UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS - PPGCS

# A BUSCA DE *SI* NUMA RELIGIÃO *HOASQUEIRA* – ORALIDADE, MEMÓRIA E CONHECIMENTO NA UNIÃO DO VEGETAL (UDV)

Dilma Lopes da Silva Ribeiro

Belém – Pará
**Março/2010**

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS - PPGCS

# A BUSCA DE *SI* NUMA RELIGIÃO *HOASQUEIRA* – ORALIDADE, MEMÓRIA E CONHECIMENTO NA UNIÃO DO VEGETAL (UDV)

*Dilma Lopes da Silva Ribeiro.*

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Pará, sob a orientação da *Profª. Drª. Marilu Marcia Campelo*, como requisito parcial para a obtenção do título de mestre em Ciências Sociais – área de concentração em Antropologia.

Belém – PA
**Março/2010**

**Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)**

**(Biblioteca de Pós-Graduação do IFCH/UFPA, Belém-PA)**

**Ribeiro, Dilma Lopes da Silva**

A busca de *si* numa religião *hoasqueira* – oralidade, memória e conhecimento na União do Vegetal (UDV) / Dilma Lopes da Silva Ribeiro; orientadora, Marilu Marcia Campelo. – 2009.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Pará, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Belém, 2009.

1. União do Vegetal. 2. Ayahuasca. 3. Alucinógenos e experiência religiosa. 4. Cultos - Belém (PA). I. Título.

CDD - 22. ed. 299.8098115

*A meus amados pais,*
*Tatá e Belo,*
*pelo que são e*
*por tudo que quero ser.*

**AGRADECIMENTOS**

Pela bolsa de estudos concedida durante a realização da pesquisa, o que permitiu que eu pudesse dedicar-me aos estudos e realizar as atividades necessárias de modo satisfatório, agradeço a Coordenadoria de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES).

A todos os que fazem diariamente a Universidade Federal do Pará, o Instituto de Filosofia e Ciências Humanas e particularmente o Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais, aos coordenadores, demais professores e funcionários, externo minha gratidão, em especial aos amigos-funcionários Paulo e Rosângela, pela atenção e apoio de sempre.

Agradeço aos contribuintes brasileiros, os quais têm custeado meus estudos nas diversas instituições públicas por que passei.

Pelas inúmeras contribuições para produção desta dissertação, e para outras empreitadas minhas, agradeço à minha orientadora, profª Marilu Campelo, ao prof. Flavio Abreu, à profª M Angélica Motta-Maués, à profª Kátia Mendonça, ao prof. Luiz Fernandes (ILC) e à profª Denise Cardoso, através dos quais cumprimento e agradeço imensamente todas as professoras e professores com quem tive a satisfação de conviver e de aprender a aprender no PPGCS.

Através da amiga Terezinha Bassalo agradeço profundamente aos queridos colegas da turma de 2008 do mestrado na área de Antropologia do PPGCS, pelos afetos e aprendizados acadêmicos compartilhados. Agradeço ainda a Erlyc Aviz, o “Ferreira” pelas ajudas inestimáveis, assim como aos queridos amigos de uma vida, e aos recém-chegados, pela força, carinho e companhia.

À União do Vegetal (UDV), por meio de seus sócios e dirigentes, agradeço imensamente pela generosa acolhida e pelas vivências inenarráveis, sem o que não teria esta aprendiz de pesquisadora logrado êxito. Um agradecimento em particular ao casal de amigos Fernanda e Marcio Pontes que colaboraram sobremaneira, conduzindo-me e apresentando-me à UDV.

Minha profunda gratidão à minha família, pelo apoio e presença constantes no caminho que venho traçando, compreendendo e alimentando minhas escolhas e (as)pirações. Agradeço em particular a meus pais, irmãos, sobrinhos e ao Paulo Sérgio, pelo tanto de sonhos, amor, amizade, projetos, dúvidas e conquistas que têm compartilhado comigo.

A todos vocês, *folhas-da-minha-árvore*, meus sinceros agradecimentos!

# A BUSCA DE *SI* NUMA RELIGIÃO *HOASQUEIRA* –
## Oralidade, Memória e Conhecimento na União do Vegetal (UDV)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, área de concentração em Antropologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Pará, sob a orientação da *Profª. Drª*. *Marilu Marcia Campelo*, como requisito parcial para a obtenção do título de mestre.

**Dilma Lopes da Silva Ribeiro**

Belém (PA), 04 de março de 2010.

Banca Examinadora:

**Profª. Marilu Marcia Campelo**
Orientadora

**Prof. Flavio Leonel Abreu da Silveira**
Examinador

**Profª. Maria Angélica Motta-Maués**
Examinadora

**Profª. Carmem Isabel Rodrigues**
Examinadora Suplente

## RESUMO

O presente trabalho apresenta os resultados da pesquisa etnográfica (baseada na perspectiva da participação observante) realizada junto à religião denominada *União do Vegetal (UDV)*, tendo como *locus* a Região Metropolitana de Belém (PA). Uma religião de origem amazônica, a UDV está classificada como uma das três principais Linhas das *Religiões da Ayahuasca,* as quais, entre outras similaridades, têm em comum o uso do chá enteógeno derivado da decocção de duas espécies vegetais: o cipó *Banisteriopsis caapi* (mariri) e a folha *Psychotria virídis* (chacrona). Apresentando como recorte metodológico questões relativas ao uso da *oralidade* como modo exclusivo de transmissão dos ensinos, assim como os aspectos e configurações da *memória* para esse grupo, a pesquisa objetivou investigar de que modo essas categorias e suas inter-relações contribuem para a configuração da cosmovisão desse grupo – como uma forma de contribuir ao quadro das pesquisas sobre religiões e práticas religiosas na Amazônia.

**PALAVRAS-CHAVE:** União do Vegetal (UDV); oralidade; memória; conhecimento; etnografia.

## ABSTRACT

This study presents the results of an ethnographic study (based on the perspective of observant participation) performed by the religion known as Uniao do Vegetal (UDV), with the locus of the Metropolitan Region of Belém (PA). A religion native to the Amazon, the UDV is ranked as one of the three main lines of Religions of Ayahuasca, which, among other similarities, have in common the use of entheogenic tea decoction derived from two species: the *Banisteriopsis caapi* (mariri) and leaf *Psychotria viridis* (chacrona). Introducing methodological approach to issues relating to use of oral language as the only way of transmission of teachings, as well as aspects and memory settings for this group, the study investigated how these categories and their interrelationship contributes to shaping the worldview this group – as a way of contributing to the framework of research on religions and religious practices in the Amazon.

**KEYWORDS:** União do Vegetal (UDV); orality; memory; knowledge; ethnography.

# SUMÁRIO

AGRADECIMENTOS ..... i

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS ..... ii

LISTA DE IMAGENS ..... iii

**INTRODUÇÃO**

*Uma religião da ayahuasca*
*Vegetalismo e farmacologia da hoasca*
*Algumas contribuições ao estudo do (no) campo ayahuasqueiro*
*Construindo uma pesquisa etnográfica - dos caminhos percorridos*
*E, ainda: sobre as fontes orais*
*Categorias de análise*
*Estrutura de apresentação dos resultados da pesquisa*

**CAPÍTULO I – A UNIÃO DO VEGETAL (UDV): UMA RELIGIÃO *HOASQUEIRA* NA REGIÃO METROPOLITANA DE BELÉM (PA) ..... 27**

*1.1. A HISTÓRIA DA* HOASCA *- O MITO DE ORIGEM DA UDV ..... 27*

*1.2. "MESTRE GABRIEL" E A RE-CRIAÇÃO DA UDV ..... 35*

*1.3. BREVE CARTOGRAFIA DA UNIÃO DO VEGETAL (UDV) ..... 39*

*1.4. DESCREVENDO O LOCUS DA PESQUISA ..... 42*
*1.4.1. O Núcleo Rei Canaã*
*1.4.2. O Pré-Núcleo Príncipe Ram*

1.5. QUADRO DE SÓCIOS DA UDV NA REGIÃO METROPOLITANA DE BELÉM (PA) ..... 51

*1.6. UMA GRANDE CASA ..... 55*

*1.7. SISTEMA DE CRENÇAS NA UDV ..... 59*

*1.8. TRABALHO, FAMÍLIA E RELIGIÃO – O TRIPÉ DA UDV ..... 63*

**CAPÍTULO II – RITUAIS, SÍMBOLOS E INICIAÇÃO NA UDV ..... 69**

*2.1. AS SESSÕES – RITUAIS DE INICIAÇÃO E RE-ATUALIZAÇÃO DOS MITOS ..... 69*

*2.2. UMA EXPERIÊNCIA INICIÁTICA NO TRABALHO ETNOGRÁFICO . 71*

*2.3. ALGUNS SÍMBOLOS NO RITUAL UDEVISTA ..... 77*

**CAPÍTULO III – ORALIDADE NA CULTURA *CAIANINHA* ..... 82**

*3.1. ASPECTOS RELATIVOS AO "ORAL" VERSUS "ESCRITA" ..... 83*

*3.2. A UDV E A REABILITAÇÃO DA ORALIDADE NA MODERNIDADE URBANA ..... 87*

*3.3. ALGUNS ASPECTOS DA NARRATIVA ORAL UDEVISTA ..... 91*
*3.3.1. A Voz e a Escuta ..... 92*
*3.3.2. Mestre – papel, autoridade e performances do Narrador ..... 93*
3.3.3. "Tudo vem pela Palavra" - De mitologia e etmologia hoasqueira, aos sentidos e cuidados no uso da(s) palavra(s) na UDV ..... 94
*3.3.4. Paisagens sonoras na ritualística udevista ..... 98*

**CAPÍTULO IV – *MEMÓRIA E CONHECIMENTO NA UDV – UMA CAMINHADA DE PERMANÊNCIAS E MUDANÇAS ..... 103***

*4.1. MEMÓRIA COLETIVA E HISTÓRIA NA UDV ..... 104*

*4.2. ESPECTRO INDIVIDUAL DA MEMÓRIA NA UDV – LEMBRANÇA E ESPÍRITO .....110*

*4.3. "É UM ESTUDAR DE SI, PARA APRENDER DE SI" – MEMÓRIA E RECORDAÇÃO NAS TEIAS DO CONHECIMENTO ..... 113*

***DERRADEIRAS* CONSIDERAÇÕES ..... 123**

**REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS ..... 126**

**ANEXOS**

## LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

| | |
|---|---|
| APA | Área de Preservação Ambiental |
| CEBUDV | Centro Espírita Beneficente União do Vegetal |
| CONFEN | Conselho Federal de Entorpecentes |
| DA | Unidade de Distribuição Autorizada |
| DEMEC | Departamento Médico Científico do CEBUDV |
| DF | Distrito Federal |
| DIMED | Divisão de Medicamentos do Ministério da Saúde |
| DMT | Dimethiltriptamina |
| IPHAN | Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional |
| MA | Mestre Assistente |
| MC | Mestre Central |
| MGR | Mestre Geral Representante |
| MR | Mestre Representante |
| NMR | Novos Movimentos Religiosos |
| PA | Estado do Pará |
| PF | Polícia Federal |
| PPGCS | Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais |
| RMB | Região Metropolitana de Belém |
| U.A.'s | Unidades Administrativas |
| UDV | União do Vegetal |
| UFPA | Universidade Federal do Pará |

## LISTA DE IMAGENS

**Foto 1:** Mestre Gabriel e discípulos em Porto Velho (RO), na Década de Sessenta
Fonte: www.udv.org.br

**Foto 2:** Portão de entrada do Núcleo Rei Canaã, Ananindeua (PA)
Fonte: Dilma Ribeiro/2010.

**Foto 3:** Panorâmica da entrada do Núcleo Rei Canaã (Programação Cultural com a comunidade das adjacências do Centro).
Fonte: Departamento de Memória e Documentação do Núcleo Rei Canaã – UDV/14ª Região.

**Foto 4:** Panorâmica II da entrada do Núcleo Rei Canaã (Programação Cultural com a comunidade das adjacências do Centro).
Fonte: Departamento de Memória e Documentação do Núcleo Rei Canaã – UDV/14ª Região.

**Foto 5:** Visão frontal do *Salão do Vegetal* (Cerimônia de Aniversário de Fundação da União do Vegetal – dia 22 de Julho de 2008).
Fonte: Departamento de Memória e Documentação do Núcleo Rei Canaã– UDV/14ª Região.

**Foto 6:** Visão do interior do *Salão do Vegetal* (Sessão de Apresentação da Dissertação aos Sócios da UDV - 20/03/2010).
Fonte: Terezinha Ribeiro/2010.

**Foto 7:** Visão do interior da Sede do Pré-Núcleo Príncipe Ram.
Fonte: Dilma Ribeiro/2010.

**Foto 8:** Passarelas do interior do Pré-Núcleo Príncipe Ram.
Fonte: Dilma Ribeiro/2010.

**Foto 9:** Visão externa do *Salão do Vegetal* do Pré-Núcleo Príncipe Ram.
Fonte: Dilma Ribeiro/2010.

**Foto 10:** Trabalho de jardinagem durante Mutirão na UDV – Núcleo Rei Canaã.
Fonte: Dilma Ribeiro/2010.

**Foto 11:** cerimônia de casamento no Pré-Núcleo Príncipe Ram
Fonte: Dilma Ribeiro/2009.

**Foto 12:** “bater o mariri”, macerar o cipó – parte de um ritual/sessão de Preparo
Fonte: Bernardo de Gregorio – Médico Psiquiatra e Psicoterapeuta.

**Foto 13:** Sessão de Escala.
Fonte: Departamento de Memória e Documentação do Núcleo Rei Canaã – UDV/14ª Região.

# INTRODUÇÃO

## *Uma religião da ayahuasca*

O presente trabalho tem como foco de estudo uma religião originária da Região Norte: a *União do Vegetal (UDV)* ou, conforme sua denominação institucional, o *Centro Espírita Beneficente União do Vegetal (CEBUDV)*[1]. Apresenta como recorte metodológico questões relativas à *tradição oral* e à *memória*, quanto à configuração, formas de uso, importância e possíveis inter-relações dessas categorias na constituição da cosmovisão dessa religião.

A União do Vegetal (UDV) encontra-se entre as religiões classificadas como *religiões da ayahuasca* ou do *campo ayahuasqueiro* brasileiro (LABATE & ARAÚJO, 2002; GOULART, 2004; et alli), o qual, além da UDV, congrega as linhas[2] *Santo Daime e Barquinha,* assim como suas dissidências e outras práticas de uso religioso ou terapêutico, no Brasil e no exterior. Segundo Goulart (2004, p. 8) "[a] expressão *religiões da ayahuasca* ou *ayahuasqueiras* foi inspirada em definições e categorias dos próprios adeptos dos grupos pesquisados."

O fenômeno religioso de uso da ayahuasca no Brasil torna-se visível a partir da década de 1930, período em que se registra o surgimento das três principais linhas no Brasil – como já dito, Santo Daime, Barquinha e União Do Vegetal (UDV) – expandindo-se a partir de então dos Estados de Rondônia e do Acre para o resto do país e também para o exterior[3]. A primeira a se constituir enquanto prática ritualística religiosa foi a linha denominada *Santo Daime*, fundada por Raimundo Irineu Serra, o Mestre Irineu, em 1930, em Rio Branco, no Estado do Acre. Em 1945, após ter freqüentado os cultos do Santo Daime, Daniel Pereira de Matos, o Mestre Daniel, funda a *Barquinha,* também em Rio Branco. E, finalmente, em 22 de julho de 1961 é fundada a União do Vegetal (UDV), em Porto Velho, Rondônia, por José Gabriel da Costa, o Mestre Gabriel[4].

---

[1] Deste ponto em diante podendo ser identificado como *União do Vegetal* ou simplesmente por sua sigla, *UDV*.
[2] "(...) Clodomir Monteiro da Silva (1983) foi quem utilizou pela primeira vez o termo *linha* para designar os grupos do Santo Daime, da União do Vegetal e da Barquinha enquanto variantes doutrinárias no interior de uma mesma tradição religiosa ayahuasqueira". (GOULART, 2004, p.8).
[3] Apenas a *Barqunha* permaneceria restrita ao local de origem.
[4] As linhas Santo Daime e União do Vegetal encontram-se representadas no Pará. Não possuo dados acerca da presença da Barquinha e de outras dissidências ou re-significações desses cultos neste Estado.

A unidade desses cultos se expressa por meio de algumas características em comum. Os sistemas de crenças das religiões da ayahuasca têm características apontadas como resultantes de um complexo processo de sincretismo ou ecletismo. Uma primeira via de influência seria de que as manifestações religiosas que utilizam a ayahuasca derivam de práticas tradicionalmente indígenas e rurais resignificadas na Amazônia Ocidental[5], em países como Peru, Colômbia, Bolívia, Venezuela e Equador – apenas no Brasil essas práticas são incorporadas também por populações "não-indígenas" e do meio urbano. A classificação inicial também as enquadra como religiões derivadas de *vegetalismos* diversos e tradições xamânicas (ou xamanísticas). Esse *corpus* religioso teria sido reelaborado na contemporaneidade sob fortes influências do cristianismo europeu – mais notadamente o cristianismo espírita – e, ainda, por elementos do universo afro-religioso (LABATE, 2002, p. 231-232). Por outro lado, essas religiões, práticas e filosofias religiosas são classificadas pela literatura especializada como Novos Movimentos Religiosos (NMR) ou religiões de Nova Era.

Mas, a principal das características unificadoras entre essas religiões é o compartilhamento do uso ritualístico da *ayahuasca* como um elemento sacramental. Assim, a *ayahuasca* é partilhada pelas religiões ayahuasqueiras na condição de um *enteógeno*[6] em forma de chá, o qual resulta da decocção[7] de duas plantas principais[8]: o cipó *Banisteriopsis caapi* e a folha *Psychotria virídis*[9]. De datação difícil e incerta, sua origem estaria perdida no tempo uma vez que os grupos que fazem uso dela possuem mitos diferenciados para explicar sua origem[10] (MACRAE, 1992).

Assim, o termo *ayahuasca* deriva do dialeto *qéchua*[11] e foi definido etimologicamente pela primeira vez por Luis Eduardo Luna (1986), significando,

---

[5] Somente na Amazônia Ocidental haveria 72 grupos indígenas que fazem uso dessa bebida em seus rituais, além de outros grupos (MACRAE, 1992; LABATE, 2002; et alii).

[6] Utilizo o termo *enteógeno* por considerá-lo mais adequado. Esse termo foi proposto por Górdon-Wasson, que questionou a utilização do termo alucinógeno para estes casos específicos de "iluminação divina": "Etimologicamente o termo alucinógeno significa divagar mentalmente ou falar sem sentido, tendo também a conotação de estar louco ou delirar, e estes traços não seriam representativos da experiência do xamã" (Górdon-Wasson, 1980, apud. LIRA, 2007: p. 2). Assim, o autor propõe o termo enteógeno, que vem do grego, *entheos*, que significa "deus dentro".

[7] A decocção é a "Operação que consiste em extrair os princípios ativos de uma planta ou substância pela ação de um líquido em ebulição". Grande Dicionário Larousse Cultural da Língua Portuguesa.

[8] Algumas práticas concebem a inclusão de outras espécies vegetais – o que não é o caso da UDV.

[9] Cipó *Mariri* e folha *Chacrona* são termos específicos usados pela linha UDV. No culto da linha Santo Daime o cipó é *Jagube* e a folha, *Rainha*.

[10] Para a UDV esse mito é representado pela *História da Hoasca*.

[11] Um grupo étnico andino (ALBUQUERQUE, 2007, p. 23-24).

segundo este, “corda dos espíritos” ou “cipó dos mortos”: de “Aya - persona, alma, espíritu muerto; Wasca - cuerda, enradera, parra, liana” (LUNA, 1986, p.176).

É preciso ressaltar, no entanto, que essa bebida ritual recebe nomenclaturas diversas, a depender do contexto religioso onde está inserida. A literatura sobre o tema, como já dito, utiliza o termo ayahuasca. Para as linhas Santo Daime e Barquinha o chá é conhecido como “Daime”. Recebe, também, os nomes de *yagé*, *caapi*, *natema*, entre outros grupos culturais. Assim, ainda que haja divergências com relação à grafia do termo, a bem da escrita etnográfica, a partir daqui adoto as denominações *Hoasca* e *Vegetal*[12] especificamente para o chá sacramental na UDV, pois este é o termo utilizado pelos seus *sócios*[13], que o justificam como sendo a tradução do termo para a língua portuguesa[14]. Utilizarei os termos “ayahuasca” ou “ayahuasqueiras/os” quando estiver fazendo referência às religiões que utilizam essa bebida sacramental e seus praticantes, de modo geral. Ressalte-se, ainda, que o termo ayahuasca tanto é utilizado para a bebida como para a espécie vegetal *Banisteriopsis caapi.*

### *Vegetalismo e farmacologia da hoasca*

Segundo Reichel-Domatoff (1976), o uso de vegetais pelo homem, para fins diversos, é uma prática considerada milenar, presente em diversos países do mundo todo e grandemente relacionada às interações homem x natureza. O conhecimento ameríndio destaca-se entre as diversas culturas, principalmente quando se refere a práticas que têm por finalidade a indução a estados extáticos[15] ou extásicos – em rituais religiosos ou não – por meio da manipulação e ingestão de psicoativos vegetais. De acordo com essa autora, pesquisas mostram que a ingestão de substâncias modificadoras da percepção – etnocentricamente consideradas por alguns autores como “alucinógenas” – provenientes de plantas é bastante difundida

[12] Utilizarei também a auto-denominação *hoasqueiro/a* em relação a qualquer adjetivação em relação à UDV e seus praticantes.

[13] As pessoas que ingressam nos quadros da UDV o fazem “associando-se”, ou seja, tornando-se membros efetivos do corpo dessa entidade civil. São, portanto, chamados *sócios.* Isso equivale à expressão “*receber o uniforme*”, que é uma indumentária exigida aos sócios durante suas cerimônias. A denominação “sócio” aplica-se ao gênero feminino e ao masculino. Utilizo esta denominação no masculino para ser fiel ao que é utilizado no cotidiano dos praticantes da UDV e para simplificar a escrita; nunca como forma de hierarquia de gênero. Mas, é preciso considerar a necessidade de se fazer uma discussão acerca da preferência/escolha por parte dos sujeitos desse campo – o que não farei neste momento.

[14] Como em Grob et all (1996, p.1-2): “Hoasca é uma decocção alucinógena de plantas psicoativas potentes, indígenas, provenientes da Bacia Amazônica, na América do Sul. É conhecida por vários nomes, incluindo ayahuasca, caapi, yage, mihi, dapa, natema, pinde, daime e vegetal. Hoasca é a tradução para o português de ayahuasca, termo utilizado em todo o Brasil.”

[15] Estado extático (ou extásico) – condição de indivíduo em êxtase ou transe religioso.

entre os índios americanos. Segundo Reichel-Domatoff (1976) praticamente todas as tribos amazônicas da bacia do Orenoco, no território colombiano, fazem uso de diversas espécies de plantas contendo substâncias com essa característica[16].

Essas práticas podem ser pensadas por meio das idéias sobre o *vegetalismo*. Baseado no princípio do *animismo*[17]*,* o vegetalismo propõe que algumas plantas modificam a percepção humana e têm a capacidade de ensinar, por exemplo, o combate a malefícios ou a promoção de sortilégios por meio da ação das substâncias (princípios ativos) e das características que oferecem. Isso rende o título de *plantas professoras* a algumas espécies. Entendo que o vegetalismo seria, de modo simplificado, o conhecimento adquirido a partir da manipulação das *plantas professoras* por parte de populações principalmente rurais e indígenas, redundando em seu uso místico-ritualístico e na utilização de suas propriedades terapêuticas. No caso da UDV esse processo modifica-se relativamente, pois o chá não é concebido como portador direto dos ensinos, mas, sim, como um "mediador", um "veículo" na transmissão/apreensão dos *ensinos*.

Mas os estudos antropológicos sobre os aspectos culturais envolvendo esse uso são escassos se comparados aos da botânica, da farmacologia e da psicologia.

Farmacologicamente a hoasca (ayahuasca) é colocada por alguns pesquisadores na condição de alucinógeno e psicoativo. Oficialmente a determinação científica da hoascca foi feita em 1851, identificando o cipó como *Banisteria caapi* (mais tarde reclassificado como *Banisteriopsis caapi),* da família das malpighiáceas. Segundo Grob et all (1996) o estudo da hoasca teria sido iniciado pelo botânico inglês Richard Spruce, que entre 1849 e 1864 viajou intensamente pelas Amazônias brasileira, venezuelana e equatoriana. Esse pesquisador teria observado e colhido amostras na região de Ipanoré, no baixo rio Uapés, entre os índios Tucano, que usavam uma bebida a partir desse vegetal chamada *caapi*. Segundo os estudos, seu princípio ativo é o alcalóide telepatina, também chamado yageína, banisterina ou harmina (CEBUDV, 1989, p. 133-134; MACKENNA, 2002, p. 176).

---

[16] Albuquerque (2007) apresenta como exemplo de vegetais assim utilizados o cogumelo *Amantita muscaria*, usado pelos xamãs siberianos, o cacto *San Pedro*, usado por curandeiros do Peru e o cacto *Peyote*, usado por índios mexicanos e norte-americanos (op. cit. p. 25).

[17] A teoria animista de E.B. Tylor (1871) postula que para o homem primitivo todas as coisas são dotadas de alma (do latim, *anima*).

Bem mais tarde, em 1970, o pesquisador G.T. Prance classificou a *Psychotria viridis*, isolando a NN Dimethiltriptamina (DMT), que é considerada uma substância psicoativa. Segundo Prance, a DMT ocorre naturalmente em plantas com propriedades alucinógenas, e na composição do chá hoasca provém da solubilidade das folhas da *chacrona,* que é o nome que a UDV utiliza para denominar a folha *Psychotria viridis* (CEBUDV, 1989, p. 134).

De acordo com Varella (2005), *psicoativo* é um termo mais abrangente e neutro para "drogas", substâncias que "modificam a psique humana". Assim, psicoativo "(...) seria a droga que pode induzir a mudanças mentais e de humor drásticas e em geral conscientemente desejadas". Já os *alucinógenos* configuram uma classe de substâncias psicoativas que, por sua vez, diferentemente de calmantes e estimulantes, "(...) agem no sistema nervoso central para trazer um estado parecido com o de sonho, marcado por alteração extrema na esfera da experiência, na percepção da realidade" (SCHULTES, apud. VARELLA, 2005, p. 8-9).[18] Mas, para o autor, essa denominação seria igualmente imprecisa e de abrangência incompleta, do mesmo modo como o seriam as definições de psicodélico, psicotomimético, psicodisléptico e esquizógeno, por exemplo.

Neste sentido, tanto a nomenclatura "psicoativo", quanto "alucinógeno", não se aplicam à natureza do chá compartilhado nos cultos aqui elencados, uma vez que o praticante/crente compreende essas experiências no âmbito da busca de contato com o sagrado; como em Macrae (2002): "desde tempos imemoriais as diferentes culturas humanas vêm utilizando as mais diversas substâncias, especialmente aquelas de tipo visionário, para estimular a percepção do sagrado" (MACRAE, 2002, p. 449). Assim, para as religiões da ayahuasca os estados alterados de consciência não seriam provocadores de uma "ilusão", "alucinação", mas, de fenômenos mentais e espirituais revestidos do mais alto estatuto de *verdade.*

Entretanto, a partir da década de 80, com o incremento do número de adeptos das *religiões da ayahuasca*, a conseqüente visibilidade de seus cultos atraiu a atenção das autoridades governamentais e da mídia. Possivelmente o temor pelo "estranho" desses rituais, aliado a diversos interesses religiosos, políticos e econômicos, assim como, à preocupação mundial de combate às drogas, fez eclodir

[18] Richard Evans Schultes, 1990, p. 4.

diversas denúncias, diligências policiais e processos de proibição/interdição e liberação do uso do chá ou de suas partes componentes.

Em suma, em 1974 ocorreu houve uma primeira incursão da Polícia Federal (PF) junto ao Alto Santo (da Linha Santo Daime), apenas com a tomada de depoimento de um dos dirigentes por um delegado. Em 1976, outro delegado da PF procede a uma coleta de dados nos centros daimistas de Rio Branco. Anos depois, em 1981, em um "episódio crucial", que, para autores como Goulart (2004), constitui-se, em certo sentido, num dos marcos desse processo, a PF encontrou plantações de maconha (a *Canabbis)* na "Colônia Cinco Mil", onde essa espécie vegetal é chamada de *Santa Maria* e é utilizada em rituais daimistas (GOULART, 2004, p.90). Esses acontecimentos tornaram ainda mais tensas as relações entre os cultos da hoasca (ayahuasca) e as instâncias governamentais, e a própria opinião pública. Em 1984 a Divisão de Medicamentos (DIMED) do Ministério da Saúde incluiu a bebida na lista de substâncias psicoativas, proibindo o seu uso. A UDV, unindo-se a outros grupos consumidores da hoasca/daime, solicitou ao Conselho Federal de Entorpecentes (CONFEN), órgão do Ministério da Justiça a revisão dessa medida, argumentando que: o uso imemorial do chá situa-se num contexto complexo, necessitando de uma avaliação mais critérios, que considerasse os "ângulos sociológico, antropológico, cultural e religioso" (CEBUDV, 1989, p. 48)[19].

Em 1986, após o início dos estudos por um grupo multidisciplinar constituído pelo CONFEN para estudar os usos e efeitos do chá, o uso da bebida foi liberado preliminarmente, até que fossem obtidas maiores conclusões e desde que fosse interrompido o ingresso de novos praticantes. Algum tempo depois, em 1987, ela foi retirada da lista das substâncias proscritas e seu consumo para fins religiosos foi liberado novamente, assim permanecendo até a presente data – mas, provavelmente, até que surja algum fato novo para desestabilizar a situação[20].

Segundo Labate (s/d) é grande e dinâmica a polêmica acerca da proibição VS legalização do uso da ayahuasca pelos grupos não-indígenas, pondo, algumas

[19] Segundo consta do item "Recomendações" do relatório do grupo de trabalho designado pela Resolução/CONFEN N°04, de 30 de Julho de 1985, cuja composição foi alterada pela Resolução/CONFEN N° 07, de 09 de julho de 1986, cuja finalidade era de "examinar a questão da produção e consumo das substâncias derivadas de espécies vegetais" (CEBUDV, 1989, p. 71).

[20] Como dois casos de óbito que ocorreram após o encerramento da elaboração do texto final desta dissertação; ver Revista "Isto É", edição fevereiro/2010.

vezes, em “xeque” a legitimidade desses grupos. De acordo com a autora é um tema que carece, ainda, de extensa discussão e estudo:

> El proceso de legalización del uso ritual de la *ayahuasca* en Brasil estuvo atravesado por conflictos y polémicas que pusieron en jaque la legitimidad de los grupos religiosos y que, por momentos, amenazaron su existencia. La historia detallada de este proceso no fue contada todavía y, sin duda se trata de un trabajo crucial, en la medida em que ésta será una ayuda para comprender el imaginario social urbano en torno a La *ayahuasca*; (...).
> Mientras el uso de plantas psicoactivas por parte de poblaciones indígenas parece poco controvertido no sucede lo mismo con cultos no indígenas que usan esas sustâncias. (...)
> En este contexto, y pensando a Latinoamérica desde uma perspectiva general, me gustaría sólo resaltar que me parece sorprendente y positiva la conquista de la actual situación legal en que se encuentra el uso de la *ayahuasca*, aunque los grupos religiosos gocen sólo de una relativa y limitada estabilidad. (op. cit. p.19).

### *Algumas das contribuições ao estudo do (no) campo ayahuasqueiro*

O levantamento bibliográfico preliminar resultou em um quadro que mostra que a partir da década de 90 registra-se significativo crescimento na produção de pesquisas sobre o campo ayahuasqueiro de modo geral.

Os antropólogos Beatriz Labate e Wladimyr Araújo (2002) reuniram na obra *O Uso Ritual da Ayahuasca* diversos artigos e indicações acerca dessa temática. Segundo os autores, deve-se a Clodomir Monteiro (1983), ao livro de Vera Fróes (1983) e à tese de Geovana Cunha (1986) os primeiros estudos sobre as religiões ayahuasqueiras no Brasil. Além dessas publicações brasileiras iniciais, as obras de Dobkin de Rios (1972), Luna (1986; 1995), La Rocque Couto (1989), Mackena (1989), Groismann (1991), Macrae (1992; 2000), Labate (2000), Grob et all (1996), Brissac (1999), entre outras, tornaram-se referências nesse campo[21].

Especificamente sobre a União do Vegetal, ainda que em número reduzido em relação á suas congêneres, em termos qualitativos, hoje, é significativa a contribuição de trabalhos acadêmicos. O primeiro artigo publicado sobre a UDV teria sido de Anthony Henman, em 1986. Em seguida, no ano de 1989, registrou-se a

[21] O livro *Religiões Ayahuasqueiras: um Balanço Bibliográfico* (2008) é a publicação mais recente sobre a situação dos estudos gerais desse campo.

publicação do livro *Hoasca – Fundamentos e Objetivos*[22] pelo CEBUDV. Afrânio Patrocínio de Andrade (1995) produziu a primeira dissertação de mestrado na área de Ciências da Religião sobre a UDV, intitulada *O fenômeno do chá e a religiosidade cabocla – um estudo centrado na União do Vegetal* – publicou também o artigo *Contribuições e limites da União do Vegetal para a nova consciência religiosa* (2002).

Em seguida temos a dissertação do antropólogo Sérgio Brissac (1999) sob o título *A Estrela do Norte Iluminando até o Sul: Uma etnografia da União do Vegetal em um contexto urbano*. (Museu Nacional). É de Brissac (2002), também, o texto *José Gabriel da Costa – Trajetória de um brasileiro, mestre e autor da União do Vegetal*, no qual, como o título indica, o autor trata da biografia de "Mestre Gabriel", líder espiritual e fundador da UDV, abordando sua trajetória desde a infância até a fase em que é consagrado como líder espiritual e "autor" da UDV. Assim, Brissac apresenta as diversas fases: o menino e adolescente com suas habilidades espirituais, o capoeirista, o seringueiro e o líder espiritual – ressalvadas pelo autor como informações incompletas, dada a pequena quantidade de fontes e de dados.

Dentre os trabalhos ressalto, ainda, o artigo *O uso de psicoativos em um contexto religioso: a União do Vegetal*, no qual Lucia Gentil & Henrique Gentil (2002) apresentaram um panorama bastante expressivo sobre a UDV. O trabalho trata de aspectos diversos que vão desde a sua origem (re-criação), passando pelo tema do vegetalismo e das "plantas professoras", do seu sistema de crenças, da organização hierarquizada, da expansão do uso da H*oasca* em meio urbano. Faz, ainda, um balanço sobre o processo de regulamentação do uso do chá, entre outros aspectos. Mais recentemente (fevereiro de 2008), Gabriela Ricciardi publicou a dissertação *O Uso da Ayahuasca e a Experiência de Transformação, Alívio e Cura, na União do Vegetal (UDV)* – uma das publicações mais completas sobre essa denominação religiosa – na qual a autora aborda o tema da cura religiosa a partir de três aspectos: alívio, transformação e cura – sem deixar de abordar a organização institucional, os aspectos doutrinários, a prática ritual, os aspectos farmacológicos e a discussão legal do uso da ayahuasca, entre outros elementos importantes.

Esses trabalhos, para além de suas especificidades, contribuem para configuração e disseminação de importantes aspectos da UDV. Ainda assim é

[22] Única obra produzida pelo CEBUDV para veiculação junto ao grande público.

recomendável proceder à uma análise parcimoniosa dos conteúdos, visando evitar generalizações e distorções. Por outro lado, apesar do quanto se tem avançado sobre o *campo ayahuasqueiro,* e sobre a UDV em particular, certos aspectos têm sido ainda pouco estudados ou sub-explorados – seja por falta de iniciativa acadêmica, seja por dificuldades de acesso às instituições que compõem esse campo.

### *Construindo uma pesquisa etnográfica – dos caminhos percorridos*

Em concordância com as conclusões do antropólogo Vagner G. da Silva, na obra *O Antropólogo e Sua Magia (1999)*, hoje penso que ao elaborarmos uma proposta de exploração científica, localizamos aprioristicamente a coleta de informações/dados etnográficos ou a etapa "pesquisa de campo" como um momento tranquilamente intercalado entre a aprovação do projeto da pesquisa pretendida e a análise dos dados coletados, à luz da teoria científica de referência naquele assunto. Tudo muito linearmente resolvido.

Esse autor utiliza experiências etnográficas no estudo de religiões afro-brasileiras para mostrar como é vã essa nossa certeza. Segundo ele, quando nos deparamos com esse momento percebemos que há, no entanto, um sem número de vãos e desvios entre esses elementos e seus tempos, quando considerados no âmbito do "fazer etnográfico" – que podem fazer, inclusive, com que o objetivo da investigação seja completamente delimitado apenas na conclusão da pesquisa e após percorrermos uma estrada nada "reta", mas, circular ou espiralada (SILVA, 1999, p. 26-27).

Franz Boas e Bronislaw Malinowski, pioneiramente, assim como outros antropólogos contemporâneos, nos ajudaram, então, a melhor enxergar a importância e dimensão da pesquisa de campo para a etnografia, fornecendo-nos ferramentas e corolários advindos de suas experiências e nos impulsionando buscar *in loco* as evidências dos fenômenos que se objetiva pesquisar. Coube a Malinowski (1978) organizar pioneiramente o método, prescrevendo-lhe os procedimentos necessários, produzindo uma espécie de *manual da pesquisa de campo* que tem como premissa básica a *observação participante*[23]*.* Em suma, o método indica:

[23] Parto da noção de *observação participante* para sua inversão: *participação observante;* que é o que acaba por acontecer. Essa acaba por converter-se em *iniciação;* o que descrevo a seguir, em outra parte do trabalho.

manter distância e independência dos brancos[24] e de intermediários, manter contato mais íntimo possível com os nativos, aprender seu idioma, inspirar-se nas teorias (mas não pretender moldar os dados a elas), manter registros, rever anotações e resultados "preliminares". Entretanto, não seria suficiente seguir religiosamente o método prescrito. Para Malinowski. o objetivo final da pesquisa seria podermos ir mais além do que estudar as instituições, os costumes, leis e moral de um povo: não deveríamos perder a oportunidade valiosa de compreender os desejos e sentimentos subjetivos dos indivíduos, as coisas pelas quais vivem, que fazem sua vida plena de sentido, e que pode significar sua busca pela felicidade (MALINOWSKI, 1978, p. 33). Para isso sugere constante e sistemática observação que nos permita olhar "de dentro" a cultura dos nativos para tentar captar o *seu* ponto de vista sobre as suas instituições, costumes, crenças, e outros, e tentar "traduzi-las".

Mas, garantida essa importância, os relatos dessas experiências também nos comunicam outras questões que se impõem ao ofício do etnógrafo, uma vez que a relação com os diversos atore e espaços não se dão impunemente, ou seja, sem tensões ou conflitos.

*(Uma pesquisadora adventícia ou out-sider)*

Se o contato e convívio com o "objeto" ou "campo" de pesquisa dentro de uma dinâmica sistemática e prolongada não se dão sem tensões e conflitos, não acontece de modo diferente com o processo para *estabelecimento* desse convívio. Sem dúvida demandam *negociações* dificilmente passíveis de descrição em quaisquer manuais. Cada nova situação – ainda que previsíveis no geral – necessitam de respostas diferenciadas.

As negociações com a *União do Vegetal* (UDV) a fim de receber autorização institucional para empreender a pesquisa exploratória para a presente dissertação de mestrado acontecem de forma longa e delicada – e mesmo hoje ainda não é possível conjugar esse verbo no passado, para indicar que já se vão longe e que são findas, de todo sanadas, uma vez que ainda persistem e não se esgotam, por dinâmicas que são.

[24] De modo geral aqueles que estão ligados à pesquisa/campo de algum modo, mas que não pertencem ao grupo a ser pesquisado.

Interessei-me inicialmente pelo tema a partir de conversas informais com um casal de amigos, praticantes da referida religião, através do qual tomei conhecimento pela primeira vez da existência e de alguns detalhes desse culto. O primeiro contato *in loco* deu-se a partir de convite que recebi deles para participar da comemoração do aniversário dessa instituição religiosa, em 22.07.2004. Após esses primeiros contatos, com a intenção de realizar breve pesquisa, solicitei autorização para participar de uma de suas Sessões[25].

Assim, fui recomendada a um dos *mestres* – como são chamados os dirigentes e responsáveis hierarquicamente superiores –, o Mestre Alex, o qual me recebeu em sua residência, na companhia dos meus amigos/contatos. Fui submetida a uma *entrevista* com a finalidade de ouvir sobre alguns aspectos da UDV e sobre as principais recomendações para a participação em uma Sessão, bem como para dar a conhecer os objetivos de meu trabalho de pesquisa. Nessa entrevista colhi informações preliminares e pude depreender que seria fundamental à pesquisa participar de uma das sessões. É interessante notar que o que a princípio poderia ser considerado uma "inversão de papéis", ou seja, a pesquisadora tornando-se a entrevistada, logo assumirá a feição do *diálogo* necessário a uma proposta etnográfica.

Após esse "rito de passagem" obtive autorização para participar de uma *Sessão para Adventícios*[26], a qual ocorreu a 02 de agosto de 2004, às 20:00h, no Núcleo "Rei Canaã", situado no Município de Belém, na Região Metropolitana de Belém (PA). Essa experiência – que aparece relatada mais adiante no texto resultou em breve levantamento para compor trabalho etnográfico na disciplina *Antropologia da Religião*, então ministrada pela Profª Drª Marilu Marcia Campelo, no ano de 2004, durante o Curso de graduação em Ciências Sociais da UFPA. A esta seguiram-se outras experiências que se revelaram surpreendentes, tanto do ponto de vista pessoal, quanto do acadêmico. Assim, entre os anos de 2005 e 2006 continuei a freqüentar o centro como convidada eventual. Essas incursões forneceram os primeiros elementos, e também as primeiras inquietações, que foram se somando ao interesse acadêmico.

---

[25] Nome dado ao ritual religioso realizado periodicamente na UDV, no qual os sócios comungam o chá sacramental, a *hoasca*.

[26] É a cerimônia realizada de maneira "aberta" a pessoas que não são sócios e que visitam pela primeira vez a UDV, sempre a convite de algum dos sócios.

Alguns poucos e inconclusivos dados tornaram-se estímulo ao aprofundamento; e entre idas e vindas, encontrei a oportunidade de continuar o aprendizado com a pesquisa para produção de dissertação de mestrado pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais (Antropologia), da UFPA.

A proposta inicial elaborada em setembro de 2007 tinha por título provisório *"A Cura em uma Religião Ayahuasqueira: um estudo etnográfico sobre a União do Vegetal (UDV), na Região Metropolitana de Belém (PA)"*. Fui orientada a submeter proposta de pesquisa à Comissão Científica do CEBUDV[27] – contato que foi feito através do Sr. Fernando Milanez. Apesar da pertinência desse tema a proposta esbarrava em algumas inconsistências teóricas – pela escassez de fontes e imaturidade da pesquisadora – e também no imperativo dos dados etnográficos coletados em campo, que apontavam outros recortes possíveis, impondo-me a necessidade de repensar o objeto de pesquisa.

Por outro lado, acredito que a possibilidade de transformação do uso ritual da Ayahuasca em Patrimônio Histórico e Cultural do Brasil, solicitada pelo Ministro da Cultura, Gilberto Gil, ao IPHAN, em maio de 2007, gerou repentina visibilidade e polêmica em torna das instituições que utilizam esse enteógeno. Some-se a isso que apesar da UDV ser uma religião que se destaca entre as demais ayahuasqueiras por seu caráter organizacional e por desenvolver e estimular pesquisas próprias no âmbito da religião – inclusive estabelecendo parcerias com instituições diversas, principalmente no que se refere à utilização do chá, suas propriedades químicas e seus efeitos físicos e psíquicos –, contrariamente, destaca-se também pela, hoje, compreensível reserva e até mesmo hostilidade às incursões acadêmicas e quaisquer outros tipos de "divulgadores" externos, ou seja, não-sócios[28].

Diante disso, os pareceres elaborados pela comissão científica da UDV acerca da proposta de pesquisa emitiram muitas ressalvas e indicações de alterações, cujas principais justificativas permitiam entrever o receio por parte dos responsáveis em permitir pesquisa sobre uma temática já tão polemizada – a qual já

[27] A Comissão Científica do CEBUDV localiza-se em sua sede, em Brasília (DF). É uma estrutura criada em 1986 pela UDV para, entre outras atribuições, "avaliar e acompanhar propostas científicas no âmbito do Centro". Para mais sobre isso ver DEMEC no site oficial: www.udv.org.br. Por orientação dos dirigentes da UDV, em Belém, submeti proposta de projeto sobre a essa comissão, a qual emitiu pareceres e sugestões.

[28] A observação direta dessa postura é corroborada por LABATE & ARAÚJO, 2002 e LABATE, 2004, que indicam essa tendência, mostrando que dentre as religiões ayahuasqueiras a seita do *Santo Daime* tem sido largamente estudada e, diferentemente, são escassas as pesquisas envolvendo diretamente a *UDV* e menos ainda a *Barquinha*. Dessa forma certos aspectos importantes têm sido sub-explorados ou não estudados.

teria rendido inúmeros “equívocos” –, num espaço de tempo relativamente curto, por uma pesquisadora não-sócia e ainda pouco familiarizada com as informações.

Após algum tempo de imersão no tema, na análise dos dados (entrevistas e documentos) com a contribuição das leituras proporcionadas pelas disciplinas cursadas no PPGCS, observação das orientações acadêmicas e das considerações da Comissão Científica da UDV, foram feitas as modificações visando a elaboração de uma nova proposta de projeto, de modo a: a) analisar aspectos identificados como *estruturais* na prática religiosa da UDV; b) contribuir com a pesquisa científica sobre o campo das religiões ayahuasqueiras; c) contribuir para a constituição do quadro das práticas religiosas na Região Amazônica. Desse modo, após revisão e ajustes, elaborei o projeto *“Tradição oral e Memória em uma Religião ayahuasqueira - um estudo etnográfico sobre a União do Vegetal (UDV), na Região Metropolitana de Belém (PA)”.* A proposta foi aprovada com louvor e pude oficialmente[29] dar continuidade à pesquisa de campo.

*(um recorte e seus objetivos)*

Para a realização da pesquisa parti do princípio de que uma das formas de se estudar manifestações sócio-culturais é buscando seus fatores estruturais (ou estruturantes). Juntamente com o chá *hoasca,* a doutrina é um elemento estrutural da UDV. Por conseguinte, estudar a *oralidade,* que é o modo exclusivo[30] de sua disseminação entre os discípulos, ou *sócios* da UDV, assim como entender a *memória,* como elemento condicional para a realização exitosa da comunicação oral e da evolução espiritual pretendida por seus praticantes, torna-se fundamental para a compreensão de sua cosmovisão.

Nesse sentido, propus a seguinte questão norteadora à investigação: o que pode a tradição do uso da transmissão oral e as configurações da categoria memória para a União do Vegetal (UDV) nos informar acerca de sua cosmovisão? Ou seja, de que modo esses elementos (oralidade e memória), de caráter relevante

[29] Esses fatos não inviabilizaram a pesquisa de campo, pois, com a concordância dos dirigentes da instituição, optei em prosseguir com os levantamentos, principalmente, por meio de entrevistas realizadas junto a sócios e dirigentes em ambientes externos aos Centros da UDV, de participação em sessões e eventos, assim como, de levantamento bibliográfico e documental; mas isso, peremptoriamente, foi possível apenas pela garantia, e por minha convicção, de que os dados somente seriam transformados em dissertação e publicados após a autorização formal da UDV.

[30] O *Estatuto Social* do Centro Espírita Beneficente União do Vegetal, o *Regimento Interno* e os *Boletins da Consciência* constituem os únicos documentos escritos cujos conteúdos, administrativos e doutrinais, são lidos ordinariamente nas Sessões.

nas práticas religiosas da UDV, refletem a configuração desse sistema religioso para seus adeptos?

Desta questão principal seguem outras que podem ser assim resumidas: como se configura a transmissão oral da doutrina no sistema religioso da UDV? Que elementos simbólicos e/ou doutrinários são acionados na preservação da tradição, transmitida de modo oral, primordialmente, na UDV? Como os sócios percebem a "palavra" a partir dos "ensinos" nessa denominação religiosa? Há relação entre oralidade e escrita na UDV? Como a memória é compreendida no âmbito dessa religião? Existe relação entre a memória e a oralidade na UDV? Como se configuram essas relações?

Deste modo, o trabalho de pesquisa resultou na produção desta etnografia sobre a UDV, na Região Metropolitana de Belém (PA), apresentada a partir de um enfoque acerca da *tradição oral* e da *memória*, tendo como etapas construtoras: a) a configuração da UDV em seus elementos institucionais, doutrinais e ritualísticos; b) a identificação dos elementos, processos e significados da memória e da transmissão oral dos ensinos doutrinários no universo simbólico da UDV; c) o estabelecimento da configuração sobre o entendimento dos sócios acerca da tradição oral e da memória, em suas relações com o ethos da UDV; e d) evidenciação das relações entre a oralidade e a memória e destas com as tradições, valores, rituais e crenças doutrinárias no cosmos da UDV.

*(As escolhas teórico-metodológicas e o ofício do antropólogo)*

Assim como esse percurso, a postura a ser adotada ao longo do caminho relaciona-se menos com as recomendações academicistas e mais com as escolhas que nos são *possíveis*, a partir de nossa visão de mundo e das condições gerais do "campo" (neste caso, um campo como um *locus* espacialmente definido e como um *corpus* de conhecimento específico). Por outro lado, tanto o interesse por um tema, como as escolhas sofrem inevitáveis influências dos construtos e trajetórias "particulares" de seus investigadores, assim como das próprias questões colocadas pelo grupo ou campo pesquisado. Há que se considerar, portanto, que os estudos são condicionados por fatores diversos que passam por orientações político-ideológicas, por exigências, restrições ou possibilidades acadêmicas, por condicionantes culturais e sociais, assim como, pelas mudanças por vezes

requeridas pela pesquisa em campo. Pensar sobre isso não só faz parte do processo de se realizar uma pesquisa, seja ela de que natureza for, mas, de forma particular, define fundamentalmente o que vem a ser *o* (ou *um*) "pensar antropológico".

Ainda que alguns autores considerem os limites da pesquisa etnográfica com relação à sua "frágil contribuição" ao conhecimento amplo de objetos quando analisados a partir de um pequeno grupo, afirmamos que este empreendimento é seguramente viável[31], mas, que essa produção depende em muito da posição/ângulo de quem observa e fala. As orientações teórico-metodológicas da antropologia recomendam fugir dos perigos das generalizações, ressalvando que cada interpretação é *uma* entre as possíveis – seja do ponto de vista do pesquisador, seja do ponto de vista dos informantes/fontes componentes do campo/objeto (PEIRANO, 1995).

Para realizar a pesquisa parti dos subsídios da perspectiva interpretativista elaborada por Clifford Geertz (1978), a qual preconiza que a análise e descrição de fenômenos que se produz a respeito de uma dada realidade é uma entre outras possíveis; ou seja, uma forma de "leitura" que é interpretação de fatos, uma vez que assume a cultura como sendo teias simbólicas tecidas pelo homem em sociedade "e a sua análise, portanto, não como uma ciência experimental em busca de leis, mas como uma ciência interpretativa, à procura de significado (GERTZ, 1978, 15). As contribuições de Cardoso de Oliveira (2007) indicam essa direção. Assim: "em uma palavra, o ofício do antropólogo teria como principal característica a capacidade de desvendar ou de interpretar *evidências simbólicas"*. (OLIVEIRA, 2007, p.10).

Para proceder essa interpretação pretendi fazer uma articulação entre a hermenêutica e a dialética, como proposto por Minayo (1992). Segundo essa autora, a perspectiva interpretativista teria na metodologia baseada na articulação hermenêutica-dialética a mais capaz de dar conta de uma melhor interpretação de uma dada realidade. Segundo a autora, a hermenêutica-dialética – um encontro entre a filosofia e as ciências sociais – nos oferece um "caminho de pensamento" no tratamento dos dados coletados em campo: a hermenêutica como explicação e interpretação de um pensamento, ou seja, de seu sentido em um contexto, o qual se

[31] Sobre a validade, possibilidades e limites da etnografia ver: TRAJANO JR. (1988); PEIRANO (1995); CLIFFORD (1998); GEERTZ (1989; 2002); SILVA (2000); entre outros

dá na comunicação, e a dialética como instrumento que enfatiza a diferença e insere o contraditório, o contraste, o dissenso e a ruptura do sentido único, seja em relação às impressões produzidas pelo pesquisador, sejam as produzidas pelo grupo, sejam aquelas advindas de fontes externas ao campo.

Vamos nos deter aqui, então, em duas questões fundamentais ao ofício do antropólogo, que penso se referirem aos aspectos teóricos e práticos de uma investigação, que se inter-relacionam ou são, até mesmo, indissociáveis: o principio norteador e a coleta de dados ou mais propriamente a pesquisa de campo. Ambas ancoradas em nosso modo de perceber o mundo, proporcionado por nossa própria "bagagem cultural".

Alguns questionamentos se impõem no empreendimento da pesquisa etnográfica: em que medida os construtos pessoais interferem e são dialeticamente modificados no contato com espaços e referências simbólicas diversas daquelas que trazemos em nossa bagagem, durante a pesquisa de campo? Quais seriam e como lidar com as possibilidades, limitações e perspectivas liminares de uma pesquisa etnográfica? E, ainda, como lidar com o caráter iniciatório em algumas pesquisas, principalmente no campo religioso?

De acordo com Silva (1999), um dos principais objetivos da antropologia é colaborar para o alargamento de nossas visões de mundo e, dialeticamente, para um maior conhecimento sobre a diversidade cultural que nos cerca e para compreensão de suas implicações. Assim: "(...) o trabalho de campo é um momento privilegiado para o exercício desse objetivo, pois é nele que a alteridade[32], premissa do conhecimento antropológico, se realiza." (op. cit. p. 25). O autor combina, então, os princípios práticos e epistemológicos da pesquisa etnográfica.

*(Participação observante e Iniciação)*

E, finalmente, nos encontramos em *campo*: uma denominação espaço-temporal do *locus* específico da pesquisa científica em antropologia, no caso,

[32]A Alteridade como princípio norteador do pensamento antropológico, hoje, fala do "Outro" como a condição ou a possibilidade à existência de um "Nós". O entendimento de um "Outro" que nos é "diferente" em função do processo histórico que o constituiu, que forjou a sua cultura. Esse olhar antropológico sobre o "Outro", tendo como ferramenta o conceito de alteridade, nos permite a compreensão da diversidade cultural e funciona como um "espelho" por meio do qual podemos perceber a nossa própria condição, a nossa própria cultura.

*etnografia*. Transportamo-nos ao mundo do “outro” ou mesmo a um “outro mundo”, ansiando poder observá-lo e relatá-lo o mais fielmente possível.

A leitura de depoimentos de pesquisadores dos mais diferentes olhares ajuda-me a confrontar minhas próprias dificuldades e meus sucessos na condução da pesquisa.

Ao chegar à UDV tinha claro, e tentei deixar claro aos interlocutores, minhas intenções estritamente acadêmicas. Para realização da pesquisa intentava a *observação participante* e agarrava-me às minhas noções e objetivos na intenção de estabelecer uma “distância segura” em relação ao “objeto”. Cedo, porém, abandonei essa perspectiva e iniciei uma dinâmica de subversão metodológica na direção da *participação observante* apresentada por Durham (1986), a qual prevê uma relação mais próxima e mais “ativa” junto aos pesquisados, oportunizando ao pesquisador ingressar em atividades que lhe permitam uma observação das ações e reflexos dos agentes *em relação* – com o ambiente, com os símbolos e com outros sujeitos.

E assim foi. Formalmente apresentada aos sócios da UDV, participei e interagi ativamente nas atividades desenvolvidas nos espaços da pesquisa (Centros da UDV nos municípios de Belém e Benevides) e fora desses espaços físicos também. Foram diversas *Sessões*, reuniões, eventos comemorativos e mutirão, onde era possível (e às vezes necessário) pernoitar, colaborar com os trabalhos de limpeza e de preparo de alimentos, e fazer entrevistas e anotações – aproveitando a tranquilidade desses lugares. Em eventos externos estabeleci conversas informais, compartilhei de momentos festivos (aniversários e “chá-de-panela”). Também estive na residência de alguns sócios para a coleta de entrevistas. Não bastasse isso, a relação estreita com amigos caríssimos que são sócios da UDV sempre trazia à tona as etapas e alcances da pesquisa, e, tanto quanto lhes era possível, ajudavam com esclarecimentos e indicações.

Vale ressaltar que a participação em uma Sessão somente é permitida àqueles que pretendem ingerir a hoasca, o Vegetal, uma vez que este ritual tem o chá como elemento central. Assim, “*bebi o vegetal*” em algumas ocasiões[33] sem, no entanto, converter-me a essa religião. Algumas das vezes foram experiências difíceis diante de minhas idiossincrasias: o gosto do chá, as sensações

[33] O capítulo II contempla descrição sucinta de uma das experiências com o chá hoasca.

desconcertantes (antes, durante e após os rituais), as tentativas de inútil resistência (visando manter uma "distância segura" entre pesquisador e "objeto") e, principalmente, a ausência de crença causavam desconforto e angústia – dilemas. Em outros momentos pude apreciar as relações de proximidade com aquele universo. Sobre isso gostaria de destacar outro aspecto de meus dilemas utilizando impressões de Raymond Firth sobre a resenha de Anthony Forge[34], em torno da obra *Um Diário no Sentido Estrito de Termo*, de Bronislaw Malinowski, na qual esse autor observou que "(...) embora se aprenda pouco sobre o método de pesquisa de campo no *Diário*, ele mostra muito bem o dilema de todo antropólogo no campo – reter sua própria identidade e ao mesmo tempo se envolver o máximo possível nos assuntos da sociedade local." (op. cit. p. 30).

E qual era a minha identidade em termos culturais e religiosos com relação a UDV? Como obter êxito nessa empresa, envolver-me até o ponto de "tornar-me um deles", um nativo, um udevista[35], a fim de poder apreender aspectos impressos em suas crenças e rituais, sem comprometer a imparcialidade da investigação (tanto quanto isso é realmente possível)? Como alcançar as dimensões de um universo mágico-religioso, respeitando seus valores, sem interpor os construtos de minha própria identidade, sem vagar ou correr riscos de desvios inconciliáveis? E, ainda, como *localizar-me* em um "campo" do qual não partilho as premissas, não pertenço a um grupo-referência (pelo fato de não professar religião alguma) e nem ao menos considerar-me cristã?[36] E, como não fosse o bastante, sobre o quê (minhas escolhas religiosas) ainda não me havia questionado de maneira decisiva. Como resolver isso? Encontrei algumas indicações de saída: fazendo, tentando, questionando, alargando a visão. As respostas mais acolhedoras vieram pela noção de *alteridade:* olhar pela lente do "outro".

A alteridade como princípio norteador do pensamento antropológico fala do "Outro" como a condição ou a possibilidade à existência de um "Nós". O entendimento de um "Outro" que nos é "diferente" em função do processo histórico

[34] Da segunda introdução da obra "Um Diário no Sentido Estrito de Termo" (MALINOWSKI, 1997), na qual Raymond Firth apresenta as várias análises e críticas, muitas delas mordazes, sobre a pessoa e o trabalho de Malinowski como pesquisador após a primeira publicação dessa obra considerada, no mínimo, controversa.

[35] Esta não é uma categoria êmica da UDV, mas uma categoria acadêmica de que lanço mão.

[36] Credito isso, talvez, à minha convivência com certo ecletismo religioso em meu ambiente familiar, o que resultou em certa "frouxidão" nessa questão, visto que ali se registrou uma significativa diversidade de influências: minha avó materna era protestante, da Igreja Assembléia de Deus; meu pai é um devotado católico; e, por fim, minha mãe, que após ter sido convertida às duas denominações citadas, há 24 anos optou pelo budismo – uma religião não-cristã.

que o constituiu, que forjou a sua cultura. Esse olhar antropológico sobre o “Outro”, tendo como ferramenta essa noção nos permite o exercício para compreensão da diversidade cultural e funciona como um “espelho” por meio do qual podemos perceber a nossa própria condição, a nossa própria cultura (TODOROV, 1999). Isso não é uma empresa fácil.

Gradualmente foram sendo afrouxados os laços que uniam minhas “certezas”, abrindo frentes às novas possibilidades de aprendizado. As orientações acadêmicas, a contribuição de professores, de colegas de curso e das teorias estudadas, também ajudaram a dar vazão e estímulo às descobertas. As diversas oportunidades durante a pesquisa foram fundamentais para que surgissem as dúvidas que levariam à configuração do grupo pesquisado e às particularidades sobre a transmissão oral e a memória, as quais – descobri – seriam o fio condutor das análises.

Na complexidade de um estudo sobre *religião* a principal dificuldade talvez seja devido ao fato de que o tema envolve aspectos subjetivos dos indivíduos, situando-se no campo da experiência individual com o inefável. Significa, portanto, que lida diretamente com a subjetividade de quaisquer que sejam os envolvidos na pesquisa; seja pesquisador ou pesquisado. Além disso, um enfoque centrado na UDV implica, de um lado, refletir e escrever acerca de um campo/grupo para o qual o registro escrito representa o “perigo das distorções” e que refuta o conhecimento intelectual como detentor/produtor de conhecimento “verdadeiro”; e na outra mão, significa trazer uma reflexão que privilegia a oralidade, o não-escrito, para o ambiente acadêmico – como será apresentado no decorrer dos capítulos.

Neste sentido, a idéia de diálogo – enquanto elemento metodológico na construção de uma pesquisa etnográfica – como veiculada por Pasquarelli Jr. (1995), parece apresentar a viabilidade necessária a um estudo que envolve a “subjetividade do pesquisador e a interação intersubjetiva” com o campo (os sujeitos da pesquisa). Segundo esse autor: “De modo geral, o recurso à noção de diálogo traduz a intenção de proceder à superação do caráter unilateral, hierárquico e auto-suficiente de abordagens de conhecimento, de situações e relações intersubjetivas” (op.cit. p.103). Essa escolha, mais do que uma opção metodológica adequada pareceu-me a mais conveniente pelo que encontrei na UDV: além da já aludida complexidade em estudar formas de representação e de relação com o sagrado, um modo particular de conceber o conhecimento e a sua construção – intimamente

ligada ao transcendente, ao espiritual; auto-conhecimento, portanto, que “vem pelo vegetal”. As circunstâncias de observação privilegiada contemplavam, essencialmente, os rituais onde é comungado o chá sacramental hoasca – durante os quais não se pode ser um expectador simplesmente. A pesquisa, então, tomou o rumo de *iniciação*, permitindo que, após as “negociações”, os rituais e a simbólica neles inscrita pudessem receber enfoques diferenciados daqueles desenhados incialmente.

Como mostra Pasquarelli Jr. (1995) falando sobre o trabalho de Carlos Castañeda, também no meu caso houve a indicação constante por parte de sócios e dirigentes da UDV de que “beber o vegetal” seria a única via para o conhecimento “real” acerca dos mistérios, sistema de crenças e demais elementos dessa instituição. Para esses, o difícil era entender que alguém pudesse “não beber o chá” e alcançar “o conhecimento”. Entretanto, diferentemente de Castañeda, a presente etnografia não se pautou basicamente pelos dados memorialísticos de minhas experiências iniciáticas pessoais. A essas experiências reservei o status de “complementariedade”. Mas as Sessões de que participei como (aprendiz de) pesquisadora forneceram a inspiração e as “peças” para construção das questões norteadoras no processo de apreensão e tradução dos elementos do universo udevista. Sem isso, todo esforço de apreensão seria infecundo. Deixo as investidas e o alcance de maior profundidade a pesquisadores mais treinados.

Considerando as críticas a Malinowski que dizem ser improvável e até mesmo arrogante a idéia de “tornar-se um nativo” para interpretar o que pensam, sendo que o mais que poderíamos conseguir seriam distorções de nosso próprio modo de pensar, adaptados à outra cultura, a única solução possível é dar ouvidos aos discursos e ser a voz dos atores envolvidos. Deixar que falem e *se* apresentem. Escrever sobre o que *eles* pensam serem as suas próprias crenças e rituais. Para isso não importa, definitivamente, minha filiação religiosa, ou outra.

### *E, ainda: sobre as fontes orais*

Grande parte da pesquisa etnográfica baseia-se no depoimento das pessoas que fazem parte do grupo pesquisado, o que entendo significar: ouvir e colocar em primeiro plano a fala dos indivíduos que o representam; decodificar seus discursos e

apresentar impressões, interpretações (recortes) deles. Essa por si uma característica da antropologia moderna.

Muitas vezes o que se afigura um mero detalhe, numa etnografia transforma-se epicentro de uma celeuma que não podemos ignorar. Ao tentar fazer isso precisamos considerar e até mesmo provocar algumas (ou muitas) reflexões.

Após a aprovação dos mestres responsáveis, estava oficialmente autorizada a realizar a pesquisa. Mas, apesar de ter iniciado a pesquisa de campo já há algum tempo, não havia decido que termo considerava mais adequado utilizar para denominar as fontes orais, as pessoas que auxiliam em minha pesquisa como fontes de informação. Como nomeá-las?

Consultando a literatura antropológica noto que não há consenso sobre isso e que também não há uma obrigatoriedade: “fonte”, “objeto”, “informante”, “eles”, “amigos”, “atore sociais”, entre outras. Discuti-las de forma contextualizada por si já renderia uma monografia densa. Não o farei aqui.

As pessoas que considero como “fontes” interferem, direta ou indiretamente, na condução e nos resultados da pesquisa – mesmo sem o saber. Por outro lado, mesmo sabendo que em grande medida pesa o poder definidor do pesquisador, no olhar e na escrita – o indivíduo que decide como e porque escrever “isto e não aquilo”, “desta e não daquela maneira” e escolhe que discurso privilegiar, e, mais, a partir de que referências teórico-metodológicas fará a leitura/tradução de tudo que pôde captar – no caso de uma religião como a UDV, que não possui registros doutrinais e rituais escritos, privilegiando a oralidade, a participação das fontes orais é determinante.

Decidi, então, pela utilização do termo “colaborador”. Um termo conciliador, tendo em vista que penso ser essa a condição em que se encontram os ‘pesquisados’, uma vez que eles de fato colaboram para/com a investigação – evidentemente, após o “processo de conquista”, do qual falarei em outro momento. Ainda assim, vale ressaltar que mesmo que se faça opção por um “termo conciliador”, essa escolha não resolve de todo as questões que perpassam a autoria de um trabalho etnográfico, como o lugar e o tratamento dispensado às fontes – sobretudo orais – de informação no campo/locus pesquisado. No máximo, alivia uma consciência que clama por não ser rotulada de tradicionalista, pouco relativista,

engessada, autoritária ou coisas do gênero. Mas sigo com esse que é o melhor definidor que posso para o momento.

Mais uma vez, tão logo se encontra uma definição, logo surgem outras lacunas. Acontece que são vários os colaboradores, de várias ordens, ou seja, são diversas as formas com que eles se apresentam na presente pesquisa. Como definir a natureza da diferença existente entre eles (se há realmente), entre as colaborações que prestam? Há colaboradores de primeira ordem, de segundas, terceiras e ao infinito? E o que isso significa?

Ainda que confira igual relevância à colaboração de todos, decido por identificar um grupo de Colaboradores Principais (CP): aqueles através dos quais tive acesso ao campo, com os quais me encontro e/ou converso sistematicamente e dos quais obtenho maior parte dos dados; e outros, que na condição de dirigentes conferem "oficialidade" em alguns casos. Tal decisão prende-se exclusivamente à necessidade de identificar a origem dos dados para melhor orientar o leitor ou no momento em que precise transcrever suas falas ou descrever outras situações. Neste texto, o registro oral dos colaboradores entrevistados aparecem numerados e com identificação do pseudônimo, como, por exemplo: CP6 –Telma, CP8 – Fabrício.

### *Categorias de análise*

Segundo Berger (1985) que, num processo dialético fundamental, o homem nasce inacabado como ser e torna-se *homem* culturalmente em contato com o ambiente e com o(s) grupo(s) social(is) ao(s) qual(is) vai filiar-se ou com o(s) qual(is) vai relacionar-se ao longo de sua vida. A *interiorização* é um desses momentos. Ela seria a parte do processo no qual o homem reaproxima-se da objetividade do mundo transformando-a em subjetividade, ou seja, re-elabora essa realidade em estruturas para/de sua consciência – consciência de si e do mundo em que vive.

O homem, pois, constrói conjuntamente um mundo – que o precede e que prescinde dele enquanto indivíduo – a fim de encontrar um equilíbrio que o permita viver e reproduzir-se. Esse equilíbrio traduz-se em "ordem", "sentido". A sociedade é guardiã dessa ordem e desse sentido. Construímos, assim, um nomos[37], ou cosmos, "como um escudo contra o terror" (BERGER, 1985, p.35); como "diques contra o caos" (GEERTZ, 1989, p. 26); terror e caos que se apresentam como a incerteza, a

[37] Berger utiliza o termo *nomos* como derivativo do termo anomia, da teoria durkheimiana.

dor e o sofrimento de um mundo sem sentido. A religião ocupa um lugar privilegiado nesse empreendimento, porque ela deriva da ousada tentativa de conceber o universo inteiro como humanamente significativo: ao homem não basta viver no mundo, ele "precisa fazer um mundo para si" (BERGER, 1985, p.18) – seu edifício de significados totalizantes da realidade.

De acordo com Carvalho (2005), William James avalia as experiências religiosas sob a ótica do pragmatismo[38]. Ainda que não desconsidere a religião como parte do sistema cultural, portanto social, nessa obra interessa ao autor a religião como um empreendimento individual de contato com o sagrado. Em Otto (2005), para além da institucionalidade, a religiosidade é experenciada por meio do *numinoso* – evento ou fenômeno individual transcendente decorrente do contato com o sagrado, com o misterioso, dotado de qualidades que não podem ser apreendidas racionalmente. Segundo William James (apud CARVALHO, 2005: p.36) a busca do contato com o sagrado só se processa porque "a união ou a relação harmoniosa com esse universo mais elevado é a nossa verdadeira finalidade". Daí uma razão prática aportada no místico.

Assim, a *religião* é aqui pensada como instituição e como empreendimento individuado, mas, sempre sustentada por sistemas simbólicos.

Mas, permanece a questão de que o homem "compartilha" experiências e crenças do campo do inefável, do não-dito, por que, esgotadas as categorias explicativas, não as consegue expressar. Na busca pela intercomunicação e compreensão mútua num universo social buscamos a simbólica: uma comunicação exitosa apenas na medida em que os interlocutores compartilhem/reconheçam os códigos, signos e conteúdos que se quer comunicar.

Assim, como construtores de ordem passamos à elaboração de uma compreensão pactuada da realidade, por meio da instituição de símbolos. Como seres de discurso, imprimimos significados a todas as coisas, gestos, palavras, espaços, para podermos nos comunicar *com* e *através* deles. Criamos, assim, uma "rede de significados" que nos interliga aos nossos pares e nos conecta com a divindade – e, por que não dizer, nos afasta e diferencia daqueles que não a compartilham subsidiariamente. Segundo Cassirer (2006, p. 98): "Este sair da surda

[38] Os significados de uma idéia somente existem e podem ser analisados a partir de suas conseqüências;

plenitude da existência para entrar em um mundo de configurações claras e verbalmente apreensíveis é representado pelo mito, em seu próprio âmbito e em sua própria linguagem imaginativa, pelo contraste entre o caos e a criação".

Assim ocorre com a religião: com seus mitos, ritos, palavras, gestos, imagens, etc., passa a fazer parte de nós, fala *de/por* nós. O mundo sagrado seria, então, aquele que abriga coisas e idéias possuidoras de força, de poder "temeroso" e "misterioso", representando o "poder do invisível" (ALVES, 1999). Amparo, assim, as reflexões sobre as relações do homem com o sagrado e suas imbricações com o profano nas contribuições de Eliade (1972 [1991]; 1992); além de suas brilhantes elaborações acerca do mito. Em Turner (1974; 2005) busco as estruturas e simbólica presentes no ritual udevista. O papel do estado extático[39] é outra das categorias fundamentais a ser considerada no estudo da temática proposta, ou seja, uma vez que este elemento faz parte da condição em que o discípulo deve se encontrar para pode proceder ao *exame*[40] dos ensinamentos necessários à sua evolução espiritual, durante as sessões em que se compartilha o chá sacramental. A esta condição a UDV denomina *burracheira* (ou estado *de burracheira*).

Proponho a reflexão sobre a oralidade na UDV como um modo por meio do qual a palavra falada é mobilizada na comunicação dos ensinos/dogmas, ritos e símbolos. Não deixo de abordar, também, o tema da oralidade sob o aspecto de sua contribuição como fonte e forma privilegiada de rememoração e de preservação da história e da memória da instituição; bem como de sua importância para a escrita etnográfica – possibilitada pela coleta e análise de depoimentos captados por meio de entrevistas, conversas informais e entrevistas semi-estruturadas. Cassirer (2006) e Zumthor (1993) são as referências teóricas principais nesses assuntos. A *memória* do modo como é operada na UDV apresenta duas dimensões básicas: a memória que se pretende estática, imutável, portanto, *memória coletiva e histórica*; e aquela que se refere ao individual, a *memória-espírito*. Assim, para pensar essa categoria utilizo principalmente as contribuições de Bergson (1974), de Cassirer (1994) e de Ricoeur (2007).

Muito provavelmente algumas das categorias analíticas e configurações discutidas neste trabalho como sendo parte do sistema de crenças e rituais da UDV,

[39] Extático – condição de indivíduo em êxtase ou transe religioso;
[40] De acordo com alguns dos adeptos da UDV entrevistados, Mestre Gabriel teria orientado para que suas palavras fossem "examinadas", avaliadas, à luz do vegetal.

também podeam ser relacionadas a outros sistemas religiosos. Se não faço aqui esse apanhado é tanto pela limitação de dados para estabelecer essas correlações, quanto pelo fato de não fazer parte dos objetivos propostos – nunca por uma tentativa de indicá-las como exclusivas do "*objeto"* desta etnografia ou para exotizá-lo(s).

### *Estrutura de apresentação dos resultados da pesquisa*

Precisa ser destacado que as impressões contidas neste trabalho estão baseadas nos dados produzidos em campo, numa incursão que pode ser considerada *Participação Observante*. A contribuição da instituição no fornecimento de dados, entrevistas e imagens é fator fundamental, assim como dados secundários coletados junto a obras produzidas sobre os temas.

Deste modo, o presente trabalho apresenta inicialmente no primeiro capítulo os principais elementos institucionais, doutrinais e ritualísticos da União do Vegetal (UDV), de modo a configurar o objeto de pesquisa. Assim, esta seção aborda: o mito de origem da UDV e a constituição institucional; algumas informações sobre o "Mestre Gabriel", o guia espiritual da UDV; localização, descrição espacial e perfil dos praticantes da UDV, na Região Metropolitana de Belém (PA); principais elementos da cosmovisão da UDV. No capítulo dois abordo os rituais sistemáticos da UDV que são as *Sessões* , exemplificando, descrevendo e discutindo o rito, dimensões espaço-temporal e alguns símbolos.

Na seção seguinte a oralidade é mostrada enquanto tradição, forma de linguagem e como ferramenta de comunicação na transmissão dos "ensinos" doutrinários na UDV. Também é discutida do ponto de vista da contribuição das fontes orais pra a história e a constituição da memória de grupos sociais e da UDV em particular. Assim, aspectos relativos ao "oral" versus "escrita", à narrativa, ao papel e autoridade do narrador, aos sentidos, cuidados e uso da(s) palavra(s) na UDV são privilegiados.

No quarto e último capítulo a *Memória* é apresentada como uma categoria fundamental do universo simbólico-religioso da UDV, em sua inter-relação com a oralidade. O *ouvir* e o *sentir* na apreensão, assimilação/memorização e produção de conhecimento; a repetição, a correção e testes de "aferição" de aprendizagem; o "grau de memória" e conseqüente definição de papéis e funções; entre outras

questões. Defendo aqui duas perspectivas com relação à *memória*: a que pretende ser a garantia de permanência dos "ensinos" a serem repassados fielmente na UDV, tal como legados pelo seu criador – o Conselho da Recordação e o Departamento de Memória e Documentação; e a memória como manifestação e capacidade individual de uma aprendizagem espiritual – mudança.

Estudar a UDV – e demais ayahuasqueiras – significa, entre outros aspectos, re-conhecer ou re-significar o lugar do homem tradicional, do “caboclo” (para usar uma categoria do universo pesquisado); de seus costumes, suas crenças, sua relação com o espaço, com o tempo e com um imaginário próprio da Região Amazônica, com a qual a UDV guarda estreitos laços de pertencimento, de identidade. Significa contribuir para a melhor compreensão acerca desse “novo” universo religioso e suas práticas; uma “nova religiosidade”. Significa, também, observar as crescentes relações desses atores e desse universo – antes afeitos à floresta, à periferia das cidades, ao rural – com as populações e contextos dos centros urbanos brasileiros e estrangeiros. Importa, assim, esta pesquisa, como um esforço no sentido de contribuir à configuração de uma das peças do grande e complexo universo mágico-religioso de que fazemos parte; uma espécie de reposição do importante espaço de interinfluências entre essa religião e nosso repertório cultural.

Na intenção de que o aprendizado em termos das categorias, teorias e técnicas “descobertas” e mobilizadas durante a feitura deste trabalho, somado à indizível experiência vivida por esta principiante possam contribuir com os estudos sobre o campo pesquisado – e quiçá ensejar outras investigações – é que convido-os à leitura de minhas impressões, rogando pela compreensão dos argutos leitores quanto às suas limitações, e isentando todo e qualquer colaborador de responsabilidades por lacunas e incorreções que não derivam de nenhum desses, senão de sua própria autora.

# Capítulo I

# A UNIÃO DO VEGETAL (UDV): UMA RELIGIÃO HOASQUEIRA NA REGIÃO METROPOLITANA DE BELÉM (PA)

> *Neste contexto, a religião não é algo abstrato a que se pode chegar com um raciocínio lógico-formal. (...) Sua religião está ali ao seu alcance, em uma planta especial cujo chá suscita na memória a relação direta com o transcendente.*[41]

A intenção deste capítulo é apresentar alguns dos principais elementos simbólicos e institucionais na configuração da *União do Vegetal (UDV)*, de modo a apresentar suas categorias básicas aos leitores, abrindo-os ao enfoque central do trabalho – a *oralidade* e a *memória*. A garimpagem nessa perspectiva fez com que fossem privilegiados alguns em detrimento do aprofundamento de outros aspectos[42] – o que, penso, não constitui prejuízo à compreensão.

## 1.1. A *HISTÓRIA DA HOASCA* – O MITO DE ORIGEM DA UDV:

A história e a configuração da União do Vegetal estão ligadas ao uso da ayahuasca, ou melhor, como já dito, *hoasca* ou *vegetal*. Essa bebida ritualística encontra-se no centro das dinâmicas e das idéias desse grupo, assim como, posso arriscar dizer, das demais linhas, unificando-as no chamado "campo ayahuasqueiro".

Para a literatura especializada a ayahauasca, sob esta ou outra denominação, é considerada como uma bebida milenar. Originalmente indígena, sua datação é difícil e incerta e estaria perdida no tempo uma vez que os grupos que fazem uso dela possuem *mitos* diferenciados para explicar sua origem (MACRAE, 1992, p. 31). Para a UDV sua origem remete ao relato fabuloso denominado "História da Hoasca" – o fabuloso aqui entendido como uma categoria que remete aos encantos e aos mistérios que envolvem as relações humanas com o sagrado.

---

[41] Cf. ANDRADE, Afrânio Patrocínio de. ***O Fenômeno do Chá e a Religiosidade Cabocla – Um estudo centrado na União do Vegetal***. São Bernardo do Campo, Instituto Metodista de Ensino Superior, 1995. *p. 90.*

[42] Para aprofundamento de algumas das características a serem apresentadas aqui, ver obras citadas na introdução a este trabalho.

Segundo Eliade (1972), em termos das relações humanas com o sagrado, ou do contexto sócio-religioso do qual derive, o *mito* – contrariamente ao que projeta nosso senso comum acerca desse termo (ilusão, ficção) – fala da história dessas relações e dos eventos que as estruturaram apenas em termos do que "(...) *realmente* ocorreu, do que se manifestou plenamente." Por referir-se à realidade, é considerado o relato de uma história sagrada, uma "história verdadeira." (op. cit. p.11-12).

O *mito de origem* fala do que aconteceu no "início", do evento "original", do que aconteceu em um "tempo primordial"; ou seja, narra os acontecimentos/fenômenos dos primórdios, como definido por Eliade (1972, p. 11):

> O mito conta uma história sagrada; êle relata um acontecimento ocorrido no tempo primordial, o tempo fabuloso do "princípio". Em outros termos, o mito narra como, graças às façanhas dos Entes Sobrenaturais, uma realidade passou a existir, seja uma realidade total, o Cosmo, ou apenas um fragmento: uma ilha, uma espécie vegetal, um comportamento humano, uma instituição. É sempre, portanto, a narrativa de uma "criação": ele relata de que modo algo foi produzido e passou a *ser*.

Segundo esse autor, os mitos "describen las diversas, y a veces dramáticas, irrupciones de lo sagrado (o de lo «sobrenatural») en el Mundo." E é esta manifestação do sagrado que fundamenta o mundo e o *homem*; como era e como virá a ser (ELIADE, 1991, p.6).

*"Caiano, mestre Caiano foi o primeiro hoasqueiro ..."*

Essa frase é um trecho de uma *chamada,* que se modo simplificado significa "oração em forma de canto" na linguagem dos praticantes da UDV. Seu conteúdo fala do mito de origem do culto da UDV em torno de sua bebida sagrada: a *História da Hoasca*.

A História da Hoasca fala de morte, de encantamento e de renascimento de entes sobrenaturais e, por isso, divinizados – de modo análogo a outras lendas e mitos que narram o *surgimento* de outras espécies vegetais e de outras representações sagradas.

A História narra a origem dos vegetais e do feitio do chá. Conta que existiu uma mulher chamada *Hoasca*, que era a conselheira misteriosa de um rei que viveu na terra antes do dilúvio universal. Considerada muito sábia, Hoasca possuía o dom

da adivinhação. Assim, o rei se aconselhava com ela sobre as decisões que deveria tomar. Quando Hoasca faleceu causou grande comoção. Algum tempo depois, quando em visita ao túmulo de Hoasca, o rei encontrou uma planta que brotou de sua sepultura, “uma planta diferente de todas as outras”, à qual deu nome de Hoasca: “se nasceu de Hoasca, é Hoasca” – teria ele dito. Com o objetivo de comunicar-se com o espírito de sua conselheira e conhecer seus segredos e mistérios o rei apanhou algumas folhas dessa planta e preparou um chá que deu de beber a outro personagem da história, *Tiuaco*, que era seu “marechal” de confiança. Ao beber o chá, porém, o marechal não resistiu e faleceu “fazendo sua passagem na força e na luz do chá”. O rei mandou fazer uma sepultura para Tiuaco ao lado do túmulo de Hoasca. Algum tempo depois o rei retornou ao local e ao visitar a sepultura de Tiuaco encontrou um cipó dela nascido, compreendendo que aquele cipó era seu marechal. Passaram-se os anos e o já falecido rei teria reencarnado como outro personagem, *Caiano.* Este, por sua vez, tornou-se o vassalo do novo, rei, o *Rei Salomão*. Esse rei tomou conhecimento da história envolvendo Hoasca, o rei antigo e Tiuaco. Como o “Rei da Ciência” – como é concebido na cosmologia da UDV –, Salomão seria o único que poderia revelar os segredos e mistérios de Hoasca. Acompanhado de seu vassalo, Caiano, o Rei Salomão foi às sepulturas de Hoasca e Tiuaco e apanhando a folha teria dito: “nascida de Hoasca, essa folha vai se chamar *chacrona* que quer dizer ‘temeroso’”. E, ao cipó nascido da sepultura de Tiuaco o rei atribui o nome de *mariri* – que, segundo os ensinos udevistas, quer dizer “marechal”. O rei produziu, então, um chá com o mariri e a chacrona, fazendo a *união do vegetal* e deu à Caiano, a fim de que ele mantivesse contato com “o conhecimento dos segredos e dos mistérios”; e para que ele não sucumbisse ao poder da “luz”, o rei teria recomendado que ele se resguardasse na “força” do cipó, no marechal. Após beber o chá Caiano recebeu os segredos e mistérios do *Vegetal* e, assim, teria se tornado o “primeiro hoasqueiro”.

Pensar essa história como o mito de origem da UDV significa reconhecer nela as características apontadas por Eliade (1972, p.11), para quem o mito tem como personagens *Entes Sobrenaturais* e narra suas ações nos “primórdios”, no “tempo prestigioso”. O “sobrenatural” como algo para o qual não se tem uma explicação “lógica”, assumindo, portanto, a função ou a característica de justificar aquilo que escapa ao “racional”. Assim, os mitos “(...) revelam, portanto, sua [dos Entes Sobrenaturais] atividade criadora e desvendam a sacralidade (ou simplesmente a

"sobrenaturalidade") de suas obras. É o mito de origem que norteia todas as manifestações humanas, uma vez que revela-se por sua ligação com a cosmogonia, com o primordial, com a criação do mundo: "Si el Mundo *existe, si* el hombre *existe,* es porque los Seres Sobrenaturales han desplegado una actividad creadora en los «comienzos»" (ELIADE, 1991, p.8).

Assim, a *História da Hoasca* faz parte da elaboração da cosmovisão da UDV, sendo escusado dizer da sua importância para os praticantes dessa instituição. Preservada na condição de *mistério*, configura-se como uma história restrita do grupo, com parte dos *Ensinos*. Deste modo, portanto, ela é contada apenas aos iniciados e em momentos específicos do calendário da UDV, ou seja, somente durante Sessões especiais: dia 10 de fevereiro, data de nascimento de Mestre Gabriel; dia 22 de julho, data de criação da UDV; dia 1° de novembro, celebração da *Confirmação da União do Vegetal no Astral Superior;* e por ocasião do *Teste*[43] para convocação de um novo sócio ao *Quadro de Mestres* – podendo haver raras exceções. Por outro lado, uma vez que a oralidade[44] prevalece como a única forma de transmissão dos Ensinos, inexistem registros escritos inclusive dessa história.

Escutei a *História da Hoasca* em três ocasiões diferentes: uma durante a *Sessão*[45] de Aniversário de Mestre Gabriel, dia 10 de fevereiro de 2009, uma durante a Sessão de aniversário de fundação da UDV, dia 22 de julho de 2008 e uma durante a sessão em que houve o *Teste* de um discípulo como parte final dos critérios para ingresso no Quadro de Mestres[46]. Por isso, a História apresentada aqui é uma versão conjuga os resultados de minha participação observante em campo, ou seja, os fragmentos colhidos durante as Sessões em que estive presente, corroborados pelas versões elaboradas por Andrade (1995) e Goulart (2004) e, ainda, por versões postadas na internet[47].

---

[43] O *Teste* é uma espécie de avaliação final ao sócio que pretende tornar-se Mestre e consiste em que o candidato dirija a Sessão e conte a *História da Hoasca*, corretamente, podendo ser auxiliado pelo MR. Sendo aprovado, ele "recebe a Estrela de mestre", que será materializada (bordada) no lado direito da camisa de seu uniforme.

[44] O papel e as configurações da oralidade na UDV são discutidos no terceiro capítulo deste trabalho.

[45] A Sessão é o momento ritual central dessa denominação religiosa. São rituais marcados pela comunhão do chá e pela transmissão/exposição dos ensinos doutrinários. As Sessões são dividas em: S. de Escala, S. Instrutiva, S. de Preparo, S. para Adventícios.

[46] Teste do sócio Luciano ao Quadro de Mestres do Pré-Núcleo Príncipe Ram, dia 20 de junho de 2009. Este tema será melhor abordado na seção que trata da categoria *Memória*.

[47] Uma das versões da internet é de uma dissidência da UDV – Centro Espiritual Beneficente "União do Vegetal". Por questões éticas, a existência dessa publicização, acadêmica ou não, ainda que contestada em princípios e em parte do conteúdo por membros da direção da UDV consultados, ajudou-me a "negociar"a

Vale ressaltar, que mesmo que fosse minha intenção reproduzir a *História* na íntegra – o que não é pelos já aludidos motivos de respeito aos "mistérios" reservados ao grupo –, minha escuta durante essas ocasiões não seria suficiente para alcançar essa finalidade, por diversos motivos. Entre eles, a explicação mais "fácil" refere-se ao "estado de consciência" e aos reflexos fisiológicos que experenciei com a ingestão do chá hoasca durante essas Sessões.

Lembro que desde o início da minha pesquisa sobre a *União do Vegetal (UDV)* houve uma situação recorrente: quando era perguntada sobre meu "objeto de pesquisa" eu tentava responder de uma forma simples "estou estudando sobre a União do Vegetal, uma religião da denominação ayahuasqueira". Minha resposta produzia, quase invariavelmente, atitudes que podiam ser interpretadas como de surpresa ou de interrogação acerca do que isso significava. Na tentativa de esclarecer tentava complementar ou produzir uma nova resposta: "é uma religião amazônica que utiliza um chá chamado ayahuasca em suas cerimônias". As fisionomias se modificavam um pouco, mas quase sempre eram seguidas de expressões verbais que denotavam que meus interlocutores ou jamais haviam ouvido falar sobre essa denominação ou nutriam certa desconfiança sobre ritos religiosos dessa natureza, ou, ainda, conheciam apenas muito superficialmente uma prática religiosa similar (geralmente, a linha do *Santo Daime*). Isso ocorria tanto no ambiente acadêmico, quanto em outros contextos.

Hoje pensando sobre isso vejo que atribuir a qualidade de símbolo identificador ao chá sacramental da UDV se mostrou uma escolha acertada. Torna-se imperativo, portanto, abordar esse elemento em particular em primeiro plano. E é por ele que inicio minha tradução dos elementos simbólicos que se entrecruzam, configurando esse mosaico religioso chamado *União do Vegetal*.

Segundo o que fora relatado na História da Hoasca, e que foi sendo corroborado pelos registros obtidos junto aos sócios, por meio da união dos dois vegetais, *mariri* e *chacrona,* que representam a *"luz"* e a *"força"* juntas, complementando-se, teria sido gerada uma bebida em forma de chá, à qual foi dado o nome de *hoasca.* Esse mesmo processo, por conseguinte, deu origem aos rituais de culto envolvendo a bebida e às tradições e crenças que representa: a religião

presente divulgação de minha versão dessa História – tendo por base a concepção de confiança na relação pesquisador x grupo pesquisado e o respeito aos interesse de manter reservados alguns de seus mistérios.

*União do Vegetal*. Como nas palavras de um dos colaboradores da pesquisa: "a UDV começa com a História da Hoasca" (CP11 - M. Maurício)[48]. Unidos, o mito, o símbolo e o rito dariam o suporte necessário ao homem em sua caminhada terrena em busca do conhecimento – para a UDV, um conhecimento de si, primordialmente.

> *Em união é que eles compõem todo esse veículo; e cada um tem o necessário para que os dois funcionem. Um tem a "força" necessária para a "luz" que o outro oferece, o outro tem a "luz" necessária para a força que o outro está oferecendo. É pela união que a gente consegue entender a ação desses dois vegetais* (CP6- Telma)*.*

Analisando alguns dos aspectos da *História da Hoasca* vemos a figura da mulher como a sábia, a conselheira, a detentora de todo o *conhecimento,* dos mistérios e "encantos" do mundo original. A mulher aparece também como o veículo, a chave para alcançar esse conhecimento, a "luz" que possibilita o exercício de enxergar "A Verdade". Contudo, sua imagem também é associada ao "temeroso" – que segundo a história é o significado de *chacrona*, a folha nascida de Hoasca. Esse termo nos traz, então, a idéia de temor pelo desconhecido, o medo do estranho. Eliade (1992) fala do temeroso como algo a que se devota respeito, o sagrado, o qual, encontrando-se acima do ser mortal, impõe-se.

As explicações dos hoasqueiros da UDV sobre a *burracheira*, que seria o transe religioso, êxtase ou "estado alterado de consciência" experimentado após a ingestão do chá enteógeno, apontam nessa direção. Perguntados sobre o significado do termo, os/as sócios/as da UDV são unânimes: "força estranha".

> (Eu) – *O que é "burracheira"?*
>
> CP8 - Fabrício **–** *A burracheira é força estranha que a gente vai sentindo depois que bebe o chá e é estranha porque a gente tá conhecendo; a gente não conhece; ela pode se manifestar de uma maneira inesperada para nós, a cada vez que nós bebemos o Vegetal.*
>
> CP1- Marcelo – *Burracheira é "força estranha". Mais detalhes, na Sessão ...*

[48] Para Lista de Entrevistas, ver Anexo 02.

CP11 - Maurício – *É porque ela é misteriosa. Então, ela tem que ser estranha. Porque a pessoa bebe o vegetal há 40, 50 anos e ainda vai ter alguma coisa estranha que ela não conhece.*

Por outro lado, a ambigüidade associada à figura da mulher, ao feminino de um modo geral, também está presente nessa simbologia da "luz" representada por Hoasca, que ao mesmo tempo pode "clarear" ou "cegar" por sua intensidade. Há uma *chamada* na UDV em que o discípulo pede que a "sombra" venha ajudar a diminuir o impacto da luz, pra que ele, assim, enfim, possa "ver". Essa noção de ambigüidade da mulher está presente no imaginário amazônico – assim como, provavelmente, em outros contextos sócio-culturais e ambientais. Ao referir-se aos "poderes perigosos da mulher" Motta-Maués (1993) diz que:

> A mulher "por natureza" transita entre dois domínios distintos, pois, pela sua própria condição feminina, atualiza processos eminentemente naturais. Desse modo, ela se encontra continuamente (...) na situação de um *sujeito transitante*, com todos os atributos de ambigüidade peculiares a essa posição (p. 182).

Por outro lado, o conhecimento e controle acerca de sua produção e uso encontra-se ligado a um soberano, o masculino, o "Rei de toda ciência". Assim, na cosmogonia da UDV encontra-se o *Rei Salomão* – personagem cuja história figura entre os mistérios da UDV – que repassa esse conhecimento, confiando-o momentaneamente ao mortal.

O mito também informa acerca de aspectos relativos às prescrições e aos tabus que norteiam uma prática religiosa; prescrevendo comportamentos e mentalidades a um grupo. Penso que somente o que pode fazer frente à "luz" de Hoasca é a "força" do mariri, o "marechal" vassalo do rei, ou seja, a representação do homem, do masculino. Isso vai se refletir em algumas configurações simbólicas e institucionais na UDV.

Os conhecimentos e encantos configurados nessa mulher vão fundamentar todo o processo de evolução espiritual, uma vez que é o conhecimento adquirido nesse processo e refletido nas ações e nas falas que demonstram o "grau de memória"[49] alcançado pelo discípulo – um conhecimento espiritual, considerado na UDV como o verdadeiro conhecimento.

[49] Gradação de nível de aperfeiçoamento espiritual.

Após a origem, a bebida ritual e seu culto, segundo os hoasqueiros, teriam estado por longo tempo entre os povos primevos:

> Trata-se de religião que já existia na Terra, muitos séculos antes de Cristo. Sua origem data do século X a.C., no reinado de Salomão, rei de Israel. Por razões diretamente ligadas ao baixo grau de evolução espiritual da humanidade na época, a União do Vegetal desapareceria por longo período. Ressurge entre os séculos V e VI, no Peru, na civilização Inca (cujo advento e apogeu a historiografia oficial registra apenas entre os séculos XII e XIV). (CEBUDV, 1989, p. 35).

Mas, por algum motivo esse elemento teria se encontrado em meio a distorções, "incompreensões" (ou o uso de maneira errônea). Deste modo seus "mistérios" foram novamente encobertos, ficando a mesma suprimida ou "esquecida" durante séculos, até que se estabelecesse um novo e oportuno momento – o qual teria se apresentado na contemporaneidade.

Eliade (1992, p.9) diz que Averroes e Aristóteles foram quem primeiro concordaram e influenciaram toda uma época acerca da idéia do "eterno retorno", onde as religiões aparecem, desaparecem e reaparecem em épocas, contextos e de formas diferenciadas. Assim, após sucessivos "retornos", a UDV teria sido *re-criada* em nossa época por encontrar um depositário à sua altura: José Gabriel da Costa, o *Mestre Gabriel*, guia espiritual da UDV, considerado seu mestre e "autor", que seria própria reencarnação de Caiano.

Por isso os sócios utilizam o temo *re-criada* em lugar de fundada quando se referem à datação do surgimento da UDV no Brasil; como num trecho de sua publicação:

> Num seringal da Bolívia, fronteira com o Brasil, [Mestre Gabriel] retoma o contato com o chá Hoasca, cujo uso jamais chegou a ser abolido desde os tempos dos incas, embora ministrado em rituais que pouca ou nenhuma semelhança guardavam com a origem. A partir daí, tem início a (re) criação da União do Vegetal (CEBUDV, 1989, p. 36-37).

Neste sentido o registro etnográfico produzido nesta pesquisa aponta a *História da Hoasca* como o mito original do chá sacramental de mesmo nome e, também, como o mito de origem da UDV.

## 1.2. “MESTRE GABRIEL” E A RE-CRIAÇÃO DA UDV:

Em certas ocasiões perguntei a alguns dos colaboradores qual era o elemento distintivo da UDV em relação às demais religiões que conheciam. Na maioria dos casos a mesma resposta era dada de pronto: “Mestre Gabriel”. Ainda que não tenha sua figura centralmente cultuada, os praticantes da UDV a ele reputam a importância de “guia”, de “líder espiritual”, sendo-lhe gratos por haver “deixado”, “trazido” ou “apresentado” o Vegetal ao nosso tempo. Por haver *re-criado* a UDV e deixado seus *Ensinos* como legado.

> O mestre Gabriel é visto pelos adeptos como um espírito em missão que veio à terra para ensinar os encantos de um reino específico, o Reino da Natureza. Este reino diz respeito não só a um reino do futuro, mas principalmente a um reino do presente e as suas maravilhas são as hierofanias apresentadas na burracheira (ANDRADE, 1995, p. 138).

Os registros biográficos[50] dão conta que essa denominação “Mestre” foi engendrada a partir do encontro do ex-seringalista nordestino José Gabriel da Costa com a ayahuasca, a “planta poderosa” ou “planta estranha”, como chamada por alguns. Como todo indivíduo, esse baiano vai acumular experiências culturais diversas ao longo de sua vida. São essas experiências que mais tarde irão influenciar na configuração da religião por ele criada: a União do Vegetal (UDV).

> Em diversos depoimentos afirma-se que, do início dos anos cinqüenta até meados da década de sessenta, o Mestre Gabriel alternou épocas de residência nos seringais e estadias temporárias na cidade de Porto Velho. Ao que parece, foi no decorrer do período de trânsito entre floresta e cidade que aspectos fundamentais da nova religião fundada por ele acabaram se definindo, bem como a distinção desta última em relação às tradições que lhe influenciaram e que lhe eram próximas. (GOULART, 2004, p. 185).

Autores como Andrade (1995), Brissac (1999; 2002) e Goulart (2004), entre outros, relatam que José Gabriel da Costa nasceu em uma família numerosa de 13 irmãos, na localidade Coração de Maria, próximo a Feira de Santana (BA), exatamente ao meio-dia do dia 10 de fevereiro de 1922. Esse horário possui grande

[50] Sobre a biografia desse líder espiritual ver BRISSAC, Sérgio. José Gabriel da Costa – Trajetória de um brasileiro, mestre o autor da União do Vegetal. *In:* LABTE & ARAÚJO (2002). Ver também Anexo 03.

simbolismo e é enfatizado no âmbito da UDV, pois representa o “pino do dia”, o “ponto mais alto do dia”[51].

Já na infância José Gabriel era considerado uma pessoa com “características especiais”. Em termos religiosos a infância de José Gabriel foi marcada pela prática do catolicismo popular rural brasileiro. Conta-se que ele acompanhava sua mãe e outros familiares “(...) em atividades como a reza de terços, ladainhas, novenas, festas de santos e tradições como a marujada, que homenageia os três Reis Magos.” (GOULART, 2004, p. 183). Na juventude teria tido contato com o espiritismo kardecista, o qual, conta-se, conheceu durante o curto período em que residiu em Salvador – entre 1941 e 1943. José Gabriel também freqüentou “tendas”, “terreiros” e “batuques” de cultos e religiões afro-brasileiras – o principal deles chamado de *Chica Macaxeira* ou *São Benedito*. Neste chegou a ser “pai de terreiro”, ficando bastante conhecido. Seriam de lá, também, os primeiros iniciados no ritual com a hoasca que José Gabriel apresentaria mais tarde. Dados e relatos apontam, ainda, influências de um tipo de Xamanismo caboclo, de práticas de curador e vegetalista – muito comum nos meios rurais da Amazônia, inclusive brasileira. As rezas e a arte de preparar chás, banhos e ungüentos combinaram-se com sua atividade profissional de enfermeiro – além das explicações místicas para essa tecnologia entre a população cabocla e indígena da região, isso também se explica pela carência crônica dos serviços públicos de saúde oferecidos à população, que faziam com que buscassem alternativas para curar as enfermidades.

O jovem José Gabriel também se destacou na arte da Capoeira e do Repente (BRISSAC, 2002, p. 527; GOULART, 2004, p. 210). Em 1943 – diz-se que em função de um episódio de conflito com a polícia, envolvendo a capoeira – ele alistou-se no “Exército da Borracha”, viajando e instalando-se com sua família na Região Norte, em Porto Velho (RO), na fronteira com a Bolívia.

Foi no Seringal Guarapari, numa colocação chamada Capinzal, que José Gabriel da Costa bebeu o chá pela primeira vez, no dia 1° de abril de 1959, com o também seringueiro Chico Lourenço[52]. Contudo, segundo Goulart (2004, p. 196),

[51] Para os hoasqueiros o horário do meio-dia, assim como o número 12, é envolto em grande mistério, tendo em vista que nesse horário o *Sol*, outro símbolo da UDV, está incidindo diretamente sobre a Terra, enviando suas propriedades energéticas através da irradiação de luz e calor.

[52] Segundo Brissac (2002, p. 536): “Chico Lourenço representa uma tradição indígena-mestiça de uso xamânico da ayahuasca que se espalha por uma ampla região da Amazônia ocidental. Tal tradição é designada posteriormente pela UDV como a dos “Mestres da Curiosidade”.. (op. cit. p. 536).

José Gabriel já demonstrava ter conhecimento do Vegetal antes disso. Algum tempo depois, com a finalidade de levar um de seus filhos para tratamento de saúde, José Gabriel viaja por um mês para a Vila de Plácido de Castro. Em seu retorno traz um balde contendo uma quantidade do cipó mariri e de folhas de chacrona. É nesse momento que se auto-proclama "Mestre"[53], dizendo à sua esposa: "Sou Mestre, Pequenina, e vou preparar o mariri" (BRISSAC, 2002, p. 536).

Em 1961 dá-se o momento crucial de ruptura de José Gabriel com a tradição religiosa dos terreiros das religiões afro-brasileiras, principalmente, quando toma para si o poder de comunicação com os espíritos, e demais feitos: "(...) o agora Mestre Gabriel nega a "incorporação" dos cultos de caboclo [e do Sultão das Matas] e configura o transe que será típico da União do Vegetal: a *burracheira*." (BRISSAC, 2002, p. 536-537).

Inicia-se a partir daí uma nova trajetória na história de José Gabriel da Costa.

Foto 1: Mestre Gabriel e discípulos em Porto Velho (RO), na década de sessenta.
Fonte: www.udv.org.br

[53] De acordo com Afrânio Andrade essa denominação de *mestre* "(...) com grande possibilidade veio daquelas correntes espíritas fundadas no Nordeste pelos mestres maçons que encabeçaram a então nova mentalidade cristã, inimiga das concepções católicas e amiga das crenças populares." (ANDRADE, 1995, p. 136).

Conta-se na UDV que Mestre Gabriel já administrava o chá a um grupo de discípulos, mas vinha pensando em uma forma de organizar o culto de modo a que ele permanecesse e pudesse ser continuado com *correção*. Um dia, ainda trabalhando na extração da seringa, Mestre Gabriel parou junto a uma trilha para descansar e encontrou um cipó mariri "diferente": do mesmo galho pendiam, do lado direito, um "fruto bom" e, do lado esquerdo, um fruto venenoso; um "timbó" ou "tingui", esse que seria "equivalente a três quinas". Esse relato – que ouvi em partes e em diferentes Sessões na UDV – é corroborado pela descrição de Andrade (1995), o qual completa:

> Tendo o mestre Gabriel localizado na floresta um cipó que, provindo de um único tronco, esgalhava-se em metade mariri e metade tingui, fez deste uma leitura simbólica relativamente à utilização do chá. Na sua leitura ele viu ali um mistério a ser desvendado, já que um mesmo tronco se desdobrava em dois tipos de cipó. Entendeu ele que naquele cipó estavam presentes as duas coisas: a linha negra e a realidade. O tingui (venenoso) representava a ilusão presente nos trabalhos de "linha negra" de alguns dos "mestres de curiosidade" enquanto que o legítimo mariri representava a realidade, pela qual ele vinha se guiando.
> Interpretando essa realidade, o mestre concluiu que, fazendo um chá daquele cipó, ele poderia fazer a União das pessoas em torno do Vegetal, com um trabalho voltado exclusivamente para o bem. Juntamente com alguns dos seus companheiros, colheu tal cipó e fez com ele um preparo. (ANDRADE, 1995, p. 120-121).

Assim, em 22 de julho de 1961, no Seringal Sunta, em Rondônia, na fronteira com a Bolívia, Mestre Gabriel reuniu os primeiros discípulos (como parte da cosmologia que prevê a sucessão na disseminação da prática) para um *preparo*[54] de Vegetal. E do broto considerado "bom" fez o chá hoasca com o qual foi re-criada a União do Vegetal.

Existem outras datas importantes no calendário oficial da UDV[55], como a que celebra a legitimação de Mestre Gabriel como *Mestre Superior*. Segundo Goulart (2004): "[c]onta-se que este fato ocorreu em *seis de janeiro de 1962*, quando o fundador da UDV reuniu-se com doze Mestres da curiosidade, em Vila Plácido, no Acre." Após esse reconhecimento é que a UDV foi confirmada no *Astral Superior* que "ocorreu em *primeiro de novembro de 1964*, também no seringal Sunta, numa sessão organizada pelo Mestre Gabriel" (op. cit. p. 200-202)

[54] Como o nome indica, na UDV a *Sessão de Preparo* é o momento ritual em que o chá hoasca é produzido.
[55] Ver anexo 05.

## 1.3. BREVE CARTOGRAFIA DA UNIÃO DO VEGETAL (UDV):

O nome *União do Vegetal* pode ser interpretado de algumas maneiras: primeiro, partindo da própria natureza do chá: a união de duas espécies vegetais em seu preparo; segundo, derivando-se da idéia de união das pessoas em torno do chá sagrado, ou "pelo *Vegetal"*, formando uma comunidade ou irmandade (ANDRADE, 1995; LABATE, 2000). Terceiro, a União como categoria que remete às religiões espíritas.

Conforme já mencionado, a instituição a que se refere este trabalho trata-se da UDV, representada institucional e legalmente pelo *Centro Espírita Beneficente União Do Vegetal (CEBUDV)*[56]. Atualmente com sede geral em Brasília (DF), a UDV foi fundada e re-criada por José Gabriel da Costa, o Mestre Gabriel, no dia 22 de julho de 1961, em Porto Velho (Estado de Rondônia). É uma sociedade filantrópica, religiosa e cultural, regida por alguns instrumentos: as *Leis Universais da UDV; Boletins da Consciência; Regimento Interno;* e por seu *Estatuto Social*. Neste sentido é bom que se ressalte que ela difere das demais denominações que utilizam ou reivindicam a utilização dos termos "União do Vegetal" em sua denominação ou sigla UDV, as quais podem ser consideradas dissidências.

Segundo Goulart (2004) é após o falecimento de Mestre Gabriel que se iniciam as disputas e as cisões no interior dessa denominação[57], gerando a seguir a formação de novos grupos que irão utilizar (ou reivindicar) a mesma nomenclatura, rituais e/ou símbolos, em parte ou no todo. Isso levará as disputas para outros campos. Neste sentido, afirma a autora:

> Verificaremos, inclusive, que a disputa pelas designações que nomeiam, genericamente, estas religiões é uma constante entre os seus respectivos grupos, embora possa se manifestar de modos diversos em cada uma delas. (...)
> Este tipo de conflito parece assumir um caráter mais enfaticamente legalista (...) em disputas judiciais em torno do direito de usar determinadas designações que os identifiquem (GOULART, 2004, p. 10-11).

A UDV destaca-se entre as demais religiões ayahuasqueiras por sua natureza organizacional altamente hierarquizada e administrativamente estruturada

[56] Inicialmente criada sob a denominação Associação Beneficente União do Vegetal, teve essa designação alterada para CEBUDV em 1970.
[57] Sobre isso ver o Anexo 04 – Gráfico das Fragmentações da Linha UDV.

(HENANN, 1986; ANDRADE, 1995; LABATE & ARAÚJO, 2002; et alii). Está presente em todo o território nacional e possui Unidades em alguns países. As Unidades Administrativas (UA) ou Centros da UDV dividem-se em *Distribuição Autorizada*, *Pré-Núcleo* e *Núcleo*. As diferenciações entre essas Unidades são dadas pelas seguintes condições: número de sócios (ou de pessoas interessadas em ingressar) e quantidade de Mestres do grupo ou da localidade; existência de espaço físico próprio com acomodações suficientes; capacidade de produção do chá em quantidade suficiente – todas essas condições no sentido de atender os sócios satisfatoriamente. Em geral primeiro é instalada uma Distribuição Autorizada, que "evolui" para um Pré-Núcleo e em seguida, de acordo com as condições, converte-se em Núcleo. Duas circunstâncias podem gerar a criação de uma nova UA: a partir do desmembramento de um Núcleo ou para atender a uma localidade onde exista um grupo de pessoas interessadas em participar da UDV, mas que esteja em local distante de uma UA[58].

A instituição é administrada por uma Diretoria e seus Departamentos, a qual está submetida a um Conselho Fiscal – para os quais os membros são eleitos por tempo determinado. A direção espiritual, assim como as funções legislativas e da Câmara de Justiça ficam a cargo da Administração Geral, que é composta por seu *Quadro de Mestres.*

Os cargos e funções de Mestres são categorizados hierarquicamente como: I. *Mestre Geral Representante* (MGR) é a autoridade máxima da UDV; II. *Mestre Central* (MC) responsável pela condução das Unidades Administrativas (U.A.) – Núcleo, Pré-Núcleo e Unidade de Distribuição Autorizada – pertencentes a uma Região, que não necessariamente coincide com a divisão federativa; III. *Mestre Representante* (MR) é o dirigente e autoridade máxima de uma Unidade Administrativa; IV. *Mestre,* membro do Quadro de cada Unidade, pode substituir o MR em caso de sua ausência ou ocupar a função de *Mestre Assistente* (MA), o qual, como expressa a denominação, exerce funções auxiliares junto aos MGR, MC e MR em Sessões, podendo ser em número variável.

[58] Para a criação de uma nova Unidade o grupo deve contar aproximadamente trinta sócios, dois mestres e dois conselheiros. Precisa ainda de prédio ou terreno próprio em nome do CEBUDV (Sede Geral), acomodações suficientes e documentação aprovada pelo departamento Jurídico da instituição. Até fevereiro de 2010 a conversão da U.A. de Pré-Núcleo a Núcleo ocorria quando essa U.A. contasse com aproximadamente 60 (sessenta) Sócios e um quadro composto por no mínimo 5 (cinco) Mestres. Essa regra foi abolida com decisão da Diretoria Geral da UDV, sobre a qual tomei conhecimento durante a apresentação dos resultados da pesquisa aos praticantes da UDV do Núcleo Rei Canaã em 20/03/2010.

Existe a função de *Conselheiro/a*, que está ligada a questões espirituais; entretanto, as opiniões de um/a conselheiro/a são consideradas quanto a questões institucionais. Todos os praticantes ou adeptos da UDV são denominados (administrativamente) *sócios*, os quais são divididos em *sócios fundadores* e *sócios efetivos;* igualmente a todos é atribuída a condição de *discípulo* (espiritualmente).

Enquadradas como "associação sem fins lucrativos" pelo Código Civil Brasileiro, cada *Unidade Administrativa* da UDV tem sua própria diretoria, por tratar-se de uma unidade autônoma em termos jurídicos. Assim, existem os seguintes cargos/funções (para as quais os membros são eleitos para um mandato de três anos): Presidência, Secretaria, Tesouraria, Conselho Fiscal; o Quadro de Sócios agrupa a todos/as, indistintamente. Existem as funções de responsabilidade pelo Departamento de Memória e Documentação, e outros, a depender da Unidade.

Entre outros estatutos, as relações de gênero e a divisão sexual dos papéis a serem desempenhados em qualquer grupo social têm por base as regras morais por ele estabelecidas. Essas regras podem ser percebidas nas hierarquias espirituais, administrativas e nas atividades operacionais realizadas pelos sócios da UDV.

Apenas os indivíduos do gênero masculino podem ascender à classificação hierárquica de *Mestres*[59]. Desse modo o cargo de direção de Unidades ou Geral é exclusivo do gênero masculino, uma vez que coincide com a hierarquização espiritual. Eles também podem ser conselheiros e exercer outras funções administrativas. As mulheres podem chegar à função de conselheiras e também exercer outras atividades administrativas[60]. É preciso que se diga, ainda, que algumas funções/cargos são cumulativas. Homens e mulheres também se revezam em funções de secretaria, tesouraria, assessoria jurídica e outras operacionais da U.A.'s.

De acordo com os colaboradores/as entrevistados/as, nessa regra de prevalência do homem não há intenção valorativa de sujeição ou subalternidade feminina. O discurso do grupo procura justificar a importância simbólica da mulher como a Conselheira por excelência (houve uma época em que somente elas podiam

[59] Apenas à viúva de Mestre Gabriel, líder e guia espiritual da UDV, a senhora Pequenina, foi concedida a estrela de Mestre; configurando exceção à essa regra.
[60] As funções administrativas podem ser na Secretaria, Tesouraria, Departamento Jurídico, Conselho Fiscal, etc.

ocupar essa função) por associação desta com o mito de origem da UDV, Hoasca, a sábia e "conselheira do rei". Assim, um depoimento diz:

> "Houve época na UDV que tinha Mestre que não era Conselheiro; recebia a estrela de Mestre. mas não era conselheiro. Para obter o grau do conselho precisava realmente ter a condição de dar conselho. É essa a importância da Mulher: é a *conselheira oriental*. Por isso digo que a mulher tem uma grande importância nesse sentido; sendo conselheira" (CP10 – Carlos)[61].

Administrativa e espiritualmente a hierarquia é um elemento muito significativo na UDV. Há uma espécie de progressão escalar na hierarquia udevista, a qual é galgada pelo "grau de memória" alcançado por cada sócio/discípulo – o que será discutido mais propriamente no terceiro capítulo deste trabalho. Essa "progressão" influencia tanto na escolha dos membros de direção administrativa, quanto espiritual. A exposição sintética acerca da hierarquia e da organização institucional prendeu-se à necessidade de descrever brevemente as funções encontradas na UDV. Mas, apenas essa configuração poderia originar uma discussão densa – o que não considero necessário fazer aqui.

Como uma das denominações ayahuasqueiras que registra maior crescimento em número de praticantes (LABATE, 2002), a UDV está presente em quase todos os Estados do território nacional, exceto no estado de Sergipe (Ver Anexo 01) e registra hoje o número de mais de 15.000 sócios e um total de 140 U.A.'s no Brasil. Iniciando um processo de expansão para o exterior do país, a UDV encontra-se hoje nos EUA, em Portugal e na Espanha.

## 1.4. DESCREVENDO O *LOCUS* DA PESQUISA:

A pesquisa foi realizada junto a duas Unidades Administrativas da 14ª Região[62] da UDV: o *Núcleo Rei Canaã*, localizado no município de Belém e o *Pré-Núcleo Príncipe Ram*, na localidade de Murinim/Benfica, no município de Benevides; ambos na Região Metropolitana de Belém (RMB), no Estado do Pará (PA). Neste

[61] Esses e outros simbolismos da mulher são apresentados mais adiante, a partir da *História da Hoasca*.
[62] Hoje, além das unidades da RMB, a 14ª. Região da UDV conta com o Pré-Núcleo no município de Santarém (PA) e com Unidades de Distribuição Autorizada (DA) nos municípios de Parauapebas (PA) e de Araguaína (TO) – para mais ver Anexo 01.

momento não há como relatar a origem dos nomes dessas unidades, pois, como em relação a outros assuntos, são histórias restritas ao grupo.

Os primeiros contatos com a UDV, ainda em 2004, aconteceram a partir do Núcleo Rei Canaã, pois o Pré-Núcleo ainda estava na fase inicial de implantação. Porém, a pesquisa intensiva *in loco* para a produção da presente dissertação de mestrado foi iniciada pelo Pré-Núcleo e estendeu-se de 2007 a 2009. A seleção desses dois locais para a coleta de dados etnográficos baseou-se no fato de serem as células iniciais da UDV no Estado do Pará, na consolidação alcançada por ambos no desenvolvimento das atividades, e na proximidade destes com a capital – o que facilitaria o deslocamento para programações que alcançam quase uma freqüência semanal dos sócios a essas Unidades. As benfeitorias construídas nesses centros são financiadas pelos próprios sócios; seja por meio de mensalidades, de promoções organizadas interna e externamente ou de doações espontâneas de recursos, de acordo com as necessidades e planejamentos apresentados pela direção dos centros.

### *1.4.1. O Núcleo* Rei Canaã*:*

A história de implantação da UDV no Estado do Pará inicia-se com a criação do Núcleo Rei Canaã, no ano de 1984. Situado em uma Área de Preservação Ambiental (APA) localizada no município de Belém, que faz parte da Região Metropolitana de Belém (RMB), o Núcleo, ou Centro, como também é chamado, está inserido no chamado perímetro urbano – e é possível perceber que há uma grande concentração de construções residenciais às proximidades.

Os membros e convidados que se deslocam em transporte coletivo precisam caminhar por cerca 300m da estrada principal até a sede da entidade. Mas, não é raro que muitos contem com a solidariedade daqueles que se deslocam em seus veículos.

Mesmo diante dessa “proximidade”, caso você tente chegar lá sozinho/a corre o risco de errar o caminho (antes de me familiarizar com o local, errei ao menos duas vezes), pois apenas ao final da rua principal, à entrada final de acesso ao Núcleo é possível perceber uma placa com a indicação do caminho e no portão de entrada apenas as iniciais: UDV. A frase “discreta, porém, não secreta”, dita por um

dos colaboradores para ilustrar o ingresso de pessoas na UDV, começa a fazer sentido.

Foto 2: Portão de entrada do Núcleo Rei Canaã, Ananindeua (PA).
Fonte: Dilma Ribeiro/2010.

Ao entrar na sede do Núcleo Rei Canaã a primeira impressão que tenho é de estar em um grande bosque.

Foto 3: Panorâmica da entrada do Núcleo Rei Canaã (Programação Cultural com a comunidade das adjacências do Centro).
Fonte: Departamento de Memória e Documentação do Núcleo Rei Canaã.

E de fato o Núcleo Rei Canaã encontra-se localizado em um Bosque, como já dito, uma APA, o Parque Ambiental do Utinga, que é uma área na confluência entre os municípios de Belém e Ananindeua, o qual, além das diversas espécies vegetais e animais, contém os Lagos Bolonha e Água Preta que armazenam água doce retirada do Rio Guamá, que após passar por tratamento abastece parte da população da cidade de Belém e de algumas áreas adjacentes.

Assim, uma grande área verde cerca o conjunto dessa sede da UDV, fazendo com que o local nos remeta a um quadro que nos assoma à mente quando pensamos em uma ambiente rural: chão de terra, muita vegetação, umidade, assovios e ruídos de pássaros, insetos, etc. Seguindo por uma grande clareira ladeada de árvores altas – algumas plantadas pelos membros dessa irmandade – chega-se primeiramente à entrada do antigo templo: um barracão em madeira (à direita) o qual atualmente é mantido como "alojamento" para os sócios que precisem ou queiram pernoitar após as Sessões (que são encerradas à meia-noite), para as *Sessões de Preparo*[63], para a organização de eventos ou por outras atividades (como reuniões, mutirões, festejos, plantio, etc.).

Foto 4: Panorâmica II da entrada do Núcleo Rei Canaã (Programação Cultural com a comunidade das adjacências do Centro).
Fonte: Departamento de Memória e Documentação do Núcleo Rei Canaã.

[63] Uma Sessão específica para o feitio do chá, sobre o que falaremos mais adiante, a qual, segundo alguns sócios, objetiva preparar/renovar o sistema ritual, ao mesmo tempo em que prepara o discípulo.

Ao lado do atual alojamento você encontra o outro barracão (à esquerda) o qual é chamado “Salão do Preparo”, onde é possível observar um extenso forno construído em alvenaria enterrado no chão e que permanece oculto por chapas de metal. O fogão serve para aquecer os tachos onde são fervidos litros e litros do chá cerimonial.

Caminhando em direção ao interior do Núcleo você pode perceber um pequeno jardim à sua direita, vários bancos espalhados sob as árvores, vasos com plantas espalhados pelo caminho e ao longo de uma pequena passarela. Lá se encontram os vestiários (divididos em feminino e masculino), uma ampla cozinha com balcões e o refeitório, composto por uma área coberta contendo grandes mesas, bancos e lavatórios. Ao fundo, o templo do Centro, o *Salão do Vegetal*.

Foto 5: Visão frontal do *Salão do Vegetal* (Cerimônia de Aniversário de Fundação da União do Vegetal – dia 22 de Julho de 2008).
Fonte: Departamento de Memória e Documentação do Núcleo Rei Canaã.

Construído em alvenaria em formato circular, o Salão do Vegetal – que recebe essa denominação em função de que é nesse “espaço sagrado” (ELIADE, 1972) onde os praticantes da UDV comungam o chá hoasca ou o *Vegetal*, durante as diversas Sessões que ali são realizadas – mede, aproximadamente, 15m de diâmetro. À entrada vemos um pórtico contendo três arcos, com os desenhos

(vazados) de sol, estrela e meia-lua, que são elementos importantes na cosmologia udevista e que, segundo colaboradores, significam "*Luz, Paz e Amor*".

Uma rampa conduz à entrada principal – que fica e frente para o leste, nascente do sol – que leva ao interior do Templo. Contornando a construção Uma varanda contorna todo o prédio, de apenas um pavimento.

Possui duas pequenas salas na parte posterior, as quais abrigam as Seções de Registro e Documentação da UDV.

Colocando-se à entrada do *Salão do Vegetal* você pode perceber maiores detalhes dessa construção.

Foto 6: Visão do interior do *Salão do Vegetal* (Sessão de Apresentação da Dissertação aos Sócios da UDV - 20/03/2010).
Fonte: Terezinha Ribeiro/2010.

Possui várias janelas e áreas de ventilação gradeadas à volta, uma entrada principal, duas entradas laterais e duas ao fundo.

Como na foto acima, para acomodar os participantes das Sessões as cadeiras são enfileiradas formando um círculo quase completo no interior do templo. A mesa cerimonial destaca-se no interior do salão: uma longa e pesada mesa em

madeira, ladeada por cadeiras, contendo um arco em uma das extremidades onde se lê a inscrição “Estrela – Divina UDV – Universal”.

Na parede ao fundo do salão, na direção do arco da mesa, uma grande foto de Mestre Gabriel. De frente para a mesa cerimonial, de onde o Mestre dirige a Sessão, você pode ver um relógio no alto da porta de entrada. O tempo é um elemento bastante marcado nas Sessões da UDV, seja do ponto de vista da pontualidade de início e término, seja em função da duração da Sessão e da distribuição do tempo para as diversas partes que compõem o ritual.

Ao fundo do Templo é possível avistar a mata, e, logo em seguida, o muro que separa a sede do Núcleo da UDV do restante da APA onde está localizado.

A crescente demanda fez com que o Núcleo começasse a ter dificuldades para “atender os sócios”; seja em função das acomodações físicas, seja em função da quantidade de chá a ser produzido, seja, ainda, pelo tamanho do “rebanho” a ser conduzido – necessitando da atenção do Quadro de Mestres. As condições encaminhavam para a criação de uma nova Unidade, para atender o número excedente de sócios. Decidiu-se, então, pela expansão da UDV na RMB (PA).

Assim começa a história de criação do “Pré-Núcleo Príncipe Ram”.

### *1.4.2. O Pré-Núcleo* Príncipe Ram*:*

Em nove de julho do ano de 2005 foi instalado o Pré-Núcleo “Príncipe Ram”, no Distrito de Murinim, município de Benevides, também na RMB (PA), visando inicialmente atender ao excedente de sócios do Núcleo Rei Canaã, para onde forma deslocados[64].

Em um sítio localizado a quase três quilômetros da estrada principal de Murinim, a sede do Pré-Núcleo é bastante afastada do chamado “centro urbano”. Devido a essa localização e pelo fato de que seu funcionamento é mais recente do que o Núcleo, você tem ainda maiores dificuldades para chegar lá sozinho/a. À entrada da estrada secundária que dá acesso ao Pré-Núcleo há uma pequena placa com a indicação “UDV – 2,9Km”. Quando você se aproxima do final dessa distância percebe um grande muro recém-construído, com um grande portão em madeira com

[64] Houve uma consulta aos sócios visando definir os que passariam a fazer parte do Quadro de Sócios dessa nova Unidade Administrativa (UA).

a inscrição “UDV” no alto. Por outro lado, essa “distância” faz com que aspectos mais afins ao ambiente rural paraense estejam presentes: poucas moradias habitadas ao longo da estrada de terra onde está localizado, os terrenos possuem grandes dimensões, o clima mais úmido do que o encontrado em meio ao concreto e ao asfalto, a existência de profusa vegetação, a ausência de ruídos derivados de atividades onde o povoamento é mais denso, entre outros.

Na primeira vez em que visitei o local, na companhia do casal de amigos e colaboradores da pesquisa Fernanda e Marcio, pude perceber as semelhanças com a sede do Núcleo, pois compreende as mesmas acomodações, ainda que em fase mais preliminares de construção.

A primeira edificação que avisto ao entrar é a moradia do “caseiro” (prédio ao fundo da foto), que também serve de “alojamento” aos sócios. Em madeira e alvenaria, tem na parte externa da frente o espaço onde são armadas as redes de dormir. Abriga, ainda, os conjuntos de vestiários (também divididos em masculino e feminino), os quais são acessados pela lateral esquerda da casa.

Foto 7: Visão do interior da Sede do Pré-Núcleo Príncipe Ram.
Fonte: Dilma Ribeiro/2010.

A construção ainda em andamento que aparece na foto acima destina-se a abrigar uma cantina, onde serão vendidos alimentos diversos – atividade esta que é parte da estratégia utilizada pelo grupo para captar recursos destinados à manutenção de suas atividades. Seguindo um pouco mais adiante, vemos o

refeitório, o qual possui uma ampla cozinha, um balcão, duas grandes mesas, cadeiras e bancos em madeira.

Algumas passarelas em madeira servem de caminho para as diversas dependências dessa Unidade, como se pode ver na imagem a seguir.

Foto 8: Passarelas do interior do Pré-Núcleo Príncipe Ram.
Fonte: Dilma Ribeiro/2010.

Uma dessas passarelas conduz ao Salão do Vegetal do Pré-Núcleo.

Foto 9: Visão externa do *Salão do Vegetal* do Pré-Núcleo Príncipe Ram.
Fonte: Dilma Ribeiro/2010.

Imagine-se numa tarde de chuva fina, num ambiente de vegetação ainda densa, onde houve trabalho de plantio e preparo de jardim. É inevitável: o cheiro de mato e terra sobe e entra pelas narinas. À noite, acomodados em nossas redes, podemos ouvir os ruídos característicos de um ambiente rural. E quando vem terminando a madrugada, um galo ao longe anuncia que vem rompendo a aurora do dia. Evidentemente que nesse tipo de ambiente a presença e o zum-zum-zum de insetos pode incomodar muito, assim como pode haver outros inconvenientes para quem não consegue se desvencilhar de seus hábitos urbanos – o que não era meu caso. Somos quase compelidos ao envolvimento com esse clima bucólico ou ruralesco, onde o tempo parece ter outro ritmo, um outro tipo/natureza de *duração*, da qual fala Bergson (1974).

Apesar de ser uma construção mais recente, menor e mais simples do que aquela observada na sede do Núcleo Rei Canaã, a configuração do Salão assemelha-se ao que fora descrito para o Núcleo: mesa cerimonial (de aproximadamente 3m de comprimento) em madeira, contendo um arco em uma das extremidades onde nele se lê a inscrição “Estrela – Divina UDV – Universal”, ladeada por cadeiras também em madeira, a foto de Mestre Gabriel ao fundo, as cadeiras enfileiradas dão uma volta quase completa. Percebe-se a simplicidade e a funcionalidade da construção.

Como já foi citado, por ser uma unidade de implantação mais recente, a construção das dependências ainda não foram concluídas, mas, segundo eles, a atual fase de construção não limita o desenvolvimento das atividades sócio-religiosas. Por outro lado, os cuidados dos sócios com a manutenção do Centro e com obras de melhoria e de ampliação são perceptíveis.

### *1.5. QUADRO DE SÓCIOS DA UDV NA REGIÃO METROPOLITANA DE BELÉM (PA):*

Na Região Metropolitana Belém (RMB/PA) a UDV conta, atualmente, com 148 sócios frequentes. Destes, noventa e seis associados pertencentes ao Quadro do Núcleo Rei Canaã e 52 registrados junto ao Pré-Núcleo Príncipe Ram. Os dados coletados informam que foi somente cinco anos após a chegada da UDV ao Pará,

ou seja, a partir de 1989, que o número de iniciados no ritual com a hoasca começou a crescer significativamente neste Estado. Entre 1970[65] e 1989 o grupo que hoje é o Núcleo de Belém (PA) registrou treze adventícios; ou seja, pouco mais de uma dezena de pessoas que conheceram e comungaram o chá pela primeira vez. Entre os anos 1990 e 2008 esse número aumentou em mais de 700%.

Mas há uma diferença entre ser convidado a participar de uma Sessão para Adventícios e tornar-se sócio da UDV, ou seja, *permanecer*. Diferenças de comportamento e de tempo separam essa duas condições. Um total de oito pessoas das treze que participaram de um ritual da Hoasca entre os anos 70 e o ano de 1989, associaram-se ainda nesse mesmo período. Quase a metade das pessoas que tiveram seu adventício entre 1990 e os dias atuais associaram-se apenas entre 2001 e 2009. São várias as motivações apontadas pelos colaboradores, quando perguntados sobre seu ingresso e permanência na UDV:

> CP7 – Lucio: *Levei um cacete muito grande, mas vi um tanto de coisa também, sabe? Aí uns dois dias depois eu voltei, que era Dia das Mães; nesse dia foi uma sessão linda ... muita luz; uma sessão que eu subi bastante; e isso aí tocou meu coração. Aí, depois eu passei um tempo um mês ou dois sem vir aqui – eu tinha voltado com aquela outra pessoa...Mas eu fiquei com o "pensamento preso"; e aquela pessoa implicava comigo de eu vir pra cá pra reunião. Até que chegou um tempo que eu disse: "é ... faz o seguinte ... vou voltar!" Eu senti uma força..., coisas que não dá pra explicar. E eu me identifiquei com um tanto de coisas aqui; sentia assim ... me sentia bem, senti bem. A grande coisa é a gente poder se examinar, sabe? A gente pode fazer, esse auto-conhecimento, a busca de se conhecer. Isso é coisa fundamental; isso é uma das coisas fundamentais dentro da União é isso, essa busca, da gente tentar se conhecer pra poder crescer em todos os sentidos, espiritual, material e como pessoa, moral, psicológico.*

> CP11 - M. Maurício: *E com o passar do tempo ... são tantas coisas que cativam na União, que pra mim é até difícil dizer [que foi] uma coisa ou outra; são muitas coisas. São as pessoas, é essa oportunidade de conhecer e*

[65] Esse ano refere-se à data em que o praticante bebeu o vegetal pela primeira vez; o que, no caso de alguém que teve seu adventício entre 1970 e 1983, significa que ocorreu em outra unidade da UDV, uma vez que a implantação aqui remonta ao ano de 1984

*descobrir quem é o mestre Gabriel, essa busca de uma espiritualidade mais voltada pra diversas coisas relacionadas à natureza; não só as pessoas, mas como as plantas, os animais, o ar, a água, tudo; ao mesmo tempo essa sensibilidade causada, principalmente, pelo efeito do vegetal. A outra coisa que cativa bastante também é o próprio vegetal; e o que a gente sente com ele.*

Em geral oriundos de religiões cristãs e afro-brasileiras, além de também terem experenciado o uso ritualístico do chá em outras denominações ayahuasqueiras, outro elemento recorrente nos dados/relatos refere-se a que parte dos sócios da UDV também foi usuário abusivo de drogas ilícitas ou álcool. Essa parcela diz ter encontrado nessa religião – seja em função do encontro com o divino ou pelas rígidas prescrições e tabus – a possibilidade de abandonar esses usos, ainda que alguns deles tenham chegado até à UDV sem a crença na eficácia religiosa ou motivados pela curiosidade por uma religião "onde tem um chá que você bebia e que dava um barato doido ...!"

CP8 - C. Fabrício: *o que me motivou a permanecer, foi assim. Depois que eu comecei aqui na União, eu comecei a ver algumas atitudes na minha vida que estavam me dificultando em continuar; e quando eu cheguei, eu tava numa situação meio complicada na minha vida; eu usava muita droga... e chegou um ponto na minha vida assim parece que estava tudo fechado; eu não conseguia enxergar nada. E quando eu fiquei sabendo que tinha a União, que um amigo me trouxe. Aí eu vi que eu tava precisando de um lugar pra me equilibrar. E com o decorrer da doutrina, com o ensinamento do vegetal pra compreender melhor a vida, os acontecimentos da nossa vida, pra poder administrar bem a maneira de se conduzir a vida, de forma mais equilibrado, mais fortalecido. E ai quando eu senti isso, e cada vez que eu vinha, eu me sentia cada vez mais fortalecido.*

Esse movimento e o crescimento da quantidade de pessoas interessadas em conhecer práticas ligadas ao consumo desse enteógeno espelha o que Soares (1990) denominou de "nova consciência religiosa": uma nova forma de fazer e de viver a religião e a religiosidade, a busca do contato com o sagrado, na contemporaneidade. Uma forma que se inscreve no modo de abertura à experimentações místico-rituais, ao esoterismo, à vivências comunitaristas, à

terapias alternativas de tratamento do corpo, da mente e também da “alma”. Um procura por formas de contato mais próximo com o meio “natural”. Como uma busca por alternativas às matrizes religiosas hegemônicas, já esvaziadas, fossilizadas.

O perfil geral dos sócios da UDV na RMB (PA) é também marcado por um grau de escolarização acima da média, onde a maioria das pessoas ultrapassou o *Ensino Médio*, e onde se registra, também, em torno de dezesseis pós-graduados. A renda individual também localiza a maioria na escala de mais de quatro salários mínimos, configurando uma camada intermediariamente posicionada na pirâmide sócio-econômica brasileira. Por outro lado, independente da localização das sedes da UDV da RMB (PA) – seja próximo ao perímetro urbano, seja em meio eminentemente rural – não significa que seus praticantes sejam maciçamente oriundos do entorno desses locais. Na verdade, a quase totalidade dos sócios provém dos centros urbanos da RMB (PA), distante das unidades.

Esse perfil segue uma tendência dos praticantes dos NMR ou Religiões de Nova Era, protagonizados pelas camadas médias urbanas. Essa discussão surge no momento em que novos desafios culturais são colocados, pondo em risco o monopólio das denominações já estabelecidas. Para Campos (2003, s/p.) “os NMR ganham penetração junto ás massas por causa de seu poder de operar com símbolos, de sua criatividade que valoriza a intuição e de sua facilidade em capturar o imaginário coletivo, plasmando através desta nova mística, maneiras diversas de se perceber e interpretar o mundo cotidiano”. De acordo com Guerriero (2003, s/p.) “a Nova Era é apenas mais uma possibilidade de vivência desse mundo encantado, carregado de forças invisíveis (chamadas de energias) e de manipulações mágicas”. Segundo Guerriero, José Magnani teria estabelecido uma tipologia classificatória para ordenar as práticas das chamadas religiões de Nova Era, considerando os objetivos pretendidos, suas normas de funcionamento e os produtos que oferecem, dividindo-as em cinco grupos: Sociedades Iniciáticas, Centros Integrados, Centros Especializados, Espaços Individualizados e Pontos de Venda.

Essas seriam re-significações de práticas e relações milenares com o sagrado, em um processo de reencantamento do mundo, resultados de um “(...) esforço de se superar o individualismo, o hedonismo e as incertezas”, fazendo, com isso brotar movimentos que têm em comum uma base mística (GUERRIERO, 2003, s/p.).

Essas perspectivas convergem com proposições de Andrade (1995), segundo as quais indivíduos insatisfeitos e desiludidos com uma lógica que se pretende racionalizadora de tudo, do eu/si-mesmo, das relações e da forma de ver o mundo e de categorizar o sagrado (como ilusório), buscam lugares de escape a esse *modus vivendi* "desencantado". Nesse sentido, encontrariam na UDV meios para descobrir que "(...) esta religião que veio da floresta está intimamente ligada com coisas do seu próprio interior".

> É exatamente aqui que se situam os chamados novos movimentos religiosos [NMR][66]; como re-significadores do homem e, por extensão, do mundo. E é nesse contexto que se inscreve também o Fenômeno do Chá, com uma proposta religiosa que tem por base a volta do homem à Natureza e a correspondente busca de sentido para a existência concreta, a partir de uma consciência de si, em harmonia com o cosmo. (ANDRADE, 2002, p. 546).

Ressalto, entretanto, que desconfio das campanhas afirmativas que procuram fundar sobre a areia uma verdade sobre o desencantamento do mundo. Não é necessário ser um arguto observador para perceber o quanto homens e mulheres do mundo contemporâneo a todo momento mobilizam ensinamentos "passados", "mandingas", banhos, bênçãos e rezas, pragas e mau-olhados. Ao mesmo tempo em que rejeita e rotula conhecimentos e práticas como "primitivas" ou atrasadas, o homem (re) inventa mitos e outras "verdades" para escapar ao desencanto e ao caos que seria a vitória de um racionalismo que refuta o mágico, o místico, o simbólico.

### *1.6. UMA GRANDE CASA:*

A UDV funciona como uma casa em termos de sua auto-gestão, inclusive no que se refere à sua manutenção, organização e limpeza, de maneira similar ao que pode ser observado em outras denominações religiosas[67]. Esses cuidados são compartilhados pelos sócios (exceto em caos de serviços especializados). A impressão que se tem é que, em geral, cada um tem uma tarefa a cumprir. Isso ficou mais visível no *mutirão* de que participei.

---

[66] Sigla incluída por mim.

[67] Como exemplos, na ramificação do Budismo da linha inaugurada por Nitiren Daishonin, que no Brasil é difundida pela Brasil Soka Gakkai Internacional (BSGI ), a manutenção dos templos locais de culto, os Centros Culturais, realizada periodicamente pelos adeptos. A participação das mulheres é denominada "*mamorukai*" e dos homens "*plantão*". Pelo que pode ser superficialmente observado, na religião evangélica denominada Assembléia de Deus, em Belém, também são realizados esses momentos, aos quais denomina "mutirão".

Foto 10: Trabalho de jardinagem durante Mutirão na UDV – Núcleo Rei Canaã..
Fonte: Dilma Ribeiro/2010.

O “mutirão” é uma vivência oficial dentro da UDV, estabelecida em calendário, programada para ocorrer todo terceiro domingo de cada mês. Nele a participação é livre, e pretende-se que haja o envolvimento de tantos sócios quanto for possível, mas, por uma questão prática, para garantir o mínimo necessário de pessoas, há uma espécie de “escala” onde alguns deles são convocados. É um momento de características domésticas, um momento “familiar”, que ocorre como a grande faxina de uma grande casa, onde as pessoas dividem várias tarefas, as quais em geral estendem-se por quase um dia inteiro: capina, varrição, lavagem de dependências, pintura, pequenos consertos, construções, etc. Há também a equipe ocupada em preparar a alimentação para o grupo que desenvolve essas tarefas. Penso que provavelmente essa seja uma prática herdada do meio rural – o nosso também chamado “puxirum”.

Alguns pontos podem melhor visualizados em trecho de minhas anotações de campo:

*(Eu) – O que é o mutirão pra você?*

CP6 – Telma: *Funciona como se fosse a limpeza de uma grande casa, onde os moradores ... onde não há uma outra pessoa contratada para fazer esse serviço. Não dá pra terceirizar. Então os sócios, os “familiares” daquele*

*Núcleo se unem e fazem uma verdadeira faxina. Limpando, varrendo, capinando, lavando, pintando, etc. Tudo isso sob a supervisão... principalmente da Ogã daquele período (...) Todos os sócios ligados ao Núcleo são convidados a participar, sendo que esta obrigatoriedade "pesa mais" sobre o corpo de dirigentes, o qual encontra-se em um grau hierárquico diferenciado(...).*

*(Eu) – (...) Quem é a Ogã na UDV?*
CP2 - Flávia: *A Ogã é uma Conselheira. É um cargo dentro da UDV. Então é a conselheira que está responsável pela limpeza, pela cozinha, pela organização do espaço do centro. É a ogã; que vem de "organização". Então é ela que traz essa limpeza, essa ordem, pra manter o ambiente limpo, pra organizar a alimentação pro mutirão, pras sessões, pros eventos.*
*(Eu) É sempre uma mulher?*
*É sempre uma conselheira. E de acordo com a quantidade de conselheiras que o núcleo tiver é feito um rodízio; de dois em dois meses, troca.*
*(Eu) A Ogã é uma "irmã mais velha" ou ela é "mãe" no Núcleo?*
CP2 - Flávia: *(risos) A ogã é uma mãe mesmo, dentro do núcleo. Tudo o que precisa vai lá com ela. Tudo tem que ter um aval dela. Principalmente nessa questão da organização, da comida e do ambiente. É ele quem cuida de tudo.*

Essa escolha da mulher como responsável pela limpeza e alimentação da casa remonta ao modelo familiar tradicional, onde a divisão baseia-se na diferenciação por gênero: o homem é o chefe da família, a mulher, a chefe da casa. Mas a mulher assume outras dimensões dentro da UDV. Algumas delas, assim como outros elementos cosmológicos desse conjunto, serão discutidas a seguir.

O clima fraternal também é envolvente: os cumprimentos, sorrisos, a atenção oferecida aos que chegam, os convites para partilhar o alimento. O que se percebe durante toda a estada são as relações de cordialidade e até de amizade, que se prolongam para além dos muros dos Centros, unindo por afinidades diversas alguns desses indivíduos. O termo *irmandade* manifesta-se nos discursos e, aparentemente, nos comportamentos dos sócios, entre si e em relação aos recém-chegados, como pode ser visto no trecho de uma entrevista:

*O Mestre Gabriel disse que a UDV é uma casa de amigos. Porquê? Porque tem a Sessão de Adventício e só vem pra ... só quem traz pra essa sessão de adventício é um sócio que convida um amigo, que traz outro amigo, e outro amigo. E as pessoas vão se conhecendo e se tornando amigas... então é uma grande casa de amigos.(...)*

*Você conhece aquele lugar pela primeira vez na vida, vê aquelas pessoas pela primeira vez, parece que já conhecia antes, há muito tempo. É essa questão da irmandade de fazer parte da UDV, de comungar as mesmas coisas, falar dos mesmos assuntos, usar as mesmas palavras.*

*Isso aí é que forma a irmandade. As pessoas se sentem numa irmandade. Quando ela chega num Núcleo, que ela nunca foi, as pessoas chegam contigo e conversam como se já te conhecessem há anos. Isso traz o sentimento da irmandade* (CP2 - Flávia).

Mas certamente que as relações entre os sócios também são marcadas por conflitos:

*Praticamente todo final de semana, quando agente pode, a gente tá lá. Mesmo quando não tem nenhum trabalho de preparo, de sessão, agente sente vontade de ir pra lá, confraternizar, levar a sua família. Fazer um churrasco...*

*Isso é muito próximo, as pessoas ficam muito próximas... E também com essa proximidade muito grande, corre o risco das pessoas se estranharem, se contrariarem com alguma coisa, mas de uma forma que logo após isso possa ser contornado, pras pessoas voltarem a se entender. Isso também faz parte do nosso aprendizado, de cada um* (CP2 - Flávia).

Em algumas oportunidades no decorrer de minha *participação observante* pude permanecer durante o dia e pernoitar nos Centros da UDV. Em ambas as Unidades o “clima” é diferente daquele que vivemos em grande parte da capital – seja em termos climáticos no sentido estrito, seja em termos da ambientação.

Assim, nas despedidas todos levamos algo em nossas bagagens: amizades fortalecidas e conflitos por resolver; menos certezas que dúvidas; a fé na existência da transformação por meio do aperfeiçoamento espiritual, que demanda tempo e

querer; enfim, coisas que os farão querer retornar na próxima Sessão ou programação.

## 1.7. SISTEMA DE CRENÇAS NA UDV:

Como resultado das diversas influências religiosas recebidas pelo seu criador e guia espiritual, Mestre Gabriel, o panteão mítico dessa instituição comporta um mosaico de resignificações. Mestre Gabriel, reunindo diversas influências místico-religiosas a um conhecimento arquetípico de conhecimento acerca da manipulação de vegetais, resignificou-as, configurando uma nova estrutura de religação ao sagrado – ainda que não se possa dizer que radicalmente diferente das experiências religiosas anteriores, pois, percebem-se as influências impressas como marcas d'água no corpus híbrido, plasticamente moldado da UDV.

Assim, a UDV professa os fundamentos do cristianismo acreditando na existência de um ser superior (Deus), e em Jesus, Seu filho. Ao organizar a doutrina, Mestre Gabriel utiliza alguns dos ensinamentos bíblicos (geralmente em forma de parábolas).

A concepção central do espiritismo, a *reencarnação*, marca fortemente a orientação de suas crenças e práticas. Nela, a noção de finitude do ser humano diante da morte é interligada à imortalidade do espírito e seria a prova da "Justiça Divina" que acontece quando o "criador" concede ao ser humano a imortalidade da alma e a possibilidade de retornar ao plano terreno (material) e trabalhar na "correção de suas falhas":

> Del espiritismo kardecista son reelaboradas nociones como las de "karma" y "reencarnación". Los individuos poseen dentro suyo elementos de una "Memoria Divina"; al mismo tiempo pueden, a través del propio comportamiento, limpiar y alterar su "karma", "evolucionando" espiritualmente en dirección a su "salvación" (LABATE, s/d, p.4).

A reencarnação na UDV é regida pela *Lei do Merecimento*, a qual assemelha-se à Lei do *Karma*, professada por grande parte das religiões de origem oriental (LABATE & ARAÚJO, 2002; CEBUDV, 1989).

CP8 – Fabrício - *O merecimento é aquilo que vem pela nossa prática; conforme estiver nossa prática é o nosso merecimento; o que a gente tá praticando é o que a gente recebe; vem da lei da ação e reação que existe no universo: tudo que a gente deposita retorna pra nós*.

*CP10 – Carlos – É bem relacionado ao que você explicou a respeito de "lei". O principio do "merecimento" está muito ligado à "lei do retorno" que a gente chama. Porque? Por ser uma religião cristã, reencarnacionista… (…) Porque merecimento? As pessoas falam muito em destino, mas o que é o destino? O destino é esse merecimento. É o que você semeou ao longo, do tempo, o que vem semeando, e que no dia-a-dia, no seu futuro, você vem colhendo.*
*(Eu) – semelhante ao Karma?)*
*(CP10 – Carlos) - Exatamente. Assim como em outras doutrinas, a forma é aquilo que você plantou e que nós colhemos ainda nesta encarnação. Tem coisas que as vezes precisa de muito encarnação*

A máxima espírita "o plantio é opcional, mas a colheita é obrigatória", ilustra mais uma vez essa intersecção. A finalidade da evolução espiritual é alcançar essa "salvação", também concebida como "Purificação" ou "Cura".

A formulação de seu lema "Luz, Paz e Amor", presente, inclusive, no "Hino da União do Vegetal", seria também advinda de temas espíritas: "essa estrela representa a pureza, a luz da lua o astral resplandecente, a luz do sol o Astral Superior, que é a Luz, a Paz e o Amor". Quando perguntado sobre esse símbolo, a resposta de um colaborador da pesquisa não esclarece: "[m]as, Luz, Paz e Amor não quer dizer que a Luz é o sol, que a lua é a Paz ... Todos três são a Luz, a Paz e o Amor." (CP8 - Fabrício).

Ainda que detentor de uma alma imortal, a condição de limitação do *homem* também é marcada pela fraqueza diante de uma força maior, de grandeza incomensurável e incompreensível, *sagrada*, que a tudo pode explicar. O conhecimento "sobre todas as coisas", sobre os segredos e os mistérios que conformam os encantos da Natureza – que seria o Reino – como algo a ser a ser buscado, imemorialmente.

O alcance (ou busca) dessa evolução materializa-se na ação-prática do indivíduo e deve ser baseada nos princípios, *Ensinos* e Leis da UDV, assim como no cultivo de hábitos de “correção” e “boa conduta moral”, na observância das leis e no respeito às autoridades constituídas do país, entre outros. A evolução espiritual de que fala a UDV alia três elementos, como nos mostram as palavras de um colaborador:

(Eu) - *O que vem primeiro na UDV é a doutrina, o chá…*

CP10 - *Carlos: É um monte de coisas. Às vezes alguém pergunta assim: “o que é que transforma na pessoa na UDV”. É o chá? Não, não é o chá. É a doutrina? Também não é a doutrina. O que transforma a pessoa é o querer dela mesma. Então esses são instrumentos que, aliados, conduzem à transformação do ser humano. Bebemos o chá, recebemos a burracheira, que amplia nosso estado de consciência, que nos dá uma capacidade de percepção mais ampliada, ai recebemos a doutrina; examina-se essa doutrina com mais detalhes, chega-se a consciência mais clara dessa doutrina. A pessoa, pelo “querer” dela própria de colocar essa doutrina em prática na sua própria vida, ainda começa a fazer a transformação. Então ai é aliado o chá, a doutrina, ao querer da pessoa.*

As palavras do colaborador são reforçadas por Carvalho (2005):

> Nesta questão a UDV não crê na alienação do mundo material como condição para a transcendência. É ensinado na UDV que o verdadeiro aperfeiçoamento espiritual vem sendo alcançado quando o cotidiano é percebido como uma oportunidade de aprendizado e crescimento. A função da transcendência na UDV não é a abstração do mundo e sim a aquisição da capacidade de conhecer o que antes não era percebido: o propósito sagrado de todas as coisas (CARVALHO, 2005, p.16).

O discurso do cuidado com o corpo subsidia a proibição ao uso de “drogas” e o consumo de bebidas alcoólicas, entre outros “vícios” – ao infrator dessas normas ou princípios podem ser aplicadas sanções que são: a advertência disciplinar, o afastamento temporário e o afastamento definitivo.

O sistema de crenças da UDV também foi marcado pelo contato de José Gabriel com religiões afro-brasileiras, tanto em Salvador como na Amazônia brasileira, pois é comum encontrarmos referências que falam de sua participação em

“terreiros”, “batuques”, “macumba”, entre outros. Assim, há uma forte tendência da literatura em apontar que os elementos espíritas teriam advindos dos contatos – mais freqüentes – do iniciador da UDV com os cultos afro-brasileiros. Como exemplo, Goulart (2004, p. 185) aponta “(...) o fato dele ter sido *pai de terreiro* e a afirmação de que ele recebia “guias”, como *Antônio Bezerra* e *Sultão das Matas”.* Por outro lado, o termo “Ogã” para denominar a função desempenhada por uma Conselheira, que observei na pesquisa, é reforçado por Ricciardi (2008: p. 46).

Do catolicismo popular rural brasileiro a UDV assimilou a devoção à *Santa Ana* e *São Joaquim*, *São João Batista, São Cosme e São Damião (*como entidades ligadas à cura de enfermidades “físicas”*)* e aos *Três Reis Magos*. Essas influências aparecem, inclusive, em chamadas e histórias veiculadas na UDV (BRISSAC, 2002, p. 527).

Segundo Labate & Araújo (2002) também fariam parte do *ethos* dessa denominação a linha da tradição xamânica indígena da Amazônia Ocidental, oriunda e/ou praticada em países como Peru, Colômbia, Bolívia, Venezuela e Equador. No mesmo sentido Couto (1989) defende que a UDV seguiria um tipo de “xamanismo coletivo” e de práticas “vegetalistas”. A ruptura com a *incorporação* que José Gabriel experimentara nos terreiros transmuta-se em algo similar ao vôo xamânico, mas, emicamente falando, como viagem interior, introspecção. Neste sentido, os autores convergem com Brissac (2002, p. 535) que diz que, já no seringal, “[a]daptando-se a um novo contexto sócio-ecológico-cultural, José Gabriel dirige um rito sincrético afro-indígena, no qual o valor simbólico da floresta, que perpassa toda a vida dos seringueiros, fica evidente”.

Por fim, não é vedado pela instituição que os visitantes, praticantes esporádicos e os sócios possam participar ou declararem-se adeptos de outras denominações religiosas.

Diante dessas considerações a União do Vegetal, assim como as demais *ayahuasqueiras*, é considerada iniciática e sincrética (ANDRADE, 1995; LABATE & ARAÚJO, 2002; LABATE, 2004; RICCIARDI, 2008; et alli). Mas o termo sincretismo não aparece nos discursos dos sócios. Para abordar essa dinâmica interna, bem como para reportar-se ao diverso campo das religiões, a UDV diz considerar o pluralismo religioso: “como um estágio inevitável da humanidade ocidental, o qual

será superado um dia, quando os desníveis de evolução espiritual forem abrandados". Acredita-se, porém, que é em função desse desnível "que decorrem as diferenças de percepção e as várias religiões" (CP3 – Alfredo).

Andrade (1995) corrobora com essa afirmação, acrescentando:

> (...) na União do Vegetal não existe a predominância de um sincretismo, e sim a tendência à unificação. Essa tendência se dá claramente em torno daqueles elementos que também formavam o arquétipo do fundador: o mundo ordenado, a lei necessária e a doutrinação reta, tudo isto a serviço de um objetivo que é claramente espírita-kardecista: a cientificação." (ANDRADE, 1995: p.135).

Mas, sigo com Ferreti (1999), para quem "[t]oda religião se pretende verdadeira e pura" (...). Mas, considero que a pureza religiosa é uma ideologia e um mito: "(...) embora alguns não admitam, todas as religiões são sincréticas, pois representam o resultado de grandes sínteses integrando elementos de várias procedências que formam um novo todo" (op.cit.p.114). Com base em Ferreti (1999) posso inferir que a UDV tem, portanto, algo das matrizes que a originaram sem, no entanto, confundir-se com elas. Reinventa práticas e princípios forjando algo "novo", de uma outra substância. Diante disso, penso que devemos privilegiar também o caráter relacional do sincretismo, defendido por Roberto DaMatta como "(...) a capacidade do brasileiro de unir tendências separadas por tradições distintas" (FERRETI, 1999: p. 127).

## 1.8. TRABALHO, FAMÍLIA E RELIGIÃO – O TRIPÉ DA UDV:

Segundo as fontes orais e bibliográficas, a UDV conduz-se com base na observância de "normais morais rígidas", sejam elas postas de modo velado ou explícito, estabelecidas em documentos (Estatuto, Regimento ou Boletins da Consciência) que conformam as "Leis da UDV", ou aprendidas com a prática.

As regras morais compartilhadas por uma sociedade orientam todos os âmbitos da vida social, as quais se baseiam em construtos alheios e anteriores a seus indivíduos, mas que serão absorvidos por ele nos processos de socialização. Aqui a noção de *moral* é entendida tomando como base as palavras de Foucault (1984: p. 26):

> Por "moral" entende-se igualmente o comportamento real dos indivíduos em relação às regras e valores que lhes são propostos: designa-se, assim, a maneira pela qual eles se submetem mais ou menos completamente a um princípio de conduta; pela qual eles obedecem ou resistem a uma interdição ou a uma prescrição; pela qual eles respeitam ou negligenciam um conjunto de valores (...).

Na religião não é diferente, porque ela é parte desse sistema ordenador maior; sendo que a religião alia às normatizações morais as possibilidades conferidas pela crença ou fé.

Mas, a regra nada é sem a conduta, o comportamento que ela pauta; ou seja, a maneira pela qual o indivíduo se conduz, efetivamente, ao traduzir essa regra e incorporá-la como parte de si mesmo. Foucault (1984) denomina a esse movimento de "determinação da substância ética". Ainda segundo o autor, as diferenças de posicionamento ético dizem respeito ao "modo de sujeição", ou seja, "à maneira pela qual o indivíduo estabelece sua relação com essa regra e se reconhece como ligado à obrigação de pô-la em prática" (FOUCAULT, 1984: p. 27).

Deste modo, podemos pensar que na UDV – assim como em outras denominações religiosas – essas regras vão se refletir, de modo explícito ou implícito, nas hierarquias, nos comportamentos, nas prescrições e interdições dessas relações; sejam elas nos locais de culto ou no cotidiano dos sócios.

> *Mestre Gabriel que é o guia espiritual da União do Vegetal traz a sua doutrina no sentido de transformar as pessoas em "pessoas de bem"; pessoas em responsabilidade. O homem precisa ter a constância dele em três pontos básicos, em que é sustentada a caminhada de um ser humano: o trabalho, a família e a religião. Então é nesse tripé que está sustentada a União do Vegetal. Ele diz que nós devemos ter constâncias nos nossos deveres com a nossa família, com o nosso trabalho (porque é o que dá o sustenta à nossa família) e constância na religião, porque é o que nos dá embasamento espiritual; é o que nos fortalece para a peleja da vida* (CP10 – Carlos).

Como parte desse sintagma, essas relações são determinadas com base nos preceitos encontrados nos *ensinos* da UDV. Nesse sentido, a UDV defende a família como um dos seus pilares, pois a percebe como a "célula-mãe" da sociedade; sendo que apenas por meio dela é possível a ordem e o aperfeiçoamento espiritual. Nesse sentido Sarti (1996, p. 33) mostra que a família é pensada "como uma ordem moral".

Rede de elos afetivos, materiais e simbólicos; o “próprio substrato de sua identidade social”. Essas impressões e outros aspectos relacionados ao tema são abordados em um relato oral, cujo trecho transcrevo abaixo:

> *(...) na UDV tem essa importância da família (...).É justamente o fortalecimento das famílias, pra poder ter uma consciência e as pessoas poderem ter esse mundo melhor que todo mundo fala. Porque na UDV esse mundo melhor só vai acontecer, só vai se transformar a partir de dentro das famílias. Porque é dentro das famílias que é disseminado a educação, o respeito ao próximo, o amor ao próximo. E tudo isso com base nos ensinamentos que o Mestre Gabriel deixou; que o pai ensina pro seu filho, que ensina pro seu filho e é assim que um dia a gente pode chegar na paz* (CP2 – Flávia).

Deste modo, a UDV estabelece o ideal familiar baseado na monogamia, na convivência da família nuclear, segundo o modelo descrito por Lévy-Strauss, para quem a família está baseada “(...) na união mais ou menos duradoura, mas socialmente aprovada, de dois indivíduos de sexos diferentes que fundam um lar, procriam, educam seus filhos (...)” (LÉVY-STRAUSS, 1983, p.71).

Neste sentido, portanto, o casamento é incentivado:

> *E quando um casal já está namorando, está se acertando, lá [na UDV] ele escuta essa importância da família, de formar uma família, porque na UDV ... a base dela é feita pelas famílias; é o que fortalece a religião... são as famílias, ou melhor, a união das famílias que forma a religião (...).*
> *Então, nós casamos na UDV, e nós sabíamos que era uma coisa séria. Uma coisa comprometedora. Não só do ponto de vista do casamento, mas porque a gente estava casando na UDV. Porque a gente sabia que ia haver uma certa cobrança. Porque hoje em dia a gente houve falar por aí que o casamento é uma instituição falida, mas na UDV essa idéia é combatida. É o contrário* (CP2 – Flávia).

Percebo pelo relato que há orientação especifica – e até mesmo cobrança velada ou explicita – para a formação dos grupos familiares por meio do casamento heterossexual[68].

O matrimônio na UDV tem caráter civil e religioso. Isso quer dizer que além do reconhecimento religioso, os Termos de Casamento Civil (lavrados em cartório após os trâmites legais) também são assinados nas cerimônias – realizadas nos Centros, presididas pelo MR. Essas cerimônias assemelham-se às praticas em geral: noiva de vestido branco, o noivo de paletó, padrinhos, buquê de flores, os convidados, as palavras do celebrante e dos nubentes, os presentes e a comemoração.

Foto 11: cerimônia de casamento no Pré-Núcleo Príncipe Ram
Fonte: Dilma Ribeiro/2009.

Mas, somente a chegada dos filhos confere ao casal, aos cônjuges, na UDV, o status de *família*. Enquanto eles não chegam, a família está incompleta.

No imaginário udevista a mulher representa a possibilidade de geração/reprodução da vida, de continuidade da vida. Ao gerar um novo ser, gestado a partir de seu ventre, a mulher está indo na direção de cumprir com uma tarefa espiritual que faz parte do processo re-encarnacionista no qual acreditam os

[68] Em função da superficialidade dos dados coletados acerca da questão da sexualidade na UDV, por ser um assunto pouco comentado ou mesmo evitado, não a abordo aqui, deixando-a para um trabalho futuro. Entretanto, a partir dos pressupostos acima colocados, a homossexualidade pode ser compreendida como uma conduta "desviante" na UDV, já que o "ideal familiar" não será realizado.

sócios da UDV: oferecer as condições materiais para que um espírito continue sua caminhada de aperfeiçoamento espiritual. É a contraparte dos "espíritos encarnados" ao processo de evolução espiritual do *todo*. Quando cumprido esse aspecto particular a mulher ganha status de uma "doce autoridade": "[a] autoridade feminina vincula-se à valorização da *mãe*, num universo simbólico em que a maternidade faz da mulher, mulher, tornando-a reconhecida como tal" (SARTI, 1996: P.43). Antes de dar à luz a prole, o papel da mulher é de esposa, no âmbito familiar, como "(...)uma *potencialidad*e, algo que não se completou (SARTI, 1996: P.43)[69].

Deste modo observo que na UDV, como em outros grupos sociais, quando o assunto é a gestão familiar existe uma divisão complementar de autoridades entre o homem e a mulher; que corresponde também à diferenciação entre casa e família (SARTI, 1996: p.42). Isso não significa, portanto, uma hegemonia de autoridade concentrada na figura do homem, mas sim, da divisão e das diferentes contribuições e homens e mulheres, como nos explica Sarti (1996: p. 43): "[a] distribuição de autoridade na família fundamenta-se, assim, nos papéis diferenciados do homem e da mulher".

Como pode ser visto no relato supracitado, na UDV a construção desse bem-estar ancorada na família começa com a mulher, em seus múltiplos papéis. Por outro lado, é sobre *ele*, o homem-marido-pai, que recai a cobrança maior pelo provimento do sustento familiar; pelo seu sucesso ou fracasso. Ainda que a mulher também seja incentivada e orientada, é para ele que são direcionados os maiores incentivos, e também as maiores cobranças no sentido de uma melhor performance no mundo do trabalho, quer seja referente à busca de aperfeiçoamento do nível de escolaridade, de profissionalização, de incremementо da renda, quer seja quanto ao cumprimento de compromissos, prazos e construção de uma "boa conduta" nos ambientes de trabalho.

Os papéis estão bem definidos nesse modelo. As relações familiares preconizadas como ideais a serem vividas nos grupos domésticos de sócios da UDV baseiam-se no modelo clássico brasileiro de família tradicional: o homem como o provedor majoritário das condições materiais de reprodução dos membros do grupo familiar é o *chefe da família*; à mulher cabe a *chefia da casa*, com a administração dos recursos, comportamentos, hábitos e com os cuidados para a (boa)

[69] Grifos meus.

formação/educação da prole (DAMATTA, 1985; SARTI, 1996). Mas, é preciso ressaltar que o homem não está isento das responsabilidades ou dos direitos da ação paterna pelo cuidado com os filho/as.

Garantir a manutenção, a preservação do grupo familiar é um item constantemente da pauta dos sócios da UDV – de dirigentes e de discípulos. Seja do ponto de vista material ou emocional. Assim, a fidelidade conjugal é outro item importante na discussão sobre família. Esse assunto é por mim compreendido com a ajuda de Foucault (1984), no sentido de que os praticante assumem a fidelidade como uma submissão às normas do grupo e, por outro lado, a concebem como "natural" e compreensível diante do ethos religioso que compartilham. O autor assim demonstra essas noções:

> Pode-se, por exemplo, praticar a fidelidade conjugal e se submeter ao preceito que a impõe por reconhecer-se como parte do grupo social que a aceita, e que a proclama abertamente, e que dela conserva o hábito silencioso; porém, pode-se também praticá-la por considerar-se herdeiro de uma tradição espiritual, a qual se tem a responsabilidade de preservar ou de fazer reviver; como também se pode exercer essa fidelidade respondendo a um apelo, propondo-se como novo exemplo ou buscando dar à vida pessoal uma forma que corresponda a critérios de esplendor, beleza, nobreza ou perfeição (FOUCAULT, 1984: p. 27).

Por isso o adultério na UDV é conduta passível de punições subjetivas e objetivas – como advertências e afastamento de funções. Uma herança das "culpas" cristãs com base na qual as mentalidades de muitas gerações e povos foram forjados (?). Essa regra é aplicada tanto ao homem, quanto à mulher. Mas, como uma confluência de culpas e castigos, os homens, por ocuparem de forma hegemônica os cargos de direção, ao praticarem algum ato que possa ser por eles ou por outros membros da instituição considerado como a prática de adultério, sofrem as – relativamente – maiores punições, pois são afastados dos cargos com a comunicação dos motivos a toda uma audiência de sócios. Uma forma de compensação sistêmica pela hegemonia do poder (?).

# Capítulo II
# RITUAIS, SÍMBOLOS E INICIAÇÃO NA UDV

> *É aqui que aquele "elo perdido" pode ser religado, na medida em que se alça vôo em direção de si mesmo, pois o "eu" do hoasqueiro parece se externar, mais que num testemunho de "boas novas", numa alegria do reencontro consigo mesmo*[70].

A vivência nesse ambiente mágico-religioso, com essas novas possibilidades de busca e de encontro com o sagrado e, através dele, consigo mesmo e com os outros, para a evolução espiritual possui, na UDV – assim como nas demais religiões da ayahuasca – um elemento que é ao mesmo tempo o elo entre as pessoas e o mundo sensível e um mediador destes com a dimensão sagrada: o chá sacramental *hoasca* ou, simplesmente, o *Vegetal*. Para que sua história de origem, a simbólica em que permanece envolto, o *ethos* regido pelo controle do conhecimento acerca de seu preparo e uso ritualístico, e as demais ligações primordiais e intrínsecas à cosmovisão dessa instituição, sejam mantidas é necessário que sejam re-afirmadas.

Neste sentido, esta parte do trabalho destina-se a apresentar os rituais udevistas que organizam e põem em movimento a crença, os laços, os símbolos, os ensinos em torno da produção do chá sacramental; e re-atualizam o mito. Esse momento ritual, na UDV, é a *Sessão.*

## 2.1. AS *SESSÕES* – RITUAIS DE INICIAÇÃO E RE-ATUALIZAÇÃO DOS MITOS:

As *Sessões* são de diferentes tipos, a depender da finalidade.

*As Sessões de Preparo* são os momentos ritualísticos de produção do chá. Refazendo o caminho ou relembrando o que aconteceu "na origem", o crente retoma o havido, chamando para o presente las enseñanzas de um passado para ele não extinto. No *preparo* o hoasqueiro invoca as forças que re-atualizam os significados e poderes místicos dos vegetais *mariri* e *chacrona.* Ao mesmo tempo o preparo

[70] Cf. ANDRADE, Afrânio Patrocínio de. ***O Fenômeno do Chá e a Religiosidade Cabocla – Um estudo centrado na União do Vegetal***. São Bernardo do Campo, Instituto Metodista de Ensino Superior, 1995. p. 92.

significa um momento de “preparação” do sócio de um modo geral: “o retorno à *origem* oferece a esperança de um renascimento” (ELIADE, 1972, p. 32).

Foto 12: “bater o mariri”, macerar o cipó – parte de um ritual/sessão de Preparo
Fonte: Bernardo de Gregorio – Médico Psiquiatra e Psicoterapeuta.

Para as *Sessões Instrutivas* (ou do Corpo Instrutivo) são convocados os sócios considerados em condições de compreender certos “mistérios” da cosmologia udevista em grau mais elevado; portanto, a partir do critério do “grau de memória” de cada um. Nessas Sessões são veiculados os ensinos de “grau mais elevado”; somente aos iniciados que pertencem a esse segmento. Ou seja, muitas vezes ouvi essa expressão durante a pesquisa, o que indica a restrição de conteúdos. Segundo uma colaboradora isso ocorre porque há uma preocupação com o momento em que se encontra o discípulo, sendo necessário que o Mestre tenha “a percepção sobre o momento de sua caminhada e se ele/ela se encontra em condições de receber aquela informação” (CP5 – C. Gislene). As Sessões Instrutivas podem ser descritos sumariamente como encontros ordinários destinados ao estudo “mais aprofundado” da doutrina na UDV.

As *Sessões Para Adventícios* são cerimônias destinadas à participação de pessoas convidadas, que irão beber o Vegetal pela primeira vez; não são encontros ordinários, ficando a critério do MR marcar as datas.

Já as *Sessões de Escala* são rituais ordinários que ocorrem todo primeiro e terceiro sábado de cada mês e são destinadas a participação de todos os sócios;

essa denominação também se refere aos significados de “gradação” e “obrigação”, presentes na cosmologia udevista.

As *Sessões Extras,* como o próprio nome diz, são cerimônias convocadas extraordinariamente “à critério” do MR, que julga as solicitações para sua realização ou as propõe em função de algum motivo especial. Por fim, existem as *Sessões de Festa,* que fazem parte do calendário anual da UDV (ver anexo 05).

A *Sessão*, portanto, é o momento ritual primordial na UDV. É a cerimônia onde os sócios e seus convidados comungam o chá, ou “bebem o *vegetal*”, mobilizando ritualisticamente os símbolos cosmogônicos que configuram essa religião. São esses momentos, também, que dão lugar à transmissão dos Ensinos aos discípulos.

A sacralidade do mito e sua duração estão ligadas à sua re-atualização constante. Deste modo o crente reverte o tempo e os acontecimentos por meio do processo ritual para conhecer o(s) mito(s) e garantir sua perenidade. Na UDV as sessões são cíclicas, representando esse “renovar” do tempo mítico, sendo realizadas em geral nos dias de sábado – salvo algum imprevisto incontornável ou a necessidade ditada pelo extraordinário – seguindo a passagem bíblica que manda “Guarda o sábado e os dias santos”.

## 2.2. UMA EXPERIÊNCIA INICIÁTICA NO TRABALHO ETNOGRÁFICO:

Acreditando ser necessário, e possível, decido por buscar maior aproximação com o “absoluto” do universo pesquisado, em similitude ao defendido pela metafísica de Bergsoniana – resguardadas as devidas limitações dessa ambiciosa empresa. O absoluto seria a essência das coisas vistas de dentro delas mesmas, num mergulho que ultrapassa a outra dimensão, “relativa” – uma dimensão mediada por símbolos, a qual é dependente do ponto de onde é observada (BERGSON, 1974); e, eu acrescentaria, do recorte que lhe é impresso. Isso vale para a pesquisa de campo como um todo, mas principalmente para minhas participações nas sessões.

Por ora é preciso esclarecer que ao dizer “decido” refiro-me a decidir ver “de dentro” do principal ritual udevista, submetendo-me aos ritos de iniciação, uma vez que não é possível permanecer no Salão do Vegetal apenas como observador. Não

fazer isso talvez não inviabilizasse por completo a pesquisa, mas, certamente impactaria negativamente nos resultados. Ainda que pudesse me eximir da ingestão do chá e dos rituais em si, dificilmente adotaria essa opção.

Participei de uma Sessão para Adventícios, de Sessões de Escala, Sessão de Preparo e Sessões de Festa; revezando entre o Núcleo e o Pré-Núcleo. Para discutir alguns dos aspectos observados nesses eventos rituais, a seguir me utilizo de anotações[71] de uma de minhas experiências em Sessões de Escala. Neste momento assumo o papel do narrador:

*Murinim/Benvides (PA), dia 05/07/2008 – sábado.*

> *Fui conduzida por Marcio e Fernanda (CPs), meus amigos e colaboradores na pesquisa, ao Pré-núcleo Príncipe Ram, localizado no distrito de Murinim, em Benevides (PA), onde chegamos por volta de 19:00h, A ansiedade de chegar e o cuidado em tentar reter tudo à minha volta, faziam com que minha pulsação acelerasse de modo inversamente proporcional á distância que nos separava do Centro (...)*
> *Por volta das 19:30h sigo em direção ao salão onde acontecem as Sessões. Ela começará daqui a pouco, pontualmente à 20:00h.*
> *Observo as pessoas se movimentando rapidamente para ultimar os preparativos e cumprir o horário e disciplina rígidos. Entro no salão e me é indicado um lugar para sentar. É um lugar próximo à porta de entrada. Sento. O salão é um barracão em alvenaria, simples, pintado de branco. As cadeiras estão dispostas em filas de modo a formar quase um círculo completo. Ao centro, uma grande, longa e pesada mesa de madeira ladeada por cadeiras. Numa das cabeceiras da mesa encontra-se um arco. No arco está escrito: UDV – Estrela Universal. Na parede, atrás desse arco, ou seja, de frente para a porta de entrada, vê-se um quadro com urna fotografia de "Mestre Gabriel".*
> *Sob o arco, apoiado sobre a mesa, se encontra um recipiente de vidro, de mais ou menos 7 a 8 [sete a oito] litros de capacidade; uma espécie de pote com uma torneirinha; nele está o chá, o Vegetal – uma substância líquida, de cor ocre. Muitos copos de vidro dispostos em bandejas sobre a mesa, à frente do recipiente de vidro.*

[71] Diário de Campo. Benevides – Murinin. Dia 05 de julho de 2008 (sábado). Pré- Núcleo "Príncipe Ram".

*(...) Fecho os olhos por alguns instantes, tentando coordenar os pensamentos e controlar a ansiedade. Posso ouvir as batidas do meu coração. Tenho a impressão que as pessoas ao meu lado também podem ouvir; assim como ouvem minha respiração ofegante. Mas são os únicos barulhos que escuto. Parece que estou sozinha, (..) O salão está repleto. As pessoas estão sentadas e em silêncio. Não há crianças nesta sessão. Vi algumas crianças (algumas ainda bebês) quando cheguei, mas elas ficam em outro local.*

*(...) Quase não se ouve nenhum ruído. Os sócios usam o uniforme: camisa na cor verde bandeira, calça em amarelo-ouro ou branco, sapatos brancos; alguns possuem a sigla UDV inscrita (bordada) em amarelo no bolso esquerdo da camisa. O MR veste camisa na cor azul [acho que "Turquesa"], com a sigla UDV em branco do lado esquerdo e urna estrela no lado direito; calças brancas e sapatos brancos. Os sócios usam pouco ou nenhum adereço, como relógios, cordões, etc.*

*(...) O templo do Pré-Núcleo situa-se em uma área pouco povoada, bastante longe do centro da localidade, em uma grande área cercada de vegetação. Dá pra ouvir os "ruídos noturnos". Choveu um pouco no início da noite.*

*(Estou muito ansiosa)*

*O MR posiciona-se em baixo do arco, na cabeceira da mesa. Vêem-se seis homens e duas mulheres sentados ao redor da mesa. São 8h da noite pontualmente. A Sessão de Escala vai começar. (...)*

*O MR é quem distribui o chá. Uma porção em cada copo, para cada pessoa. Ao poucos ele convida a se aproximarem da mesa. Há uma ordem nessa distribuição. Não acontece de modo aleatório. Então forma-se uma fila.*

*Primeiro ele chama os mestres, conselheiros; em seguida os membros do corpo instrutivo e depois os outros sócios; por último, os convidados. As pessoas se movimentam de modo circular e em sentido anti-horário. Não atravessam o salão, não voltam, não circulam inversamente. Sempre dão a volta em torno da mesa e voltam a sentar eu seus lugares, já com o copo de Vegetal na mão.*

*(...) Chega a minha vez. Ao me aproximar da mesa o MR me olha fixa e diretamente nos olhos, coloca uma quantidade de chá no copo (meio copo), pergunta "está bom?" [refere-se a quantidade], e me entrega. Volto pro meu lugar, tentando não errar a trajetória [que desenhei detidamente na cabeça pra não errar].*

*(...) Todos de posse de sua porção de chá. O MR diz. "Todos de pé. Digamos todos juntos..." e todos falam ao mesmo tempo: "Deus nos guie no caminho da luz. Para sempre e sempre, amém Jesus"; e ingerimos o chá ao mesmo tempo e a um só gole. O chá, numa temperatura fria, não tem um gosto "bom" pra mim: é forte o amargor. O cheiro também forte invade as narinas. Preciso me concentrar para não deixar que volte (...) Tento associar a outro gosto conhecido, mas não consigo.*

*(..) Sentamos novamente. Os copos são devolvidos. Após fazê-lo o MR senta-se à cabeceira da mesa para dirigir os trabalhos. (...) Procuro uma posição confortável (...). A orientação é relaxamento e concentração. O MR solicita que um conselheiro leia os Estatutos da UDV e os Boletins da Consciência [acontece em todas as Sessões de Escala]. Mas não consigo acompanhar a fala. Ao término dessa leitura fomos estimulados a relaxar e a refletir em coisas/acontecimentos/pessoas/lugares que nos trouxessem lembranças "positivas", "boas", a fim de iniciarmos um processo de concentração e introspecção mais tranqüilo, que levasse ao ponto máximo do êxtase, transe, dessa denominação religiosa: a burracheira.*

Foto 13: Sessão de Escala.
Fonte: Departamento de Memória e Documentação do Núcleo Rei Canaã – Belém (PA) – 14ª Região da UDV.

*Compelida pela vontade de observar o ritual, procurei resistir ao transe e não quis (ou não consegui?), num primeiro momento, relaxar e me concentrar, como sugerido. Então, acredito ter ficado transitando entre a consciência e a semi-consciência, a maior parte do tempo. Meus sentidos estão mais aguçados. Meus braços e pernas não acompanham minas outras percepções. Nessa "viagem" introspectiva experimentei uma sensação de dormência e quase delírio: misturaram-se sons, formas, ... passos ... odores; Uma inundação de imagens e luzes ... incontrolável é o termo mais adequado. letargia e frenesi; transe e lucidez; consciência e semi-consciência. E é só o que consigo depreender das sensações. O resto fica reservado ao campo do intraduzível. Uma coisa sei com certeza: foi uma experiência incomparável.*

*Sinto que os "efeitos" do chá começam, mas tento me concentrar ao que está acontecendo à minha volta: ... sons ... odores. Tento ficar "desperta"... mas os olhos pesam e as sensações são fortes e dispersas. A pulsação está mais acelerada e sinto como se o corpo tivesse mais sensibilidade a tudo.*

*Não sei quanto tempo se passou... Ouço pedidos ao MR: "Mestre? Licença pra ir ao banheiro/lá fora?". "Pode".*

*(...) Voltando ao estado que considero [à falta de outro] de "consciência", ouço uma voz que começa a cantar. É a voz do MR que entoa uma "Chamada" [depois vou saber que é uma oração cantada]. O canto fala de natureza e de elementos e ensinamentos cristãos.*

*O MR vai a cada participante e pergunta: "Tem burracheira? Luz? Paz?". Ao que cada pessoa responde afirmativamente: "tenho", "sim"; "graças a Deus".*

*O MR "abre a sessão" para perguntas [que saberei mais tarde que este é um dos momentos mais importantes]. "Mestre... posso fazer uma pergunta? (Questiona uma voz masculina à minha direita).*

*"Sim senhor, pode" (responde o MR).*

*(...). As pessoas fazem diversas perguntas: sobre a chamada que foi feita; sobre alguma palavra [seu mistério]; sobre algum acontecimento do cotidiano; sobre algum ensino do Mestre Gabriel. Na maioria das vezes ele não responde de pronto (...) como se estivesse procurando organizar o que vai dizer. Algumas vezes pede pra responder depois, em outro momento [na Instrutiva]. Ele também interrompe pedindo pra ouvirmos uma música [MPB ou desconhecida]. Há o momento para avisos e algo como depoimentos também acontecem. Noto que sempre que alguém termina um depoimento*

*usa uma expressão: "que esta sessão continue repleta de luz, paz e amor". (...) O MR canta outra "chamada" [depois vou saber que é para "despedir a burracheira"]. Um canto parece ser a indicação do encerramento ... "Eu vou fechar meu oratório ... "*

*(...) Pontualmente à 00:00h é encerrada a Sessão.*

Esse relato sofreu alguns cortes a fim de diminuir sua extensão. O interesse principal foi o de apresentar os principais elementos simbólicos que pude observar nesse ritual. Sendo a definição de ritual que aqui invoco a elaborada por Victor W. Tuner (2005, p. 49), o qual o categoriza coma um "comportamento formal prescrito para ocasiões não devotadas à rotina tecnológica, tendo como referência a crença em seres ou poderes místicos". Mas, como diz Turner (1974: p. 20): "uma coisa é observar as pessoas executando gestos estilizados e cantando canções enigmáticas fazem parte da prática dos rituais, e outra é tentar alcançar a adequada compreensão do que os movimentos e as palavras significam para elas."

Encarando minha iniciação no ritual da hoasca como parte do empreendimento etnográfico, todas as tentativas eram no sentido de manter a atenção ligada aos acontecimentos à minha volta, ignorando – ou tentando ignorar – a experiência como pessoal. A busca era por ordenação e explicações sobre o que "eles" pensam "sobre" o que estão fazendo. Era por identificar e entender os símbolos, seus significantes e significados. Nesse sentido faço uso de outro alerta de Turner (2005):

> Mas, quando pensamos num ritual religioso precisamos pensar que os símbolos objetivam muito mais que estabelecer uma "ordem"; São, também, e talvez de modo igualmente importante, um conjunto de dispositivos evocadores para despertar, canalizar e domesticar emoções poderosas (TURNER, 1974: p. 60).

E dessas "emoções poderosas" não pode o pesquisador escapar ileso; Infenso aos ritmos, sonoridades, imagens, sensações, odores, sabores e tantos outros "provocadores". Minhas experiências nesse sentido, das quais o relato acima é um exemplo, foram perturbadoras. Mas ainda assim – ou justamente por isso – decido que para este momento o mais apropriado seria observar, identificar pontos de confluência de sentidos e de dúvidas e ouvir os interlocutores/colaboradores, para, então, tentar explicar algo sobre "o que eles pensam sobre o que estão fazendo".

## 2.3. ALGUNS SÍMBOLOS NO RITUAL UDEVISTA:

Preliminarmente identifico a *Sessão* na UDV com os *cultos positivos* descritos por Durkheim, nos quais são associados a comunhão ou ingestão de elementos sagrados com gestos e oferendas. Por outro lado, os cultos positivos são cultos periódicos, pois o ritmo que expressa a vida religiosa expressa o ritmo da vida social." (SEGALEN: 2002, p.21).

> [O mais marcante na UDV] *É beber o vegetal e sentir ele agindo no meu espírito; a limpeza que ele opera e a compreensão que ele traz, também; que é uma coisa que eu venho sentindo lá que a minha compreensão de fato vem aumentando. O que eu, antes de chegar lá, observava de uma maneira, eu passei a observar de 'outras' maneiras. E também: "Pra mim o Vegetal é uma bebida sagrada que nos possibilita um contato com essa dimensão que não é visível aos olhos.*
> *O difícil é o primeiro sábado ou o terceiro sábado que eu não esteja lá. É algo que eu absorvi intensamente... o calendário* [da UDV] *(CP6 – Telma).*

E ainda, os rituais ocorrem em uma dimensão espaço-temporal específica, fazem uso de objetos, linguagem e comportamentos também específicos. Representam uma saída da rotina cotidiana, mobilizam a coletividade com o "sentido de reforçar os sentimentos de pertença coletiva ou de dependência de uma ordem moral superior" (SEGALEN, 2002, p.22) e fazem clara a alternância entre "tempo profano" e "tempo sagrado".

A atribuição de sentidos, a classificação, a ordenação, a interpretação, entre outros atos humanos, fazem parte de nossa necessidade de entendimento e "localização" no mundo. A todo o momento realizamos esse movimento – principalmente por meio da comparação – de organização dos diversos sistemas em que nossa vida está assente, para que assim seja possível certo controle dos elementos e variáveis que garantam nossa existência, manutenção e reprodução. Fora disso seria o caos. Por isso as diversas tentativas de dar nome às coisas, eventos, fenômenos, a fim de classificá-los de algum modo em categorias e grupos. Criamos assim, nossos sistemas simbólicos.

Desde logo, minha posição segue Turner (2005) quanto ao entendimento de que os símbolos possuem sua dinâmica e que se revestem de dualidades,

oposições binárias e, mesmo, contradições – ainda que isso não apareça de modo explícito nem nos discursos e nem nas ações, todos os elementos estão ligados aos princípios e valores doutrinários. Para ele o símbolo "(...) é uma coisa encarada pelo consenso geral como tipificando ou representando ou lembrando algo através da posse de qualidades análogas ou por meio de associações em fatos ou pensamentos" (TURNER, 2005, p.50). Para esse autor os símbolos dividem-se em instrumentais e dominantes. Os instrumentais constituem meios para os fins (ou fim) principal do rito, precisam ser vistos/analisados no contexto ritual e nas inter-relações com outros símbolos. Os símbolos dominantes expressam valores que são considerados fins em si mesmos; eles tendem a se tornar focos de interação, e os "nativos" (ou seu grupo) tendem a associar outros símbolos ao símbolo dominante.

Para a UDV o chá Hoasca é por si um símbolo: representa a união, a ligação do *Homem* com a natureza, consigo mesmo e com o sagrado (ou seu retorno a essa ligação; re-ligação). É um veículo para a "concentração mental", para essa busca de si mesmo, para o processo chamado *aprender de si.* Assim, suas propriedades estão além de suas características físico-químicas.

> *O mestre que estava dirigindo a Sessão disse que a gente arruma nossos valores como se os colocasse numa prateleira. A gente arruma e coloca as coisas que acha mais importantes pra cima, num lugar de destaque. Algumas pessoas dão mais valor ao cabelo...; outras acham que é o trabalho, o carro; e assim vai. Quando a gente bebe o Vegetal ele bagunça todo a nossa arrumação, a nossa prateleira. Desarruma nossas convicções intelectuais, morais e religiosas, até, quando nos defronta com nós mesmos* (CP1-Marcelo).

Desse modo, na UDV, o mito da *hoasca* realiza sua função de interligar o *sagrado* e o *profano*, a verdade do início com a realidade temporal, histórica, o homem ao divino. O sagrado e o profano não entendidos como dimensões distintas e dicotômicas, mas como territórios que se complementam e que conferem-se, mutuamente, a possibilidade de existirem enquanto formadoras de um mesmo mundo (ELIADE, 1992).

Se o ritual da Sessão na UDV pode ser considerado a espinha dorsal dessa instituição, o chá sacramental, Hoasca, pode por outro lado ser pensado corno o seu

símbolo dominante, pois que ele concentra valores que são fins em si mesmos. Não enquanto substância sensível, mas em relação à essência mítica e mística que carreia consigo. O aprendizado que ele "facilita" seria essa qualidade que o torna um símbolo dominante no ritual da UDV, pois que, segundo os dados, é essa a *salvação*, o fim último, buscada pelos adeptos: a elevação espiritual por meio do conhecimento de *si mesmo*.

Nesses ensinamentos, a luz ao espírito humano vem pelo efeito da ingestão do chá hoasca – que oportuniza o êxtase religioso, a experiência com o numinoso[72]. Segundo Ioan Lewis "(...) o transe pode compreender dissociação mental completa ou apenas parcial". Ainda segundo o autor tal estado pode ser induzido por meio de estímulos diversos, como, por exemplo, por imagens, artefatos, ou, ainda, por meio da ingestão de substâncias alcalóides – como no caso da religião em questão (LEWIS, 1977: p. 41).

Entre os hoasqueiros os efeitos sensíveis e espirituais – interligados ou interdependentes que são para eles – resultam de uma grande quantidade de fatores, que passam, principalmente, pela condição individual, pela "qualidade" do chá e quantidade ingerida, e pela observância dos interditos e prescrições (alimentação e comportamento de um modo geral). No entanto, não me é possível afirmar peremptoriamente nada a esse respeito tendo em vista a extrema reserva com que expressam essas experiências, consideradas de natureza individuada e do campo do inefável; inexplicável. Como nas palavras de um colaborador:

> *E uma outra coisa também é a questão de você sentir. Diz-se que a União do Vegetal é a "religião do sentir"; e a gente pode perceber isso. Eu costumo dizer que hoje em dia, depois de alguma experiência na União do Vegetal que você sentir e você … você entender o que você sente naqueles momentos de comunhão do vegetal é indecifrável em palavras. E que nem você definir o perfume de uma flor. Você jamais conseguirá traduzir em palavras como é o perfume de uma flor. Só você sentindo mesmo* (CP10 - Carlos).

Retrocedendo às origens da UDV, em pleno meio rural amazônico, "Mestre Gabriel" teria iniciado esse culto com um número não superior a uma dezena de pessoas. O conjunto composto pela comprida e pesada mesa em madeira, com urna

[72] OTTO, Rudolf. op. cit.

espécie de arco uma das cabeceiras e os bancos, podem ser vistos como elemento de comunhão, congraçamento e mesmo de comensalidade; mas, também, de posição hierárquica, de relação mestre x discípulos. A mesa no ritual pode também encarnar a função de "altar", uma vez que abriga o chá sacramental e o representante hierárquico superior nessa prática religiosa, visto como autoridade, como "representante" do guia espiritual na condução da disseminação da doutrina.

Com relação às unidades de espaço, observo os deslocamentos em trajetórias circulares, e percorridas em sentido anti-horário. Pergunto a um dos colabores o porquê: "porque é nesse sentido que circula a força no Salão do Vegetal". E eu continuo: "o que isso significa?". A resposta, ouvida diversas vezes por mim: "isso você tem que perguntar pro Representante, ou numa [Sessão] instrutiva".

Quanto à determinação dos locais onde as pessoas devem sentar-se, esta é feita com base em diferenciações hierárquicas, questões práticas e místicas. Assim, as cadeiras organizados em fileiras e semi-círculos ao redor da mesa, são ocupadas por grau hierárquico. De outro modo, convidados e adventícios precisam estar próximos ou ladeados por sócios, segundo os colaboradores, por questões de orientação e amparo.

A vestimenta dos sócios (já descrita) chamada de "uniforme"[73], segundo o depoimento de adeptos, pretende, como o próprio termo, conferir "uniformidade" aos praticantes/adeptos da UDV, uma vez que esta é composta por pessoas de diferentes níveis sócio-econômicos. Seu uso é obrigatório aos sócios, em todas as sessões. Mas, se por um lado, o uniforme visa fazer subsumir os desníveis, por outro, expressa e reforça, novamente, a divisão em níveis hierárquicos por meio da diferenciação de cores e dos símbolos neles apostos:

> CP11 – Maurício: *Não tem diferença do homem pra mulher, ou de rico ou de pobre, ou de culto ou inculto, ou doutor ou caboclo; não tem essa diferenciação, for-mal-men-te. Mas, é claro que o ser humano é o ser humano, e as pessoas fazem as suas diferenciações; isso é coisa clara. Mas o uniforme tem esse objetivo que é de deixar claro: no Salão do Vegetal não*

[73] Ricciardi (2008, p. 41-42) oferece uma detalhada descrição dos uniformes utilizados na UDV.

*interessa essas coisas. O Salão do Vegetal tem "mestre" e "discípulo"; então o uniforme é pra isso: diferencia os lugares de cada pessoa. Mas, no fundo, no fundo, todos somos discípulos.*

(Eu) – *Essa única forma é "todos são discípulos"; e a diferenciação está no nível hierárquico?*

CP11 – Maurício: *é isso exatamente.*

(Eu) – *Em termos de função...*

CP11 – Maurício: *(enfático) Mas, no Salão do Vegetal se diferencia quem são os discípulos, os conselheiros, e os mestres. Porque é .... por mais que "o mestre sempre aprende" – pois todos os mestres estão sempre aprendendo, inclusive com os seus discípulos – mas no Salão do Vegetal o discípulo é que tá buscando a orientação; é que tá buscando o conhecimento; e o mestre tá no lugar de ser o "facilitador".*

Enfim, compreendo que a Sessão é o momento central da VDV, uma vez que é nessas reuniões – analogamente à "gira", aos "cultos", às "missas", e outras cerimônias de outras denominações e práticas religiosas – que ocorre o ápice do encontro de fiéis com o seu sistema de crenças e de símbolos. É a Sessão que concentra a capacidade de reafirmação cíclica do mito de origem desse grupo religioso. É ela eu oportuniza a comunhão do chá, a aprendizagem de valores, dogmas e, a partir disso, o exercício na prática do eles consideram sagrado. Enfim, segundo eles, de aprofundamento na "caminhada do desenvolvimento espiritual". E isso envolve a transmissão dos *Ensinos,* o que, como já dito, ocorre de forma oral, numa combinação entre fala, escuta, exame (análise) e compreensão (aprendizagem).

# Capítulo III

# ORALIDADE NA CULTURA *CAIANINHA*

> *Tudo o que é, chega ao ser através do pensamento do seu coração e o mandamento de sua língua.*[74]
>
> *A partir desta crença no poder físico-mágico encerrado na palavra, a evolução espiritual da humanidade teve que percorrer longo caminho, até chegar à consciência de seu poder espiritual. De fato, a palavra, a linguagem, é que realmente desvenda ao homem aquele mundo que está mais próximo dele que o próprio ser físico dos objetos e que afeta mais diretamente sua felicidade ou sua desgraça*[75]*.*

A tradição do uso da oralidade é um aspecto essencial na cultura da União do Vegetal, a "cultura *caianinha*"[76]. A transmissão oral guarda, assim, profundas relações com o ethos da UDV, ou seja, com a maneira como organiza e compreende o mundo sagrado e sua relação com o temporal. Isso impacta diretamente nas formas como ela se conduz. Segundo consta, sua doutrina "[n]ão está compendiada em livros, nem escrita em qualquer documento (CEBUDV, 1989: p. 27). Isso se destina a garantir a originalidade dos Ensinos do modo como foram "trazidos" por Mestre Gabriel, criador e guia espiritual da UDV – uma noção de permanências. Por outro lado, a aprendizagem que conforma a "transformação do ser humano" através da evolução espiritual de seus discípulos –mudanças – retira do oral a sua mística, percebendo a palavra falada como detentora de "mistérios" e de força vital.

Entendo que a oralidade na UDV, portanto, manifesta-se tanto em tradição como em transmissão. É Paul Zumthor (1993, p. 17) quem distingue a "tradição oral" da "transmissão oral", que envolve a extensão do registro que se processa no ato de falar/ouvir. Para o autor a *tradição* oral se situa na duração e a *transmissão* oral no presente da performance[77].

O objetivo deste capítulo é contribuir para as discussões acerca da oralidade a partir da percepção e das práticas de um grupo religioso amazônico, que a utiliza

---

[74] Cf. CASSIRER, Ernst. ***Linguagem e mito*** / Ernst Cassirer; tradução J. Guinsburg, Miriam Schnaiderman. – São Paulo: Perspectiva, 2006. – (Debates; 50 / dirigida por J. Guinsburg).
[75] Idem, p. 78.
[76] Em alusão à Caiano, o mestre, e seus "caianinhos", os discípulos.
[77] Tomada aqui no sentido dado por Zumthor (1993, p. 19): "[q]uando a comunicação e a recepção (assim como, de maneira excepcional, a produção) coincidem no tempo, temos uma situação de performance."

como parte de seu modus operandi, refutando a escrita como garantia de registro fidedigno, mobilizando categorias êmicas e criando uma forma de comunicação que inclui um vocabulário que re-significa palavras com base em histórias míticas fabulosas. Os nexos básicos neste enfoque são, por conseguinte, a temporalidade, a forma e as finalidades a que se destina a oralidade – como registros histórico, científico e mítico (ou como fonte de registro), como forma de linguagem, e como ferramenta de comunicação e de “aprendizagem espiritual”.

### 3.1. ASPECTOS RELATIVOS AO "ORAL" VERSUS "ESCRITA":

O historiador Paul Zumthor (1993), ao analisar a história dos percursos do escrito e do falado na literatura, fala do aprisionamento das mentalidades e da própria poesia européia até os anos 50 pela ditadura da escrita e pela ideologia por ela secretada. Segundo ele: “mesmo em 1960-5, ao menos na França, prejudicava gravemente o prestígio de um texto do (suponhamos) século XII a possibilidade de provar-se que seu modo de existência havia sido principalmente oral. E, acrescenta o autor: “o termo literatura marcava como uma fronteira o limite do admissível” (op. cit. p.8). A oralidade é, então, expurgada da poesia e dos outros âmbitos artísticos, políticos e sociais.

Marcada por essa relação profunda com a escrita, com a literatura, com o letramento e com os modos de comunicação visual, desde a invenção da escrita, a revolução mais impactante nos modos de linguagem e, conseqüentemente, de visão de mundo (*Weltanschauung*) que se seguiu na história da humanidade foi o advento da tipografia. E mais, de acordo com Foucault (1981, p. 54-55):

> De todo modo, um tal entrelaçamento da linguagem com as coisas, num espaço que lhes seria comum, supõe um privilégio absoluto da escrita.
> Esse privilégio dominou todo o Renascimento e, sem dúvida, foi um dos grandes acontecimentos da cultura ocidental. A imprensa, a chegada à Europa dos manuscritos orientais, o aparecimento de uma literatura que não era mias feita pela voz ou pela representação, nem comandada por elas, a primazia dada à interpretação dos textos religiosos sobre a tradição e o magistério da Igreja – tudo isso testemunha, sem que se possam apartar os efeitos e as causas, o lugar fundamental assumido, no Ocidente, pela escrita.
> Os sons da voz formam apenas sua tradução transitória e precária. O que Deus depositou no mundo são palavras escritas; quando Adão impôs os primeiros nomes aos animais, não fez mais que ler essas

> marcas visíveis e silenciosas; a Lei foi confiada a Tábuas, não à memória dos homens; e a verdadeira Palavra, é num livro que a devemos encontrar.

Com a instituição da ciência e de seu principal método, o cartesianismo, a escrita passou a ser hegemônica na produção e validação do conhecimento; com a exigência da "prova", da "comprovação", mediatizada, logicamente, pelo registro escrito. Assim, a idéia de cultura escrita procura distanciar o *homem moderno* do *homem primitivo*, baseando-se numa distinção de caráter evolutivo, cultural e mental – uma distinção que se pretende valorativa desde logo. E, mais que isso, pretende instituir a hegemonia do racional sobre o simbólico, sobre o mágico – considerado como parte do universo do "selvagem". Essa perspectiva vai ao encontro ao relato de uma sócia da UDV:

> *(...) Depois da ciência, da consolidação do método científico, a partir dali só se dá credibilidade ao que é provado e ao que é registrado. Mas, durante muito tempo não foi assim. O conhecimento humano era transmitido de forma oral; porque não era só conhecimento em si; era a carga de emoção, de confiança, que aquele ato englobava. Isso era muito valorizado nas culturas primitivas (CP5 – Gislene).*

Gilbert Durand (1964), inspirado pelos pensamentos Bergsoniano e Bachelardiano, principalmente, faz essa discussão abordando a trajetória que vai da vitória dos iconoclastas à reabilitação da imaginação – esta, segundo ele, a solução de continuidade para nossa(s) humanidade(s). Durand nos aponta que em Descartes, para quem o único método possível de dedução do mundo e, portanto, do ser, é o matemático, o símbolo desgasta-se e evapora-se reduzido que é a finitude do signo. Testemunha-se, assim, ao que Durand chama de "dupla hemorragia do simbolismo", seja pela simplificação do "cogito", seja pela tentativa de fossilização e "verificação" de fenômenos metafísicos. A função simbólica que seria a de mediar a relação entre a transcendência do significado e o mundo manifesto dos signos concretos se esboroa e se esvanece em semiologia. Nesse momento não só a imaginação é expulsa, o significante é esvaziado, como também o cientificismo assenta-se ao trono, consagrando-se como o único digno detentor e produtor do conhecimento[78]. Assim, testemunha-se uma importante vitória do

[78] Ver mais em DURAND, 196, p. 19-24.

cartesianismo – ainda que seja fundamental o papel da consciência – a qual "assegura o triunfo do signo sobre o símbolo. A imaginação, como, aliás, a sensação, é refutada por todos os cartesianos como a mestra do erro." (DURAND, 1964: p.21). Isso vai refletir nos modos de expressão humana sobre as coisas, sentimentos e fenômenos:

> A partir do século XIII, as artes e a consciência deixam de ter a ambição de reconduzir a um sentido, preferindo 'copiar a natureza'. O conceptualismo gótico pretende ser um realismo que decalca as coisas tal como são. A imagem do mundo, quer seja pintada, esculpida ou pensada, *des-figura-se* (op.cit. p.28).

O transcorrer da história da humanidade influenciada por essa mentalidade, passando pela sanha conquistadora e pelo controle eclesiástico-dogmático da Igreja romana, mostra que a despeito de suas divergências e opções os icnoclasmos que se estabelecem não são enfraquecidos em pelo menos seis séculos de história, mas, tensionando-se mutuamente, geram novos arcabouços; por que, se "o dogmatismo da escrita, o empirismo do pensamento directo e o cientismo semiológico são iconoclasmos divergentes, o seu efeito comum não deixa de se ir reforçando ao longo da história." (DURAND, 1964: p. 34).

A tendência que sigo neste estudo é a que diz que a(s) oralidade(s) na verdade forma(ram) a base de que se originariam mais tarde todo e qualquer tipo de simbolização visual, de linguagem, de formas de comunicação escrita (e consequente visão de mundo). Desse modo é importante lembrar que o que antecede a escrita é a fala, a simbolização, a organização de sons, signos e significados concretizados na palavra.

Havelock (2000: p. 27) observa que as sociedades humanas ditas pré-históricas ou pré-lógicas permaneceram em atividade exclusivamente oral por um longo período:

> Por incontáveis milênios, [as] conseguiram gerir seus assuntos – os acordos comuns, os costumes, e a propriedade que tornaram operante uma sociedade por meio apenas da linguagem oral. Comportavam-se, pensavam e reagiam oralmente.

Por outro lado, o autor salienta que não há como negar a herança da oralidade em relação à escrita, e que constitui grande erro tentar descartá-la "aplicando-lhe rótulos como primitiva, selvagem ou inculta". De modo que insistir no estabelecimento dessa dicotomia – oral VS escrito – torna-se um reducionismo, em

vez que oralidade e escrita são intimamente ligadas. Neste sentido afirma Havelock (2000: p. 18) que é certo que a "oralidade" e a "cultura escrita" se revelam e se definem por oposição uma à outra, de modo que: "[é] claro que constitui erro polarizá-las, vendo-as como mutuamente exclusivas. A relação entre elas tem o caráter de tensão mútua e criativa, contendo uma dimensão histórica – afinal as sociedades com cultura escrita surgiram a partir de grupos sociais com cultura oral." Mas, já é longo o caminho percorrido nos estudos que procuram, se não acabar, ao menos minimizar essas divisões[79].

Neste sentido, as contribuições de Zumthor (1993) em relação à história da poesia medieval européia definem três tipos de oralidade, em função de suas relações com a escrita, as quais, segundo ele, correspondem a três situações distintas – estanques – de cultura:

> Uma, primária e imediata, não comporta nenhum contato com a escritura. De fato, ela se encontra apenas nas sociedades desprovidas de todo sistema de simbolização gráfica, ou nos grupos sociais isolados e analfabetos (...). Não há dúvida, entretanto, de que a quase totalidade da poesia medieval realça outros dois tipos de oralidade cujo traço comum é coexistirem com a escritura, no seio de um grupo social. Denominei-os respectivamente oralidade *mista*, quando a influência do escrito permanece externa, parcial e atrasada; e oralidade *segunda*, quando se recompõe com base na escritura num meio onde tende a esgotar os valores da voz no uso e no imaginário.

Mas não esqueçamos que o meio urbano do mundo ocidental contemporâneo é predominantemente de tradição escrita. Assim, suas referências de discurso, memória, fala, mesmo quando orais, perpassam pela estruturas da palavra escrita, da simbólica encerrada na palavra; como afirma um especialista no assunto: "(...) na atualidade, não existe cultura de oralidade primária no sentido estrito, na medida em que todas as culturas conhecem a escrita e têm alguma experiência de seus efeitos (ONG, 1998 apud GALVÃO & BATISTA, 2006: p. 407).

Como dito, oralidade e escrita interrelacionam-se e compõem duas faces de uma mesma moeda: da linguagem e da comunicação. Por outro lado, como também já citado aqui, contemporaneamente não existe sociedade totalmente ágrafa no sentido de nenhum contato com o texto/a palavra escrita, qualquer que seja a forma e profundidade desse contato. Portanto, as definições de oralidade *mista* e oralidade

[79] Cf. OLSON, David R; TORRANCE, Nancy (orgs). ***Cultura Escrita e Oralidade.*** Tradução de Valter Lellis Siqueira. 2ª Ed. São Paulo: Editora Ática, 2000.

*segunda* desse autor ajudam a pensar o espaço da oralidade na UDV, onde, ainda que os textos escritos tenham papel secundário, o exercício oral tem por base a elaboração da representação imagética da palavra; e seu escrutínio, ainda que propondo a construção de uma etimologia própria toma de empréstimo os signos e fonemas da linguagem onde floresceu. O oral remete, assim, ao *não-escrito*.

Antes disso é preciso, porém, que se pese o labor empregado na arte de denominar; ou seja, como nos diz Cassirer (2006, p. 48), na tarefa de transformar as impressões sensíveis que temos do mundo em linguagem, em representações e significações. Esse ato humano de perseguição de significados a tudo impacta – como aqui neste trabalho, onde há o esforço em transformar em texto escrito as comunicações orais de sentimentos, fenômenos e das epifanias vivenciadas pelos praticantes de um culto religioso. Traduzir e representar um pensamento apreendido a partir das narrativas – pela fala – em significantes visuais. Se muito, uma tradução em "terceira-mão" (GEERTZ, 1989, p. 11).

## 3.2. A UDV E A REABILITAÇÃO DA ORALIDADE NA MODERNIDADE URBANA:

A União do Vegetal não dispõe de uma literatura onde estejam reunidos os *Ensinos*, ou seja, a doutrina que a norteia e que fora "trazida" pelo criador dessa instituição religiosa, o Mestre Gabriel. Parodiando uma conhecida expressão popular, na UDV diz-se que os ensinos são transmitidos de "boca-a-ouvido". Para além das capacidades auditivas e cognitivas, bio-fisiologicamente determinadas, o "ouvir" na UDV envolve estímulos e capacidades emocionais e espirituais[80]. Isso tem implicações diversas na configuração da cosmovisão dessa religião e, portanto, na preservação da memória da instituição e no processo de evolução espiritual de cada indivíduo-praticante – podendo haver outras implicações.

Os textos escritos de que a UDV dispõe são, em geral, documentos que são lidos ao início de cada Sessão de Escala. Assim, na abertura da Sessão é lida uma parte do *Estatuto Social* da UDV, falando do caráter associativo e dos objetivos da instituição, principalmente. Trechos do *Regimento Interno* também são lidos e

[80] Além das implicações de sua relação com a escrita, anteriormente exposta, a *oralidade* na UDV tem íntima relação com a *memória*. – *tema* que será discutido no capítulo seguinte. Por isso, vale ressaltar que por uma questão didático-metodológica aqui estamos recortando esses dois elementos e expondo-os separadamente

fornecem algumas explicações sobre a instituição, sua estrutura e funcionamento. Os *Boletins da Consciência,* ainda que não exclusivamente, também são documentos de caráter normativo lidos no início de cada encontro ordinário dos sócios. Foram criados no período em que M. Gabriel esteve trabalhando na organização da UDV:

> *Ao observar uma determinada situação, e ele, pra normatizar um procedimento, ou orientar a conduta dos discípulos, dentro daquilo que tinha acontecido, ele criava um Boletim; cada um destinado a um tema: é o Boletim da "Consciência e Firmeza", Boletim da "Consciência e Reforma", Boletim da Consciência "Conservando a Tranqüilidade dos Filiados do Centro", Boletim da Consciência "Recomendando o Fiel Cumprimento da Lei", Boletim da Consciência "Preservando a Defesa da Fidelidade e Harmonia dos Filiados do Centro"; Em seguida tem a "Convicção do Mestre"; (...) tem Boletim Regulamentador do Uniforme, Boletim dos Ensinos e Chamadas; tem outros também que não são lidos na sessão. (...) E em seguida vem "Os Mistérios do Vegetal" que é onde está o acróstico, que vem falando a respeito desse nome Hoasca. São os regulamentos da UDV (CP10- Carlos).*

De qualquer maneira, o colaborador ressalta a prevalência da oralidade na comunicação entre "O Mestre", os mestres e os discípulos, na UDV: "[a]*gora os ensinos, a base fundamental dos ensinos de Mestre Gabriel, realmente ela tem essa fundamentação oral" (*CP10- Carlos).

Quando perguntados por que motivos a oralidade é privilegiada, os colaboradores respondem em quase uníssono discurso:

> *Um dos motivos disso aí é a tentativa de preservar a originalidade desses ensinos, da forma como foram trazidos pelo Mestre. Um dos documentos que são lidos durante as sessões que é "Os mistérios do Vegetal" que eu falava ainda há pouco, no acróstico, ele conclui dizendo assim: "Corrupta é a inveja, o orgulho, o ciúme". Antes ele diz assim: "A mão humana é indesejável". Porque ele diz isso? Porque a mão humana é que transforma as coisas e modifica às vezes por seus próprios interesses (CP10- Carlos).*

*Todos os ensinos repassados oralmente eles alimentam essa movimentação de ouvir e falar* (CP6 – Telma).

*Em outro diálogo a resposta não difere: "para que não se perca a essência do* que o Mestre ensinou aos discípulos"; por que "o que é escrito pode ser mudado, interpretado, distorcido, mas o que é recordado, o que está gravado em nós, não..." (CP3 - Alfredo).

Para Gislene, outra colaboradora na pesquisa, a melhor definição sobre a importância da oralidade na UDV pode ser assim resumida:

*Foi perguntado um dia a um mestre antigo que conheceu o Mestre Gabriel porque na UDV não havia um livro como em outras religiões como a Bíblia, da Igreja Católica, o Alcorão, dos mulçumanos... e ele falou que na verdade a União do Vegetal estava resgatando uma capacidade que o ser humano tinha esquecido que ele tem que é a oralidade e a memória do ser humano. E o que a UDV fala é que essa é uma das maneiras de você conservar o ensinamento de uma forma mais essencial, mais autêntica e com menos deturpações. Porque tem um documento que é lido nas sessões que fala assim: "a mão do homem é ... indesejável". Aí tem uma explicação: ela é indesejável quando ela é utilizada para deturpações. E a gente sabe que alguns registros, alguns escritos, até da própria bíblia foram modificados. Então, como uma forma de preservação dos ensinos ... é que essa prática sempre existiu; desde o Mestre Gabriel (CP5 – Gislene).*

*A palavra escrita ... é digamos assim .... a palavra ela tem energia. Por exemplo, quando a gente tem uma palavra escrita então – é só uma das diferenças – a palavra escrita ela não tem uma [única] interpretação; a interpretação quem dá é a pessoa que tá lendo; então ela pode ir lendo e ela pode dar ênfase em alguma parte e na outra....; ela pode compreender da forma dela. Quando a pessoa tá dizendo de forma oral também tem essa possibilidade da pessoa não entender claramente; mas dependendo da maneira como a pessoa está se expressando, colocando as palavras, ela da uma ênfase maior numa parte ou outra; isso facilita também a compreensão* (CP8 – Fabrício).

O discurso udevista encontra-se com a temporalidade quando tenta imprimir uma duração infinita ao que foi dito originalmente, de modo a garantir a perenidade do discurso primordial que fora veiculado na origem, por seu autor, Mestre Gabriel. Mas não só isso: de garantir que a duração ressoe *exatamente* o que foi verbalizado, do *modo* como foi expresso. Essa é a marca da tradição explicitada por Zumthor (1993): a da permanência. Manter a tradição da oralidade, portanto, eleva-se à condição de manter *vivas* as palavras do Mestre.

Pensando nisso Carvalho (2006) afirma que por trás do conceito de *tradição* está, portanto, a busca pela manutenção da

> transmissão viva e direta de um conhecimento arcano e fundamental, que resiste ao trabalho do tempo precisamente por sua capacidade de renovar-se a cada geração, que o encarna em pessoas dotadas da sensibilidade que estamos chamando de esotérica (CARVALHO, 2006, p.14).

Por outro lado, além da preservação, a manutenção da tradição da oralidade na UDV confirma uma unidade pretendida pelo grupo em torno de uma verdade que não precisa de comprovação – que o registro escrito pode pretender conferir, por exemplo – porquanto já seja a própria garantida por sua crença como a "expressão de uma verdade humana supra-pessoal à qual se associam três características importantes: unidade, relação e hierarquia (CARVALHO, 2006: p.14) – das quais falo mais adiante –, além de uma garantia contra as "deturpações" e interpretações "indesejáveis".

É bastante provável que em virtude do contexto histórico-cultural de iletramento vivenciado pelos primeiros hoasqueiros da Amazônia brasileira – como já mencionado, oriundos de populações rurais-seringalistas –, a palavra falada tenha sido privilegiada e convertida em tradição por um determinismo empírico. Mas, não podemos perder de vista os aspectos místicos, sagrados ou de resignificação dessa escolha pela palavra falada, que assenta a oralidade como tradição e a faz assim permanecer, com esse status e com suas funções, mesmo quando o perfil dos sócios modifica-se para uma massa com nível de instrução diferenciado daquele da origem, e quando o contexto sócio-histórico do presente etnográfico, também ele agora diferenciado, oferece um sem número de possibilidades tecnológicas e técnicas para registro e comunicação.

## 3.3. ALGUNS ASPECTOS DA NARRATIVA ORAL UDEVISTA:

Outros motivos apontam para a importância da oralidade como forma de *transmissão* – como veículo para uma comunicação mais "completa". Trechos de algumas das entrevistas concedias por sócias e sócios da UDV, colaboradoras/es na pesquisa, podem ilustrar e resumir esses entendimentos.

> *Fora que as palavras elas têm uma energia. A palavra é um tanto assim: a gente sente ... quando o dirigente tá falando... a gente sente como é que está a pessoa naquele momento; eu sinto também que é mais fácil transmitir os sentimentos de forma mais ... A oralidade ela é também é mais encantadora; ela é misteriosa, fluida* (CP8 – Fabrício).

> *Uma das outras razões para isso é que nessa transmissão oral, esse ensino chega na memória das pessoas. Você fala e a pessoa consegue ouvir, examinar, entender e aprender na sessão* (CP10 – Carlos).

> *Uma das coisas que mais me interessa na União do Vegetal é a oralidade. Até porque não existe ... não dá pra falar de oralidade sem falar de memória. Porque o que torna possível a oralidade? Qual é o espaço, o órgão em cada um de nós que possibilita a oralidade; que nos possibilita falar de coisas que não estão escritas? Nos atrelarmos nessa coisa ... é a memória. Então, exercitando a oralidade eu to exercitando a memória. A oralidade possibilita a memória e a memória possibilita a oralidade* (CP6 – Telma).

Neste sentido observo o papel e a *eficácia simbólica* desempenhada pela fala/voz e pela palavra, na UDV, como elemento irradiador de uma força mística e norteadora. Por outro lado é possível entrever a autoridade ou legitimidade da qual está revestida a pessoa que a emite: seja o narrador ou seus interlocutores – mas, todos esses elementos sendo mobilizados, sempre, tendo o chá como o veículo que facilita e amplia (ou facilita porque, justamente, amplia) a capacidade de "fazer contato" com o ensinamento durante a *burracheira,* uma vez que:

> *O vegetal revela os mistérios; facilita a chegada da informação em nível mais profundo ... A gente assimilar uma informação sob o efeito do Vegetal é diferente. É como se você estivesse com o coração aberto pelo menos para a*

*possibilidade de que aquilo pode ser verdade; porque muitas vezes a gente chega diante de uma determinada informação e, pelo que a gente já traz dentro da gente, pela nossa cultura, pela nossa educação/formação, a gente não se dá nem a chance de querer examinar se aquilo é verdade; porque a cultura nos limita; e eu tinha isso quando cheguei na União do Vegetal.. por conta da minha formação* (CP3 - Alfredo)*.*

### *3.3.1. A Voz e a Escuta:*

Zumthor (1993) confere primazia à voz humana no processo da comunicação por meio da oralidade. Segundo esse autor: "A oralidade é uma abstração; somente a voz é concreta, apenas sua escuta nos faz tocar as coisas." (ZUMTHOR, 1993, p. 9). Tocar seria conectar os significados mágicos encerrados nessas representações.

O autor ajuda na compreensão das narrativas dos sócios que afirmam que o valor da voz assenta-se na intenção de quem fala e nas emoções que projeta e que faz ressoar nos ouvintes. Ao ser acionada, a fala carreia consigo a articulação do bio-fisiológico com o espectro sagrado da mensagem que veicula. Desta forma, acima de tudo, a voz reproduz não a onipresença de quem fala, mas sobre "quem" ou "o quê" se está falando.

O esvaziamento da carga emotiva e, portanto, do *mana* que impregna a palavra falada, quando transformada em registro escrito – à semelhança do que ocorreu com a retórica (que era essencialmente oralizada) com as mudanças impostas pela literatura à essa disciplina, que inclusive a fizeram decair após ter imperado desde a antiguidade, onde, segundo Havelock (2000, p. 21) "o que Ong (1958) detectou foram as drásticas limitações impostas à vitalidade, à própria linguagem da retórica, quando suas regras passaram a ser textualizadas, formalizadas e fossilizadas em um sistema escrito" – é uma das evitações perseguidas pela cosmologia udevista.

Na UDV o exercício da escuta é tão valorizado quanto o da fala; tudo isso dentro de uma "ordem" estabelecida; compondo ritos que os sócios devem observar e obedecer. Dessa forma, aprender a escutar também faz parte da disciplina de um hoasqueiro, que significa "falar dentro da ordem" ou "há um no lugar de falar e um no lugar de ouvir", como explica um colaborador.

*Até faz parte do ritual falar assim, como, por exemplo, se pede "licença" numa sessão; porque se tem uma ordem, um só vai falar e os outros vão ouvir; o outro se quiser falar vai pedir licença e vai falar e o outro vai ouvir. Então funciona muito melhor assim* (CP7 – Lucio).

### *3.3.2. Mestre* – papel, autoridade e performances do *Narrador*:

A função de narrador na UDV é exercida sobremaneira pelos mestres, mas também faz parte das atribuições das conselheiras e conselheiros. Esses indivíduos desenvolvem ao longo de seu processo iniciatório uma "aprendizagem" dos conteúdos relativos às crenças, ritos, símbolos e tradições desse grupo, as quais que deverão ser preservadas e repassadas aos discípulos.

> Entre tantos aspectos desse complexo conceito, a dimensão da oralidade é importante, pois de certa forma toda tradição é, em última instância, *oral.* E se assim se passam as coisas, a prática etnográfica conduz o antropólogo a deparar-se constantemente com os mestres que transmitem o conhecimento místico e espiritual que circula no seio das tradições religiosas vivas. Essa dimensão da oralidade é feita realidade através da presença, da encarnação viva do saber lembrado. Esse saber, que deve ser atuado a cada vez que o solicitam, configura exatamente o plano esotérico da vida (CARVALHO, 2006: p.14).

De modo análogo ao Narrador de Walter Benjamin (1980), o mestre na UDV é tanto aquele que "ficou" e aprendeu as histórias e tradições de sua "terra" (grupo social), quanto aquele que empreendeu "viagens" – sendo, diferentemente, neste caso, incursões de caráter místico ao interior de si – para resgatar suas próprias histórias, que falam de suas relações e experiências com o cosmos, e que também podem servir de substrato às suas narrativas, uma vez que "tais viagens incrementaram seu discernimento do mundo" (W. BENJAMIN, 1980, p. 58).

As narrativas que desenvolvem na função de *mestre* carregam, ainda, direta ou indiretamente, a "utilidade" da mensagem veiculada (história contada) de que fala o autor, e que as transformam em "verdadeiras", pois são essas as bases em que os discípulos apoiar-se-ão em seus percursos de aperfeiçoamento espiritual.

Uma vez que sempre se reportam aos ensinos legados por Mestre Gabriel, mais uma vez as palavras dos sócios convergem com W. Benjamin (1980, p. 60) em sua obra quando o autor diz que "o narrador colhe o que narra na experiência própria ou relatada. E transforma isso outra vez em experiência dos que ouvem sua

história". Essa constante referência do narrador à fonte do que está sendo dito (história) ou ao autor dos ensinamentos, o guia espiritual, autoridade maior, lhe confere a autoridade necessária. Desta forma, na UDV, os mestres – e os(as) conselheiros(as) – como representantes do líder espiritual na condução dos processos de ensino da doutrina detêm papel muito importante, pois representam a autoridade calcada na hierarquia, na responsabilidade imemorial de garantir a continuidade de uma tradição. Assim: "[a] confiança na existência desse mundo, com suas dimensões fantásticas e de mistério, depende, em grande parte, da confiança depositada na palavra proferida por um narrador diante de uma comunidade de ouvintes. A confiabilidade é, certamente, um aspecto fundamental na transmissão da experiência numa cultura predominantemente oral" (SCHMIDT & MAHFOUD, 1997: p. 70).

A autora Hannah Arendt (1995: p.101) afirma que para que haja a perpetuação de uma idéia ou de uma prática faz-se necessário que ela seja comunicada: "[a] história das coisas feitas só sobrevive se for narrada, se o que é dito for ***bem***[81] dito." Nesse sentido o narrador tem importante papel a desempenhar.

### *3.3.3. "Tudo vem pela Palavra" - De mitologia e etimologia hoasqueira, aos sentidos e cuidados no uso da(s) palavra(s) na UDV:*

Na União do Vegetal, assim como possivelmente em outras comunidades onde a oralidade é uma tradição, a palavra representa mais que um registro composto de fonemas, sons e sílabas destinado a nomear as coisas do campo sensível ou subjetivo. Cassirer (2006) afirma que o nome não só designa a "coisa", mas, *é*, em essência, essa coisa. A idéia é que "(...) o nome e a essência se correspondem em uma relação intimamente necessária, que o nome não só designa, mas também é esse mesmo ser, e que contém em si a força do ser" (CASSIRER, 2006, p. 17). Daí a conexão entre linguagem e mito. Em sua análise, esse filósofo confere uma posição suprema à *Palavra*, a qual pode ser identificada em todas as cosmogonias míticas independente do quanto se retroceda na história das religiões.

Neste sentido ensina Cassirer (2006):

[81] Grifo da autora.

> Este vínculo originário entre a consciência lingüística e a mítico-religiosa expressa-se, sobretudo, no fato de que todas as formações verbais aparecem outrossim como entidades míticas, providas de determinados poderes místicos, e de que a Palavra se converte numa espécie de arquipotência, onde radica todo o ser e todo o acontecer.
> (...) Tal consonância nos coloca de outra parte diante de um determinado problema pois indica a existência necessária de uma relação indireta oculta, que vai desde o mais "primitivo" balbucio de pensamento mítico-religioso até as estruturações mais elaboradas, em que referido pensamento parece passar ao campo da consciência puramente especulativa (op.cit.p. 64-65).

No discurso de um colaborador: "toda palavra tem significado em si mesma"; cada termo tem significado e implicações específicas, por isso o que é falado e, da mesma forma o não-dito, são valorizados e fazem parte do seu *ethos*.

Deste modo as palavras no âmbito da UDV encerram uma simbologia profundamente ligada à sua orientação mágico-religiosa. Assim, a palavra é mais que um signo, um comunicante, assumindo caráter central, como nas palavras de Mattos (2001: p.18) para quem "[a] força imagética da palavra encontra-se no arrebatamento que suscita, mobilizando sentimentos, influenciando comportamentos, tornando-os inteligíveis".

Isso decorre do fato de que a UDV parte do pressuposto que os seres humanos são feitos e animados por uma "energia cósmica", e que as palavras são entes que possuem mistérios e encantos. Deste modo, na cultura caianinha a palavra aparece como sendo detentora de um tipo de "energia" que é mobilizada quando de seu acionamento pela fala. Os discípulos, então, aprendem a exercitar uma espécie de "análise etimológica" das palavras baseada num sistema próprio de entendimento – e não necessariamente na origem lingüística dos termos. Aprendem, assim, a identificar as palavras mais apropriadas para acionar energias "boas". Vejamos alguns exemplos para ilustrar as afirmações acima:

> *Então, [Mestre Gabriel] na sua doutrina, na sua administração, ele diz assim: "tudo o que nós recebemos vem pela nossa palavra". E quando nós falamos alguma coisa, nós estamos "chamando"; nós estamos criando um campo de energia, nós estamos abrindo, nós estamos "vibrando" alguma coisa; como, por exemplo, os hindus, quando cantam os mantras …* (CP10 – Carlos).

A recomendação recorrente é de que as palavras sejam utilizadas de forma "consciente e positiva": "[a] gente sente quando uma palavra é boa; positiva." (CP1-Marcelo). E mais:

> *Com o tempo a gente vai desenvolvendo a nossa sensibilidade e algumas palavras que antes a gente escutava e não se incomodava, elas passam a incomodar a gente; porque a gente sente que aquela palavra ela não traz uma energia boa; sente assim como se a pessoa falando uma palavra daquela ela está trazendo aquela energia. Estando com a sensibilidade mais apurada a gente percebe quando uma palavra tá fora do lugar* (CP8- Fabrício).

Os hoasqueiros não fazem distinção entre termos ordinários e especiais. Mesmo algumas palavras que possam ser consideradas "corriqueiras" são analisadas. As palavras são submetidas a três tipos de "tratamento".

Existem as palavras a serem evitadas, em função de seus sentidos "ordinários" que remetam à sentimentos que representam negatividade ou "energia vibrando numa baixa freqüência", como, por exemplo: "angústia", "infernal", "desgraça" e outras; e aquelas que sejam consideradas de "baixo calão", de um modo geral.

Há palavras indicadas à substituição por outras que melhor se adeqüem ao sentido que os interlocutores desejem exprimir. Assim, recomenda-se não dizer "tomar" o chá ou Vegetal, e sim "beber". Segundo uma interpretação "beber" é um ato de vontade, enquanto "tomar" estaria ligado a subtrair ou tirar sem cerimônia ou autorização, ou por outra, receber involuntariamente, como se, neste caso, o chá lhe tivesse sido atirado ou imposto por outrem ("toma!").

A expressão "obrigado/a", com o significado de agradecimento, é evitada pelos sócios da UDV; e a explicação refere-se a que esse termo opõe-se frontalmente ao significado que se quer produzir. Assim, recomenda-se que em lugar de "obrigado/a" sejam usadas as palavras: grato/a ou agradecido/a. Em lugar de "último/a", o "derradeiro/a, uma vez que o primeiro termo tem sentido de término, de definitivo, enquanto o segundo admite uma interpretação de provisoriedade. Apenas para citar alguns exemplos.

Há, ainda, a análise das palavras em função do que aqui resolvi denominar de *Etimologia Udevista*. Esta etimologia não busca explicar a origem das palavras com base em sua radicação idiomática, mas com base no caráter místico, misterioso, dos termos de linguagem. As palavras são decompostas e têm suas partes interpretadas; essas interpretações geram as explicações sobre cada termo, podendo colocá-las na categoria de palavras preferenciais (prescritas) ou palavras a serem evitadas e/ou substituídas. Essa regra não se aplica a todas as palavras, o que faz com que a análise gere também, simplesmente, o conhecimento a respeito de algumas palavras das quais se passa a conhecer a origem "etimológica" – ou, mais propriamente, mitológica.

Por exemplo: "referir" significa "ferir novamente" ou "ferir duas vezes" – não é considerada uma palavra "boa". A palavra "crescer", por outro lado, é significada pela junção de dois verbos: "crer" e "ser". Assim a palavra crescer pode ser "traduzida" como "crer para ser". Para o verbo *aprender* a UDV possui a seguinte explicação:

> *(...) E uma das coisas que está dentro dos mistérios da natureza é o* aprender*. Nós sabemos... por exemplo, nós estamos conversando aqui, e o que eu tô falando para você está chegando a você pelo ar; então o ar leva o som da minha voz até você, né? Então quando esse ar traz essas coisas e prende na memória da gente aí verdadeiramente a gente "ar-prende"; "aprende". Entendeu?* (CP10 – Carlos).

Há também palavras que podem ser consideradas categorias êmicas da cultura udevista – ainda que apareçam em outros contextos. Entre elas, a *burracheira,* que já foi aqui explicada como sendo "força estranha". Quando perguntados se esse termo estaria relacionado ao contexto histórico de origem dessa instituição religiosa, nos seringais da Amazônia, os colaboradores informara que desconhecem essa conexão, uma vez que não há nada nos ensinos de Mestre Gabriel que fale a esse respeito.

> *Eu já ouvi algumas pessoas falarem em ligação dessa palavra com a extração da borracha. Mas, isso não é uma coisa que os "mestres da origem" confirmam. Um fala, outro fala… Mas não existe um consenso de que o Mestre Gabriel tenha usado nesse sentido* (CP10 – Carlos).

Outro termo nativo é a *peia.* Esta significa, de maneira simplista, uma espécie de limpeza das “impurezas” apresentadas pelo praticante. Essas impurezas podem ser físicas ou espirituais – ainda que corpo e espírito sejam indissociáveis na UDV. Assim, quando da ingestão do chá, a limpeza dessas impurezas se materializa em náuseas, mal-estar e vômito (para falar dos efeitos físicos) e em experiências imagéticas de difícil configuração, tendo em vista seu caráter de experiência numinosa que as limita ao campo do intraduzível – experiências para as quais o sócio deve dispensar tempo em querer “examinar”.

> *A peia é um ajuste que o Vegetal faz dentro da necessidade do organismo e do espírito da pessoa; se a gente for parar pra conversar a gente vai ver que independente da nossa inteligência, as coisas têm inteligência própria. (...) É uma necessidade que a pessoa tenha de alguma limpeza, ou material, que a pessoa comeu alguma coisa que não fez bem pra ela, tá com algum problema na saúde dela; porque o Vegetal ele acusa. Ou o problema pode ser de nível espiritual; se a pessoa estiver com alguma mágoa, estiver com sentimento, que não estiver se sentindo bem, ele [o Vegetal] também auxilia a limpar* (CP8 – Fabrício).

Mas, não podemos esquecer que esse termo corriqueiramente utilizado em camadas rurais, mas “exportado” para o meio urbano com as migrações e outros contatos, possui o significado de “surra”, como um castigo aplicado quando o indivíduo incorre em “más” ações.

### *3.3.4. Paisagens sonoras na ritualística udevista:*

Diversas as estratégias são utilizadas pela UDV na transmissão oral da doutrina e dos ritos desse grupo. Essas estratégias envolvem tempos, lugares e formas especificas. As condições espaço-temporais são materializadas nas *Sessões de Escala* e *Sessões do Corpo Instrutivo*, principalmente, pois, diferentemente das “histórias falsas” as histórias sagradas, portanto verdadeiras, não podem ser narradas a qualquer tempo e em qualquer lugar (ELIADE, 1972, p. 13).

Assim, as Sessões dão lugar a um vasto conjunto de *paisagens sonoras*[82], como se os sons percebidos assumissem formas e densidades.

> *Imagine-se no interior do Salão do Vegetal. Após a ingestão do chá hoasca todas as pessoas devem permanecer sentadas – uma regra que muitas vezes não é seguida por todos os sócios, por algum motivo – buscando um "estado de concentração mental". Nesse momento a iluminação do Salão está diminuída, criando uma quieta ambientação de "repouso". À meia-luz, de olhos fechados e sob o efeito do chá, as sonoridades percebidas são diversas; é como se o seu corpo possuísse mais que um par de ouvidos: ouço o atrito transparente dos copos onde o chá fora servido; o farfalhar macio dos uniformes mistura-se com a sinfonia verde das folhas balançadas pelo vento que corre do lado de fora; adivinho o preto na estridente comunicação dos grilos (ou seriam outros insetos da noite?); apesar do esforço, a aspereza dos calçados contra o chão revela o caminhar e as trajetórias daqueles que pediram para sair por alguns instantes; não muito longe, o cristalino de risos e das vozes infantis; sinto também como um tilintar de luzes entrevistas na burracheira, cujo ritmo é alterado a cada unidade difusa de tempo; alguns zunidos perfurantes nos ouvidos; e o frio da noite, que ora espeta pequenas agulhas ... recorro a um agasalho. (...)*

A comunicação praticada pelos sócios – mestres e discípulos – tendo por meio exclusivo a oralidade são configuradas por meio de: perguntas e respostas, *Chamadas*, *Histórias*, músicas e depoimentos, que são formas de "trazer explicação".

As *chamadas* são "orações em forma de canto"; podem ser definidas de modo simplista como cantos doutrinários que tem por finalidade conduzir a experiência da *burracheira* junto aos discípulos. A resposta de um colaborador define melhor:

> *(Eu) – o que é a Chamada?*
> *(CP11 – Maurício) – Chamadas são orações em forma de cânticos. Essas sim! As chamadas do mestre Gabriel, sim, são 100% a cultura caianinha, a cultura da União do Vegetal; 100%. São orações próprias. A gente usa assim*

[82] Cf. SCHAFER, R. Murray. ***A afinação do mundo: uma exploração pioneira pela história passada e pelo atual estado do mais negligenciado aspecto do nosso ambiente: a paisagem sonora*** / R. Murray Schafer ; tradução Marisa Trench Fonterrada – São Paulo: Editora UNESP, 2001.

*essa expressão "oração em forma de cântico" porque assim algumas pessoas vão compreender; mas, na verdade, pra nós não é exatamente uma oração, é uma forma de diálogo, sim; nesse sentido é uma oração em forma de diálogo com as forças espirituais; nossa ligação com as forças espirituais.*
*(Eu) – Também podem servir de ensinamento, são formas de ensinamento?*
*(CP11 – Maurício) – são formas de ensinamento.*

Trazem mensagens ligadas ao mundo espiritual, relacionando-as a elementos objetivos da natureza (animais, flores, plantas, rios, florestas, nuvens, etc.), assim como temas ligados a sentimentos (o amor, a caridade, a fraternidade), à família, à amizade, e ensinamentos relativos aos comportamentos de modo geral. Além de conduzir a experiência da burracheira chamando a "Força" e a "Luz" – que, como já referenciado aqui, são elementos simbolizados no chá hoasca ou Vegetal. As chamadas são também classificadas em chamadas "de abertura" e "de fechamento" da Sessão. Outras, ainda, são relativas aos ritos de "cura" ou para os momentos em que manifesta-se a necessidade de "socorrer" um irmão. Existem chamadas que fazem parte de momentos específicos dentro do ritual, ou seja, são executadas regularmente em todas as Sessões pelo Mestre que a está dirigindo. Outras podem ser trazidas[83] a pedido de algum(a) sócio(a), como forma de ilustrar ou esclarecer dúvidas. Os/as sócios/as também podem fazer uma chamada. Como também são conhecimentos "reservados" da UDV, as chamadas não possuem registro escrito, e seus estudos orais estão limitados aos sócios. Existem em torno de 70 chamadas aprovadas pela direção da UDV. Destas, aproximadamente 40 foram trazidas pelo guia espiritual do grupo, Mestre Gabriel. Servem para apresentar os significados de palavras, de rituais, de símbolos, de eventos, de sentimentos e de objetos.

Durante os rituais da UDV são também tocadas algumas músicas da cultura brasileira, cuja seleção é elaborada pelo Mestre Representante (com ou sem sugestões de outros sócios) que as escuta e analisa, para determinar se condizem com as diretrizes da religião, se trazem boas palavras e se podem auxiliar na transmissão dos ensinos – estão presentes ritmos nordestinos e cantigas de componentes rítmicos e instrumentos que remetem ao meio rural, em geral, assim como de cantores/as de fora do chamado "circuito comercial" da música.

[83] Tudo aquilo que pode ser relacionado ao "desejável", ao que se quer realizar, ou ver acontecer, dever ser oralizado de forma a "atrair". O verbo "trazer" é um termo preferencial a ser usado para essa finalidade.

Tanto as chamadas como as músicas evocam paisagens e imagens diversas onde é possível entrever: a claridade crepitante do sol; o pairar manso da sombra invadindo a luz; o rufar espumante das águas; o colorido cantar de pequenos pássaros; o denso céu azul; e o cintilo prateado de pequenos cristais de estrelas.

Em todas as Sessões de que participei houve um tempo para "perguntas e respostas". Todos os presentes podem fazer perguntas, desde que, pedindo autorização ao dirigente da Sessão, lhe seja concedida a permissão naquele momento – demorei muitas Sessões para fazer uma primeira pergunta. Não é raro ouvir o dirigente da Sessão encaminhar as perguntas que considere de nível mais "aprofundado" para serem discutidas nas Sessões Instrutivas, pois, segundo os sócios, lá é o espaço privilegiado do aprofundamento nos "mistérios" e "encantos" da UDV. Nada raro, também, foi ouvir durante as entrevistas que realizei: "isso você deve perguntar numa Sessão..."; ou "Isso eu não estou podendo responder agora..."; ou ainda, "Essa pergunta é do nível da Instrutiva". Fora as evasivas e repostas superficiais. A compreensão disso talvez possa ser melhor alcançada na discussão sobre "grau de memória" do próximo capítulo.

As histórias, muitas em forma de parábolas, remontam às origens da UDV e foram "trazidas" por Mestre Gabriel. Servem de ilustração para as explicações solicitadas na Sessão e algumas delas são contadas por ocasião das Datas Festivas ou Dias Santificados. Assim como as chamadas, não possuem registro escrito e também são de domínio restrito. Entre elas: A *História do Dr. Camalango*[84], a *História de São Cosme e São Damião*, a *História da Origem do Carnaval*; entre outras.

Assim, doutrina e os rituais de transmissão oral na UDV intercambiam-se, produzindo ordem e sentido aos adeptos udevistas – a voz, o narrador, a palavra e os conteúdos por elas veiculados, ainda que possuidores de distintas funções e significações são intrinsecamente ligados na narrativa oral da UDV. Por outro lado a oralidade guarda profundas interconexões com a categoria *memória* no ethos udevista, tendo em vista que a possibilidade de efetivação da transmissão oral dos ensinos e de manter-se, portanto, como tradição ancora-se na existência, na

[84] "... o *Doutor Camalango*, é considerado o "médico espiritual" da União do Vegetal, sendo ele e suas aptidões mencionadas em algumas *chamadas* entoadas em sessões rituais abertas a todos os adeptos e inclusive a ocasionais visitantes"; a chamada para evocar esse personagem mítico é cantada, em geral, quando há algum doente entre os presentes (GOULART, 2004, p. 205).

natureza e nas características da *memória* – assunto do próximo e último capítulo deste trabalho.

# Capítulo IV

## *MEMÓRIA E CONHECIMENTO NA UDV – UMA CAMINHADA DE PERMANÊNCIAS E MUDANÇAS*

*Exercitando a oralidade eu estou exercitando a memória. É a memória que nos possibilita a oralidade e a oralidade possibilita a memória*[85]*.*
*A memória é a essência do que nós somos*[86]*.*

Há uma relação dialética entre oralidade e memória na União do Vegetal. Em crescente desuso desde a invenção da escrita e dos demais modos de registro e comunicação visual, como relatado no capítulo anterior, o recurso à oralidade foi sendo sublimado e estaria sendo "resgatado" na UDV. A escolha e manutenção dessa modalidade como forma privilegiada de comunicação na transmissão dos elementos conformadores da cosmologia udevista aos discípulos, mantida como tradição desde sua origem, somente torna-se possível, segundo os colaboradores, pela crença cultivada entre eles de que o ser humano dispõe de uma capacidade de apreensão e retenção do que lhe é narrado – assim como de outras formas de captação dos fenômenos do campo sensível – sem necessitar do apoio da escrita. Essa capacidade é a *memória*.

Na UDV essa categoria assume pelo menos duas dimensões: uma histórica, a *memória social ou coletiva* – relacionada à história institucional (temporal) e ao arcabouço doutrinal (mítico) da UDV e de seus sócios; e a *memória individual* ou pessoal, a que chamo de *espiritual* – a qual se relaciona à natureza plástica e expansiva da capacidade mnemônica. Assim, podemos pensar a primeira sob o ponto de vista de *permanências* e a segunda sob a marca de *mudanças*. Essas dimensões da memória exercem influências mútuas, retroalimentando-se. Abordarei também o processo e base doutrinal que permite que ela seja moldada e ampliada, à medida que o indivíduo hoasqueiro, por meio do processo de introspecção, já descrito, empreenda a busca pelo *auto-conhecimento* e entre em "contato" com os ensinamentos.

Antes de prosseguir preciso ressaltar que ainda que possamos distingui-las etiologicamente, na UDV as dimensões memorialísticas *coletiva* e *individual* são

[85] Registro oral - CP6 – Telma.
[86] CP8 – Fabrício.

entendidas aqui como interligadas entre si e a outras categorias e crenças. Assim, a separação aqui não é no sentido de dicotomizá-las, mas, para mostrar a particularidade na composição de cada uma delas. Ressalvo, ainda, que essa discussão não se inscreve a partir de uma compreensão da memória como uma capacidade centrada nas estruturas bio-fisiológicas dos indivíduos, mas numa potência que liga a matéria (corpo) ao transcendente (espírito) para em seguida ultrapassá-la.

## 4.1. MEMÓRIA SOCIAL E HISTÓRIA NA UDV:

Ainda que disponha de uma base documental (Estatutos, Boletins da Consciência, Regimento Interno, material áudio-visual), grande parte da história institucional da UDV, assim como de todo o seu conjunto mítico, está ancorada na transmissão oral e numa capacidade inata do ser humano denominada *memória* (*Mnemosyne*). Apenas uma pequena parte desse conteúdo possui uma versão escrita e pode ser acessada pelos sócios e sócias – como mostrado na seção anterior.

Para a filosofia a noção de *memória* resulta da dinâmica confluência entre passado e presente representada pela *lembrança (*HALBWACHS, 2006; RICOEUR, 2007). Segundo Ricoeur (2007, p. 40), para falar sem rodeios: “não tem nada melhor que a memória para significar que algo aconteceu, ocorreu, se passou *antes* que declarássemos nos lembrar dela.” A memória é capacidade e ao mesmo tempo efetuação dela. Dentre as “coisas” das quais lembramos, os acontecimentos singulares ocupam espaço privilegiado.

A noção de história baseada em dados memorialísticos tem ganho projeção com a recondução do testemunho oral ao status de dado fidedigno. Thompson (1992) reputa a história oral como uma reconquista e como uma alternativa à prisão da evidencia documental, pela confiabilidade do discurso e da história vivida. Segundo o autor: “[a] evidência oral, transformando os “objetos” de estudo em “sujeitos”, contribui para uma história que não só é mais rica, mais viva e mais comovente, mas também *mais verdadeira*.” (THOMPSON, 1992, p. 137). E ainda:

> A importância social de algumas dessas tradições orais resultou em sistemas confiáveis para sua transmissão de uma geração a outra,

> com um mínimo de distorção. Práticas tais como o testemunho grupal em ocasiões rituais, disputas, escolas para o ensino do saber tradicional e recitações .... (THOMPSON, 1992, P. 47).

Na UDV, as lembranças que conformam sua memória histórica, seu sistema de crenças, suas performances ritualísticas e sua memória mítica, manifestam-se, em primeiro lugar, através do *Conselho da Recordação dos Ensinos de Mestre Gabriel* (CR), que é um dos organismos de destaque da UDV, justamente por sua função principal que é a preservação da transmissão fiel dos ensinamentos de Mestre Gabriel. Foi a esse colegiado que a UDV confiou a garantia de que *Seus Ensinos* seriam transmitidos fielmente à posteridade. O CR foi proposto por Mestre Adamir, um dos 17 discípulos a receber a "estrela de mestre" das mãos de Mestre Gabriel. Fundado oficialmente em abril de 1988[87], o Conselho da Recordação é composto pelos *mestres antigos* ou *mestres da origem*, discípulos diretos do *autor* da UDV, os quais, na hierarquia da UDV, são membros efetivos do Conselho da Representação Geral – estrutura diretiva dessa instituição. Nesse sentido vejamos o esclarecimento publicado pela UDV:

> A doutrina na União do Vegetal (...) é preservada por um organismo interno, denominado Conselho da Recordação, constituído por mestres nomeados por Mestre Gabriel. Esse Conselho reúne-se com freqüência, de modo a impedir distorções nos ensinos doutrinários legados pelo Mestre (CEBUDV, 1989: p. 27).

Segundo os udevistas, Mestre Gabriel, pensando em como garantir que os ensinamentos trazidos por ele, por meio da ritualística imemorial da hoasca, pudessem ressoar de modo ordenado e com o mínimo de alterações, formou um colegiado com doze dos seus discípulos da origem, concedendo a eles o "grau de mestre". A eles transmitiu tudo o que queria ver chegar às gerações futuras. Contudo, para evitar que o poder gerado pela detenção de tamanho conhecimento pudesse gerar dissensos, disputas e conflitos entre os discípulos – por ocasião da necessidade de sucessão – culminando no enfraquecimento dos laços que os uniam, teria escolhido partes distintas dos "mistérios" do universo mítico da UDV e "entregue" particularmente uma a cada um deles. Desse modo, para reunir na íntegra documentos, doutrina e controle dos ritos, os mestres da origem precisam estar reunidos. Assim se manifesta através do Conselho da Recordação.

---

[87] "Já no final de 1982, com a transferência da Sede Geral para Brasília, crescia a necessidade de reunir os mestres de origem da UDV, mas o primeiro encontro com esse fim só veio a acontecer nos dias 17 e 18 de abril de 1987, na cidade de Jaré, em Rondônia. Naquela época o grupo era denominado apenas informalmente como "mestres antigos" (...)". fonte: http://www.udv.org.br/Conselho+da+Recordacao/Destaque/16/.

E aqui cabe um parêntese. Não haverá substituição desses membros quando chegar o momento inexorável de todas as trajetórias humanas, a morte (desencarne para os espíritas, inclusive da UDV)? O que acontecerá com o conhecimento que lhes foi confiado? São perguntas cujas respostas podem não ser conhecidas, ou não vir à tona, sob pena de concorrerem para um desencantamento indesejável.

Desse modo, a categoria *memória* aqui suscitada remete-nos a uma memória relativamente estática, que se destina a guardar a tradição, a história. Nesse sentido, lembro das afirmações de Galvão & Batista: "(...) as culturas orais não gastam energias com novas especulações: a mente é utilizada predominantemente para conservar. (...) Esse aspecto não denota falta de originalidade" (GALVÃO & BATISTA, 2006: p. 411). Sua finalidade básica é compor o corpus da memória coletiva, que se prende a preservar a forma "original", primeva dos fenômenos e a garantir "o passado no presente".

Ainda sobre isso, nos inquire Ricoeur (2007, p. 244): "(...) não somos nós mesmos transformados em contemporâneos dos acontecimentos passados através de uma reconstrução viva de seu encadeamento? Em suma, é o passado inteligível a não ser como *persistindo* no presente?". Isso implica na noção de duração, de tempo e de passar desse tempo.

Mas, ainda que passado e presente não sejam, necessariamente, antagônicos, no caso da UDV, o tempo a ser lembrado, guardado – diferentemente de outros grupos sociais (ECKERT, 1998, p. 144) – é o da permanência desse passado, enquanto registro que se pretende estático e imutável, onde não são consideradas as subjetividades individuais. Muito ao contrário: essas subjetividades são combatidas por apresentarem riscos de "deturpações" e modificações e tendem a ser veementemente afastadas. Não se trata de "reviver" o passado, mas da tentativa de manter a memória mítica e institucional inalterada.

Pergunto a alguns dos colaboradores principais se o risco de ocorrerem alterações não reside justamente na oralidade (a forma defendida por eles como a mais segura), uma vez que a interação poderia permitir interpretações diversas. As

respostas falam da força da oralidade para o exercício da memória e das estratégias de fixação e de "correção[88]", para auxiliar a aprendizagem:

> *Porque, a oralidade, digamos assim, ela exige um pouco mais de nós pra fixação de nossa memória, porque nós também nãos estamos acostumados. De uns tempos para cá desde que a escrita foi implementada, passando pela invenção do alfabeto, da imprensa gráfica, tudo isso levou a pessoa à visualidade*. (CP8 – Fabrício).

> *(...) quando acontece dessa forma mais completa a transmissão através de alguém que está narrando, a memorização ela tende a ser um pouco mais forte.* (CP11 – Maurício)

> *(Eu) – Mas não há o risco de, justamente, ao contrário, as pessoas assimilarem cada uma de uma forma diferente e repassarem essa informação adiante de maneira "errada", comprometendo os objetivos; já que não há nada escrito?*
> *Esse risco existe; mas pra isso há também a "correção". Se alguém faz uma chamada [por exemplo] de maneira errada, com alguma coisa diferente do que realmente é ensinado, logo após a Sessão, ela é corrigida; pra que ela possa aprender* (CP6 – Telma).

Isso indica que as estratégias de preservação desse passado "tal como ocorreu na origem" exercem um rígido controle e representam a segurança de que precisa e da qual depende sua identidade. A memória de um passado comum compartilhada pelo grupo é o que imprime a possibilidade de pertencimento aos seus membros. Por outro lado, garantir a manutenção do ocorrido em um tempo memorial, mítico ou histórico significa a manutenção do nexo que fundamenta a própria existência do grupo. Sem isso ele se desvaneceria. Nesse sentido minas observações convergem com as idéias de Pollack (1989):

> A memória, essa operação coletiva dos acontecimentos e das interpretações do passado que se quer salvaguardar, se integra, como vimos, em tentativas mais ou menos conscientes de definir e

[88] A correção nesse caso seria um "ajuste" para facilitar a compreensão e a acomodação das informações "corretas" a cerca de um ensino, de uma história, de um rito, etc. Esse ajuste será preferencialmente aplicado por um mestre.

> de reforçar sentimentos de pertencimento e fronteiras sociais entre coletividades de tamanhos diferentes (...). A referência ao passado serve para manter a coesão dos grupos e das instituições que compõem uma sociedade, para definir seu lugar respectivo (...). Manter a coesão interna e defender as fronteiras daquilo que um grupo tem em comum (...) eis as duas funções essenciais da *memória comum*[89] (op. cit. p. 9).

Neste caso, as imagens (lembranças) que têm (ou mantêm) do passado e o conhecimento dele recolhido são "transmitidos e conservados através de performances" rigidamente controladas, comunicadas e aprendidas (CONNERTON, 1999, p.4). São providências internas ao grupo que não dependem de relatores *outsiders* – historiadores e etnógrafos, por exemplo. Entre as estratégias performáticas estão: a obrigatoriedade dos sócios em apresentarem freqüência às Sessões, pois é lá que os conteúdos são evocados; A parcimônia com que os conteúdos são ministrados, fazendo com que o exercício de apreensão seja "cuidadoso", longa e pacientemente desempenhado; Os exercícios de repetição do que é veiculado são estimulados entre os discípulos; As correções nos mínimos detalhes; Os testes pelos quais passam os iniciados, nas fases da escala de produção de conhecimento – os graus de memória. Processos que demandam tempo, disciplina, paciência e até mesmo humildade; e mais: o praticar de uma racionalização metódica acerca dos ensinamentos.

As estratégias objetivam, então, garantir que a memória resguardada contará sempre com um fiel depositário, ao menos. Alguém que possa testemunhar no futuro e reportá-la as gerações subseqüentes. A reprodução de depositários desse conhecimento sobre a memória coletiva da UDV ocorre através de um esforço de acompanhamento de grupos pequenos por um mestre ao menos[90]. Em condições ideais, a cada grupo em torno de trinta iniciados corresponde um guardião mais experiente, um *Mestre*. À medida que esse grupo cresce, desmembra-se e gera uma nova célula, empreendendo uma luta da memória a favor da multiplicação de pessoas que a conheçam em sua integridade.

Guardar uma tradição é cerrar fileiras em nome do grupo de pertença e em nome do narrador "oficial" ou do líder "original" das lembranças que compõem

[89] Grifo meu.
[90] Ver item "Breve Cartografia da UDV", no primeiro capítulo, principalmente história de criação do Pré-Núcleo Príncipe Ram.

aquelas memórias, mais do que em seu próprio nome. O componente social da memória, nesse aspecto, sobrepõe-se ao indivíduo. E também:

> (...) se a nossa impressão pode se basear não apenas nas nossas lembranças, mas também na de outros, nossa confiança na exatidão da nossa recordação será maior, como se uma mesma experiência fosse recomeçada não apenas por ela mesma, mas por muitas (HALBWACHS, 2006, p. 29).

Embora as circunstâncias lembradas não sejam exatamente as mesmas, elas são compartilhadas por outras pessoas que viveram os mesmos eventos, estiveram nos mesmos lugares, experimentaram emoções parecidas ou passaram a fazer parte desses contextos a partir do relato dos acontecimentos, pois nunca estamos sós na história. Em nossas recordações estão presentes outras pessoas ou suas referências ao que vivenciamos – materialmente juntos ou não.

Mas, Halbwachs (2006, p. 39) alerta que para obtenção de uma lembrança que nos remeta ao ocorrido tal como foi, “não basta reconstruir pedaço a pedaço” a imagem desse acontecimento pretérito. Mais que isso, “[é] preciso que esta reconstrução funcione a partir de dados ou de noções comuns que estejam em nosso espírito e também nos dos outros”. Mesmo não estando materialmente junto a outros membros de um grupo do qual participamos (ou participáramos) podemos falar em memória coletiva quando evocamos do lugar de nossa memória individual um fato/hábito/conceito/preceito que tem (tinha) lugar na vida desse grupo, o qual vemos (víamos) neste momento em que nos debruçamos em busca de sua recordação, do ponto de vista desse grupo.

No caso de uma organização religiosa ou da preservação do conteúdo religioso de uma organização, a coerção social ganha um outro componente: o “zelo” para com o sagrado, que nutre a vontade com outro tipo de motivação para o guardar.

## 4.2. ESPECTRO INDIVIDUAL DA MEMÓRIA NA UDV – LEMBRANÇA E ESPÍRITO:

> E o que agora entendo e distingo, conservo-o na memória para depois me lembrar que agora o entendi. Por isso lembro-me de que me lembrei. E assim, se mais tarde me lembrar que agora pude

> recordar estas coisas, será pela força da memória (SANTO AGOSTINHO, 1992, p. 230).

Segundo Ricoeur (2007) para Aristóteles "a memória é tempo. A memória é do passado". Por outro lado, a coisa lembrada – ou potencialmente à disposição da lembrança, da rememoração – é posta nessa condição pelo contraste entre futuro e presente. Segundo esse autor, a distinção vem pela linguagem e mais forte ainda: "é 'na alma' que se diz ter anteriormente (*proteron*) ouvido, sentido, pensado alguma coisa" (op. cit. p. 35). Tempo e memória se sobrepõem em nossa análise.

Não me aterei aqui ao aspecto temporal da memória, mas, proponho uma aproximação a partir de uma diferenciação entre os tipos de lembranças em função da complexidade com que cada um desses tipos é acionado – por *evocação* ou *busca*.

Em Halbwachs (2006) nosso passado compreende dois tipos de elementos (lembrança): "os que podemos evocar quando desejamos e os que, ao contrário, não atendem ao nosso apelo". No primeiro tipo tratam-se das lembranças relativas à *memória coletiva* ou grupal. Essas lembranças existem "para todo o mundo" [de grupos dos quais fazemos ou fizemos parte]; e "(..) é porque podemos nos apoiar na memória dos outros que somos capazes de recordá-las a qualquer momento e quando desejamos." (op. cit. p. 66-67). As lembranças do segundo tipo pertencem particularmente a cada um de nós – "constituem nosso bem mais exclusivo". Ainda segundo o autor, "[a]s condições necessárias para que umas e outras reapareçam não diferem senão pelo grau de complexidade." (HALBWACHS, 2006, p. 67).

Nesse tocante, Paul Ricoeur (2007) explica-nos que os gregos tinham dois termos diferenciadores para lembrança. De um lado estaria a *mnêmê,* "para designar a lembrança como aparecendo, passivamente no limite, a ponto de caracterizar sua vinda ao espírito como *afecção*[91] – *pathos*". De outro lado, a *anamnêsis* como resultado de uma *busca*, "geralmente denominada recordação, *recollection"*.

A memória em Ricoeur (2007) está ligada à imagem – imaginação (imagem em ação). Esse filósofo propõe darmos ouvidos a uma contracorrente da tradição de desvalorização da memória, nas margens de uma crítica da imaginação – que

[91] S.f. (a) Doença mental ou física (SACCONI, Luiz Antonio. Dicionário Essencial da Língua Portuguesa. – São Paulo: atual, 2001).

procede, assim, uma dissociação da imaginação e da memória. Essas representações dialogam sem cessar. Ricoeur (2006) explora o princípio platônico dessas interinfluências, o qual fala da "representação presente de uma coisa ausente; advogando o envolvimento da problemática da memória pela da imaginação". Ele também conclui que a teoria aristotélica investindo na "representação de uma coisa anteriormente percebida, adquirida ou apreendida, preconiza a inclusão da problemática da imagem na da lembrança" (op. cit. p. 32).

Nesse sentido também é que segue a teoria agostiniana que relaciona imagem e memória:

> Chego aos campos e vastos palácios da memória onde estão os tesouros de inumeráveis imagens trazidas por percepções de toda espécie. Aí está também escondido tudo o que pensamos, quer aumentando quer diminuindo ou até variando de qualquer modo os objetos que os sentidos atingiram. Enfim, jaz aí tudo o que se lhes entregou e depôs, se é que o esquecimento ainda não absorveu e sepultou (SANTO AGOSTINHO, 1992, p. 224).

Santo Agostinho (1992, p. 224) a partir da faculdade de evocação também identifica que as imagens movimentam-se em escalas diferentes para atender ao chamamento da vontade de lembrar, ou ao ato de rememorar: "[u]mas apresentam-se imediatamente, outras fazem-me esperar por mais tempo, até serem extraídas, por assim dizer, de certos receptáculos ainda mais recônditos." Para ele as sensações são filtradas pelo corpo (nele inscritas), transformadas em imagens e remetidas aos espaços específicos, onde ficam armazenadas ordenamente à vontade da visitação; ou seja: "Todavia, não são os próprios objetos que entram mas as suas imagens: imagens das coisas sensíveis sempre prestes a oferecer-se ao pensamento que as recorda" (op. cit. p. 225) .

Representação, sensação, imaginação, armazenamento, recordação, lembrança e evocação são algumas das categorias envolventes da memória. Mas, que é memória para a UDV? Pergunto aos colaboradores. As respostas convergem:

> *A memória é a maneira da gente compreender a nossa realidade, o universo, Deus, tudo. Isso depende muito da evolução de cada um. De onde a pessoa tá na escala da (sua) evolução. A memória é esse registro da nossa história, mas também tem a ver com isso, com a memória de cada um* (CP5 – Gislene).

*Eu não sei exatamente como é que a psicologia, a psiquiatria, tratam a memória; eles associam à memória ao cérebro, à inteligência? (...) Esse que está falando aqui para você sou eu; e eu sou o espírito; quem está falando aqui para você não é a matéria. Eu, por exemplo, não tenho o espírito…eu* ***sou*** *o espírito; eu tenho a matéria. Então… a matéria é isso aqui (pegando no braço) onde o espírito habita e que utiliza para caminhar, para viver. A memória é exatamente isso: é o Espírito. Não é um departamento que existe alojado no meu cérebro, onde eu guardo as coisas que eu tenho que guardar, onde eu armazeno informações, onde eu vou buscar informação para fazer… A memória é o espírito! Essa é a explicação. Porque às vezes as pessoas têm essa idéia: que a memória é algo que tá dentro do meu cérebro e que faz com que eu raciocine, armazene informação, em com que eu pense. Lógico que é tudo isso. Mas…* (CP10 – Carlos).

*Nós compreendemos o seguinte: que a reencarnação é o fator através do qual Deus nos deu condição pra gente evoluir. E o que fica na verdade da evolução espiritual, fica armazenado nessa memória* (CP3 – Alfredo).

O mistério da palavra “memória” é explicado na UDV a partir de uma sonoridade empregada em sua pronúncia: “mi-mora”, que seria “traduzida” por “em mim mora”. Assim, a memória é algo interior e pré-existente do ser humano: *o Espírito*.

Tomando por base a teoria bergsoniana, a memória-espírito na UDV seria, em primeiro lugar, a memória acionada no momento da “aprendizagem” que avança e que pode ser “medida” em *graus (de memória)* significando o nível de compreensão do discípulo em relação à doutrina.

Mas, para Bergson é a consciência que significa memória – podendo estar relacionada ao imaginário. Concebida como representação do *corpus* cumulativo de existência do ser, onde seja possível visualizar os momentos registrados como camadas sobrepostas, interpostas, e que se sucedem umas às outras, não nos permitindo diferenciar seu inicio e término, pois que sua continuidade se manifesta, está presente em numa e noutra. “Nosso passado nos segue, cresce sem cessar a cada presente que incorpora em seu caminho.” (BERGSON, 1974, p. 22). As imagens que se agregam nesse passar, não são, portanto, estáticas, delimitáveis,

mas, puramente dinâmicas. São como borrões, fragmentos de tons de uma mesma cor. Possuem uma duração de difícil mensuração e figuração metafórica. Dessa forma, indissociável da matéria, mas composto de substância diversa, o espírito, segundo a filosofia bergsoniana, seria a própria consciência do ser, que se vai expandindo à medida que os ensinamentos lhe são acrescentados.

Por outro lado Halbwachs (2006) entende que o "conteúdo do espírito" é o conjunto de elementos que inscrevem suas relações com os diversos ambientes atravessados: lugares por onde passamos, pessoas que conhecemos, sentimentos, sensações que experimentamos, eventos que vivenciamos ou testemunhamos; todos eles gravados em formas de lembranças; que podem ser evocadas por nós pelo trabalho da vontade ou pela força dos estímulos. Segundo ele: "[a]lgumas vezes já se disse que ao aprofundar um estado de consciência verdadeiramente pessoal, voltamos a encontrar todo o conteúdo do espírito visto de um determinado ponto de vista" (op. cit. p.55).

Sem investir na discussão sobre a equação imagem + ação, ressalto que evocar imagens, imaginar, portanto, liga-se tanto à memória, quanto a uma narrativa, a um prédio, a um evento; não sendo aqui a imaginação pensada como irreal, como falseamento ou delírio.

Evocadas de seu espaço de armazenamento, as lembranças assomam ao "presente" repondo-se em imagens construídas. Assim, "a representação das coisas evocadas pela memória individual não é mais do que uma forma de tomarmos consciência da representação coletiva relacionada às mesma coisas" (HALBWACHS, 2006, p. 60). Assim, pode-se depreender que a memória é engendrada e classificada de acordo como o processo de sua inscrição e de ação das lembranças no espírito; lembranças que configuram elos entre passado e presente, e que possuem natureza diferenciada.

## 4.3. "É UM ESTUDAR DE SI, PARA APRENDER DE SI" – MEMÓRIA E RECORDAÇÃO NAS TEIAS DO CONHECIMENTO:

As repostas à pergunta "o que significa ser um hoasqueiro?" não apresentaram um padrão. Quando sugeri que os entrevistados respondessem sobre

“o que o/a motivou a permanecer na UDV após conhecê-la?” as explicações produzidas começaram a convergir. Mas, quando pedi que pensassem por uma equação de comparação entre a experiência religiosa hoasqueira e as outras denominações que haviam conhecido ou da quais ouviram falar – investindo na idéias de que o estabelecimento do *ser* é um exercício contrastivo; de alteridade –, as repostas mais freqüentes relacionaram-se à possibilidade de na UDV poderem “fazer perguntas”, “buscar respostas” ou de empreenderem uma “busca” de compreensão sobre “si-mesmos”.

Mas, o que vem a ser essa *busca* de que falam os udevistas entrevistados?

Tomando por base o Estatuto da UDV, ao qual se reporta um dos colaboradores, essa busca refere-se a um processo de evolução ou de *desenvolvimento espiritual*: “[n]o estatuto diz assim: o objetivo da União do Vegetal é ‘trabalhar pelo ser humano no sentido de seu desenvolvimento espiritual.’” Os caminhos, sem atalhos e retos, nos dizeres dos sócios, a que essa busca conduz, são traçados e trilhados materialmente em consonância com as orientações partilhadas na memória coletiva dessa instituição. Mas, é no campo *individual* da *memória* de um hoasqueiro que se encontra a chave para toda essa caminhada.

No pensamento de Ernest Cassirer, em sua obra o *Ensaio Sobre o Homem* (1994), encontramos nesse filósofo a afirmação de a constante busca pela compreensão da natureza humana é a “mais alta meta da indagação filosófica”, configurando-se como epifania na comunicação entre os mundos *profano*, sensível, e o *sagrado*, divino – tornados distintos e outrora separados por nossa propalada consciência cartesiana, estóica ou positivista. O autor nos diz:

> “(...) o homem é a criatura que está em constante busca de si mesmo – uma criatura que, em todos os momentos de sua existência, deve examinar e escrutinar as condições de sua existência. Nesse escrutínio, nessa atitude crítica para com a vida humana, consiste o real valor da vida humana.” (CASSIRER, 1994, p. 17).

Essa busca na UDV é o *estudar de si.* A busca do si-mesmo como se outro fosse; numa atividade reflexiva, onde o *Eu* debruça-se sobre si para o auto-exame, em busca de seu auto-conhecimento. Como nas palavras de um colaborador:

*Esse conhecimento é voltar pro pai. Digamos assim ... a essência daquilo que nós somos; o exercício, da essência daquilo que nós somos; e na maior parte*

*das vezes a gente não tá conhecendo; é um conhecer de si; é estudar de si para gente poder se conhecer" (CP8 – Fabrício).*

O conhecimento é sobre quem se "*é"* – ou quem se é neste momento; que é um acúmulo das existências anteriores:

*Ela [a memória] armazena qualquer tipo de conhecimento; é onde fica registrada toda a história do ser humano. Então isso ela traz de encarnação para encarnação. Tudo aquilo que eu consigo absorver neste momento, num outro momento que eu "encarnar" novamente, todas essas informações são guardadas na minha memória* (CP10 – Carlos).

Contudo é consenso que o conhecimento de *si-mesmo* não pode ser dado da mesma maneira com se fazem os experimentos para a definição da massa dos corpos, ou de suas qualidades físico-químicas. Mas, então, como é o processo de encontrar a si mesmo na UDV?

Segundo Ricoeur (2007, p. 46), Platão diz que a busca é ligada a um "saber pré-natal do qual estaríamos afastados por um esquecimento ligado a inauguração da vida da alma num corpo, em outra parte qualificado como túmulo (sôma-sêma)." Assim, para Platão, a busca seria um reaprender do esquecimento. Assim, a busca (*zêtesis*) seria *recordação*. O esquecimento é, de certo modo, o reverso da recordação.

> O ana de *anamnêsis* significa volta, retomada, recobramento do que anteriormente foi visto, experimentado ou aprendido, portanto, de alguma forma significa repetição. Assim o esquecimento é designado obliquamente como aquilo contra o que é dirigido o esforço de recordação (RICOEUR, 2007, p. 46).

O pensamento agostiniano que trata da *reminiscência* também aborda um conhecimento pretérito inscrito em nós por Deus, o qual estaria disponível para ser utilizados por nossas almas por meio da recordação. Nesse aspecto Santo Agostinho teria adotado parte da teoria platônica das idéias, na qual: "a alma ao encarnar um corpo, trazia do outro mundo as imagens das coisas. Aprender seria, portanto, recordar o que vira noutros tempos".[92]

[92] Cf. SANTO AGOSTINHO (1992); Nota de Rodapé, p. 229.

O esforço para encontrar dignifica a busca (e quem busca). Mas uma coisa é certa: “o esforço de recordação pode ter sucesso ou fracassar” (op. cit. p.47). Deste modo o autor entende que não é dado, necessariamente, encontrar. Nem toda busca tem sucesso ou mesmo chega ao fim. E pode ser que aquilo contra o que a recordação luta (o esquecimento) vença – por algumas circunstâncias que não abordaremos no momento.

Recordar equivale a evocar do espaço da memória algo já aprendido porque vivido; recordar equivale a conscientizar-se da lição aprendida. Neste caso, recordar e saber é que coincidem. Assim, a UDV compreende o *Reconhecer* para significar o processo em que o discípulo evoca e acessa aquele conteúdo já está inscrito na memória-espírito. Assim, encontrar e refletir sobre aquilo que já estaria gravado em si – e assim evoluir espiritualmente pelas escolhas. O reconhecer pressupõe a anterioridade do *conhecer*:

> E, talvez por isso mesmo, por mais paradoxal que nos pareça esta hipótese, por não contarmos com “ajuda” externa para que possamos delas nos recordar, sua recordação é tanto mais difícil. Isso se deve ao fato de que sendo nossas as lembranças, somente nós podemos reconhecê-las (HALBWACHS, 2006, p. 67).

A UDV faz uma distinção entre lembrança e recordação: “a lembrança é a lembrança mais corriqueira da vida, do dia-a-dia”. A recordação é uma coisa mais profunda; a lembrança é mais imediata, mais superficial. (...) (CP5 – Gislene).

Como já dito, a memória-espírito é dotada de *plasticidade* e *expansividade*. É isso que lhe permite aprender. Assim, a memória pode ser lida também como o conjunto das experiências vividas pelo indivíduo-hoasqueiro em outras existências (e do resultado das reflexões sobre elas). A cada nova “marca” que lhe é impressa, ela expande-se, pelo constante exercício de rememoração – imaginação.

Segundo sócios da UDV, durante a burracheira – e em função dela – a memória eleva-se na introspecção, faz contato com uma memória universal e, depois retorna ampliada na compreensão de si-mesmo. Neste sentido, vejamos como alguns dos colaboradores nos explicam o processo de aprender e produzir conhecimento:

*Vou dar um exemplo prático: imagine um balão, uma bexiga simples dessas de borracha. Se a agente tomar as dimensões dela seca, sem ar, pegar uma*

*régua e medir essas dimensões... e aí a gente a enche de ar... quando ela retornar ... (digamos que ela fique alguns dias cheia de ar...) se nós medirmos de novo o diâmetro dela, as dimensões, veremos que ela se expandiu ...ela não voltou totalmente as dimensões originais.*

*A nossa memória funciona muito parecida com isso na UDV. Quando nós bebemos o Vegetal ela é expandida, ela se expande... Essa expansão possibilita que o espírito possa compreender coisas que até então ele não compreendia. Coisas espirituais. Quando ele (espírito) volta, ele volta com alguma coisa a mais do que ele tinha antigamente, antes.*
*Então a memória, a cada vez que nos fazemos isso, ela volta um pouquinho maior, um pouquinho mais expandida; mais em condições de compreender mais da vida espiritual. (...)E na medida em que a gente faz esse processo, a gente evolui. É por isso que nós bebemos o vegetal. O efeito da burracheira seve pra isso* (CP3 – Alfredo)*.*

Nisso converge com as proposições de Cassirer (1994), o qual defende o método da *introspecção* como a via para esse empreendimento, que deve ser interior, transcendente à matéria. Essa definição passa pelo exame de nossa composição *metafísica*, de nossa consciência – tendo a religião como única abordagem[93].

Penso que não seja difícil entrever que enquanto categoria que envolve capacidade, experiência e saber, a memória apresente-se em "estágios" diferenciados de indivíduo para outro e em espaços temporais distintos. Para a UDV essa condição de estágio recebe uma denominação especifica de *grau de memória*. Essa gradação refere-se ao "momento da caminhada espiritual" de cada um dos discípulos; de como [os mestres] o percebem no dia-a-dia, que versa sobre como se encontra sua capacidade e nível de compreensão dos *ensinos* e de articulação da doutrina à sua prática, ao vivido. Isso vai se refletir de diversos modos.

A diferenciação dada pelo grau de memória indica em que condição o discípulo se encontra para receber novos ensinamentos; para participar de um nível mais aprofundado de contato com a doutrina. A análise dos dados mostrou que os

[93] Quando a alma individual se une à psique da espécie humana para buscar soluções o arquétipo jungiano como consciência coletiva. (DURAND, 1994)

espaços de tempo que um/a sócio/a permanece entre um "grau" e outro não apresenta padronização, sendo muito variável. Como abordado por uma sócia:

> *O grau de memória é diferente do grau de instrução. Cada um de nós tendemos a compreender uma coisa de uma determinada forma... que se relaciona à nossa minha experiencia, ao meu contexto, com a minha história. Cada um de nós tem uma compreensão sobre determinado assunto. Essa compreensão diferenciada sobre cada coisa. A forma como eu compreendo tem a ver com a minha experiência individual: quem eu sou? O que eu carrego? Que tipo de vida eu levo. Tem a ver principalmente com o meu auto-conhecimento. No estágio em nos encontramos. Agora, estamos aqui procurando "afinar"* [94]*tudo.*

Para ilustrar, apresento uma comparação entre os "tempos" de alguns dos sócios[95], no que se refere à mudança de "grau":

| ***Sócios/as*** | ***Datas de Ingresso (Mês/Ano)*** | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| | ***Adventício*** | ***Associação*** | ***Instrutiva*** | ***Conselho*** | ***Quadro de Mestres*** |
| **A (F)** | 09/1998 | 02/1999 | 04/2001 | | |
| **B (M)** | 03/1996 | 01/1997 | 05/2005 | | |
| **C (M)** | 04/1990 | 05/1990 | 02/1991 | 09/1992 | 01/1994 |
| **D (F)** | 05/2000 | 09/2000 | 11/2006 | | |
| **E (F)** | 01/1991 | 04/1991 | 10/1991 | 11/1992 | |

Fonte: Cadastro de Sócios do Pré-Núcleo Rei Canaã. RIBEIRO, 2009. (F) Feminino; (M) Masculino.

O objetivo da comparação é apenas ilustrar a diferenciação do grau de memória impactando em aspectos da participação dos sócios na instituição. Ressalto, portanto, que outras das variáveis que influenciam nesse percurso não estão contempladas nesta análise. É pelo grau de memória que o sócio é convocado para os níveis subseqüentes. É a direção que avalia, de acordo com critérios diversos (que inclui posturas, comportamentos, nível de perguntas, cumprimento de responsabilidades). Inclusive, para ingresso no Quadro de Mestres (QM), por exemplo, o sócio que atenda aos critérios precisa submeter-se ao "Teste" explicado anteriormente. Para esse ingresso, ou melhor, convocação, o grau de memória

[94] Como "polir a existência", uma expressão usada na filosofia budista, para usar os termos de uma praticante da Soka Gakkai, que se considera discípula do Buda Nitiren Daishonin.
[95] Dados referentes a sócios frequentes, que não receberam afastamento.

encontra-se com outro dos eixos da UDV: a família – uma das variáveis a considerar. Em suma, para ser convocado ao QM o sócio já deve ser casado, no mínimo.

A crença nessa diferenciação resulta na transmissão da doutrina de modo "criterioso". De modo que:

> [h]á rigor na transmissão desses ensinos, cujo acesso é permitido paulatinamente àqueles que demonstrem efetivo grau de evolução espiritual e exibam comportamento equilibrado e em sintonia com o Estatuto e os boletins da União do Vegetal (CEBUDV, 1989: p. 27).

Como o compartilhamento dos ensinamentos ocorre privilegiadamente durante as Sessões, isso influencia na restrição de conteúdos que podem ser trazidos aos rituais, dependendo do tipo de audiência presente. Como já discutido anteriormente, por esse motivo, também, recebi muitas evasivas ou a resposta "isso a senhora deve perguntar numa sessão"; ou "isso é assunto da instrutiva", quando indagava sobre algum assunto restrito. Neste caso, também é preciso que se ressalve que o estado de burracheira é o estado preferível à explicação alguns assuntos; por isso alguns temas são evitados fora do ritual. Por outro lado a explicação para o "criterioso" da transmissão dos *ensinos* tem em vista um "cuidado com a memória do discípulo", uma vez que cada um tem um "tempo" diferente; como mostra um trecho de entrevista:

> *E esse trabalho, esse cuidado com a memória dos discípulos é uma coisa que é muito enfatizado na formação dos dirigentes [o Quadro de Mestres e o Corpo do Conselho]. Nos treinamentos, nos estudos que a gente faz, é uma coisa sempre muito, muito enfatizada. Porque realmente você precisa ter essa percepção com a caminhada de cada um; onde é que ele está naquele momento, como é que ele vai ter condição pelo grau de memória que ele tem (já ouviste falar, né?). O discípulo é convocado pra sessão instrutiva, onde ele vai receber os Ensinos reservados da UDV de acordo com o grau de memória. Que dizer que ele já precisa ter essa maturidade pra processar* (CP5 – Gislene).

Mas para que o hoasqueiro chegue a uma compreensão mais aproximada que ele acredita buscar como verdade é preciso que ele proceda ao que eles denominam *exame*. Os entrevistados reportaram-se às palavras de seu guia para

explicar o que significa para eles essa categoria êmica. De acordo com Mestre Gabriel, o discípulo, ao ouvir um ensinamento deve duvidar do que ele diz e "examinar" pra saber se é verdade. Esse exame é um questionamento metódico:

> *É usar o intelecto pra decifrar o porquê das coisas, entender a lógica, entender a coerência, e* ***sentir a verdade****; examinar é essas duas coisas. Só uma parte não é exatamente um "exame"; o exame mais verdadeiro se torna completo quando ele chega no coração. (...)*
> *É encontrar os porquês, pra não ficar simplesmente como uma informação arquivada; mas, sim, ela verdadeiramente entender a essência daquele ensinamento. Então isso ai faz com que esse exercício dentro da nossa mente seja intenso; que obviamente é potencializado com o efeito do vegetal. Aprendendo a fazer uma concentração, você direciona o ensino pra aquele determinado assunto; e muitas vezes a pessoa pode até chegar a uma compreensão antes do término; num processo de estudar uma pergunta muitas vezes a pessoa pode compreender a resposta antes mesmo de perguntar; porque se ela tá exercitando esse aprendizado, ela tá enxergando. (...) porque agente quando escuta um determinado aprendizado, ensinamento, a gente filtra pelo nosso intelecto a lógica daquele ensinamento, a coerência daquele ensinamento, mas, é no coração que a gente sente a verdade. É mais do que simplesmente decifrar intelectualmente; é também você "sentir" que aquilo na hora é verdade ou não é uma verdade* (CP11 – Maurício).

Mas quais as diferenças epistemológicas entre aprender, conhecer e saber? Ricoeur (2007) se faz uma pergunta para abordar a questão do conhecimento em termo de poder ou de capacidade: "a distinção entre uma capacidade e seu exercício torna concebível que se possa julgar que uma coisa que aprendemos e da qual temos o conhecimento (...) é algo que sabemos?" Citando um texto de Platão, constante do *Philèbe*, nos diz Paul Ricoeur que esses movimentos assemelham-se.

Para a UDV a produção de conhecimento ocorre em etapas, como em Bergson (1974), para quem a recepção das informações, examinadas e transformadas, em etapas sucessivas, em *conhecimento* denomina-se *recordação,* uma volta sobre-si para o reconhecimento dos ensinos. Essa denominação prende-

se ao princípio bergsoniano de que a memória é cumulativa, sendo acionada, evocada do seu espaço de armazenamento. É desse modo que compreende um dos coalboradores:

> *Primeiro nós recebemos na UDV o ensinamento, só que recebemos como uma informação, na burracheira. Com o vegetal, a gente assimilando esse conhecimento sob o efeito do vegetal, é diferente! É como se você estivesse com o coração aberto, pelo menos pra possibilidade de que aquilo pode ser verdade. ... Cada pessoa vai receber a informação do seu jeito, do jeito dela, de acordo com o seu nível de compreensão. Depois se ele quiser, se ele chegar e disser: "peraí, deixa eu ver pelo menos se isso aqui é verdade"; aí ela vai passar a um outro estágio, que não é mais de informação, mas sim de conhecimento. Ele se apropriou daquela informação, agora ele ou ela vai começar a verificar a veracidade daquela informação. Na medida em que ele começa a ver a veracidade daquela informação, então ele já está com um conhecimento. Quando ele chegar num nível de saber usar (esse conhecimento)de uma forma que traga o bem pra pessoas, ele já está lidando com aquela informação, que virou conhecimento na forma de sabedoria. De uma forma sábia. São três estágios, então* (CP3 – Alfredo).

Reputo, assim, a via místico-espiritual representada pela UDV como uma forma hermenêutica diversa de nossa tradição letrada e lógico-racionalista, sem que seja necessário dicotomizá-las ou sobrepô-las. Isso provocou em mim uma abertura a possibilidades mais vastas do saber humano e à "(...) necessidade de conservar o diálogo como um reino muito particular da experiência da comunicação como o outro e consigo mesmo" (PASQUARELLI, 1995, p. 106). Mas, ainda que feita essa ressalva, Pasquerelli critica, a meu ver, de modo adequado:

> Eis a ambigüidade: ao dizermos que o outro classifica *diversamente*[96] de nós, evitamos perguntar se existe, nas experiências e/ou estados de consciência que nos causam assombro, algo além do que pode ser legitimamente traduzido (e apropriado segundo os nossos códigos) apenas como sistema de classificação. Na verdade, evitamos perguntar pelo não-sabido. (...) um posicionamento defensivo diante da alteridade, face ao medo de sermos absorvidos pelo objeto (PASQUARELLI, 1995, p. 115).

[96] Grifo meu.

Contudo, para os hoasqueiros o aprendizado mais verdadeiro vai se refletir na prática do indivíduo. Julga-se que é exercitando os *Ensinos* na prática que o discípulo demonstra que aprendeu mais "verdadeiramente", pois "todo o conhecimento adquirido não é nada sem a prática!" (CP11 – Mauro). Compreender a distinção entre o bem e o mal, entre o certo e o errado e a "justeza" dessas sentenças é a finalidade de quem realiza uma busca de evolução espiritual. Aprender a forma de aplicar esse "aprendizado" também faz parte da busca. Porque, segundo eles, não adianta conhecer e não aplicar; não praticar.

Uma das principais finalidades do auto-conhecimento é contribuir para uma convivência social harmônica. Esse estado de coisas na sociedade somente será possível, segundo os sócios da UDV, com o afastamento de toda "ignorância". Conhecer a si permite conhecer melhor os outros; pra aprender a conviver melhor. Nesse sentido lembra o preceito délfico "conhece-te a ti mesmo e conhecerás o mundo". Pergunto a um dos colaboradores: "vamos dizer que á medida que a pessoa vai acumulando essa compreensão pra entender as coisas ela vai evoluindo espiritualmente, é isso? Ao que ele responde:

> *Não. Na União o que a gente fala do aprimoramento espiritual é que ele se dá sim pela compreensão, sim, mas, principalmente, pela prática; no exercício coerente. Tem a prática e o ensinamento. Não dá na União pra ter uma postura diferenciada. Na maioria das religiões, das instituições sociais reflete exemplos disso: de pessoas que pregam uma coisa e praticam outras (CP11-Maurício).*

E essa prática precisa ser a prática do "bem". Mas, "o que é o *bem*?", pergunto eu. Responde um colaborador: "O bem quem sabe é quem recebe!"

Há uma inscrição símbolo na UDV que nos remete à ética da responsabilidade e ao princípio aristotélico do cidadão como o servidor por excelência, impera. Assim, O hoasqueiro precisa ser um "exemplo". Como aquele cuja finalidade é ser útil à sociedade. Mas, essa responsabilidade implica em mais responsabilidades; em disciplina; muita disciplina. Desta maneira, "A UDV é OBDC" e o princípio positivista de "ordem para o progresso" também aparece entre os seus lemas. Com este fim, a cobrança implícita ou explicita, pessoal ou institucional são rigidamente administradas, fazendo com que alguns admitam: "não é fácil!"

# *DERRADEIRAS* CONSIDERAÇÕES

Diversos exemplos fazem concluir que se o projeto iconoclasta imposto pelo cartesianismo impregnou o ocidente com as luzes do cientificismo que ora partilhamos, direta ou indiretamente, quer queiramos ou não, merecendo incontestáveis méritos por isso – ainda que à custa de um sem número de heresias – não logrou êxito em seu objetivo último: o *desencantamento do mundo,* embora importantes teorias tentem provar o contrário. Basta olharmos ao redor de nós, intuindo o contexto de milhares de anos passados ou não muito distante, seja à beira do fogo ou na fluorescência branca de uma lâmpada, abaixo do turvo horizonte acinzentado do urbanóide espaço ou ao abrigo de concreto e de fibra de carbono, para percebermos manifestações que tornam fracassado esse empreendimento, uma vez que é marcante a proliferação de formas individuais ou coletivas de busca de uma compreensão transcendental do *ser* e de nossa existência.

O homem moderno, ainda que resista e insista nas tentativas de destituição do imaginário, de expulsão do mito e do silêncio para ouvir a si mesmo, de refutação dos arcabouços mágico-religiosos, acerca-se e lança mão do simbólico e do cerimonioso a todo momento. Re-criar no meio da floresta amazônica uma manifestação religiosa que inclui tamanha diversidade doutrinária e ritualística, chamando os elementos do mundo rural ao encontro do urbano, a prática da oralidade ao público letrado (e, inclusive pós-graduado), significa, sem dúvida, um testemunho da riqueza de nosso imaginário

Falar da interconexão entre *Oralidade e Memória* – ainda que considere as lacunas – significou experimentar olhar as religiões ayahuasqueiras por um ponto de vista diferenciado. Significou pensar a factibilidade da reinvenção de modos de pensar, significar, comunicar, falar, sentir, valorar. Não significa uma exaltação à oralidade como restauradora de uma ordem em detrimento à escrita. Primeiro porque, como vimos, essas dimensões são indissociáveis e conferem-se sentido, entendimento, mútuo. Segundo porque se a oralidade é a origem imemorial da linguagem, hoje, é à escrita que nos reportamos para conferir significado, na tentativa de entender o oral. Por outro lado, ao longo da história humana essas formas garantiram cada qual seu espaço e sua importância; quer percebamos ou

não, quer queiramos ou não. Enfim, por que, no plano ordinário da vivência humana, a história é irreversível – ainda que com ganhos e perdas muitas vezes irreparáveis.

Outro ponto a destacar diz respeito ao trabalho com os testemunhos orais. Numa pesquisa cujo grupo tem na oralidade o seu *modus operandi* – tanto na conformação de sua memória histórica quanto na mobilização das crenças e rituais – a coleta de fontes orais objetiva muito mais do que preencher possíveis lacunas. As entrevistas com as/os colaboradoras/es, as conversas informais e as audições durante as Sessões são as fontes primárias de informação, uma vez que o grupo não dispõe de registros escritos significativos. Por outro lado, ao longo da coleta de dados não tive conhecimento da existência de obras que pudessem servir de referência ao recorte "oralidade e memória", tanto em relação à UDV, quanto em relação às demais ayahuasqueiras. Quando muito alguns textos fazem referencia a existência dessas categorias, mas não aprofundam discussões.

Após a investigação que redundou neste trabalho, penso que você "ser" um hoasqueiro significa que compartilha do princípio da caminhada no âmbito da UDV como um processo para descobrir e percorrer caminhos que o levem a buscar e encontrar "respostas". Assim – se você é um hoasqueiro –, acredita no principio da reencarnação, segundo o qual cada existência representa uma nova oportunidade para empreender uma caminhada no sentido do aperfeiçoamento ou de evolução espiritual. Significa também que você compartilha da crença sobre a natureza e potencialidades da *memória*, a qual, radicada no espírito, armazena o resultado de suas diversas existências – cumulativamente – e depende, essencialmente da oralidade, ou seja, da energia da palavra falada. Significa que acredita no chá hoasca como um mediador necessário no processo de exame dos ensinamentos. Significa, ainda, que a palavra pra você é muito mais do que um mero comunicante; que ela é dotada de "mistérios" (assim como as cores e os números); que deve ter pensada e pesada a sua natureza – engendrada em positividade ou negatividade; e que ela (a oralidade) somente é possível e se realiza por meio da existência dessa memória-espírito. E, por fim, se você é um hosqueiro, compreende que os graus que precisa ascender na sua caminhada em busca da "cientificação" torna sua condição de ser "um dos degraus da escada de Caiano" um privilégio.

Diante do que foi exposto até o momento penso ter alcançado os objetivos propostos na pesquisa, que indicou a estreita relação entre a oralidade e a memória pra a elaboração de uma compreensão – interpretação – acerca da UDV.

Sem ter como finalizar de todo, ressalto, ainda, que a pesquisa de campo representou o inicio de um aprendizado a uma pesquisadora temporã. De todas as lições aprendidas, a mais alta é que não importa ter ou não ter lição prévia acerca desse encontro; ele, *per si*, será mais revelador. Entendo, hoje, que antes de chegar ao "Outro" as primeiras negociações a acontecer são de âmbito pessoal, com o "Nós", uma vez que é preciso considerar as não incomuns interpenetrações entre o conteúdo de uma determinada pesquisa científica e os construtos "particulares" e interesses de seus pretensos investigadores – as quais nos pré-dispõem, ou não, a um determinado assunto e nos conduzem de uma determinada maneira. Isso se refere à bagagem cultural que construímos ao longo de nossa trajetória pessoal e acadêmica. Neste sentido, torna-se necessário esclarecer alguns pontos. Assim, numa pesquisa etnográfica o significado de "entrar" ou "ir" a campo pode assumir significados diferentes do que, à primeira vista, entendemos por rever o projeto, arrumar bagagens, prever financiamentos, empreender longas viagens, colocar-se no lugar do outro, entre outras. O "arrumar a bagagem" pode significar rever a si mesmo, seus valores, arcabouço teórico, disposições e reais interesses acadêmico-científicos para empreendimento da pesquisa, que são decisivos inclusive no ir ou não-ir em frente. De todo modo, uma vez iniciado o trabalho de campo não nos é mais dada a alternativa de retorno. Nem ao inicio, nem ao que éramos.

## 5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBUQUERQUE, Maria Betânia Barbosa. ***ABC do Santo Daime***. Belém: EDUEPA, 2007.

ALVES, Rubem. ***O que é Religião?*** São Paulo: Loyola, 1999.

ANDRADE, Afrânio Patrocínio de. ***O Fenômeno do Chá e a Religiosidade Cabocla – Um estudo centrado na União do Vegetal***. São Bernardo do Campo, Instituto Metodista de Ensino Superior, 1995.

_____. Contribuições e limites da União do Vegetal para a nova consciência religiosa. *In:* LABATE, Beatriz Caiuby e ARAÚJO, Wladimyr Sena (orgs.). ***O Uso Ritual da Ayahuasca***. São Paulo: Mercado das Letras; São Paulo: FAPESP, 2002. (p. 543-567).

ARENDT, Hannah. ***A Vida do Espírito***. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1995.

BERGER, Peter L. ***O Dossel Sagrado – elementos para uma teoria sociológica da religião.*** 2ª ed. São Paulo: Ed. Paulus, 1985.

BERGSON, Henry. Cartas, Conferências e Outros escritos; e BACHELARD, Gaston. A Poética do Espaço. In: ***Os Pensadores***. São Paulo: Editora Abril Cultural, 1974. Coleção Os Pensadores.

BRISSAC, Sérgio. ***A Estrela do Norte iluminado até o Sul. Uma etnografia da União do Vegetal em um contexto urbano***. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social. Rio de Janeiro, UFRJ/Museu Nacional, 1999.

_____. José Gabriel da Costa – Trajetória de um brasileiro, mestre o autor da União do Vegetal. *In:* LABATE, Beatriz Caiuby e ARAÚJO, Wladimyr Sena (orgs.). ***O Uso Ritual da Ayahuasca***. São Paulo: Mercado das Letras; São Paulo: FAPESP, 2002. (p. 525-541).

CAMPOS, Leonildo Silveira. ***Os Novos Movimentos Religiosos no Brasil analisados a partir da perspectiva da teologia de Paul Tillich***. Revista Eletrônica Correlatio nº 03 - Abril de 2003. São Paulo: UMESP, 2003.

CARVALHO, José Jorge de. ***Uma Visão Antropológica do Esoterismo e Uma Visão Esotérica da Antropologia.*** Série Antropologia, 406. UnB. Brasília, 2006.

CARVALHO, Tatiana Barbosa. ***Em busca do encontro: a demanda numinosa no contexto religioso da união do vegetal*** / Tatiana Barbosa Carvalho; Dissertação de Mestrado; orientadora: Monique Augras. – Rio de Janeiro: PUC, Departamento de Psicologia, 2005.

CASSIRER, Ernst. ***Ensaio Sobre o Homem – Introdução a uma filosofia da cultura humana***. – São Paulo: Martins Fontes, 1994.

_____. ***Linguagem e mito*** / Ernst Cassirer; tradução J. Guinsburg, Miriam Schnaiderman. – São Paulo: Perspectiva, 2006. – (Debates; 50 / dirigida por J. Guinsburg).

CEBUDV (Centro Espírita Beneficente União do Vegetal). ***União do Vegetal: Hoasca: fundamentos e objetivos*. Brasília**. Sede Geral, Centro de Memória e Documentação da União do Vegetal, 1989.

CLIFFORD, James. Sobre a autoridade etnográfica. *In:* GONÇALVES, José Reginaldo S. (Org.). ***A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX*.** Rio de Janeiro, Editora UFRJ, 1998, p. 17-62.

CONNERTON, Paul. **Como as sociedades recordam**. Tradução de Maria Manuela Rocha; Revisão técnica de José Manuel Sobral. 2ª Ed. Oeiras (Portugal): Celta Editora, 1999 (p. 1-45).

COUTO, Fernando La Rocque. Santos e xamãs. ***Tese de mestrado em Antropologia***. Brasília: UNB, 1989.

CUNHA, Geovâna Corrêa Barros. ***O Império do Beija-Flor***. Tese em Sociologia. Universidade federal da Paraíba, 1986.

DAMATTA, Roberto. ***A Casa e a Rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil***. São Paulo: Brasiliense, 1985.

DOBKIN de RIOS, Marlene. ***Visionary vine. Hallucinogenic healing in the Peruvian Amazon***. San Francisco: Chandler, 1972.

DURAND, Gilbert. ***A Imaginação Simbólica***. – tradução da 6ª edição francesa [1964]. Lisboa, Portugal: Edições 70, 1964.

_____. O Universo do Símbolo. *In:* ***Campos do Imaginário*** – textos reunidos por Daniéle Chauvin. Lisboa, Portugal: Instituto Piaget, 1996 (p. 73-89).

_____. ***O imaginário: ensaio acerca das ciências e da filosofia da imagem***; tradução Renée Eve Levié. – Rio de Janeiro: DIFEL, 1998 (Coleção Enfoques. Filosofia).

_____. ***Os Pensadores***. São Paulo: Editora Abril Cultural, 1964.

DURHAM, Eunice Ribeiro. A pesquisa antropológica com populações urbanas: problemas e perspectivas. *In:* CARDOSO, Ruth (org.). ***A aventura antropológica* - teoria e pesquisa**. 2.ed, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

DURKHEIM, Émile. ***As Formas Elementares da Vida Religiosa: o sistema totêmico na Austrália***. Tradução Paulo Neves. – São Paulo: Martins Fontes, 1996 (Coleção Tópicos).

ELIADE, Mircea. ***Mito e Realidade***. São Paulo: Editora Perspectiva, 1972.

_____. ***O Sagrado e o Profano***. 1992.

_____. ***Mito y Realidad***. Colección Labor. Nuevaserie, 8. Traducción: Luis Gil. Barcelona: Editorial Labor S.A., 1991.

ECKERT, Cornélia. Memória e Identidade – Estudo Etnográfico dos Ritmos Temporais e da Duração Social de uma Comunidade de Trabalho no Sul da França. *In:* ***Memória – Anais do I Seminário e II Semana de Antropologia da Universidade Católica de Goiás***; organizada por Carmelita Brito de Freitas. – Goiânia: Ed. UCG, 1998. (série Seminários; 3).

FERRETI, Sergio Figueiredo (1999). *Sincretismo afro-brasileiro e resistência cultural*. In: CAROSO, Carlos e BACELAR, Jéferson (orgs). ***Festas da Tradição Afro-brasileira: Religiosidade, sincretismo, anti-sincretismo, reafricanização, práticas terapêuticas, etnobotânica e comida***. Rio de Janeiro: Pallas; Salvador: CEAO, 1999. (p.113-130).

FOUCAULT, Michel. ***As Palavras e as Coisas: uma arqueologia das Ciências Humanas*** / M. Foucault; tradução Salma Tannus Muchail; revisão Roberto Cortes de Lacerda. – 2 ed. – São Paulo: Martins Fontes, 1981.

_____. ***História da Sexualidade 2; o uso dos prazeres***. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque; revisão técnica José Augusto Guilhom Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984.

FRÓES, Vera. *História do Povo Juramidan: introdução à cultura do Santo Daime*. Manaus: Suframa, 1983.

GALVÃO, Ana Maria de Oliveira; BATISTA, Antônio Augusto G. ***Oralidade e Escrita: uma revisão***. Cadernos de Pesquisa, v. 36, n. 128, maio/ago. 2006.

GEERTZ, Clifford. ***A Interpretação das Culturas***. Rio de Janeiro: LTC Editora, 1989.

_____. Estar lá: A antropologia e o cenário da escrita; e Estar aqui: de quem é a vida afinal. *In:* ***Obras e vidas: o antropólogo como autor***. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2002. pp. 11-39; 169-193.

GENTIL, Lucia Regina Brocanelo; GENTIL, Henrique Salles. O Uso de Psicoativos em um Contexto Religioso: A União do Vegetal. *In:* LABATE, Beatriz Caiuby e ARAÚJO, Wladimyr Sena (orgs.). ***O Uso Ritual da Ayahuasca***. São Paulo: Mercado das Letras; São Paulo: FAPESP, 2002. (p. 229-271).

GOLUART, Sandra Lucia. ***Contrastes e continuidades em uma tradição Amazônica: as religiões da Ayahuasca*** / Sandra Lucia Goulart. - - Campinas, SP : [s. n.], 2004

GROB, Charles S., McKENNA, Dennis J., CALLAWAY, James C., BRITO, Glacus S., NEVES, Edison S., OBERLAENDER, Guilherme., SAIDE, Oswaldo L., LABIGALINI, Eliseu., TACLA, Cristiane., MIRANDA, Claudio T., STRASSMAN, Rick J., and BOONE, Kyle B. ***Farmacologia humana da hoasca, planta alucinógena usada em contexto ritual no Brasil***. *J. Nerv Ment Dis 184:86-94, 1996.*

GROISMAN, Alberto. 'Eu venho da Floresta': ecletismo e práxis xamânica daimista no "Céu do Mapiá". ***Tese de mestrado em Antropologia Social***. Universidade Federal de Santa Catarina, abril 1991.

GUERRIERO, Silas. ***A Diversidade Religiosa no Brasil: A Nebulosa do Esoterismo e da Nova Era***. Revista Eletrônica Correlatio nº 03 - Abril de 2003. São Paulo: UMESP, 2003.

HALBWACHS, Maurice (1877-1945). ***A Memória Coletiva*** / Mauriece Halbwachs; tradução de Beatriz Sidou – São Paulo: Centauro, 2006.

HAVELOCK, Eric. A equação oralidade – cultura escrita: uma fórmula para a mente moderna. *In:* OLSON, David R; TORRANCE, Nancy (orgs). ***Cultura Escrita e Oralidade*.** Tradução de Valter Lellis Siqueira. 2ª Ed. São Paulo: Editora Ática, 2000 (p. 17-99).

HENMAN, Anthony. ***Uso del Ayahuasca em um Contexto Autoritário. El Caso de La União do Vegetal em Brasil***. America Indígena, 46 (1): 219-234. 1986.

LABATE, Beatriz Caiuby e ARAÚJO, Wladimyr Sena (orgs.). ***O Uso Ritual da Ayahuasca***. São Paulo: Mercado das Letras; São Paulo: FAPESP, 2002.

LABATE, Beatriz Caiuby. A literatura brasileira sobre as religiões ayahuasqueiras. *In:* LABATE, Beatriz Caiuby e ARAÚJO, Wladimyr Sena (orgs.). ***O Uso Ritual da Ayahuasca***. São Paulo: Mercado das Letras; São Paulo: FAPESP, 2002. (p. 229-271).

_____. ***A Reinvenção do Uso da Ayahuasca nos Centros Urbanos***. Campinas, SP: Mercado das Letras, São Paulo, SP: Fapesp, 2004.

_____. ***Un panorama del uso ritual de la ayahuasca en el Brasil Contemporâneo***. *Traducción:* Adriana Kanzepolsky. Revisión Ricardo Díaz. Arquivo eletrônico disponível em www.neip.info. s/d.

LABATE, Beatriz Caiuby, ROSE, Isabel Santana de & SANTOS, Rafael Guimarães dos. ***Religiões ayahuasqueiras: um balanço bibliográfico***. Campinas, Mercado de Letras, 2008.

LÉVI-SATRAUSS, Claude. ***Antropologia Estrutural***. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1975.

LEWIS, Ioan M. ***Êxtase Religioso: Um Estudo Antropológico da Possessão por Espírito e do Xamanismo*.** São Paulo: Editora Perspectiva, 1977.

LUNA, Luis Eduardo (org.). ***América Indígena***. México, Instituto Indigenista Interamericano, vol. XLVI, janeiro-março, 1986.

MACHADO, Ananda Machado. ***Narrativas orais Guarani e teatro de bonecos: uma experiência com os agentes indígenas de saúde do Rio de Janeiro***. 2007. Disponível em: http://www.rededesaberes.org/eventos/anais/textos/pdf/GT

MACRAE, Edward. ***Guiado Pela Lua – xamanismo e uso ritual da ayahuasca no culto do Santo Daime***. São Paulo: Brasiliense, 1992.

MACRAE, Edward. Um pleito pela tolerância entre as diferentes linhas ayahuasqueiras a partir de uma visão brasileira. *In:* LABATE, Beatriz Caiuby e ARAÚJO, Wladimyr Sena (orgs.). ***O Uso Ritual da Ayahuasca***. São Paulo: Mercado das Letras; São Paulo: FAPESP, 2002. (p. 229-271).

MARCONI, Marina de Andrade. ***Técnicas de pesquisa***./ MARCONI, Marina de Andrade e Eva Maria Lakatos. 2ª. Edição. São Paulo: Atlas, 1990.

MATTOS, Olgária. A Narrativa: metáfora e liberdade. In: COSTA, Cléria Botelho da; & MAGALHÃES, Nancy Alessio. ***Contar história, fazer história – história, cultura e memória***. Brasília: Paralelo 15, 2001.

MAUÉS, Maria Angélica Motta. ***"Trabalhadeiras" e "Camarados": relações de gênero, simbolismo e ritualização numa comunidade amazônica***. Belém: Centro de Filosofia e Ciências Humanas/UFPA, 1993.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. ***A ilha encantada*: *medicina e xamanismo em uma comunidade de pescadores.*** 1977. 123 f. *Dissertação (Mestrado)* - Universidade de Brasília, Brasília. Orientador: Kenneth J. Taylor.

MONTEIRO, Clodomir. O Palácio Juramidan – Santo Daime: um ritual de transcendência e despoluição. ***Dissertação de mestrado em Antropologia Cultural***. Universidade federal de Pernambuco. Recife, 1983.

MORALEDA, José. ***As Seitas Hoje: novos movimentos religiosos***. São Paulo: Paulus, 1994.

NOVAES, Sylvia Caiuby. ***Jogo de Espelhos: Imagens da representação de si através do Outro*.** São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 1993.

PASQUARELLI JR., Vital. Diálogo e Pensamento por Imagem – etnografia e iniciação em Las enseñanzas de Don Juan, de Carlos Castañeda. *In:* ***Revista Brasileira de Ciências Sociais***, n°29, Ano 10, 1995.

PEIRANO, Mariza. ***A favor da etnografia***. Rio de Janeiro, Relume-Dumará, 1995.

_____. ***Rituais Ontem e Hoje***. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003. 86, Brasília, 1988.

POLLACK, Michael. Memória, Esquecimento, Silêncio. *In:* ***Estudos Históricos***, Rio de Janeiro, Vol. 2, n°3, 1989 (p. 3-15).

REICHEL-DOLMATOFF, G. O contexto cultural de um alucinógeno aborígene – Banisteriospsis Caapi. *In:* ***Os Alucinógenos e o Mundo Simbólico – o uso dos alucinógenos entre os índios da América do Sul***; organizado por Vera Penteado Coelho. São Paulo: EPU e EDUSP, 1976. (pp. 59-103).

RIBEIRO, Dilma Lopes. ***Notas Antropológicas – Relatório de pesquisa etnográfica sobre a União do Vegetal*.** Mimeo. Belém: UEPA, 2007.

RICCIARDI, Gabriela Santos. ***O Uso da Ayahuasca e a Experiência de Transformação, Alívio e Cura, na União do Vegetal (UDV)***. Dissertação de

mestrado em Ciências Sociais. Orientador: Edward Macrae. Universidade Federal da Bahia, 2008.

RICOEUR, Paul. ***O Si-mesmo como um outro***/Paul Ricoeur; tradução Lucy Moreira Cesar. – Campinas (SP): Papirus, 1991.

_____. ***Tempo e Narrativa – Tomo III*** / Paul Ricoeur; tradução Roberto Leal Ferreira; revisão técnica Maria da Penha Villela-Peitit – Campinas, SP: Papirus, 1997.

_____. ***A memória, a história, o esquecimento*** / Paul Ricoeur – tradução: Alain François [et.al.] – Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2007.

SARTI, Cintia. ***A Família como espelho: um estudo sobre a moral dos pobres***. Campinas: Autores Associados, 1996.

SCHAFER, R. Murray. ***A afinação do mundo: uma exploração pioneira pela história passada e pelo atual estado do mais negligenciado aspecto do nosso ambiente: a paisagem sonora*** / R. Murray Schafer ; tradução Marisa Trench Fonterrada – São Paulo: Editora UNESP, 2001.

SCHMIDT, Maria Luisa Sandoval. MAHFOUD, Miguel. ***Dimensões da elaboração da experiência pessoal e coletiva em comunidades tradicionais da Estação Ecológica Juréia-Itatins*****.** Revista INTERAÇÕES. VOL. 2. Nº 3. (JAN/JUL 1997). Instituto de Psicologia-Universidade de São Paulo. São Paulo. Disponível no endereço eletrônico: http://www.smarcos.br/revistaInteracoes/sistema/artigos/30

SENA ARAÚJO, Wladimyr. ***Navegando sobre as ondas do mar sagrado***. Tese de mestrado em Antropologia. Unicamp, 1997.

SOARES, Luis Eduardo. O Santo Daime no contexto da Nova Consciência Religiosa. *In:* ***Sinais dos Tempos. Diversidade religiosa no Brasil****.* Cadernos do ISER, n°23. Rio de Janeiro: ISER, 1990 (p. 265-274 ).

SILVA, Vagner Gonçalves. ***O Antropólogo e Sua Magia***. São Paulo: EDUSP, 2000.

THOMPSON, Paul. ***A Voz do Passado: história oral*** / Paul Thompson; tradução Lélio Lourenço de Oliveira. – Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

TODOROV, Tzvetan. ***A Conquista da América. A questão do outro***. São Paulo: Martins Fontes, 1999. (pp. 63-148; 297-309)

TRAJANO JR., Wilson. *Que barulho é esse, o do pós-moderno? In:* ***Anuário antropológico/86***. UnB. Brasília, 1988.

TURNER, Victor W. Os símbolos no ritual Ndembu. *In:* ***Floresta de Símbolos - Aspectos do Ritual Ndembu*****.** Tradução Paulo Gabriel Hilu da Rocha Pinto e Arno Vogel. Niterói (RJ): Editora da Universidade Federal Fluminense, 2005.

_____ ***O Processo Ritual: Estrutura e anti-estrutura***. - tradução de Nancy Campi de Castro. Série Antropologia, 7. Petrópolis: Vozes, 1974.

UDV: http://www.udv.org.br/portugues/area_amarela/index.html

VARELLA, Alexandre Camera. ***A Cultura do Uso de Psicoativos nas Grandes Civilizações Pré-Colombianas (aproximações e perspectivas).*** USP, 2005. Arquivo eletrônico disponível em www.neip.info.

WALTER BENJAMIN, Max; er al. ***Textos Escolhidos***; tradução José Lino Grünnevald ... [et al.]. – São Paulo: Abril Cultural, 1980 (Coleção Os Pensadores).

ZUMTHOR, Paul. ***A Letra e a Voz – a "literatura" medieval***. Tradução: Amálio Pinheiro (parte I), Jesrusa Pires Ferreira (parte II). – São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

# ANEXOS

# ANEXO 01

## LISTA
## UNIDADES ADMINISTRATIVAS DA UDV NO TERRITÓRIO BRASILEIRO, POR ESTADO E CIDADES

**AMAZONAS**
ENVIRA
- Núcleo Mulateiro

MANAUS
- Núcleo Águas Claras
- Núcleo Caupuri
- Pré-núcleo Jardim do Chacronal
- Núcleo Jardim do Norte
- Pré-núcleo Luz do Norte
- Pré-núcleo Menino Deus
- Pré-núcleo Mestre Angílio
- Núcleo Mestre Vicente Marques
- Núcleo Princesa Sama
- Núcleo Tiuaco

**RORAIMA**
BOA VISTA
- Núcleo Boa Vista
- Núcleo Estrela do Oriente

RORAINÓPOLIS
- Pré-núcleo Mestre Constantino

**AMAPÁ**
MACAPÁ
- Núcleo Jardim Florido

**ACRE**
CRUZEIRO DO SUL
- Núcleo Cruzeiro do Sul
- Pré-núcleo Marechal
- Núcleo Mestre Francisco

FEIJÓ
- Núcleo João Brandinho

PLÁCIDO DE CASTRO
- Núcleo Estrela Divina

RIO BRANCO
- Núcleo Belo Jardim
- Núcleo Jardim Real
- Núcleo João Lango Moura

TARAUACÁ
- Pré-núcleo Senhora das Águas

**PARÁ**
BELÉM
- Núcleo Rei Canaã

BENEVIDES
- Pré-núcleo Príncipe Ram

SANTARÉM
- Pré-núcleo Castelo de Marfim

PARAUAPEBAS
- Distibuição Autorizada

**RONDÔNIA**
ALTA FLORESTA D OESTE
- Núcleo Alta Floresta

ARIQUEMES
- Núcleo Mestre Ramos

BURITIS
- Pré-núcleo Mestre Nesclar

CACOAL
- Núcleo Estrela Oriental

CAMPO NOVO DE RONDÔNIA
- Núcleo Campo Novo

CANDEIAS DO JAMARI
- Pré-núcleo Erunaiá

EXTREMA
- Pré-núcleo Mestre Pojó

GUAJARÁ-MIRIM
- Núcleo Palmeiral

JARU
- Núcleo Mestre Rubens

JI-PARANÁ
- Núcleo Estrela Guia

MACHADINHO D OESTE
- Núcleo Mestre Hilton

OURO PRETO DO OESTE
- Núcleo Mestre Joanico

PORTO VELHO
- Pré-núcleo Caminho do Mestre
- Núcleo Estrela do Norte
- Núcleo Mestre Bartolomeu
- Núcleo Mestre Gabriel
- Núcleo Mestre Iagora
- Pré-núcleo Mestre Pernambuco
- Pré-núcleo São Miguel
- Pré-núcleo Templo de Salomão

PRESIDENTE MÉDICI
- Pré-núcleo Mestre Cícero

SERINGUEIRAS
- Distribuição autorizada Seringueiras

VILHENA
- Núcleo Sereno de Luz

**MATO GROSSO**
ALTA FLORESTA
- Núcleo Florestal

BARRA DO GARÇAS
- Núcleo Solinha

CUIABÁ
- Núcleo Arvoredo
- Núcleo Breuzim
- Pré-núcleo Sagrada Família

VARZEA GRANDE
- Núcleo Santa Luzia

**MARANHÃO**
SÃO LUIS
- Pré-núcleo Sereno do Mar

**TOCANTINS**
PALMAS
- Pré-núcleo Caminho Firme

**PIAUÍ**
TERESINA
- Núcleo Mestre Adamir

**CEARÁ**
CRATO
- Núcleo Santa Fé do Cariri

FORTALEZA
- Pré-núcleo Cajueiro Pequenino
- Pré-núcleo Estrela Brilhante
- Pré-núcleo Flor Divina
- Núcleo Fortaleza
- Núcleo Tucunacá

SOBRAL
- Núcleo Mestre Sidom

**RIO GRANDE DO NORTE**
PARNAMIRIM
- Pré-núcleo Natal

**PARAÍBA**
CAMPINA GRANDE
- Núcleo Campina Grande

JOÃO PESSOA
- Pré-núcleo João Pessoa

**PERNAMBUCO**
CARUARÚ
- Pré-núcleo Mouraiá
- Núcleo Pau D´Arco

OLINDA
- Núcleo Imburana de Cheiro

RECIFE
- Núcleo Cajueiro

**ALAGOAS**
MACEIÓ
- Pré-núcleo Flor de Maria
- Núcleo Princesa Mariana

**SERGIPE**
**Não possui Unidade**

**BAHIA**
CAMAÇARI
- Núcleo Estrela da Manhã

CORAÇÃO DE MARIA
- Núcleo Coração de Maria

EUNÁPOLIS
- Pré-núcleo Porto Seguro

ILHÉUS
- Pré-núcleo Encanto das Águas
- Núcleo Reis Magos

IPIAÚ
- Pré-núcleo Amor Divino

LAURO DE FREITAS
- Núcleo Apuí
- Núcleo Serenita
- Pré-núcleo Vento Divino

SALVADOR
- Núcleo Salvador

VITÓRIA DA CONQUISTA
- Pré-núcleo Vitória

**DISTRITO FEDERAL**
BRASÍLIA
- Núcleo Canário Verde
- Núcleo Estrela Matutina

GUARÁ
- Núcleo Gaspar

PLANALTINA
- Sede geral Sede Geral
- Distribuição autorizada Texas

TAGUATINGA
- Pré-núcleo Luz do Oriente

**GOIÁS**
GOIANIA
- Núcleo Mestre Manoel Nogueira
- Núcleo Rei Inca

SENADOR CANEDO
- Pré-núcleo Rainha da Luz

**MINAS GERAIS**
BELO HORIZONTE
- Núcleo Flor Encantadora
- Núcleo Rei Salomão

CALDAS
- Núcleo Rainha das Águas

DIVINÓPOLIS
- Núcleo Divinópolis

GOVERNADOR VALADARES
- Núcleo Luz Divina

IPATINGA
- Núcleo Santana do Paraíso

JUIZ DE FORA
- Núcleo Luz Dourada

LAGOA DA PRATA
- Núcleo Lagoa da Prata

NOVA SERRANA
- Pré-núcleo Rei Rabino

UBÁ
- Núcleo Recanto das Flores

UBERLÂNDIA
- Núcleo Sabiá

**ESPÍRITO SANTO**
VITÓRIA
- Núcleo Príncipe Ancarillo

**MATO GROSSO DO SUL**
CAMPO GRANDE
- Pré-núcleo Luz de Maria
- Núcleo São Joaquim
- Núcleo Senhora Santana

**SÃO PAULO**

ARUJÁ
- Núcleo Castanheira

BERTIOGA
- Pré-núcleo Estrela Bonita

CAMPINAS
- Núcleo Alto das Cordilheiras
- Núcleo Lupunamanta
- Pré-núcleo Princesa Encantada

MOJI DAS CRUZES
- Núcleo Rei Davi

PIRACICABA
- Pré-núcleo Estrela Encantadora

SÃO PAULO
- Pré-núcleo Divino Manto
- Núcleo Grande Ventura
- Pré-núcleo Menino Galante
- Núcleo Rei Divino
- Núcleo Samaúma
- Núcleo São João Batista

**RIO DE JANEIRO**

LUMIAR
- Distribuição autorizada Lumiar

NITERÓI
- Núcleo Agulha de Marear

PETRÓPOLIS
- Núcleo Camalango

RIO DE JANEIRO
- Núcleo Janaína
- Núcleo Pupuramanta

**PARANÁ**

CURITIBA
- Pré-núcleo Coroa Divina
- Núcleo Monte Alegre
- Núcleo São Cosmo e São Damião

MARINGÁ
- Distribuição autorizada Dr. Camargo

PATO BRANCO
- Pré-núcleo Cores Divinas

**SANTA CATARINA**

CRICIÚMA
- Núcleo Aliança

FLORIANÓPOLIS
- Núcleo Estrela Dalva

JOAÇABA
- Núcleo Arco-Íris

**RIO GRANDE SO SUL**

PORTO ALEGRE
- Núcleo Jardim das Flores
- Pré-núcleo Porto Alegre

TOTAL DE UNIDADES ADMINISTRATIVAS NO BRASIL: **140**

# ANEXO 02

**LISTA DE ENTREVISTAS (ordem cronológica) – COLABORADORES CITADOS:**

CP1 – Marcelo (Sócio), 6 anos na UDV;

CP2 – Flávia (Sócia – Instrutiva), 5 anos na UDV;

CP3 – Alberto (Mestre Representante), 16 anos na UDV

CP4 – Aleixo (Mestre), 16 anos na UDV;

CP5 – Gislene (Conselheira), 18 anos na UDV

CP6 – Telma (Sócia – Instrutiva), 8 anos na UDV

CP7 – Lucio (Mestre), 10 anos na UDV;

CP8 – Fabrício (Conselheiro), 9 anos na UDV;

CP9 – Maria Lúcia (Sócia Fundadora), 38 anos na UDV

CP10 – Carlos (Mestre Representante), 24 anos na UDV;

CP11 – Mauricio (Mestre Central), 19 anos na UDV;

Legenda: CP – Colaborador Principal

# ANEXO 03

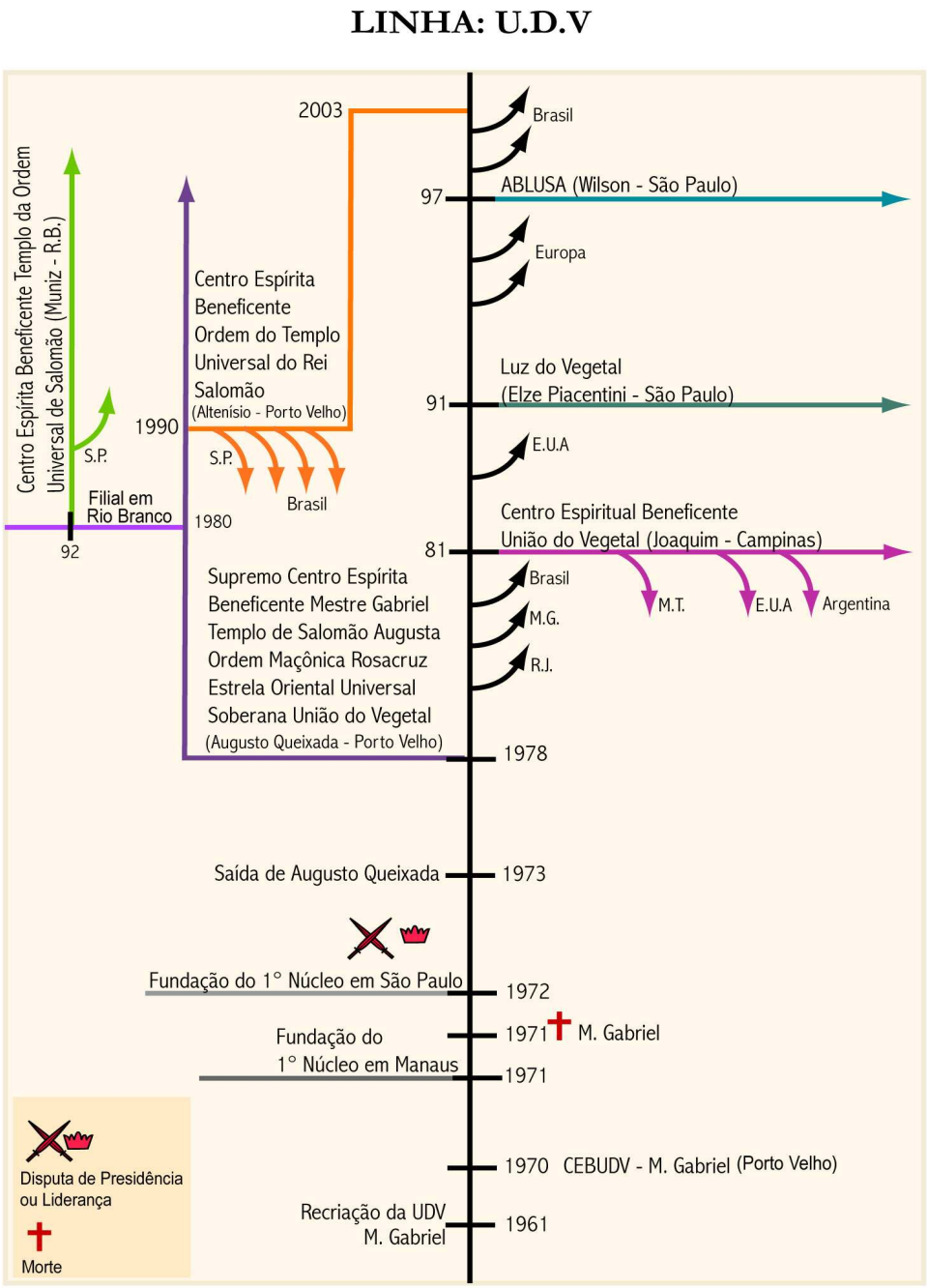
## QUADRO - LINHA DO TEMPO MESTRE GABRIEL E UDV

| PERÍODO | EVENTO |
|---|---|
| 1922 | Nascimento do Mestre Gabriel, em Coração de Maria, na Bahia. |
| 1943 | Chegada do Mestre Gabriel em Rondônia (região do Alto Guaporé). Trabalho nos seringais. |
| 1945/1946 | Mestre Gabriel começa a trabalhar como enfermeiro no hospital São José, em Porto Velho; |
| | Mestre Gabriel freqüenta o batuque São Benedito, de Chica Macaxeira. |
| 1947 | Mestre Gabriel se casa com Raimunda Ferreira (Mestre Pequenina), em Porto Velho. |
| 1947/1950 | Estadia da família de Mestre Gabriel em Porto Velho. |
| | Mestre Gabriel continua freqüentando o batuque de Chica Macaxeira e também atende com búzios em sua casa; Ele recebe o “Sultão das Matas”. |
| | Mestre Gabriel é enfermeiro no hospital São José. |
| 1950 | Volta aos seringais. |
| 1950/1965 | Trânsito freqüente entre a cidade de Porto Velho e os seringais da região; |
| | Seringal Porto Luís – Mestre Gabriel ouve falar do Mestre Bahia, que trabalha com o Vegetal. |
| | Seringal Orion – Mestre Gabriel abre um terreiro no qual recebe o caboclo “Sultão das Matas”. |
| 1959 | Seringal Guarapari (fronteira com a Bolívia) - Mestre Gabriel bebe pela 1a vez o Vegetal com Chico Lourenço; 1ª viagem à Vila Plácido de Castro, no Acre. |
| 22/07/1961 | Seringal Sunta – Re-criação da União do Vegetal. |
| 06/01/1962 | Vila Plácido (AC) – Mestre Gabriel se reúne com 12 “Mestres de Curiosidade”, e é declarado “Mestre Superior”. |
| 01/11/1964 | Seringal Sunta - Confirmação da União do Vegetal no astral. |
| 1965 | Mestre Gabriel e sua família se mudam para Porto Velho. |
| 1967 | Prisão do Mestre Gabriel em Porto Velho e publicação do artigo “Convicção do Mestre”, no jornal Alto Madeira; Elaboração do estatuto da UDV. |
| 1970 | Mudança de nome: de Associação Beneficente União do Vegetal para Centro Espírita Beneficente União do Vegetal (CEBUDV). |
| 1971 | Falecimento do Mestre Gabriel. |

Fonte: GOULART, 2004, p. 208.

# ANEXO 04

## GRÁFICO DAS FRAGMENTAÇÕES E EXTENSÕES DA LINHA DA UNIÃO DO VEGETAL




Fonte: GOULART, 2004, p. 251.

# ANEXO 05

## CALENDÁRIO DE DATAS FESTIVAS – OU DIAS SANTIFICADOS – DA UDV

| Data | Celebração |
|---|---|
| **06 de Janeiro** | Dia dos Três Reis magos |
| **10 de Fevereiro** | Nascimento de José Gabriel da Costa, o Mestre Gabriel |
| **27 de Março** | Ressurreição do Mestre |
| **23 de Junho** | São João Batista |
| **22 de Julho** | (RE) Criação da União do Vegetal |
| **1° de Novembro** | Confirmação da União do Vegetal no Astral Superior |
| **24/25 de Dezembro** | Natal, nascimento de Jesus |

São também celebrados, com Sessão a Critério do Mestre Representante, os seguintes dias:

| Data | Celebração |
|---|---|
| **2° domingo de Maio** | Dia das Mães |
| **2° domingo de Agosto** | Dia dos Pais |
| **24 de Setembro** | Desencarnamento de Mestre Gabriel |
| **27 de Setembro** | São Cosme e São Damião |
| **31 de Dezembro** | Sessão de Ano Novo |