isso, de tirar algum proveito dessa condição, me despindo de alguns pudores iniciais e me definindo em relação àquilo que não seria exposto na pesquisa. O movimento caminhou no sentido de um afastamento do objeto ao invés de uma

aproximação, o qual dá, ao meu ver, contornos próprios à pesquisa participante a qual me refiro³.

Outra "desvantagem" inicial que se reverteu em vantagem diz respeito à minha participação nos rituais como fiscal⁴ de terreiro, essa também uma função liminar, pois este posiciona-se, fisicamente, no espaço entre o salão e a área externa à igreja. A função principal de um fiscal de terreiro é auxiliar pessoas que estejam em dificuldades durante os rituais. Adotei, dessa forma, como critério investigativo, entrevistar somente fiscais. O fiscal é, dentro do trabalho, um observador de tudo o que acontece durante o ritual, essa é uma de suas funções de forma a garantir o bom andamento da cerimônia. Essa visão panorâmica do trabalho enriqueceu bastante os depoimentos. Outros pontos que reforçaram a escolha pelos fiscais foram as relações de confiança já estabelecidas entre o pesquisador e os mesmos, a minha atuação como fiscal há, pelo menos, 3 anos e, como já disse anteriormente, a posição privilegiada do fiscal em relação à peia.

Entendo que a experiência da peia seja, em sua essência, uma vivência “do sagrado” e, portanto, impossível de ser apreendida em sua totalidade. Sua característica marcante é a liminaridade, agindo tanto na dimensão individual da experiência (verticalidade da peia) como na coletiva (horizontalidade da peia). É com base nesses pressupostos que apresento agora alguns dos resultados encontrados na pesquisa.

2. Resultados

Embora a associação da peia com o castigo simbólico⁵ tenha se confirmado em quase todas as entrevistas, o seu enquadramento também como uma "apuração" mostrou-se tão ou mais frequente que a idéia de castigo. As duas noções são, antes de tudo, complementares e por vezes se confundem. Elas apontam para as dimensões individuais e

³ Para um maior aprofundamento teórico sobre o posicionamento do pesquisador em estudos relacionados à ayahuasca, ver LABATE, 2004.

⁴ Os fiscais ocupam funções distintas dentro do ritual e tem como objetivo principal auxiliar no bom andamento e ordem da cerimônia. Para maiores detalhes sobre os tipos de fiscais e suas funções, ver OKAMOTO SILVA, 2004.

⁵ Trabalhei a noção de símbolo a partir de dois autores, TURNER, 1974 e JUNG, 1999. Turner entende o símbolo como intermediador entre *estrutura* (tradições, crenças do grupo, etc) e *communitas* (indivíduos ou grupos de indivíduos em tensão com a estrutura) enquanto Jung vê o símbolo como ponte de comunicação entre o consciente e o inconsciente. Em ambos os casos, podemos afirmar que o símbolo é de caráter polissêmico e é representativo de uma experiência “real” para aquele que vivencia. O castigo simbólico tem, dessa forma, “peso de verdade” para que passa pela peia.

sociais do fenômeno, com maior predominância de relatos sobre "castigos" para descrever as relações interpessoais dentro e fora do ritual, e maior frequência de relatos sobre "apurações" para descrever processos e experiências individuais. Nada impede, contudo, que um indivíduo seja "castigado" ou um grupo passe por uma "apuração". Trata-se mais de um recurso analítico do pesquisador do que um fato em si, uma vez que, para o daimista a peia é uma só e as interpretações podem, em certos casos, variar grandemente.

2.1. No que se refere ao imaginário da peia:

- Acredita-se na existência de entidades justiceiras responsáveis pela aplicação da peia tanto no ritual quanto fora dele. Essas entidades compõem uma hierarquia divina a qual os fieis também encontram-se inseridos.
- Os depoimentos mostraram que essas entidades tem contornos pouco claros e, por vezes contraditórios. As descrições dadas a Marachimbé, principal entidade associada à peia e que empresta o seu nome a esse trabalho, incluem termos como "ser da mata", "ser de luz", "um tipo de exu", "energia ou sintonia energética", entre outros. Há, claramente uma apropriação de elementos de outras tradições como a Umbanda, Fraternidade Branca, xamanismo, entre outros.
- É provável que a entidade Marachimbé tenha alguma relação com uma planta de mesmo nome, também conhecida por "catingueira" ou "caneleiro" (*Cenostigma gardnerianum*). Essa planta, na verdade uma árvore, é utilizada popularmente como remédio em quase todo o nordeste e, além de carregar o mesmo nome da entidade daimista, tem um tronco retorcido que faz lembrar o cipó utilizado na produção do chá e é considerada um remédio eficaz para problemas intestinais e estomacais, sugerindo uma analogia com os efeitos purgativos do daime. Vale lembrar que a relação entre elementos da natureza com entidades espirituais não é uma novidade no universo religioso amazônico e o Santo Daime herdou, ao menos em parte, essa característica (GALVÃO, 1976 ; PRANDI, 2001; ARENZ, 2000).
- Em relação às causas principais de peia, acredita-se que ela:
 - é decorrência de falha moral ou de um comportamento inadequado do sujeito.

- é passível de contágio, isto é, acredita-se que se possa levar peia "dos outros" ou "da corrente" espiritual formada pelos participantes do trabalho. Isso, contudo, só ocorre quando não há "firmeza" do indivíduo ou quando se desconhece as normas e funcionamento rituais.
 - a peia pode ter também sua origem em vidas ou carmas passados.
- Todos levam peia.
 - Ela é vista como benéfica pois expõe as falhas, dá entendimento, e castiga as transgressões, mantendo a ordem e, conseqüentemente, a saúde.
 - É um recurso apurativo dos carmas e falhas de caráter e, por isso, serve de ferramenta para o processo de auto-conhecimento que, via de regra, torna-se um sinônimo para o processo de cura.

2.2. Horizontalidade da peia.

No que diz respeito a ação da peia na dimensão social:

- Ela é mediadora dos valores e crenças do grupo na medida em que:
 - promove a mudança de hábitos e comportamentos;
 - reforça o conteúdo doutrinário dos hinos;
 - dá sentido às normas rituais e aos controles sociais;
 - estabelece um comportamento "adequado" e define os contornos das noções de "certo" e de "errado";
 - reforça o sentido de identidade do indivíduo em relação ao grupo, e do grupo em relação à sociedade como um todo, fortalecendo o sentimento de união;

- A peia também deixa suas marcas no tempo enquanto registro oral das dificuldades vividas pelos indivíduos, grupos de indivíduos ou pelo grupo como um todo.

2.3. Verticalidade da peia.

No que diz respeito à dimensão individual da peia:

- Ela é um fenômeno que integra o processo de cura, análogo a um processo psicoterápico, onde momentos de grande carga emotiva são revividos e conteúdos inconsciente reprimidos são exteriorizados. Age, dessa forma, como um processador simbólico desses conteúdos inconscientes.
- Por um lado, a peia pede significado, por outro, ela auxilia na significação dos infortúnios vividos pelos fiéis. Ajudando, dessa forma, na construção ou re-construção da própria identidade segundo uma noção de "antes e depois".
- A doença pode ser entendida, no contexto daimista, como um símbolo. É através da tomada de consciência da doença, e de suas causas, que se obtém a cura. A cura, por sua vez, é um objetivo almejado por todos e pode ser lida, como já disse, como um sinônimo de auto-conhecimento. Embora se fale da cura física, a cura espiritual parece ter maior importância. Em termos nativos, "toma-se daime para se curar". A peia age, assim, como uma simulação da própria doença⁶. Ela "avisa" das consequências em se continuar com determinada atitude. A rebeldia, isto é, o erro consciente contínuo pode, dessa forma, gerar infortúnios na vida, vistos também como doença.

3. Considerações finais

⁶ A concepção de doença vai além das disfunções físicas. De fato, acredita-se que a doença física tenha causas espirituais decorrentes de *carma* ou de um comportamento moral inadequado. A doença é frequentemente associada à desordem, ao caos e ao desequilíbrio. Ver PASKOALI, 2002.

Faço aqui algumas considerações sobre os resultados da pesquisa, suas limitações e possíveis continuidades.

Os contornos da peia são dinâmicos e podem auxiliar em estudos comparativos sobre o Santo Daime, ou mesmo outras religiões ayahuasqueiras. Um exemplo desse dinamismo, diz respeito aos depoimentos referentes à preparação dos fiéis para os trabalhos espirituais. Em diferentes falas foi possível perceber uma certa relativização da eficácia de certas normas e crenças relativas à dietas e outros aspectos da preparação.

DEPOIMENTO 1

Para trabalhar o negócio é cuidar do corpo, eu acho que o próprio daime é um estudo fino, vai te apurando o seu corpo, coloca as coisas no lugar. Vê o que você tem que comer, tudo que a gente pode. [...] Se a pessoa sente que não tem que comer carne por isso ou por aquilo, não come carne. Agora não é falar que vai comer carne, vai acontecer isso ou aquilo...não...todo mundo, a maioria pelo menos, quem eu conheço foi criado, desde de pequeno, na papinha, pelo menos uma carninha desfiada tinha, né. Então essa é uma coisa natural de cada um. E outra coisa, eu acho que esse negócio de [não] comer carne, não fazer isso, não fazer aquilo...eu acho que qualquer disciplina é boa. Mas tem ver se a pessoa está fazendo uma força para não comer carne e por que ela está entrando naquele sacrifício.

DEPOIMENTO 2

Eu acho fundamental que a gente tenha uma alimentação leve, adequada, pra você poder estar participando de um trabalho espiritual, porque se você come carne, por exemplo, você está cansado de saber que ela demora, a digestão é mais demorada, os resíduos ficam mais tempo no teu organismo. Aquilo não se dissolve em poucas horas, demora dias até, entendeu? E eu acho que o daime está tão na luz que eu acho que o fato de você comer carne no dia do trabalho interfere. Então muitas vezes você toma o daime e tem que fazer limpeza.

Em outras palavras, a peia é indicadora do próprio dinamismo da doutrina daimista na medida em que expressa os valores e crenças do grupo a partir da idéia do "errado". Análises comparativas entre alguns hinários dos pioneiros e hinários mais recentes apontam para essa questão, percebemos diferenças tanto na linguagem como na frequência de termos diretamente relacionados à peia.

Um aprofundamento na questão da peia pede que fenômenos análogos em outras tradições sejam analisados. Nessa pesquisa, estabeleci algumas relações com a *purga*⁷ dos vegetalistas, de forma a tentar traçar os limites entre os usos e algumas concepções do consumo tradicional da ayahuasca e do Santo Daime.

Estudos dos efeitos purgativos da ayahuasca e do seu processo de significação a partir de outras tradições são bem-vindos e necessários. Também como sugestão para outras pesquisas, acredito que seria interessante averiguar a peia a partir da farmacologia, da medicina e de outras áreas de conhecimento, levando-se em conta, obviamente, os diferentes contextos culturais e as inúmeras variações de composição e produção daquilo que se chama genericamente de ayahuasca⁸.

Termino essa breve apresentação consciente de que "a peia é grande" e que novos estudos são necessários, seja no âmbito do Santo Daime, seja no âmbito de outros grupos usuários da ayahuasca, inclusive aqueles que fazem um uso não religioso da substância.

⁷ A *purga* são os efeitos purgativos da ayahuasca no contexto vegetalista de consumo do psicoativo. Para maiores informações sobre vegetalismo, ver LUNA, 1986.

⁸ Para maiores informações sobre os novos usos e consumos da ayahuasca, ver LABATE, 2004.

BIBLIOGRAFIA

- ARAÚJO, W.S. *Navegando sobre as ondas do Daime: história, cosmologia e ritual da Barquinha*. Campinas:Ed. UNICAMP, 1999.
- ARAÚJO, M.G.J. Cipó, *Cosmologia e História entre Seringueiros do Alto Juruá*, Campinas, São Paulo: mimeo, 2004.
- ALVERGA, A.P. *O livro das mirações*, Rio de Janeiro:Record, 1984.
- _____. *O guia da floresta*.Rio de Janeiro:Record, 1992.
- _____. *O evangelho segundo Sebastião Mota*. Boca do Acre: Ed. CEFLURIS, 1998.
- ARENZ, K.H.A. *Teimosia da Pajelança*. O sistema religioso dos ribeirinhos da Amazônia. Santarém: Instituto Cultural Boanerges Sena – ICBS, 2000.
- BOLSANELLO, D. P. *Busca do graal brasileiro: A doutrina do Santo Daime*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995.
- BRITO, E. J. C. e GORGULHO, G. (orgs.). *Religião ano 2000*. São Paulo: CRE/PUC-SP e Edições Loyola, 1998.
- BRITO, E. *Anima Brasilis*. Identidade cultural e experiência religiosa. São Paulo: Olho d'água, 2000.
- CAMARGO, C. P. F. *Kardecismo e Umbanda: uma interpretação sociológica*. São Paulo: Livraria Pioneira ed., 1961.
- CEMIM, A. B. *Ordem, xamanismo e dádiva*. São Paulo: Tese de doutorado defendida na FFLCH-USP, 1998.
- CHAMORRO, G. *A espiritualidade guarani: uma teologia ameríndia da palavra*. São Leopoldo: Sinodal, Série Teses e Dissertações, 1998.
- COUTO, F. L. R.. *Santos e Xamãs: estudos do uso ritualizado da ayahuasca por caboclos da Amazônia, e, em particular, no que concerne sua utilização sócio-terapêutica na doutrina do Santo Daime*. Brasília: dissertação de mestrado em Antropologia, UnB, 1989.
- CROATTO, J.S. *As linguagens da experiência religiosa: uma introdução à fenomenologia da religião*. São Paulo:Ed. Paulus, 2001.
- CUNHA, M.C. e ALMEIDA, M.B (orgs.). *Enciclopédia da Floresta*. O Alto Juruá: práticas e conhecimento das populações. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- DIAS JR. W. *O Império de Juramidam nas batalhas do Astral: uma cartografia do imaginário no culto do Santo Daime*. São Paulo: dissertação de mestrado em Ciências Sociais, PUC/SP,1992;
- ESTEVES, A. R. *A ocupação da amazônia*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1993.
- FERRETI, S.F. *Repensando o sincretismo: estudo sobre a Casa das Minas*. São Paulo: EDUSP; São Luis: FAPEMA, 1995.
- FERNANDES, V. F. *A história do povo Juramidam : introdução a cultura do Santo Daime*. Manaus: SUFRAMA, 1986.

- FILORAMO, G, e PRANDI, C. *As ciências das religiões*. São Paulo:Ed. Paulus, 1999.
- GALVÃO, E. *Santos e Visagens: um estudo da vida religiosa de Itá, Baixo Amazonas*, 2 ed. São Paulo: Ed. Nacional; Brasília: INL, 1976.
- GOULART, S. L. *As raízes culturais do Santo Daime*. São Paulo: dissertação de mestrado defendida na FFLCH-USP, 1996.
- GROISMAN, A. . *Eu venho da floresta: um estudo sobre o contexto simbólico do uso do Santo Daime*. Florianópolis: Ed. UFSC, 1999.
- JAMES, W. *As variedades da experiência religiosa: um estudo sobre a natureza humana*. São Paulo: Cultrix, s/d.
- JOHNSON, R. A.. *Magia Interior: como dominar o lado sombrio da psique*. São Paulo: Mercuryo, São Paulo, 1995.
- JUNG, C.G.(org.). *O homem e seus símbolos*. 8 ed., Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1988.
- JUNG, C.G. *A prática da psicoterapia: contribuições ao problema da psicoterapia e à da psicologia da transferência*. Petrópolis: Vozes, 1985.
- JUNG, C.G. *Psicologia e religião*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- LABATE, B. C. *A reinvenção do uso da ayahuasca nos centros urbanos*. Campinas: dissertação de mestrado em Antropologia Cultural, UNICAMP, 2000.
- _____. *A reinvenção do uso da ayahuasca nos centros urbanos*. Campinas: Mercado das Letras, São Paulo: FAPESP, 2004.
- LABATE, B. C. e ARAÚJO, W.S (orgs.). *O uso ritual da ayahuasca*. Campinas: Mercado das Letras; São Paulo: FAPESP, 2002.
- LABATE, B. C. e PACHECO, G. *Matrizes culturais maranhenses do Santo Daime*. São Paulo: mimeo, 2004.
- LANGDON, E.J.M. (org.). *Xamanismo no Brasil: Novas perspectivas*. Florianópolis: Ed. UFSC, 1996.
- LUNA, L. E. *Vegetalismo: shamanism among the mestizo population of the Peruvian Amazon*. Estocolmo, Almquist and Wiksell International, 1986.
- MACRAE, E. *Guiado pela Lua. Xamanismo e uso ritualizado da ayahuasca no culto do Santo Daime*. São Paulo: Brasiliense, 1992.
- _____. *Santo Daime, an example of ritually controlled use of psychoactive substances*. Trabalho apresentado na VIII Jornadas sobre Alternativas Religiosas na América Latina. São Paulo, 22 a 25 de setembro de 1998.
- MONTEIRO, C. *O Palácio da Juramidam – Santo Daime: um ritual de transcendência e despoluição*. Recife: dissertação de mestrado em antropologia cultural, Universidade Federal de Pernambuco, 1983.
- MORTIMER, L. *Bença padrinho*. São Paulo:Céu de Maria, 2000.

- MORTIMER, L. *Nosso senhor aparecido na floresta*. São Paulo: Céu de Maria, 2000.
- NAKAMAKI, Y. *A Gênese do líquido*. Mimeo, s/d.
- NETO, F. J. M. *Contos da Lua Cheia*: histórias do Mestre Raimundo Irineu Serra e de sua Obra Espiritual, contada por seus contemporâneos. Rio Branco: Fundação Elias Mansour, 2003.
- OTTEN, A. *Deus é brasileiro*. Uma leitura teológica do catolicismo popular tradicional. Vida Pastoral, São Paulo, Nov.Dez. 1999.
- ORTIZ, R. *A morte branca do feiticeiro negro*: umbanda, integração de uma religião numa sociedade de classes. Petrópolis: Vozes, 1978.
- _____. *A consciência fragmentada*: ensaios de Cultura popular e religião. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980.
- PASKOALI, V.P. *A cura enquanto processo identitário na Barquinha*: o sagrado no cotidiano, São Paulo: dissertação de mestrado em Ciências Sociais, PUC/SP, 2002.
- PIERI, P. F. *Dicionário junguiano*. São Paulo: Ed. Paulus, 1998.
- PRANDI, R (org.). *Encantaria brasileira*: o livro dos mestres, caboclos e encantados. Rio de Janeiro: Pallas, 2001.
- RAMOS, D.G. *A psique do corpo*: uma compreensão simbólica da doença. São Paulo: Summus ed., 1994.
- SEVERINO, J.A. *Metodologia do trabalho científico*. 22 ed. São Paulo: Cortez, 2002.
- SILVEIRA, N. *Jung: vida e obra*. Rio de Janeiro: Terra e Paz, 1981.
- SOUZA, M. *Breve história da Amazônia*. São Paulo: Marco Zero, 1994.
- TEIXEIRA, F.(org.). *A(s) Ciência(s) da Religião no Brasil*: afirmação de uma área acadêmica. São Paulo: Paulinas, 2001.
- TURNER, V. *O processo ritual*: estrutura e anti-estrutura. Petrópolis: Vozes. 1974.
- VELHO, O. *O que a religião pode fazer pelas ciências sociais*: trabalho apresentado na VIII Jornadas sobre Alternativas Religiosas na América Latina. São Paulo, 22 a 25 de setembro de 1998.
- ZWEIG, C. e ABRAMS, J. (orgs). *Ao encontro da sombra*: o potencial oculto do lado escuro da natureza humana. São Paulo: Cultrix, 1991.