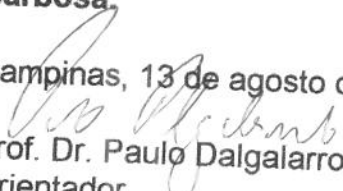


PAULO CESAR RIBEIRO BARBOSA

**PSIQUIATRIA CULTURAL DO USO RITUALIZADO DE UM
ALUCINÓGENO NO CONTEXTO URBANO: UMA
INVESTIGAÇÃO DOS ESTADOS DE CONSCIÊNCIA
INDUZIDOS PELA INGESTÃO DA AYAHUASCA NO SANTO
DAIME E UNIÃO DO VEGETAL EM MORADORES DE
SÃO PAULO**

Este exemplar corresponde à versão final da Dissertação de Mestrado apresentada ao Curso de Pós-Graduação Ciências Médicas da Faculdade de Ciências Médicas da UNICAMP, para obtenção do título de Mestre em Ciências Médicas, Área de Saúde Mental do aluno **Paulo César Ribeiro Barbosa**.

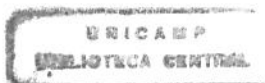
Campinas, 13 de agosto de 2001.


Prof. Dr. Paulo Dalgalarondo
Orientador

CAMPINAS

2001

UNICAMP
BIBLIOTECA CENTRAL
SEÇÃO CIRCULANTE



200201381

PAULO CESAR RIBEIRO BARBOSA

***PSIQUIATRIA CULTURAL DO USO RITUALIZADO DE UM
ALUCINÓGENO NO CONTEXTO URBANO: UMA
INVESTIGAÇÃO DOS ESTADOS DE CONSCIÊNCIA
INDUZIDOS PELA INGESTÃO DA AYAHUASCA NO SANTO
DAIME E UNIÃO DO VEGETAL EM MORADORES DE
SÃO PAULO***

*Dissertação de Mestrado apresentada à Pós-Graduação
em Ciências Médicas da Faculdade de Ciências Médicas
da Universidade Estadual de Campinas para obtenção do
título de Mestre em Ciências Médicas, área de Saúde
Mental.*

ORIENTADOR: PROF. DR. PAULO DALGALARRONDO

CAMPINAS

2001

**FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA
BIBLIOTECA DA FACULDADE DE CIÊNCIAS MÉDICAS
UNICAMP**

B234p Barbosa, Paulo Cesar Ribeiro
 Psiquiatria cultural do uso ritualizado de um alucinógeno no contexto urbano: uma investigação dos estados de consciência induzidos pela ingestão da ayahuasca no Santo Daime e União do Vegetal em moradores de São Paulo / Paulo Cesar Ribeiro Barbosa. Campinas, SP : [s.n.], 2001.

 Orientador : Paulo Dalgalarrrondo
 Dissertação (Mestrado) Universidade Estadual de Campinas.
 Faculdade de Ciências Médicas.

 1. Psicologia 2. Religião. 3. Drogas. 4. Antropologia. I. Paulo Dalgalarrrondo. II. Universidade Estadual de Campinas. Faculdade de Ciências Médicas. III. Título.

Banca examinadora da Dissertação de Mestrado

Orientador: Prof. Dr. Paulo Dalgalarondo

Membros:

1. *Prof. Dra. Elizabeth Viana*
2. *Prof. Dr. Joel S. Giglio*
3. *Prof. Dr. Paulo Dalgalarondo*

Curso de pós-graduação em Ciências Médicas, Área de Concentração em Saúde Mental da Faculdade de Ciências Médicas da Universidade Estadual de Campinas.

Data: 13/08/2001

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho a meu pai,

Breno Gonçalves Barbosa

AGRADECIMENTOS

À minha mãe, Kátia, ao meu irmão Breno e à minha irmã Rita pelo carinho

Ao Prof. Dr. Paulo Dalgalarrodo, pela paciência, orientação, idéia inicial e empenho na análise dos dados quantitativos

Ao Prof. Dr. Joel Sales Giglio, por ter me introduzido com tanta propriedade na psicologia dos estados de consciência

Ao Dr. Mauro Naves, pelo encorajamento

Ao DEMEC, pelo apoio à pesquisa na UDV

À Sueli, Léo Artese e Marcos Libuti pelo apoio à pesquisa no Santo Daime

Ao Alexandre, cujas qualidades profissionais foram constantes fontes de inspiração para este trabalho

À Vanessa e ao Marcelo Nucci, pelas contribuições “psiquiátricas”

Ao Tadeu, pela inteligência e generosidade

Ao Toni, Sérgio e Edna e Isabella, pela amizade

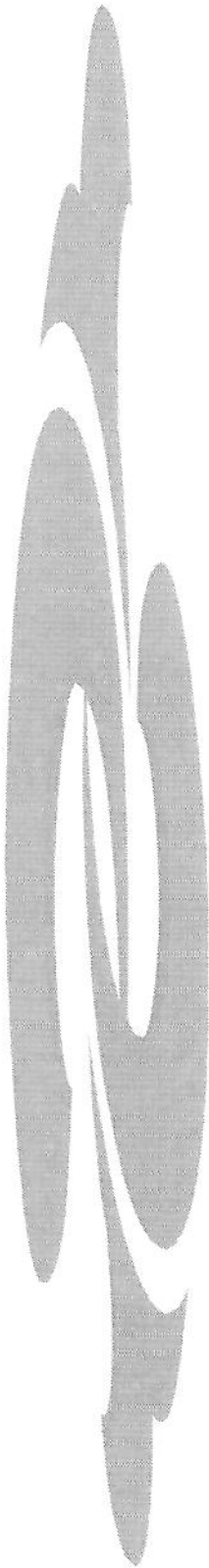
Ao Prof. Benny Shanon, pela paciente e cuidadosa leitura da enfadonha primeira versão e pelas preciosas sugestões que foram fundamentais ao término do trabalho

Aos membros do Laboratório de Saúde Mental e Cultura, pelas construtivas discussões

Ao CNPq, pela bolsa de estudos

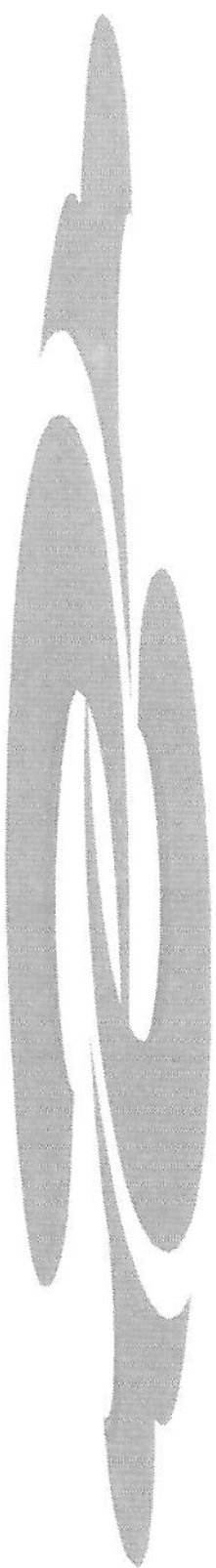
	PÁG.
RESUMO.....	xv
INTRODUÇÃO.....	19
PARTE I: ASPECTOS TEÓRICOS, DESCRIÇÃO DO SETTING E MÉTODOS DE PESQUISA.....	23
CAPÍTULO 1: UMA EPISTEMOLOGIA PARA A INVESTIGAÇÃO DOS ESTADOS DE CONSCIÊNCIA DECORRENTES DO USO RITUAL DA AYAHUASCA EM CONTEXTO URBANO: A ELABORAÇÃO DE UM MODELO HEURÍSTICO.....	25
CAPÍTULO 2: O SETTING: DESCRIÇÃO DO SANTO DAIME E DA UNIÃO DO VEGETAL.....	63
CAPÍTULO 3: MÉTODOS DE PESQUISA.....	73
PARTE II: RESULTADOS.....	93
CAPÍTULO 4: O SET.....	95
CAPÍTULO 5: A SEQUÊNCIA ENC-EAC-ENC': A EVOLUÇÃO DO ESTADO EMOCIONAL E PSICOSSOCIAL ANTES E APÓS A EXPERIÊNCIA RITUAL COM A AYAHUASCA.....	145
CAPÍTULO 6: MAPEAMENTO VIVENCIAL DO EAC: ESTADOS SUBJETIVOS EXPERIMENTADOS DURANTE O USO RITUAL DA AYAHUASCA.....	193
CAPÍTULO 7: UMA PROPOSTA PARA CARACTERIZAÇÃO DOS ESTADOS ALTERADOS DE CONSCIÊNCIA INDUZIDOS PELA PRIMEIRA INGESTÃO RITUAL DA AYAHUASCA NO CONTEXTO URBANO: SERENIDADE E PODER.....	255

CAPÍTULO 8: INTERPRETAÇÕES CAUSAIS DA TRANSIÇÃO DO ENC AO EAC NAS PERSPECTIVAS DA “SERENIDADE” E “PODER”.....	297
CAPÍTULO 9: DISCUSSÃO DE CASOS: EXEMPLOS DE “SERENIDADE” E “PODER”, SEUS POTENCIAIS E SEUS EFEITOS “BENÉFICOS” E “ADVERSOS” À SAÚDE MENTAL NAS CONFIGURAÇÕES E RELAÇÕES DO SET-SETTING E ENC-EAC-ENC’.....	309
CONSIDERAÇÕES FINAIS E CONCLUSÕES.....	329
SUMMARY.....	337
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	341
ANEXOS.....	351



RESUMO

Um follow-up de curto prazo avaliando uma amostra de 28 sujeitos que experimentaram pela primeira vez o chá alucinógeno ayahuasca em contexto ritual foi realizado. Foi um desenho quase-experimental em que os sujeitos distribuíram-se em rituais da União do Vegetal e do Santo Daime, os dois grupos religiosos que veiculam o uso urbano da ayahuasca. Foram feitas avaliações psicológicas diversas comparando a evolução do estado emocional e atitudes em relação ao status psicossocial, bem como a evolução de sintomas psiquiátricos entre antes e após a experiência com o alucinógeno. Um mapeamento vivencial exaustivo dos estados de consciência induzidos pelo uso ritual da ayahuasca também foi realizado. Chegou-se à conclusão de que a interpretação desses efeitos deve levar em conta uma complexa articulação entre o set, a atitude pessoal do sujeito em relação à droga, o setting, ou seja, o contexto social e cultural dos rituais da União do Vegetal e Santo Daime em que a droga é consumida, e finalmente, as propriedades psicofarmacológicas da própria droga.



INTRODUÇÃO

O presente trabalho consiste em uma investigação dos estados de consciência induzidos pela ingestão ritual da ayahuasca em populações urbanas. A ayahuasca é uma bebida cujos principais alcalóides - dimetiltriptamina, harmina e harmalina - são enquadrados na categoria de substâncias alucinógenas na classificação psicofarmacológica corrente. A ingestão ritual dessa bebida para fins religiosos é largamente documentada entre populações ameríndias e caboclas do oeste amazônico. Seu uso entre populações urbanas é um fenômeno relativamente novo. O Santo Daime e a União do Vegetal são as principais religiões veiculadoras da ayahuasca neste contexto.

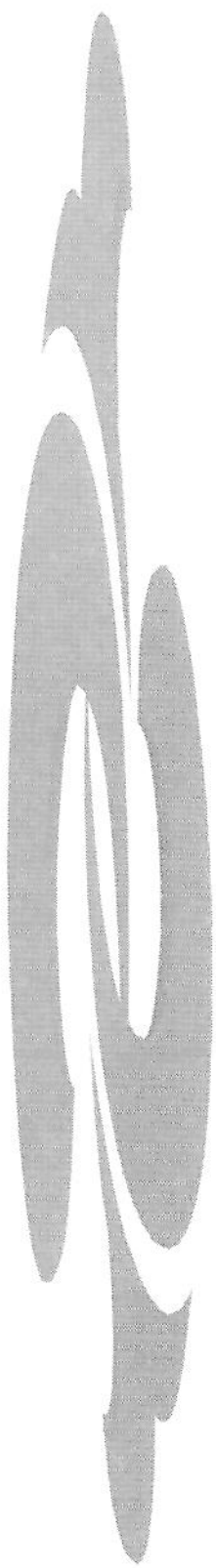
Muito da polêmica suscitada pelo crescimento dessas religiões advém de perspectivas opostas em relação às consequências do uso ritual da ayahuasca: por um lado, entusiastas advogam efeitos terapêuticos e “tônicos espirituais”; por outro, psiquiatras e psicólogos alertam para possíveis prejuízos à saúde mental.

Na base desta controvérsia situam-se “rupturas culturais” e “rupturas psicológicas”. Rupturas culturais porque o uso religioso de alucinógenos em populações ocidentais urbanas é uma novidade recente e surpreendente; até há poucas décadas, tal uso era restrito a distantes “culturas xamanísticas” localizadas em regiões remotas como a floresta amazônica, os desertos da América do Norte, e a Sibéria (Eliade, 1989; Furst, 1976). Na religiosidade ocidental, porquanto desprovida de tradições extáticas alucinogênicas, não teriam vez cultos baseados no consumo de alucinógenos (Galanter, 1989). E eis que a partir de meados da década de 1980 começam a chamar a atenção novas religiões que, no seio de grandes centros urbanos de todo o Brasil, cresciam fazendo uso ritual da ayahuasca.

Paralelamente às remotas localizações geográficas originais de seu consumo ritual, atribui-se aos alucinógenos efeitos psicológicos que ultrapassariam as fronteiras mentais conhecidas. Estas substâncias propiciariam o acesso aos “antípodas da mente” (Huxley, 1979), o acesso à loucura, à experiência mística e a miraculosos tratamentos psicoterapêuticos (Grob, 1995; Unger, 1964).

Não é de se estranhar, portanto a combinação entre uma “alteridade cultural” e uma “alteridade psicológica” deste porte suscite tanta polêmica. Evidentemente, o desconhecimento acerca deste fenômeno está na raiz de opiniões apologéticas e demonizadoras do uso ritual da ayahuasca em contexto urbano, e baseiam-se muito mais em preconceitos, fantasias e gosto pelo exótico do que em informações resultantes de observação acurada e sistemática do fenômeno.

O presente trabalho intenta contribuir à investigação de eventuais efeitos adversos ou benéficos à saúde mental mediante a pesquisa dos estados de consciência induzidos pela ingestão ritual da ayahuasca. Para tanto, optou-se por centrar esta pesquisa no momento ideal para se observar o encontro de pessoas com a referida “dupla alteridade” cultural e psicológica. Este momento é a *primeira experiência da pessoa no consumo ritual da ayahuasca*. A estratégia de pesquisa baseou-se em um curto follow-up, em que uma amostra de sujeitos distribuídos em rituais do Santo Daimé e União do Vegetal é avaliada segundo diferentes parâmetros psicológicos pouco tempo antes e pouco tempo depois desta primeira experiência.



PARTE I

***ASPECTOS TEÓRICOS,
DESCRIÇÃO DO SETTING E
MÉTODOS DE PESQUISA***

CAPÍTULO 1: UMA EPISTEMOLOGIA PARA A INVESTIGAÇÃO DOS ESTADOS DE CONSCIÊNCIA DECORRENTES DO USO RITUAL DA AYAHUASCA EM CONTEXTO URBANO: A ELABORAÇÃO DE UM MODELO HEURÍSTICO

Visando mapear o objeto da pesquisa, decidiu-se iniciar este trabalho com a elaboração de um modelo teórico para a abordagem dos efeitos psicológicos do uso ritual da ayahuasca em contexto urbano. Ao longo da elaboração do modelo, explicitar-se-á alguns aspectos teóricos relevantes ao tema e se abrirá caminho para a exposição dos métodos e resultados da pesquisa. Na fase inicial desta pesquisa foi elaborada uma primeira versão deste modelo, cuja função era estabelecer diretrizes para a pesquisa de campo mediante o mapeamento do objeto segundo os referenciais bibliográficos usados naquela ocasião, oriundos basicamente dos campos da “psiquiatria cultural”, antropologia da “cura simbólica”, psicologia dos estados de consciência e da experiência religiosa, e da literatura específica sobre o uso da ayahuasca e alucinógenos em geral. A presente versão é resultante de sucessivas modificações da primeira, que foram se dando ao longo da pesquisa de campo com a incorporação de resultados não previstos naquela fase inicial.

O aspecto mais saliente da pesquisa são os “Estados Alterados de Consciência” (daqui em diante denominado EAC no singular e EACs no plural) induzidos pela ingestão da ayahuasca em contexto ritual. Dentre as várias definições de EAC deparadas na pesquisa bibliográfica, julgou-se a de maior valor heurístico e operacional aos propósitos da investigação a de Ludwig (1966): “(1) qualquer estado mental (2) induzido por várias interferências ou artifícios fisiológicos, psicológicos ou farmacológicos, (3) que pode ser reconhecido subjetivamente pela própria pessoa (ou por um observador objetivo da pessoa) (4) como representando numa experiência subjetiva ou no funcionamento psicológico, um desvio de certas normas gerais para a pessoa quando em consciência alerta, desperta” (a divisão e numeração entre parênteses dos itens são nossas).

1.1. SOBRE A EXPERIÊNCIA CONSCIENTE: A “ABORDAGEM VIVENCIAL” E AS NOÇÕES DE CAMPO E ESTADOS DE CONSCIÊNCIA

As partes 3 e 4 da definição - referentes à experiência subjetiva da pessoa nos referidos estados mentais - remetem a uma das principais estratégias desta investigação dos estados de consciência induzidos pela ayahuasca e para seus efeitos a curto prazo, qual seja, *a primazia atribuída à experiência subjetiva consciente - tal como é vivenciada e expressa pelo experiente - como ponto de partida* para a investigação dos estados de consciência (Walsh, 1995). Esta abordagem pressupõe, portanto: 1) uma definição de “consciência” (tanto em suas formas “normais” como “alteradas”) em uma acepção psicológica primária, como “a percepção do sujeito do que se passa consigo mesmo e com o meio”; e 2) uma condição básica requerida para se falar em existência de consciência, condição esta que, com inspiração em Jaspers (1973/1913) postula-se aqui ser a ocorrência de qualquer *vivência psíquica*, ou simplesmente *vivência*. A vivência é caracterizada no presente trabalho como qualquer aspecto ou processo mental - pensamento, afeto, percepção, volição, etc - que preencha o requisito mínimo de ser, mesmo em graus acentuados de turvação, obnubilação ou indistinção, *apreensível no momento vivido* pelo sujeito experiente.

Há que se ressaltar entretanto que a simplicidade e o caráter basilar das duas pressuposições acima expostas estão muito longe de dar conta da complexidade e dinamismo próprios à questão da experiência consciente e consciência. A noção de *campo da consciência*, tão bem descrita pelo psicólogo e filósofo William James (1842-1910) em seu “*As Variedades da Experiência Religiosa*” (1995/1902) constitui-se no passo seguinte, e fundamental, na construção de um modelo que se aproxima mais fidedignamente da questão. Em primeiro lugar, porque esta noção contempla satisfatoriamente a questão da *totalidade da experiência consciente* experimentada a qualquer momento, ou seja, a totalidade de fenômenos mentais acessíveis no momento vivido, que se localizariam no interior de um círculo, representação gráfica que delimita o *campo*.

Para Nobre de Melo (1979), é interessante, para fins didáticos, a estruturação do *campo da consciência* em três planos de atividades funcionais: 1) *intelectivo*: atividades *intelectuais básicas* - percepção e memória - e atividades *intelectuais superiores* e de

elaboração do conhecimento - compreensão, ideação, imaginação, associação, pensamento, juízo, raciocínio, expressão; 2) *afetivo*: emoções, sentimentos, inclinações e paixões; e 3) *volitivo*: que começa na intenção e termina na ação explícita. Nobre de Melo enfatiza contudo a artificialidade desta divisão, não obstante seu valor analítico, lembrando que a consciência é uma “*síntese integral*” dentro do “*todo unitário*” do psiquismo. Segundo as palavras do próprio autor: “Inteligência, afetividade e vontade não existem como faculdades ou propriedades psíquicas autônomas e independentes, mas tão só como componentes dinâmicas dessa *síntese*, sistematizadas e coordenadas em um ato único - totalidade manifesta da consciência” (Nobre de Melo, 1979).

A segunda vantagem da noção do *campo* consiste no fato de representar eficazmente a gradação de claridade e nitidez dos fenômenos ou aspectos mentais conscientes. Nesta representação, os fenômenos distribuem-se ao longo de regiões que vão do ponto focal até as regiões periféricas do *campo*. Trata-se de uma metáfora para ilustrar a *atenção*, tanto voluntária como involuntária (Jaspers, 1973/1913). Quanto maior a proximidade do ponto focal, maior a atenção recebida, e conseqüentemente mais iluminados, nítidos e claros são os fenômenos, havendo sempre um ponto de iluminação máxima; inversamente, os fenômenos são gradativamente menos iluminados e nítidos, e mais dúbios à proporção em que se encontram cada vez mais afastados do foco. Há uma unanimidade entre os autores acima citados sobre a indeterminação das margens do *campo da consciência*, a ponto de ser impossível delimitar-lhe limites precisos. Segundo as próprias palavras de W. James (1995/1902): “Tão vagamente esboçada é a linha entre o real e o apenas potencial, a qualquer momento de nossa vida consciente, que é sempre difícil dizer se estamos ou não conscientes de certos elementos mentais”. Daí se conclui que o campo de consciência é inerentemente complexo e plural, com vários fenômenos psíquicos sendo objetos, ao mesmo tempo, de graus variados de atenção.

Para W. James (1995/1902) os *estados de consciência* envolvem uma sucessão contínua dos campos de consciência, cambiantes em dois sentidos: 1) em termos de *amplitude do campo* - ou seja, em termos de “massas de verdade” contidas nos limites do campo, variando entre estados de grande amplitude como em momentos de especial inspiração até estados nos quais o campo “parece estreitar-se até reduzir-se a quase um

ponto”, como em ocasiões “de letargia, doença ou fadiga”; 2) em termos de *centros de interesse* ou *centros de energia*, ou seja, de quais emoções, pensamentos, percepções, etc estão presentes no campo no momento vivido, movimento este explicado pela determinação dos movimentos seguintes da atenção pelas regiões marginais, ou além dela, circundantes ao centro, em que se localizam “o nosso depósito de lembranças”, “e toda massa de poderes, impulsos e conhecimentos residuais” em estado de latência, “prontos para entrar ao menor toque”.

Sob o prisma da noção de *estados de consciência*, a qualidade dinâmica atribuída por Nobre de Melo (1979) ao campo de consciência e a suas faculdades psíquicas estruturadoras adquire um realce ainda maior, sendo-lhes acrescida uma característica *sistêmica e temporal*. Assim os estados de consciência vêm sendo apreendidos mais recentemente como *sistemas* nos quais as diversas faculdades mentais - pensamento, afeto, percepção, memória, senso espaço-temporal, etc - são elas mesmas tomadas como *subsistemas* funcionando em *inter-relacionamentos* padronizados predominantes durante um *determinado período de tempo* (Metzner, 1989; Tart, 1975). Por extensão, as variações nos padrões configuracionais das diferentes faculdades ou aspectos mentais constituintes do campo da consciência, bem como de seus inter-relacionamentos representariam, assim, a transição entre diferentes estados de consciência.

Há que se ter em mente, no entanto, que a noção de *estado*, assim como os demais aspectos dessa introdução teórica, deve ser considerada em seu valor didático, não significando necessariamente “rupturas repentinas absolutas” entre padrões configuracionais. Antes, a experiência consciente usualmente envolve soluções de continuidade e diferenciação constantes, em que o estado “atual” guarda sempre algum tipo de relação com os estados anteriores. W. James em seu “*Psychology*” (1892) usa expressões como o fluxo ou o fluir da consciência (“the flow” ou “the stream of consciousness”) para designar estas qualidades de mudança e continuidade constantes da consciência. Os estados de consciência seriam então intervalos de tempo “impostos” artificialmente, mas criteriosamente, ao “fluxo”, de modo a delimitar didaticamente, e o mais fidedignamente possível, mudanças e preponderâncias de uns a outros padrões configuracionais do “campo”.

Estas noções teóricas erigem portanto um modelo segundo o qual a *consciência*, ou *experiência consciente*, é composta metaforicamente por uma *dimensão espacial*, consubstanciada na noção de campo de consciência, e por uma *dimensão temporal*, consubstanciada na noção de estado de consciência.

Cumprе agora levantar um problema crucial na investigação da consciência que foi superficialmente mencionado quando se tratou da artificialidade das noções de campo e estados de consciência. A imediatidade, unidade e infindável composição de inter-relações, concomitâncias e sucessões fazem da consciência especialmente refratária à observação e registro científicos. Engelmann (1997a) visando tornar a consciência mais apropriada à investigação e observação científica, a desdobra em duas. A primeira seria a *consciência-imediata*, caracterizada primeiramente por ser individual e singular (ou seja, a consciência imediata de cada sujeito experiente é vivenciada tão somente por aquele sujeito), por ser imediata (ou seja, o experiente a vivencia sem mediações de qualquer espécie) e portanto autêntica (de inquestionável realidade para o sujeito experiente) e momentânea (ocorre no momento, sendo resistente a mensurações segundo escalas cronológicas objetivas). A segunda seria a *consciência-mediata*, que se constituiria a partir de mediações diversas entre a consciência imediata e o sujeito experiente. Estas mediações seriam a própria memória do experiente em relação a experiências conscientes passadas, ou indicadores de consciência (relatos, sinais, etc) de outros sujeitos, o que a tornaria passível de observação objetiva. Portanto, a consciência mediata tem necessariamente como permeio a mediação da própria consciência imediata, uma vez que esta seria o início e condição apriorística de todo processo de conhecimento. A consciência-imediata, por sua vez, pode-se tornar objeto de observação e investigação científica via consciência-mediata. A passagem da consciência-imediata para a consciência-mediata envolveria a transformação de um universo individual, singular, momentâneo e absoluto em um universo coletivo, mensurável em termos cronológicos objetivos, probabilísticos e inferenciais (uma vez que seu conhecimento implica em mediações diversas), do qual derivam todas as definições, generalizações e sistematizações teóricas e metodológicas sobre a consciência e estados de consciência, mesmo quando se almeja primariamente a investigação do uno e momentâneo da consciência-imediata.

Após os constructos das noções de campo e estados de consciência, a mais importante consequência para este trabalho da inescapável transformação do individual, momentâneo e autêntico da consciência em algo público, observável e descritível é a operacionalização da noção de *vivência*. À vivência se confere uma flexibilidade de modo a permitir que possa representar tanto o todo da experiência subjetiva - sendo nesta acepção sinônimo de consciência/experiência consciente - quanto qualquer recorte que artificialmente se faça nesta. Assim qualquer aspecto ou processo mental que preencha o requisito mínimo de ser, mesmo em graus acentuados de turvação, obnubilação ou indistinção, *apreensível no momento vivido* pelo sujeito experiente - tal como a vivência foi definida no início do tópico - pode ser recortado segundo: 1) uma determinada faculdade mental, como a totalidade dos processos de pensamento ou a totalidade da experiência afetiva; 2) uma experiência intrafaculdade específica, como um determinado tema de reflexão ou uma determinada emoção; 3) conexões interfaculdades, tal como uma associação vivenciada entre uma determinada reflexão, uma determinada emoção, e uma determinada percepção; 4) as formas ou processos em que estes conteúdos manifestam-se; 5) o período de tempo em que tais elementos manifestam-se e finalmente; 6) a sequência entre todos estes elementos.

Porquanto não há meio de investigar a consciência a não ser impondo-lhe, com um certo grau de arbitrariedade, recortes que a tornem minimamente apropriada a classificações e sistematizações, resta ao pesquisador um esforço no sentido de atingir um equilíbrio que comporte a viabilização dessa sistematização, ao mesmo tempo evitando ao máximo, ou minimizando a descaracterização da originalidade da experiência consciente.

Objetivando este equilíbrio, adota-se algumas posturas - todas elas decorrentes da estratégia básica da abordagem vivencial - na coleta e sistematização dos dados que caracterizam indelevelmente toda a estrutura do trabalho: 1) um esforço é feito visando nunca perder de vista o sentido que os recortes vivenciais fazem para a experiência na perspectiva do sujeito; 2) um esforço também é feito no sentido de nunca perder de vista o “caráter gestáltico” de qualquer recorte vivencial, que sempre são tomados como interdependentes e como partes que fazem sentido tão somente na totalidade da experiência consciente; 3) a primazia atribuída à experiência consciente como ponto de partida na

investigação da abordagem vivencial é levada às suas últimas consequências, numa atitude empírica radical, que inclui tudo o que é experienciado, não admitindo nada que não seja diretamente experienciado, e em que o processo investigativo, ao invés de emaranhar-se em definições prévias sobre a natureza última da experiência subjetiva, parte de *suas manifestações e efeitos* como dados vivenciais, *a partir dos quais* são estabelecidas regularidades, comparações, nexos de significação, etc (James, 1904; Shanon, 1998).

Uma importante consequência desta opção empírica radical é a parcimônia com relação ao uso apriorístico de modelos ou pressupostos teórico/interpretativos baseados em aspectos “extraconscientes” ou “não-conscientes” do funcionamento da mental, sejam de referencial psicanalítico (Laplanche e Pontalis, 1967), analítico junguiano (Shorter e Plaut, 1988), cognitivo (Kihlstrom, 1987), estruturalista (Lévy-Strauss, 1985), etc. Com isso, intenta-se evitar o risco de confundir categorias interpretativas com os dados (Jaspers, 1913) e evitar o risco de limitar as possibilidades de manifestação deste fenômeno a um rol muito estreito de possibilidades previstas (ou seja, “permitidas”) por determinado pressuposto teórico. É por este motivo que os diversos modelos de estados de consciência a serem expostos mais adiante, ainda nesta introdução teórica, mesmo que apresentem um fundo interpretativo, são mais valorizados por suas características descritivas.

Não se trata, evidentemente, de descartar a concorrência de aspectos “não-conscientes” na determinação da consciência, o que seria, aliás, uma grande ingenuidade. Trata-se antes de adotar uma atitude inquiridora sobre a pertinência dos diversos modelos de atividade “não-consciente” para a investigação dos estados induzidos pelo uso da ayahuasca, e de dispor de condições para dialogar com as teorias sobre seu poder explanatório dos fatos.

1.2. SOBRE A QUESTÃO DA NORMALIDADE E TAXONOMIAS DOS ESTADOS DE CONSCIÊNCIA

As partes 1 e 4 da definição de Ludwig (1966), “qualquer estado mental (...) representando numa experiência subjetiva ou no funcionamento psicológico, um desvio de certas normas gerais para a pessoa quando em consciência alerta, desperta”, demandam agora duas questões sobre a investigação dos EACs. A primeira refere-se à diferenciação

dos EACs em relação ao estado normal “alerta, desperta”, ou seja, “vígil”; a segunda refere-se a critérios de diferenciação e classificação para a ampla gama de estados de consciência passíveis de ser vivenciados “fora” do estado vígil.

Hilgard (1969) descreve o estado “vígil”, “normal” de consciência (daqui em diante denominado ENC, abreviatura de “estado normal de consciência”, que implica, além de normalidade, também vigilância, em oposição ao período de sono do ciclo circadiano) como a condição em que “podemos relatar acuradamente o que está havendo no ambiente à nossa volta e podemos usar esta informação para controlar nosso comportamento”. Ele acrescenta que como não temos um bom desempenho nestas funções quando “estamos adormecidos, ou drogados, ou delirantes”, tais condições podem ser caracterizadas como estados alterados. Jaspers (1913), na mesma linha, afirma que “para haver consciência clara (termo equivalente ao nosso ENC), é necessário que eu tenha, nitidamente, diante de mim aquilo que penso; é necessário que saiba e que queira o que faço; que o que vivencio, minha vivência, esteja ligada ao meu eu; e que isso se mantenha relacionado pela memória”. Ainda segundo este autor, no ENC ainda está implícita a possibilidade da distinção nítida sujeito cognoscente-objeto, e a possibilidade de autoconsciência (Jaspers, 1913).

Depreende-se destas descrições a valorização do ENC enquanto estado predominantemente racional e sob controle intelectual, e como tal, como a condição ótima em que se dá a função adaptativa de “emparelhamento” da experiência subjetiva com o ambiente, de modo a prover-nos de recursos para responder adequadamente às exigências ambientais, permitindo-nos a sobrevivência e o convívio social.

Deste modo, todas as formas de alteração de consciência tendem a ser qualificadas negativamente, como condições em que as características do ENC apontadas acima se apresentam, em graus e formas diferentes, prejudicadas. Assim é com as variações normais do ciclo circadiano (sono), e com as diversas formas de alterações patológicas.

Há, contudo, uma outra perspectiva nas ciências comportamentais que advoga haver EACs que não implicam necessariamente patologia, disfunção ou inferioridade em relação ao ENC tal como descrito acima. São os chamados “estados excepcionais ou místicos”, que se constituem em formas particularmente intensas de experiências religiosas

(Deikman, 1977; Lukoff & Lu, 1988). William James foi o mais ilustre pioneiro, entre os cientistas comportamentais, de abordagens mais favoráveis sobre tais estados. Inspirado por experiências com o gás óxido nítrico, escreve ele no capítulo sobre “misticismo” de seu *“As Variedades da Experiência Religiosa”*:

“(…) nossa consciência desperta, normal, a consciência racional como lhe chamamos, não passa de um tipo especial de consciência, enquanto que em toda a sua volta, separadas dela pela mais fina das telas, se encontram formas potenciais de consciência inteiramente diferentes. Podemos passar a vida inteira sem suspeitar-lhes da existência; basta porém que se aplique o estímulo certo para que, a um simples toque, elas ali se apresentem em sua plenitude, tipos definidos de mentalidade que têm provavelmente em algum lugar o seu campo de aplicação e adaptação. Nenhuma explicação do universo em sua totalidade poderá ser final se deixar de lado essas outras formas de consciência. A questão resume-se em como observá-las - pois não há muita continuidade entre elas e a consciência ordinária” (James, 1902).

O que James denominava “estado místico artificial da mente” - ou seja, induzidos por substâncias psicoativas - era para ele uma das formas possíveis de estados místicos, que incluíam também estados iogues e meditativos do oriente, e estados extáticos do ocidente cristão. Mais recentemente, esta perspectiva psicológica tem se concentrado na discussão sobre os denominados “estados xamânicos” como uma forma de experiência mística (Walsh, 1995), e questionando a pertinência da tendência preponderante nas ciências comportamentais de “psicopatologização” dos EACs místicos em geral. Esta tendência, segundo esta perspectiva, seria inadequada porque refletiria vieses predominantes na ciência ocidental (Noll, 1983; Walsh, 1995).

Dados provenientes da literatura antropológica parecem corroborar esta posição. Bourguignon (1976), em um levantamento de uma amostra de 488 sociedades extraída de um atlas etnográfico, verificou em 437 delas, quer dizer, em 90%, a prevalência de EACs institucionalizados - ou seja, ocorridos em circunstâncias culturalmente aceitas ou desejadas - em sua maior parte ocorrendo em contextos religiosos. Essa impressionante prevalência verificada na amostra levanta uma importante questão: não seria a ausência de práticas de alteração de consciência no ocidente secular uma idiossincrasia cultural tão digna de estudo quanto o cultivo de EACs em sociedades “exóticas”? A crença iluminista de que o estado de consciência vígil, predominantemente racional e sob controle intelectual,

é o estado privilegiado, e o positivismo que tomava a religião e o misticismo como formas ilusórias e menos evoluídas de apreensão do mundo em comparação com a ciência, considerada a forma “verdadeira” e mais evoluída, estão entre os desdobramentos históricos citados na explicação desse “exotismo” ocidental (Calabrese, 1997). Harner (1980) cunhou a expressão *cognicentrismo* como o equivalente psicológico do etnocentrismo para designar a postura preponderante na cultura ocidental de reconhecer apenas o ENC como modalidade cognitiva ideal para apreensão do mundo.

Tart (1975), ousadamente, vai mais além. Para ele, o referido emparelhamento do ENC com o ambiente é *semi-arbitrário*. Se por um lado, o ENC é fundamental na orientação relativa aos constrangimentos da realidade física - ninguém, em sã consciência, questiona o resultado de um salto de um penhasco de 50 metros de altura - por outro, ele é constituído mediante demandas específicas de nosso meio sociocultural, que selecionam, dentre a multiplicidade possível de configurações vivenciais no campo da consciência, preferencialmente aquelas necessárias a determinados desempenhos do sujeito em diversos papéis socialmente previstos e desejados. Ainda segundo este autor, a estabilidade do ENC para a satisfação das demandas ambientais (realidade física/meio sócio-cultural) é garantida por um sistema dinâmico de determinados mecanismos de manutenção, dentre os quais destacam-se três, aqui: a “estabilização por carga”, ou seja, a constante ocupação e direcionamento da vida consciente do sujeito em atividades e vivências cotidianas demandadas e aprovadas pelo ambiente; a “estabilização por feedback positivo”; que é o processo de recompensa proporcionada pelo bom desempenho nas referidas atividades e pela segurança em manter-se em vivências familiares, usualmente envolvendo sentimentos de bem estar; e a “estabilização por feedback negativo”, que, inversamente, consiste em processos de correção provocada pelo desvio nas referidas vivências e atividades, usualmente envolvendo sentimentos de insegurança, mal estar e punição (Tart, 1975).

Nesta perspectiva, portanto, o ENC é composto, grosso modo, pela interação entre a condição desperta biologicamente determinada - entendida como o estado de vógil do ciclo sono-vigília regulado pela formação reticular e outras estruturas cerebrais específicas (Dalgarrondo, 2000; Zeman et al, 1997) - com uma construção consensualmente validada e socialmente direcionada a determinados modos de ser, estar e

perceber o mundo. A partir desta interação, o campo de consciência funciona em padrões vivenciais “adequados” à orientação do sujeito em relação a si mesmo e às diversas condições de sua vida - papéis sociais, fases da vida, condições favoráveis e adversas, etc.

Convém lembrar-se agora das características de continuidade e diferenciação constantes da experiência consciente apontadas anteriormente, e do valor analítico e didático da noção de “estados de consciência”. Enquanto uma das expressões dos estados de consciência, o ENC também é intrinsecamente dinâmico e contínuo, o que resulta numa tal amplitude de vivências que por vezes torna-se difícil a distinção ENC-EAC. Depreende-se das citações de W. James sobre o “fluxo da consciência” (1892) e do “estado místico artificial da mente” (1902), que tal distinção envolve *gradações relativas à intensidade de alterações nas configurações do campo ao longo da continuidade do “fluxo” de consciência*; viu-se que, segundo este autor, não haveria “*muita continuidade*” entre a “consciência ordinária” e “formas potenciais de consciência inteiramente diferentes”. Deve-se portanto ter sempre em mente que o ENC envolve a idéia de um “espectro de normalidade”, em que a distinção entre ENC e EAC é clara quando há distância entre eles, tornando-se gradualmente mais dúbia à medida que os estados vão se aproximando de áreas vivenciais limítrofes; o espectro do ENC consistiria basicamente de variações configuracionais moderadas do campo de consciência, e formaria oscilações corriqueiras diárias da experiência consciente em estado vígil. Um estado de consciência estaria decididamente alterado no caso de variações mais radicais, com a afetividade, pensamento, percepção, etc, compondo padrões vivenciais significativamente diversos do ENC.

Considera-se, nas perspectivas adotadas neste trabalho, que as variações “normais” dos períodos de sonho do ciclo circadiano, as variações patológicas, os êxtases místicos, e os estados induzidos por vias farmacológicas diversas são alguns dos EACs mais conhecidos. Exemplificar-se-á a seguir algumas dessas variações e estados na exposição de quatro modelos taxonômicos sobre estados de consciência.

1.2.1. Modelos taxonômicos dos estados de consciência

A *figura 1.1* representa o ciclo ordinário sono-vigília. O período de vigília, ou seja, o ENC, no qual passamos aproximadamente dois terços de nossas vidas, é representado acima da linha horizontal. Abaixo da linha é representado o período de sono, que se subdivide em sono sem sonhos e sono com sonhos. Grosso modo, entende-se que ao passo que, tal como visto acima, os sonhos constituem-se em um tipo de EAC (Tart, 1975), o sono profundo sem sonhos é caracterizado pela *perda ou abolição da consciência* (Jaspers, 1913). Há que se ressaltar, entretanto, o status *sui generis* do sonho enquanto EAC, uma vez que as alterações do estado onírico relativas ao ENC não implicam em qualquer desvio em relação ao ciclo “normal” vigília-sono.

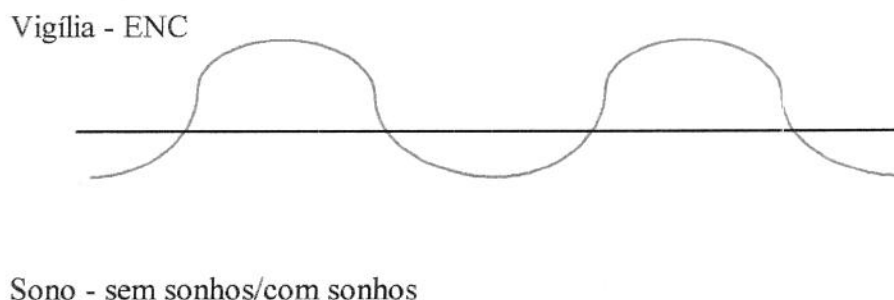
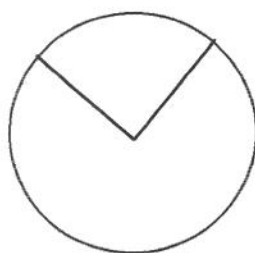


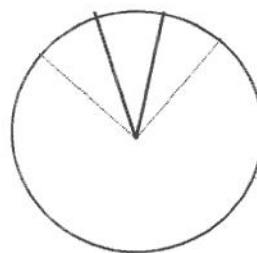
Figura 1.1. Alterações “normais” do ciclo vigília-sono

O esquema abaixo, elaborado por Metzner (1994) representa variações na amplitude do campo de consciência ocasionadas por alterações associadas ao uso de drogas psicoativas. Na circunferência 1, a menor parcela do campo compreendida pelo ângulo representa a amplitude do ENC; a maior parcela da vida psíquica permanece, portanto, fora do alcance da consciência. Na circunferência 2, Metzner (1994) representa a contração do campo de consciência efetuada pela fixação patológica da atenção (o “craving”) típicas da drogadição; toda a vida do sujeito gira em torno da obtenção de seu objeto de desejo: álcool, psicoestimulantes, etc. Acrescenta-se que esta circunferência poderia também representar, sob um critério diverso do usado por Metzner, os rebaixamentos/contrações

quantitativos patológicos dos níveis de consciência: obnubilação, sopor, coma, até a falta de consciência do coma profundo. Observa-se que o ENC continua sendo representado pelo ângulo formado pelas linhas pontilhadas.

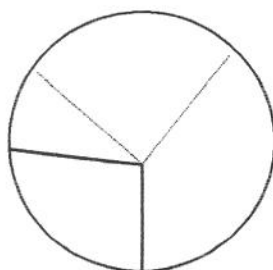


1 - Estado normal de consciência

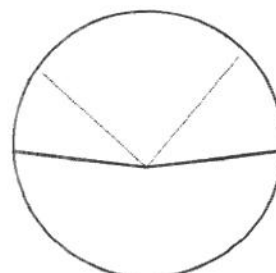


2 - "Craving" e estados quantitativos de contração patológica, rebaixamento do nível de consciência

A circunferência 3, em que o estado atual de consciência é representado pelo ângulo formado pelas linhas retas que se deslocam em relação às linhas pontilhadas do ENC, mantendo contudo a mesma amplitude, corresponde, para aquele autor, ao que ele denomina "mudança de canal". Trata-se da substituição de vivências normais do ENC por outras, ocasionadas comumente pelos efeitos dos depressores e estimulantes do SNC; por exemplo, estados de ansiedade e desmoralização são temporariamente anulados e substituídos pelo relaxamento proporcionado pela embriaguez alcoólica ou pela vivência de inflação induzida pela cocaína. Estados dissociativos, de transe, e hipnóticos também se enquadram nesta categoria.



3 - "Mudança de canal" - estados dissociativos, transe, hipnose, depressores e estimulantes do SNC



4 - Estado de expansão - técnicas orientais, estados místicos diversos, drogas alucinógenas

A circunferência 4, em que o estado atual de consciência é representado pela ampliação do ângulo de modo a abarcar o ENC, corresponde aos chamados estados “expandidos” de consciência. Aqui, segundo o autor às perspectivas usuais do ENC acrescentam-se outras, o que proporcionaria um “enriquecimento” das vivências dos sujeitos, consubstanciados em insights, novos modos de ver-se a si mesmo e ao mundo, etc. A “expansão” seria atingida por determinados usos de drogas alucinógenas e determinadas técnicas meditativas e iogues. Convém enfatizar que a perspectiva adotada no presente trabalho demanda extrema cautela com relação à posição do autor em relação aos estados expandidos. A própria denominação “ampliados” e “expandidos” denota um posicionamento valorativo de assunção apriorística de superioridade sobre o ENC, que se iguala à assunção ocidental sobre a inferioridade dos EACs, e que contraria o esforço aqui defendido em manter uma postura neutra, genuinamente investigativa, inquiridora, sobre o fenômeno.

A taxonomia de Walsh (1995), exposta abaixo, ao invés de basear-se em amplitude de campo, baseia-se em conteúdos vivenciais. No afã de se contrapor aos estudos que insistiam ser os estados místicos equivalentes à psicose e esquizofrenia (tal como descrita no DSM-III), e objetivando lançar uma luz sobre as diferenças entre os diferentes tipos de estados místicos, usualmente confundidos uns com os outros pela “miopia” do olhar ocidental, ele elabora um “*Mapeamento Fenomenológico*” (Walsh, 1995) comparativo composto por diversas categorias vivenciais experienciadas durante o EAC (no caso da esquizofrenia, refere-se portanto à fase aguda do episódio psicótico): *controle*, referente à capacidade de entrar e sair voluntariamente do EAC e de controlar seu curso; *percepção do ambiente*, referente à capacidade de registrar acuradamente os estímulos ambientais; *capacidade de comunicação*, relativa à habilidade para comunicar a terceiros as vivências durante o EAC; *concentração*, relativa à intensidade e fluidez versus fixação da atenção; graus de *energia* ou *excitação*; graus de *calma*, referente não só a ausência de excitação, mas também a baixos níveis de agitação e distração; *emoção*, prazer versus desprazer; *noção de identidade*, referente a alterações dos referenciais psíquicos e físicos que fazem a pessoa sentir-se ela mesma; *experiências extracorporais* (EEC), referente à vivência da separação mente-corpo; *conteúdo das vivências*, referente a temas e modalidades vivenciais (perceptivas, emocionais, etc) preponderantes na experiência. O

resultado é uma inédita e refinada comparação vivencial entre três tradições místicas: o *xamanismo*, tradição religiosa extática observada em todos os continentes, mais freqüente em sociedades “primitivas” caçadoras-coletoras e as técnicas orientais de *meditação budista* e *ioga*. Estas tradições corresponderiam aos estados ampliados de Metzner. Não obstante as diferenças vivenciais entre estes três EACs, observa-se de fato que as discrepâncias mais gritantes dão-se entre eles e o *quadro esquizofrênico*.

Quadro 1.1: taxonomia de Walsh

Dimensão		Xamanismo	Meditação vipassana budista	Ioga Patanjali	Esquizofrenia
Controle	capacidade de entrar e sair à vontade do EAC	Sim	Sim	Sim	↓↓ Redução extraordinária do controle: incapacidade de deter o processo ou de controlar a experiência
	capacidade de controlar o conteúdo da vivência	↑ Parcial	↑ Parcial	Extremo controle em alguns samadhis	
Percepção consciente do ambiente		↓ Diminuída	↑ Aumentada	Grandemente reduzida (para estímulos sensoriais e corporais)	↓ Percepção em geral diminuída e distorcida
Capacidade de comunicação		Às vezes	Costuma acontecer	Nenhuma	↓ Diminuída; comunicação em geral distorcida
Concentração		↑ Aumentada; fluida	↑ Aumentada; fluida	↑↑ Grandemente aumentada; fixa	↓↓ Grande redução da concentração
Energia mental/excitação		↑ Aumentada	↓ Em geral diminuída	↓↓ Grandemente reduzida	↑↑ Aumentada; a agitação pode ser extrema
Calma		↓ Diminuída	↑ Em geral aumentada	↑↑ Grandemente aumentada; paz extrema	↓ Diminuída
Afetos		+ ou - Positiva ou negativa	+ ou - Positiva ou negativa (tendem a aumentar conforme a prática fica mais profunda)	++ Altamente positivo: estado de graça inefável	-- Em geral muito negativa; raras vezes positiva; em geral distorcida e imprópria
Identidade ou noção de self		Eu separado pode ser uma "alma" não física	Senso do self é desconstruído e torna-se um fluxo mutável; "não-eu"	Self imutável transcendente; purusha	Desintegrada, perda de limites do ego; incapacidade de distinguir-se dos outros
Experiência extracorporal		Sim, êxtase controlado	Não	Não; perda da percepção consciente do corpo	Rara, descontrolada
Conteúdo da vivência		Organizado, coerente e com imagética determinada pela cosmologia xamanista e pelo objetivo da viagem	Desconstrução de vivências complexas em seus estímulos constitutivos. Os estímulos são ainda mais decompostos, até tornarem-se um fluxo contínuo	Objeto único ("samadhi com apoio") ou consciência pura ("samadhi sem apoio")	Em geral, desorganizada e fragmentada

O terceiro modelo taxonômico seria a “*Cartografia dos Estados Meditativos e Extáticos*” de Fisher (1971). Este modelo propõe um *continuum* entre estados de excitação (*continuum* da percepção-alucinação) e relaxamento/tranquilidade (*continuum* da percepção-meditação), mutuamente excludentes. O ENC estaria a meio caminho entre estes *continua*, cujos extremos seriam então caracterizados como EACs. As vivências dos *continua* percepção-alucinação / percepção-meditação seriam interpretações mentais/corticais da atividade ergotrópica ou trofotrópica subcortical¹: à crescente atividade ergotrópica corresponderia o movimento vivencial em direção aos extremos do *continuum* percepção-alucinação; à crescente atividade trofotrópica corresponderia o movimento vivencial em direção aos extremos do *continuum* percepção-meditação.

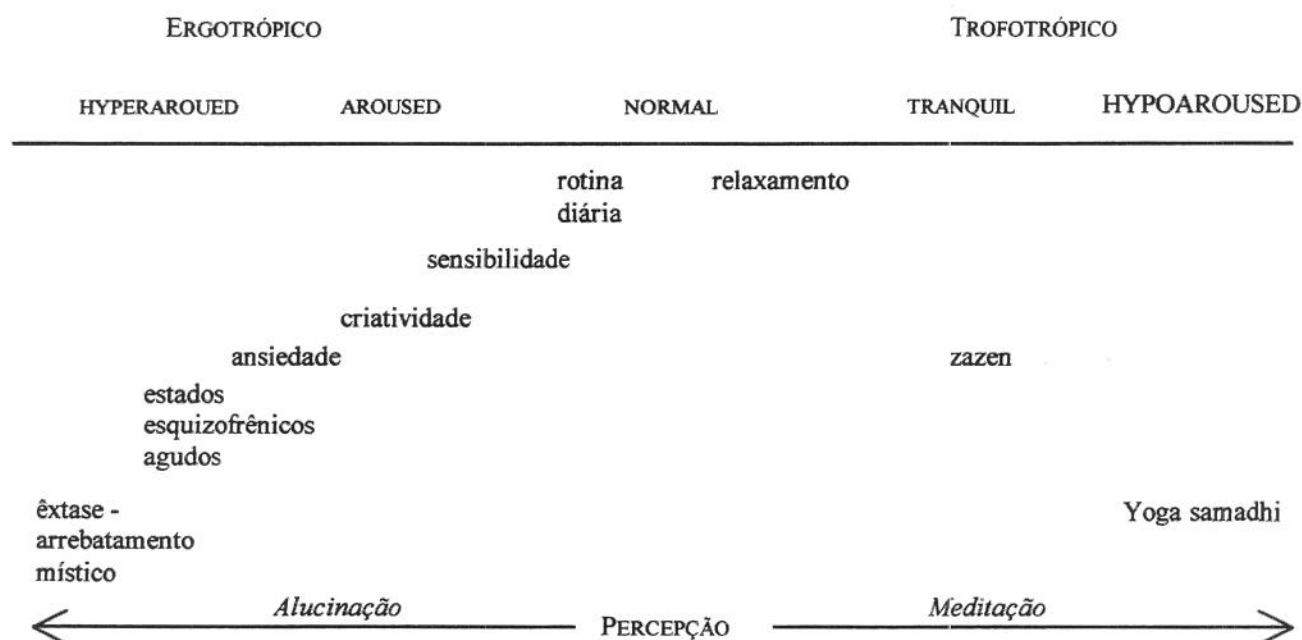
O *continuum* percepção-alucinação envolve a rotina diária e, em graus mais intensos, estados de criatividade caracterizados como um aumento do conteúdo da informação e na velocidade do processamento da informação. Estados “esquizofrênicos” ou “hiperfrênicos” consistiriam no aumento do conteúdo sem o correspondente aumento na velocidade de processamento. As experiências de arrebatamento extático de pico estão no extremo deste *continuum*.

“Pode-se definir os estados normal, criativo, ‘hiperfrênico’ e extático ao longo do *continuum* percepção-alucinação como as bordas de uma função de passos homeostáticos. Enquanto a pessoa criativa pode viajar livremente entre estados criativos e ‘normais’, o paciente esquizofrênico crônico está enclalhado no estado de ‘computador congestionado’. E o místico habilidoso, claro, não precisa passar por cada passo intermediário para atingir o êxtase” (Fisher, 1971).

¹ “A atividade ergotrópica (ergotrophic arousal) denota padrões comportamentais preparatórios para a ação positiva e é caracterizado por atividade aumentada do sistema nervoso simpático e por um estado psíquico ativado. Estes estados podem ser induzidos naturalmente ou, por exemplo, mediante drogas alucinogênicas. A atividade trofotrópica (trophotrophic arousal) resulta de uma integração entre atividades simpáticas com somatomotoras para produzir padrões comportamentais que conservam e restauram energia, uma queda na sensibilidade a estímulos externos, e sedação. Durante a atividade ergotrópica e trofotrópica, “alterações na atividade autônoma não são confinadas aos órgãos viscerais, mas induzem mudanças na atividade cortical” (W. Hess, citado por Gellhorn, citado por Fisher (1971)).

Drogas alucinógenas e estimulantes do SNC seriam os meios artificiais de indução de vivências ao longo da percepção-alucinação. O *continuum* percepção-meditação, inversamente, inicia-se com estados de relaxamento, tranqüilidade, prosseguindo até estados meditativos e iogues profundos. O uso de depressores do SNC seria a contrapartida para a percepção-meditação dos alucinógenos e estimulantes para a percepção-alucinação².

O esquema abaixo é uma simplificação didática do modelo original do autor.

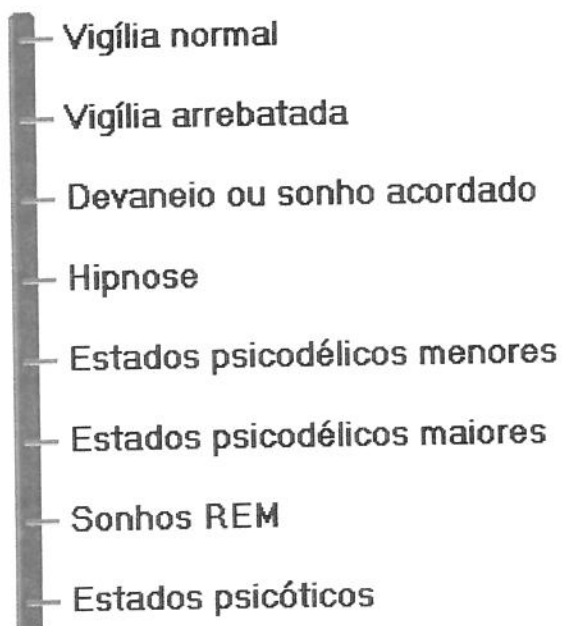


Por fim, julga-se interessante finalizar esta exposição com o modelo de estados de consciência de Erika Fromm (1978) que se baseia nos dois tipos de funcionamento mental descritos pela psicanálise. O processo primário seria caracterizado pela predominância de processos simbólicos, pela busca sem adiamento de satisfação, pela fluidez e predomínio de sentimentos e emoções sobre processos lógicos, pela predominância da fantasia sobre a orientação pela realidade, e pela predominância da imaginação sobre a conceituação. A forma de pensamento do processo primário seria

² Segundo Fisher (1971) estados extremos de êxtase podem conduzir a estados meditativos, o que resultaria de compensação trofotrópica em resposta à intensa excitação ergotrópica.

portanto a da imaginação ou fantasia não-verbal. Já o processo secundário, inversamente, seria caracterizado pela predominância da orientação pela realidade, pelo pensamento verbal, pela lógica e conceituação.

Estas duas formas de funcionamento mental estariam associadas a fases de desenvolvimento do ego. O processo primário seria o funcionamento mental típico da infância, anteriormente ao desenvolvimento da linguagem, da capacidade de adiar a satisfação imediata, e da orientação pela realidade. O processo secundário surgiria concomitantemente ao desenvolvimento destes diversos aspectos, caracterizando o estado vígil da fase adulta (Fromm, 1978). Nesta fase os processos cognitivos primários estariam ainda presentes de modo latente na vida psíquica inconsciente, ou manifestando-se na vida psíquica consciente, como, por exemplo, em forma de regressões a fases anteriores de desenvolvimento. A autora classifica diversos estados de consciência ao longo de um eixo vertical, segundo combinações diversas de equilíbrios entre processos primários e secundários concomitantes na vida mental consciente. O modelo exposto abaixo suprime, para fins didáticos, algumas categorias taxonômicas do modelo original da autora.



Assim, o que Fromm (1979) caracteriza como *vigília normal*, seria o estado onde os processos secundários estariam em grau máximo de preponderância, em que se estaria sob controle racional ótimo, e em que a consciência estaria pareada em grau ótimo com a realidade. Os processos lógicos predominam, não sendo engolfados por oscilações emocionais ou fantasiosas. Os estados abaixo da escala seriam caracterizados por uma presença cada vez maior de processos primários na concomitância de processos primários e secundários na experiência consciente. A *vigília "arrebataada"* seria caracterizada por um estado de fascinação por um evento qualquer, em que grandes parcelas do resto da realidade desapareceriam no fundo da consciência. A contemplação de uma obra artística e a absorção pela leitura de um romance seriam exemplos deste estado. O *devaneio acordado* ou *sonho acordado* é marcado por uma ideação caracterizada mais pela imaginação visual do que pela lógica ou linguagem, e a pessoa devaneia sobre esperanças e problemas de fácil acesso à consciência. O próximo estado na escala crescente de presença de processos primários seria a *hipnose*, que variaria, segundo a susceptibilidade do sujeito, desde respostas superficiais à sugestão até estados dissociativos profundos. Os *estados psicodélicos* seriam os provocados por drogas alucinogênicas, e também variariam em intensidade: os *estados psicodélicos menores* seriam caracterizados pela peculiaridade da possibilidade do funcionamento concomitante e em graus equivalentes de processos primários e secundários: "por exemplo, enquanto sentado em um escritório de um colega cientista empenhado em uma conversa altamente científica, pode-se estar ao mesmo tempo usufruindo um grande prazer observando mudanças rápidas e fantásticas de padrões de imagens nas folhas de uma árvore através da janela"; já nos *estados psicodélicos maiores* o sujeito seria "inundado" por imagens e processos primários oriundos do inconsciente, podendo sentir-se deliciado ou atropelado por eles. Nos *sonhos REM* o sonhador está sujeito a vivenciar processos altamente irracionais, bizarros e com mudanças irrealísticas de cenas, acontecimento e afetos. Os *estados psicóticos* estariam no extremo da predominância de processos primários sobre os secundários, em que há uma "desistência" pelo sujeito de sua orientação pela realidade; a existência desta é negada e há ocorrência de alucinações.

Uma taxonomia paralela a esta vem sendo desenvolvida por Glicksohn (1993, 1998) que, intentando identificar a correlação de estados de consciência a modos de cognição, trabalha com a hipótese de que os estados alterados de consciência

corresponderiam a regressões a fases anteriores do desenvolvimento cognitivo, segundo a sequência microgenética. Ele denomina o modo de cognição dos estados alterados de metafórico-simbólicos, caracterizados pela simbolização e imagem, ao contrário do ENC, caracterizado pelo pensamento verbal.

Vários outros modelos taxonômicos poderiam ser arrolados aqui, mas julga-se estes quatro suficientemente robustos para nos providenciar parâmetros ao desenvolvimento de algumas das principais questões deste trabalho: *o que caracterizaria os estados de consciência induzidos pelo uso ritual da ayahuasca em relação ao ENC?; como tais estados se localizariam frente às alterações patológicas e às alterações induzidas por diversos tipos de agentes psicoativos?; como tais estados se localizariam frente aos diversos tipos de experiência mística?; seria possível, e de que modo, a assimilação destes estados ao longo de continua do tipo percepção-alucinação ou percepção-meditação?; seria possível, e de que modo, a assimilação destes estados ao longo de continua do tipo processos primários e secundários e a modos de cognição?*

1.3. SOBRE OS PROCEDIMENTOS DE INDUÇÃO DE EACs

Neste item se explorarão as questões envolvidas na parte 2 da definição de EAC de Ludwig (1966), referentes aos modos de indução de EACs, alguns dos quais já foram mencionados acima. O próprio Ludwig enumera 5 tipos básicos e inter-relacionados, de desestabilização do ENC e indução de EACs:

- 1) Redução na estimulação exteroceptiva ou na atividade motora: consiste na ausência de inputs sensoriais, em mudanças no padrão de dados sensoriais ou exposição à estimulação repetitiva e monótona. Reduções na atividade motora também se constituem em um importante fator de indução. Alterações na consciência são registradas, por exemplo, em longos períodos de privação social e sensorial no deserto, confinamento em solitárias. Estados hipnagógicos e hipnopômnicos também se enquadram nesta categoria. O mais conhecido exemplo experimental são os tanques de

isolamento sensorial. Em contextos religiosos, inclui-se o processo iniciático xamânico em que o candidato é isolado em um recinto em “busca” de visões (Eliade, 1989/1946), e nas religiões afro-brasileiras, em que o transe de possessão requer um período de isolamento na “camarinha”.

- 2) Aumento na estimulação exteroceptiva, emocional ou na atividade motora: consiste no bombardeamento sensorial e/ou na atividade física extenuante. A maior parte dos exemplos aqui consiste em rituais coletivos baseados em movimentos corporais constantes (por exemplo, dança ou movimentos ritmados como palmas) e cantos. Concertos de *rock* podem ser citados como exemplos seculares desta categoria; os cultos pentecostais, como exemplos religiosos.
- 3) Aumento na vigilância ou envolvimento mental: consiste no aumento da atenção focalizada em detrimento da periférica, durante um certo período. Entre os exemplos, pode-se citar o empenho em tarefas específicas e a vigilância na tela de radar.
- 4) Diminuição na vigilância ou relaxamento das faculdades críticas: inversamente à categoria anterior, trata-se de um “estado passivo da mente”, em que o pensamento direcionado é mínimo. Relaxamento, banho de sol e contemplação estética são alguns exemplos.
- 5) Fatores somatopsíquicos: incluem-se aqui os estados mentais resultantes primariamente de alterações na neurofisiologia ou química corporal, como a hiperglicemia, desidratação, febres altas, hiperventilação, ataques epiléticos e substâncias psicoativas.

1.3.1 Sobre alucinógenos, set, setting e mais fatores culturais

Á primeira vista, o fator somatopsíquico, na forma da ingestão da ayahuasca, é o mais evidente vetor de EAC do objeto de pesquisa deste trabalho. Nas taxonomias psicofarmacológicas convencionais, os alcalóides da ayahuasca apontados como os principais responsáveis pela sua psicoatividade - a dimetiltriptamina e os alcalóides

harmala - são enquadrados, juntamente com a dietilamida de ácido lisérgico (LSD), a mescalina, a psilocibina e outras substâncias, na categoria de “alucinógenos”. Fortes indícios favorecem a hipótese de que o mecanismo primário e mais significativo de ação “alucinogênica” deste tipo de substância centra-se nas vias serotoninérgicas, mais especificamente no receptor 5-HT₂ (a ação seria inibitória ou excitatória segundo diferentes sítios cerebrais), gerando a partir daí uma cascata de eventos ainda por serem elucidados, que explicariam seus efeitos psicológicos (Jacobs, 1987). Os efeitos fisiológicos dos alucinógenos são descritos como típicos de um excitamento médio do sistema nervoso simpático (Barron et al, 1964) incluindo taquicardia, aumento da pressão arterial, midríase e salivação. Observa-se também um aumento da frequência respiratória, facilitação de reflexos, e aumento da temperatura corporal (Graeff, 1984). São os efeitos psicológicos, no entanto, que constituem a dimensão mais fascinante, polêmica e controversa dos alucinógenos.

No compêndio de psiquiatria de Kaplan & Sadock (1993) esta classe de psicoativos é descrita como “uma categoria mal definida de cerca de 100 drogas naturais e sintéticas” e seus efeitos subjetivos são caracterizados como “sintomas tipo-psicose, incluindo alucinações, perda de contato com a realidade e outras alterações dramáticas no pensamento e sentimento”. Citando também os termos “psicodélico” e “psicotomimético” como outras designações para esta classe de substâncias, o compêndio acrescenta, “diz-se que as drogas psicodélicas expandem ou elevam a consciência”.

Esta breve descrição já torna patente o fato de que, como nenhuma outra categoria de psicoativos, a caracterização dos efeitos vivenciais dos alucinógenos carece de um consenso mínimo. O próprio termo “alucinógeno” é questionado pelo fato de enfatizar apenas as alterações perceptivas, em detrimento da ampla gama de alterações afetivas e intelectivas solidamente estabelecidas como efeitos dessas drogas (Graeff, 1984), e mesmo permanecendo-se no domínio de alterações perceptivas, este termo ainda é questionado, uma vez que tais alterações são, na maior parte das vezes, distinguidas da realidade e atribuídas à ação da droga, o que não se enquadra, portanto, à aceção clássica de alucinações como “percepções que a própria pessoa que percebe acredita firmemente serem indicativas da existência de um objeto ou fenômeno correspondente, mas para as quais outros observadores não podem encontrar bases objetivas” (Barron et al, 1964).

A profusão de termos alternativos na designação desta classe de substâncias é reflexo de como diferentes aspectos de seus variados efeitos subjetivos são enfatizados e interpretados em diferentes perspectivas (Szara, 1967). “Psicotomimético” é ainda uma denominação que ressalta aspectos psicopatológicos associados a esta classe de psicoativos (Bowers, 1972). “Psicotomimético” era o termo usado para designar a suposta capacidade alucinogênica de mimetização da psicose e esquizofrenia (Graeff, 1984). Julga-se aqui ser a designação “psicodisléptico”, que significa “perturbador da mente”, ou um agente que desvia as funções psíquicas de suas condições normais (Bueno, 1968) um termo mais apropriado para designar reações adversas destas substâncias, uma vez que não confina seus efeitos apenas à dimensão perceptiva.

“Psicolítico”, denotando um agente “liberador da mente”, e “Psicodélico”, que denota um agente provocador da “manifestação da mente” são termos associados, respectivamente, a paradigmas psicoterapêuticos que lançavam mão do uso de alucinógenos nas décadas de 1950 e 1960 (Osmond, 1957; Sandison, 1997). O paradigma psicolítico preponderante na Europa trabalhava com o referencial psicanalítico, e defendia o uso de doses moderadas de alucinógenos como facilitador na redução das defesas psicológicas e a descoberta de raízes inconscientes de transtornos neuróticos. O paradigma psicodélico preponderante na América do Norte defendia que o uso de altas doses induzia a uma intensa experiência de caráter místico/religioso com grande poder de transformação, e que este potencial deveria ser usado em psicoterapia (Bravo & Grob, 1989; Grinspoon & Bakalar, 1979). Foi sugerido mais recentemente o termo “enteógeno”, significando “tornar-se internamente divino” para expressar as qualidades vivenciais místicas induzidas por estas substâncias (Ott, 1995).

Com esta variedade de efeitos potenciais está associada a célebre hipótese de que a probabilidade de reações adversas ou positivas (efeitos terapêuticos ou místico/religioso) era largamente dependente do *setting* - ambiente físico e social, interações interpessoais, o ritual em que a substância é consumida - e *set* - personalidade, humor, intenções e expectativas dos sujeitos em relação ao consumo da substância - (Szara, 1967; Metzner, 1989). Há fortes indícios que corroboram esta hipótese. Em uma ampla revisão sobre o uso de alucinógenos em contextos experimentais e clínicos controlados,

Strassman (1995) constatou que os efeitos adversos são mínimos. Por outro lado, o aumento do uso recreativo em contextos sem segurança por pessoas não preparadas para os virtuais aspectos intensos e negativos deste tipo de experiência provocou reações adversas, como pânico, ansiedade, depressão e psicose cujo destino eram as salas de emergência de hospitais e tratamentos psiquiátricos (Cohen & Ditman, 1962; Doblin, 1991; Grinspoon & Bakalar, 1979; Ungerleider et al, 1968).

A antropóloga Marlene Dobkin de Rios (1977) acrescentou à equação do *set* e *setting* dos psicólogos na determinação da experiência alucinogênica a influência de *fatores culturais*: o sistema simbólico compartilhado pelo grupo e internalizado desde a infância, as crenças relativas ao uso da substância e os conteúdos do repertório doutrinário/mitológico do grupo que são atualizados no ritual.

Novamente recorre-se aqui à literatura antropológica para ilustrar a pertinência desses fatores. Dentre os tipos de EACs institucionalizados investigados no já referido trabalho de Bourguignon (1976) estão os transe xamânicos, caracterizados, como se pode observar no *mapeamento* de Walsh (1995), como uma “viagem” pela geografia cósmica preconizada pelo repertório cultural do grupo, durante a qual se entra em contato com a dimensão sagrada visando a “obtenção de poder”, a realização de rituais propiciatórios, terapêuticos, de feitiçaria e religiosos diversos (Eliade, 1989/1946; Harner, 1980; Walsh, 1995). O transe extático é de tal forma central no xamanismo, que seu maior estudioso, Mircea Eliade (1989/1946), o definiu como “técnicas arcaicas de êxtase”. Ora, a utilização de substâncias psicoativas, e alucinogênicas em particular, afigura-se como uma das principais, senão a principal dessas técnicas. Flagrantemente mais freqüente no continente americano do que nas demais partes do globo, o uso destas substâncias foi amplamente registrado entre sociedades pré-colombianas e persiste entre populações ameríndias e mestiças até os dias atuais (Furst, 1976). Pode-se citar, dentre as diversas substâncias utilizadas de norte a sul do continente, os cactos do Peiote (*Lophophora Williansi*) na região desértica entre o México e os EUA, o cacto do San Pedro (*Trichocereus Pachanoi*) nos Andes entre o norte do Chile e o Equador, e a “nossa” ayahuasca, típica do oeste amazônico. Na perspectiva destes grupos, longe de provocarem experiências desviantes ou enganosas, o uso ritual de tais substâncias constitui-se em um momento privilegiado, em

que há uma “cognição literal” e confirmação dos mitos religiosos apreendidos desde a infância, que são atualizados e vivenciados sob a ressonância das alterações vivenciais induzidas pelo alucinogênico (Furst, 1976; Reichel-Dolmatoff, 1975).

Toda esta digressão foi necessária para chamar atenção ao fato de que, na abordagem dos estados de consciência que se pretende investigar, deve-se considerar minuciosamente não apenas a ação da ayahuasca em si, mas também as intenções, expectativas e estado mental do sujeito previamente ao uso desta bebida, bem como suas crenças e referenciais culturais acerca deste uso. É fundamental também um exame detalhado dos procedimentos rituais em que a droga é consumida. Estes últimos, aliás, constituem-se em modalidades de indução de EACs; o setting ritual implica na exposição do sujeito a determinados estímulos sensoriais, a determinados símbolos culturais, a determinadas interações sociais, e em que se demanda determinados comportamentos motores, ou seja, pode haver aí uma série de mecanismos fisiológicos, psicológicos e culturais que interagem com o fator farmacológico na produção, estruturação e direcionamento das vivências.

1.3.1.1 A Ayahuasca

A Ayahuasca é a denominação mais conhecida para a decocção do cipó *Banisteriopsis Caapi* com folhas da *Psychotria Viridis*, sendo uma palavra quéchua cujo significado é “liana dos espíritos”. A *Banisteriopsis Caapi* contém os alcalóides harmala: as beta-carbolinas harmina, harmalina e tetrahidroharmina; a *Psychotria Viridis* contém dimetiltriptamina (DMT).

Os estudos sobre a ação farmacológica da bebida demonstraram que a combinação destas duas espécies vegetais não é casual; antes, ela reflete uma especialização entre as ações das beta-carbolinas e da dimetiltriptamina. Ao longo da complexa história da pesquisa sobre a ação destes alcalóides, verificou-se que os efeitos alucinogênicos das beta-carbolinas estavam aquém - ou seja, as alterações perceptivas e afetivas não eram tão intensas - dos intensos efeitos descritos no LSD, na psilocibina e, o mais importante, na própria ayahuasca. Antes, os efeitos dos alcalóides harmala pareciam aproximar-se aos efeitos de um sedativo de intensidade média. Além disso, tornaram-se

fortes as evidências de que as concentrações destes alcalóides na beberagem estariam abaixo do limiar mínimo para que se produzam os referidos efeitos alucinogênicos (Ott, 1994). Foi se tornando clara a dependência da atividade psicodélica da beberagem em relação à ação da DMT, reconhecidamente um potente alucinógeno.

O quebra cabeça foi elucidado ao se relacionar a atividade inibidora da monoamina oxidase (MAO) das beta-carbolinas, principalmente da harmina e harmalina, com a psicoatividade da DMT. Os efeitos psicológicos desta, quando administrada oralmente, são nulos por ser metabolizada pela MAO periférica. Uma vez que inibidores da MAO são acrescentados à mistura, permite-se à DMT atingir o SNC (McKenna, 1999).

Uma vez no SNC, a ação da ayahuasca concentrar-se-ia nas vias serotoninérgicas: a DMT, pelas afinidades estruturais com a serotonina; e as beta-carbolinas pela inibição da MAO, que por sua vez também metabolizam a serotonina. Além disso, foi sugerido recentemente que a tetrahydroharmina desempenharia um papel de inibição na recaptação deste neurotransmissor (Callaway, 1999). Os efeitos eméticos, purgativos e outras ações fisiológicas do chá têm sido atribuídos à atuação de serotonina não metabolizada pela MAO no nervo vago. A propósito, os pesquisadores também têm advertido sobre o perigo da “síndrome serotoninérgica”, potencialmente fatal, que pode ser causada pela combinação da ayahuasca com inibidores seletivos da recaptação da serotonina, tais como a fluoxetina (Callaway, 1999).

Pelo seu largo uso entre populações ameríndias e caboclas do oeste amazônico, e pelo seu crescimento recente em religiões institucionalizadas entre populações urbanas no Brasil e em outros países, a ayahuasca tem despertado muito interesse não só entre pesquisas biomédicas, mas também antropológicas e psicológicas.

Entre as sociedades indígenas do oeste amazônico, a beberagem é usada para fins terapêuticos, divinatórios, e religiosos diversos (Langdon, 1992). Entre estas populações, a Banisteriopsis é combinada, além da Psychotria Viridis, a várias outras espécies contendo DMT (Ott, 1994), e recebe várias denominações: Dapi, Pildé, Kamarampi, etc.

Entre a população cabocla da Amazônia peruana, em função da mescla de referenciais culturais de origem européia e indígena, o uso da ayahuasca combina elementos xamanísticos tradicionais - como o vôo extático e o conhecimento de plantas mestradas para feitiçaria e cura - com elementos católicos - como o culto aos santos e a Nossa Senhora (Dobkin de Rios, 1989). “Vegetalista” é uma das denominações mais comuns na designação dos que “trabalham” com a ayahuasca e outras plantas. A cultura vegetalista parece ter desempenhado um papel de significativa importância na gênese das religiões estudadas neste trabalho - União do Vegetal e Santo Daime - porquanto os registros históricos indicam que seus fundadores tiveram suas primeiras experiências com a ayahuasca mediadas por pessoas ligadas ao vegetalismo.

O crescimento do uso ritual da ayahuasca entre nosso meio urbano vem suscitando muita polêmica com respeito aos efeitos psicológicos desta substância, e muita preocupação relativa a possíveis conseqüências nocivas à saúde mental. Periodicamente, a mídia divulga reportagens sensacionalistas sobre o tema, ora divulgando a ayahuasca como uma espécie de panacéia ou atalho para a “realização espiritual”, ora divulgando-a como uma substância altamente perigosa, cujo uso é cercado por fanatismo religioso, credences primitivas, adição, doença mental e narcotráfico. Mesmo em matérias marcadas por bom senso e imparcialidade, é patente a falta de informação e de meios que propiciem uma avaliação mais adequada sobre aspectos em psicologia e saúde mental. Tampouco os numerosos estudos em antropologia feitos até o momento sobre o uso urbano da ayahuasca, embora lancem valiosa luz sobre os aspectos socioculturais envolvidos no fenômeno, preenchem esta demanda.

Ironicamente, ao mesmo tempo em que esta situação de aumento do consumo urbano em contexto ritual do alucinógeno demanda investigações rigorosas sob as perspectivas da psicologia e da saúde mental, ela propicia também as condições mais favoráveis para a investigação destes aspectos, pois no contexto urbano, com populações urbanas, torna-se possível a aplicação de métodos específicos e rigorosos de pesquisa que, por razões logísticas e culturais, seriam inviáveis entre populações indígenas e caboclas da Amazônia.

A mais importante iniciativa de se fazer uma avaliação psicológica em usuários urbanos da ayahuasca foi feita por Charles S. Grob e colaboradores (1996). Nesta pesquisa, intentou-se avaliar os efeitos psicológicos a longo prazo da ayahuasca. Foi aplicada uma bateria de testes que cobriam aspectos psicopatológicos, neuropsicológicos, traços de personalidade e outros em 15 sujeitos que faziam uso regular da bebida no contexto ritual da União do Vegetal há pelo menos 10 anos.

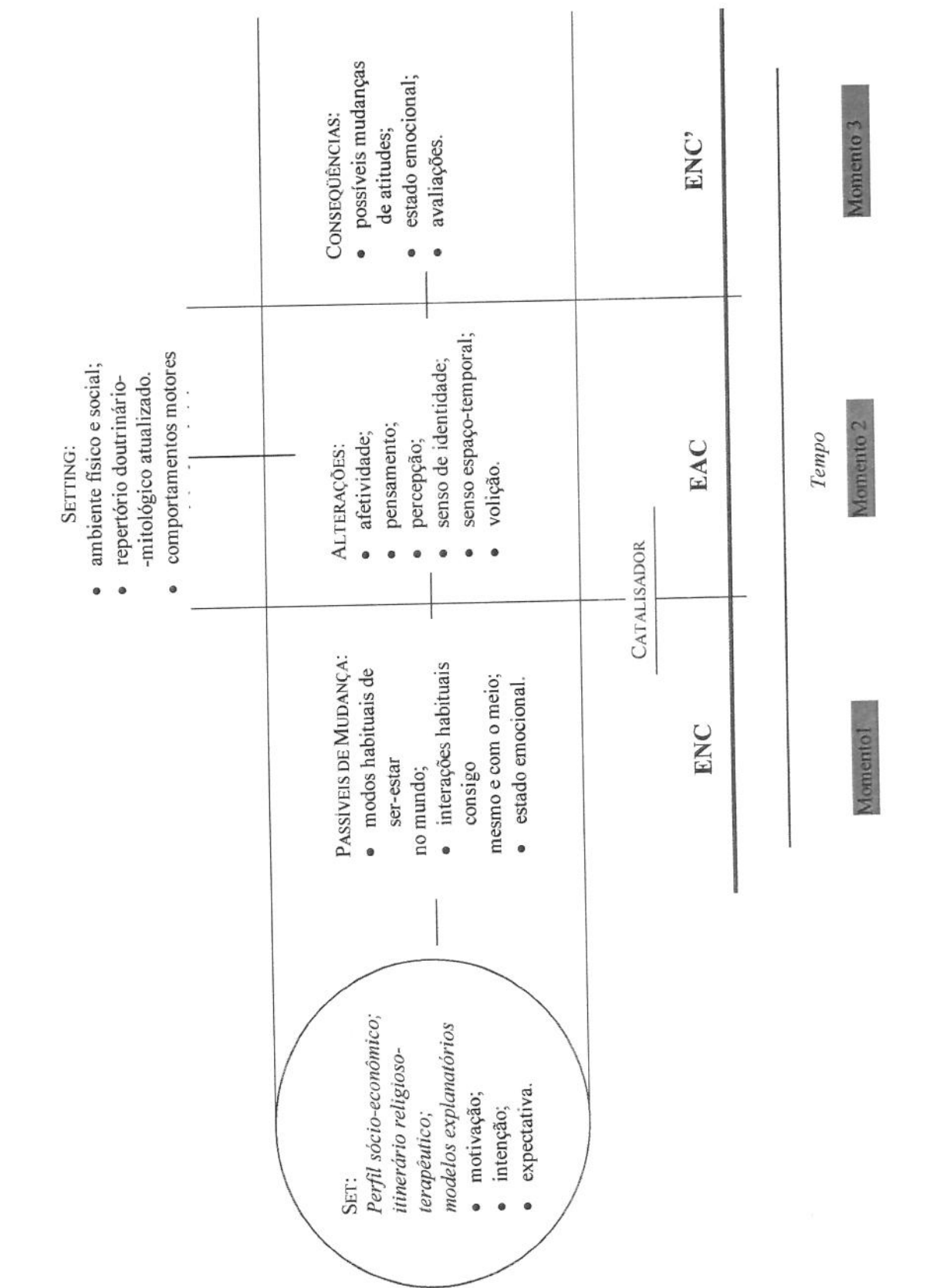
Convém agora levantar um fato de fundamental importância neste trabalho. O que se propõe a investigar aqui são os efeitos psicológicos do uso ritual da ayahuasca em *peças que nasceram, cresceram e foram enculturados no contexto urbano, e que ainda não foram expostos* - ao contrário das populações indígenas e mestiças e dos sujeitos da pesquisa de Charles Grob referidos acima - *a sistemas cuja experiência alucinogênica ritual é parte da ecologia cultural do grupo*. Daí ser o *desenho prospectivo* a principal estratégia que garante a originalidade deste trabalho. Todas as investigações sobre esta experiência baseiam-se em depoimentos retrospectivos que são realizados com informantes que estão já há anos na condição de “convertidos” ao Santo Daime ou UDV. Desse modo, seus depoimentos são permeados pela ideologia e repertório cultural daquelas religiões, e o frescor da lembrança da primeira experiência com a ayahuasca tende a ser vista através destas lentes ideológicas. Aqui, diferentemente, se avalia o sujeito *pouco antes de sua primeira experiência ritual com a ayahuasca, e logo após esta experiência*. Garante-se assim a captação do frescor do impacto causado pelo contacto do sujeito com uma “*dúpla alteridade*”: uma seria os *sistemas religiosos centrados no consumo de um alucinógeno*; a outra, os *próprios estados de consciência induzidos por este consumo*.

1.4. O MODELO HEURÍSTICO

Das questões levantadas acima nos itens 1, 2, e 3 concernentes aos diversos aspectos contidos na definição de EAC de Ludwig (1966) depreende-se que a investigação dos efeitos subjetivos da ingestão ritual da ayahuasca no contexto urbano envolve as seguintes questões:

- 1) Quem são as pessoas que procuram pela experiência proporcionada pela ingestão ritual da ayahuasca na UDV ou no Santo Daime?
- 2) Quais as motivações destas pessoas?
- 3) Quais os efeitos no estado de consciência durante a vigência da intoxicação pela ayahuasca durante a vigência do ritual?
- 4) Quais os efeitos no estado de consciência após o estado de intoxicação?
- 5) Como tais efeitos atuariam na saúde mental?

Segue-se a representação de um modelo para a investigação dos estados de consciência induzidos pela ingestão ritual da ayahuasca. Esta representação esquematiza as questões teóricas levantadas acima, bem como os fatores apontados até aqui como possíveis determinantes dos estados de consciência. Sua função é primordialmente heurística, de orientação à investigação do campo mediante o mapeamento inicial das diversas variáveis envolvidas, e de seus possíveis nexos de significação.



1.4.1. O SET

Para a resposta à pergunta de quem vai experimentar a ayahuasca no Santo Daime ou UDV, “aposta-se” - além da óbvia necessidade de se conhecer sobre o perfil econômico-profissional e nível de escolaridade dessas pessoas - na estratégia de saber de seus *itinerários religiosos e terapêuticos*. Optou-se por este caminho pelos seguintes motivos: primeiramente, a literatura antropológica vem situando a ressonância do Santo Daime (o que pode ser considerado extensivo à UDV) junto a determinadas parcelas da população urbana como o reflexo de uma “busca” contemporânea por alternativas religiosas e/ou espirituais-esotéricas visando um tipo de crescimento pessoal, equilíbrio e bem estar não contemplados na perspectiva laica ocidental, ou como alternativas terapêuticas substitutivas ou concomitantes às terapias convencionais para o tratamento de aflição originária de estressores psicossociais ou doenças (Fry & Howe, 1978; Laplantine & Robeyron, 1989; Soares, 1990). Portanto, as religiões de origem, as diversas experiências em diversos grupos “religiosos-esotéricos”, as diversas conversões e “desconversões” ao longo da biografia da pessoa, suas experiências com terapias “laico-científicas”, suas concepções acerca de vida, morte, universo, dimensões espirituais, etc, são potenciais indicadores para a identificação de subgrupo ou “subcultura urbana” mais favorável ou aberto à perspectiva de uma experiência ritual com um alucinógeno. Esta provável determinação do perfil e itinerário religiosos nas motivações e expectativas dos sujeitos em relação à experiência com a ayahuasca, representada pela seta no esquema, é um dos principais componentes do set.

O segundo motivo consiste no fato de que a investigação dos referenciais religiosos do sujeito é um índice potencial de seus *Modelos Explanatórios*. A noção de Modelo Explanatório, corrente no campo da psiquiatria cultural ou antropologia médica (Kleinman, 1988), é utilizada para designar as interpretações do indivíduo sobre um episódio de doença ou sofrimento. Estas interpretações decorrem de referenciais culturais gerais, laicos ou religiosos, da sociedade da qual indivíduo faz parte. Neste trabalho, a noção de Modelo Explanatório refere-se às interpretações do sujeito sobre os diversos aspectos e eventos de sua vida. A investigação de seus referenciais religiosos revela-se importante mesmo em casos de ateísmo e agnosticismo, pois a negativa a referenciais

religiosos implica na revelação de referenciais seculares e “científicos”. Finalmente, o terceiro motivo é o potencial efeito estruturador que esses referenciais podem ter na experiência em EAC e em suas conseqüências, ou seja, mais do que propiciar um referencial para a interpretação e avaliação de experiências afetivas, perceptivas, etc, esses referenciais podem concorrer, juntamente com o psicoativo, na constituição de tais experiências (Dobkin de Rios, 1977)³.

1.4.2. Os três momentos do campo de consciência: ENC (Estado Normal de Consciência) - EAC (Estado Alterado de Consciência) - ENC'(Estado Normal de Consciência após a intoxicação)

O modelo representa os três momentos dos estados de consciência associados à ingestão ritual da ayahuasca. *O momento 1* representa o ENC, ou seja, anterior a experiência com o psicoativo. O campo de consciência estaria em seu funcionamento “normal” e “vígil”, emparelhado no padrão consensual “semi-arbitrariamente” ao seu meio físico-sociocultural. O sujeito vivencia suas maneiras habituais de pensar, sentir e agir ante si mesmo, os diversos aspectos de sua vida e do mundo. No momento 2 estão representadas as possíveis modificações temporárias nas diversas dimensões vivenciais do campo de consciência, em que a intoxicação pelo alucinógeno provoca uma série de alterações intensas o suficiente na sua configuração de modo a se constituir o EAC⁴. O momento 3, ENC', representa a volta ao cotidiano. O (') que se segue ao ENC representa o fato de - não obstante haver um retorno ao estado ordinário de consciência - terem ocorrido possíveis mudanças nas maneiras habituais de pensar, sentir e agir ante si mesmo, ante os diversos aspectos de sua vida e/ou do mundo após o EAC.

³ Observa-se no modelo que o *set* ficou desprovido dos itens *personalidade* e *humor*. Na realidade, na avaliação original consta do T0 um inventário sobre traços de personalidade, o Temperament and Character Inventory-125 itens (Cloninger, 1993). No entanto, optou-se por não incluir os resultados deste instrumento pelo fato de não ter sido validado no Brasil. Quanto ao *humor*, uma vez que se mostrou uma dimensão vivencial que pode ser modificada pela experiência, acabou por ser assimilado como uma das dimensões do estado de consciência a ser avaliados, sob a denominação de *estado emocional*.

⁴ Cumpre ressaltar aqui que, para fins didáticos, presume-se que a ingestão ritual da ayahuasca induza alterações de consciência. Adverte-se no entanto que isto pode não ser necessariamente verdadeiro para qualquer pessoa em qualquer situação. Em conversas informais com vários membros e não membros da UDV e Santo Dame, foram coletados relatos de ocasiões em que, a despeito da ingestão da ayahuasca, a pessoa não sentiu nenhum tipo de alteração vivencial.

Propõe-se a operacionalização do campo da consciência segundo sete *categorias* ou *dimensões vivenciais*: afetividade, pensamento, percepção, senso de identidade, senso espaço-temporal, volição e atitudes. Trata-se de um modelo muito próximo às estruturações da vida consciente descritas tanto pela psicopatologia (Dalgalarondo, 2000; Nobre de Melo, 1979; Paim, 1993) quanto pela psicologia dos estados alterados de consciência (Metzner, 1989; Tart, 1975; Walsh, 1995).

Porquanto intentam dar conta de estados de consciência muito específicos e escassamente investigados - os estados de consciência associados ao uso da ayahuasca e suas conseqüências - a descrição das categorias vivenciais aspira a uma flexibilidade que lhes permitam ser sensíveis às configurações vivenciais próprias daqueles estados. Esta flexibilidade, por sua vez, demanda que a definição das categorias não siga rigidamente os parâmetros dados pelos manuais convencionais psiquiátricos e psicológicos.

Cumpre lembrar aqui que estas “dimensões vivenciais” são tão artificiais quanto a estruturação do campo de consciência em planos de atividades funcionais feita por Nobre de Melo (1979), e como tal só adquirem pleno sentido quando pensadas como componentes dinâmicos em suas interdeterminações na síntese do todo da consciência.

A *afetividade* pode ser pensada como a localização do sujeito ao longo do cruzamento de dois continua vivenciais hipotéticos: o continuum *prazer-desprazer* e o continuum *calma-excitação*. A combinação destes continua determina toda gama de espaços vivenciais da vida afetiva do sujeito: humores, emoções, sentimentos, afetos e paixões, consubstanciados em estados de serenidade, paz, excitação em graus diversos, medo, ódio, êxtase, surpresa, carinho, amor, amizade, orgulho, desespero, preocupações, júbilo, angústia, etc.

O *pensamento* inclui todos os processos intelectuais do sujeito - conceitos, juízos, raciocínios - com os quais são avaliados os sentidos das coisas. Incluem desde as formas mais direcionadas de atividade intelectual objetivando a execução de tarefas específicas, como operações matemáticas, passando por reflexões sobre si mesmo, sobre a ordem geral do universo, até divagações mais genéricas e fantasias. O *conteúdo* do pensamento refere-se aos temas pensados; já a *forma* do pensamento corresponde aos modos como tais temas são atualizados: agilmente, vagarosamente, claramente, vagamente, etc.

O *senso de identidade* constitui-se na série de elementos psicológicos e corporais que o sujeito tem como referenciais para compor uma representação de si mesmo, enquanto vivência de unidade ao longo de sua biografia e em oposição ao meio. Dessa representação fazem parte: 1) os “núcleos mais centrais”, percebidos pelo indivíduo como partes mais essenciais de seu “jeito de ser”, e usualmente associadas à biografia do sujeito desde a mais tenra idade; e 2) os “papéis sociais”, os quais constituem em assunções de modos de agir, pensar e sentir conforme padrões socialmente desejados e demandados - pai de família, profissional, estudante, bebedor de cerveja ou jogador de boliche de fins de semana, etc - vivenciados cada um a seu modo pelo sujeito. Evidentemente, “os núcleos centrais” e os “papéis sociais”, como todas as categorias descritas aqui, são abstrações construídas para fins didáticos e analíticos e, na “vida real”, imbricam-se das mais diversas formas, conforme idiosincrasias individuais. Subdivide-se ainda esta dimensão em duas subcategorias: o *senso de identidade psicológica* refere-se aos elementos emocionais, cognitivos e comportamentais que servem de referencial para composição da auto-imagem psíquica do sujeito; o *senso de identidade corporal* refere-se à composição da auto-imagem física do sujeito.

A *exterocepção* compõe-se da formação de toda gama de imagens na “tela mental”, correspondendo aos cinco sentidos clássicos que captam os estímulos provenientes do mundo exterior: visão, audição, olfato, tato, gustação. A exterocepção subdivide-se em *variações quantitativas*, relativas à intensidade com que é vivenciada - por exemplo, variações na percepção da intensidade da luz do luar - e *variações qualitativas*- por exemplo, agregação de novas cores à luz branca do luar.

A *interocepção* refere-se à percepção de toda gama de sensações corporais - viscerais, térmicas, de relaxamento e excitação, de fraqueza e vigor, etc - e cinestésicas/proprioceptivas, ou seja, relativas à percepção de movimentos corporais. Para os fins específicos ao estudo dos efeitos da ayahuasca, a interocepção subdivide-se no que corresponderia a “ações primárias” da beberagem, concentradas nos efeitos eméticos e purgativos decorrentes da suposta atuação no nervo vago, e o que corresponderia a “ações secundárias”, ou seja, as percepções corporais que supostamente seriam mediadas por alterações psíquicas.

A ***volição/control***e refere-se à capacidade de interação ativa do sujeito com os diversos aspectos de sua atividade psíquica ou motora. Tal capacidade compreende desde formas mais explícitas de tentativas de controle e direcionamento que envolvem a mobilização ou estancamento daquelas atividades segundo objetivos declarados - tais como a mobilização de atenção voluntária para não ficar disperso durante uma conferência, ou o esforço em afastar um pensamento que causa desconforto - até formas mais diluídas e sutis, em que há intenção de direcionamento, embora de forma pouco ostensiva, segundo expectativas e desejos vagos - “eu gostaria de aprender algo nesta conferência”. Esta categoria também compreende manifestações paradoxais, como a adoção de uma postura *deliberadamente passiva* ante estados agradáveis - “eu teria que prestar atenção nesta conferência, mas sinto-me tão relaxado, e está tão bom assim, que vou deixar rolar do jeito que está”.

O ***senso espaço-temporal*** compreende três dimensões inter-relacionadas. A primeira refere-se à orientação do sujeito relativa ao local e tempo, ou seja, ao ambiente em que se encontra; a segunda refere-se às percepções do sujeito relativas ao ritmo ou forma da passagem do tempo e à percepção das dimensões ou formas do espaço, por exemplo, a percepção do espaço mais amplo ou estreito, da passagem mais rápida-mais lenta do tempo; a terceira refere-se à agregação de significações ao tempo cronológico e ao espaço físico, por exemplo, o sentido de “sagrado” conferido à reunião de pessoas em um determinado espaço físico (geralmente templo), em um determinado dia da semana e a uma determinada hora do dia.

As ***atitudes*** são aqui definidas basicamente como propensões do sujeito a sentir, pensar e agir de determinadas maneiras em relação a si mesmo, aos outros e ao mundo. Trata-se de uma categoria *sui generis*, em cuja composição entram as seis categorias descritas acima para constituir os recursos interativos do sujeito. Não se deve confundir atitudes e traços de personalidade; embora também entendidas como traços psicológicos, as atitudes constituem-se em um constructo que permite mais flexibilidade ambiental. Entende-se que podem existir traços de atitudes mais duradouras ou mais ocasionais (Frank, 1973).

Vê-se, pelo esquema do modelo, que o modo como estas categorias são pesquisadas diferem entre o ENC/ENC' e o EAC. No ENC e ENC' a estratégia de investigação concentra-se na vivência pelo sujeito de suas atitudes consigo mesmo e com o meio familiar, profissional e social em geral, e de suas atitudes atuais em relação a problemas e eventos estressores de um passado recente ou remoto. O constructo ENC-ENC' é composto portanto por diversas dimensões relativas ao *estado emocional e psicossocial do sujeito*. Justifica-se esta opção pelos seguintes motivos: 1) pela ênfase conferida pela psiquiatria cultural, antropologia médica, e por pesquisadores em psicoterapia às mudanças de comportamento e atitudes, e aos aspectos psicossociais e emocionais como os alvos sobre os quais se concentra a ação das “terapias religiosas” (Frank, 1973; Kleinman, 1982, 1988), fenômeno social que incluiria, como foi visto, o Santo Daime e a União do Vegetal; 2) pelo fato de que a mais importante pesquisa sobre o uso de alucinógenos em contexto religioso, o “Experimento da Sexta Feira Santa de Pahnke” ter usado com muito sucesso a noção de atitudes como um indicador de mudanças psicológicas causadas pelo uso ritual de um alucinógeno (Doblin, 1991; Pahnke & Richards, 1971); e finalmente 3) pela intuição óbvia de que, se algum aspecto do ENC modificar-se em função do EAC, estas modificações deverão refletir-se nos aspectos mais imediatos do cotidiano: o estado emocional, as relações interpessoais diversas, etc.

Porquanto as atitudes são compostas pela afetividade, pensamento, percepção, senso de identidade, senso espaço-temporal e vontade, estas dimensões estão implícitas nas representações do ENC e ENC' do modelo. Em função de sua importância, alguns aspectos da mudança nos estados afetivos entre o ENC e ENC' não foram assimilados às *atitudes*. Como recurso didático, foi dada a designação de *estado emocional* a tais mudanças.

No EAC adotou-se como estratégia para investigação das alterações no campo de consciência a verificação de como se dão as alterações em cada uma das categorias vivenciais (faculdades psíquicas); o modo como se dão as virtuais modificações em suas inter-relações; e o modo como ambas as modificações atuam em virtuais alterações em tendências do modo do sujeito pensar, sentir e agir em relação aos diversos aspectos do cotidiano do sujeito levantados no ENC. Portanto, aqui são as atitudes que estão implícitas na representação das diversas dimensões vivenciais do EAC.

CAPÍTULO 2: O SETTING: DESCRIÇÃO DO SANTO DAIME E DA UNIÃO DO VEGETAL

2.1. A UNIÃO DO VEGETAL

O nome oficial da União do Vegetal é na realidade Centro Espírita Beneficente União do Vegetal⁵. Mais conhecida como UDV pelos próprios adeptos, esta instituição religiosa foi fundada no ano de 1961 em Porto Velho, capital do então território e atual Estado de Rondônia, por José Gabriel da Costa, chamado “Mestre Gabriel” pelos discípulos. A partir dos anos 70, seus templos espalharam-se pelas principais cidades do país, e atualmente conta também com templos na Europa e Estados Unidos.

“Mestre Gabriel” era originário de Feira de Santana, BA. Migrou para Rondônia e foi trabalhar como seringueiro. Segundo consta, tomou contato com a Ayahuasca na Bolívia, e a partir daí, em experiências epifânicas, recebeu a missão de “recriar” a União do Vegetal, uma vez que para os adeptos esta já existira outrora.

Falecido em 1971, o fundador da União do Vegetal teve a preocupação de deixar uma estrutura organizada e centralizada. A pessoa com vínculo formalizado com a instituição é denominada “associada”. A associação se dá quando a pessoa solicita o vínculo institucional para dar continuidade ao “trabalho espiritual” após iniciação no uso ritual da ayahuasca e a participação de atividades rituais e extra-rituais do grupo. A associação é simbolizada pelo uso do traje ritual, que consiste em camisa verde, calças e sapatos brancos para os homens; e camisa verde, calças amarelas e sapatos brancos para as mulheres.

Entre os associados, há uma hierarquia correspondente a graus variados de conhecimento e comprometimento com a doutrina. São quatro divisões: Quadro de Mestres (degrau hierárquico mais elevado), Corpo do Conselho, Corpo Instrutivo e Discípulos. A posição na hierarquia é simbolizada mediante inscrições nos bolsos das camisas.

⁵ Há que se fazer uma importante distinção entre o “Centro Espírita Beneficente União do Vegetal”, na qual se deu esta pesquisa, e o “Centro Espiritualista Beneficente União do Vegetal”, que é uma dissidência da primeira, e que ainda não foi objeto de pesquisas científicas de qualquer espécie. Como ambas usam a denominação União do Vegetal e a sigla UDV, costuma haver confusão entre elas. Atualmente, o “Centro Espírita...” está movendo uma ação judicial contra o “Centro Espiritualista...” por apropriação indevida da denominação.

Os templos da UDV são na maioria das vezes denominados “núcleos”. “Pré-núcleo” é a denominação dada ao templo que ainda não reuniu um número suficiente de adeptos e uma proporção razoável de membros pertencentes a graus superiores. “Distribuição” é a denominação de locais e grupos em que se faz uso ritual da ayahuasca com um grau organizacional ainda muito rudimentar, e com um reduzido número de adeptos.

Os núcleos e pré-núcleos têm como responsável um “Mestre Representante”, que é uma função eletiva válida por dois anos. Nos rituais, o Mestre Representante é o único a trajar camisa azul. Somente os membros do corpo de conselho e do quadro de mestres pertencentes ao templo participam da votação. Os associados são organizados em diversos grupos de trabalho para manutenção do templo. O Mestre Representante nomeia auxiliares entre os discípulos para cargos auxiliares.

Os templos são subordinados à Sede Central em Brasília, que nomeia os responsáveis pelas “distribuições”. A UDV é dirigida pelo Mestre Geral Representante, que é eleito para um mandato de três anos pelo Conselho da Administração. O Conselho da Administração é composto pelos Mestres Representantes dos diversos núcleos e pelos Mestres Centrais. Somente são elegíveis os mestres que conviveram com Mestre Gabriel. Os Mestres Centrais são responsáveis pelas seis regiões em que, para fins administrativos, foi dividido o país. Há também um departamento jurídico e um departamento de estudos médicos, compostos por profissionais dessas áreas. A manutenção da instituição é feita mediante mensalidades cobradas dos associados, e também por atividades de bazares e quermesses.

A UDV define-se como uma religião cristã. Os preceitos do cristianismo são sistematizados no contexto da crença na evolução espiritual através da reencarnação, que se constitui no eixo central do repertório doutrinário desta religião. A tradição da UDV é oral; a referência básica para a cosmologia são os relatos mitológicos narrados durante os rituais e as “chamadas” (sobre as quais se discorrerá mais adiante). Referências bíblicas, como o dilúvio universal e o Rei Salomão, são combinados a uma linhagem de reencarnações e personagens associadas ao surgimento da “Hoasca”, ou do “Vegetal” (que são as duas denominações para a ayahuasca na UDV), ao Império Inca, e ao “Mestre Gabriel”.

A ayahuasca é vista como um “atalho”, um instrumento que apressa o aperfeiçoamento espiritual, mediante processos depurativos ocorridos durante os rituais. Os rituais de ingestão da ayahuasca são denominados de “sessões” na UDV. Nas sessões, os participantes distribuem-se em fileiras de cadeiras voltadas para o centro de um recinto denominado “salão”. No centro do salão situa-se uma mesa retangular, em cuja uma das extremidades, em que um arco com a inscrição “UDV-Luz Divina” localiza-se a pessoa designada para dirigir a sessão (usualmente um “Mestre” ou “Conselheiro”). Atrás do dirigente da sessão, acomodados em uma fileira única de cadeiras recostadas à parede, localizam-se o Mestre Representante e os membros mais graduados do templo.

No início das sessões, o mestre dirigente distribui as doses da bebida a todos os participantes, primeiramente aos mais graduados. Segue-se a leitura dos estatutos da UDV e uma seqüência de falas e “chamadas” predeterminadas ritualmente.

As “chamadas” são canções “recebidas” pelos adeptos, ou seja, são atribuídas a uma inspiração de origem sagrada. Elas dizem respeito a aspectos variados da doutrina. As chamadas mais importantes provêm de Mestre Gabriel e seu círculo original de seguidores. Estas chamadas da fase inicial da sessão têm como função específica chamar a “força”, ou seja, invocar os elementos sobrenaturais da dimensão sagrada.

Quando o mestre dirigente anuncia que “a sessão está aberta”, tem início o que se denomina aqui “etapa central”. Nesta etapa são dirigidas perguntas ao mestre dirigente com relação à doutrina, são tocadas músicas em aparelhos de som e também são feitas outras chamadas, relacionadas aos temas discutidos. Nesta fase as chamadas têm como função equilibrar a experiência dos participantes e aprofundar o conhecimento dos assuntos discutidos. São característicos intervalos nos quais é observado um profundo silêncio, para possibilitar a absorção dos conteúdos das doutrinações e chamadas. O final da cerimônia obedece a outra seqüência de falas e chamadas ritualmente predeterminadas.

No primeiro e segundo sábado de cada mês são realizadas as sessões de escala, cerimônias ordinárias da UDV em que todo associado e não associado que já experimentou a ayahuasca no contexto da UDV podem tomar parte. As sessões instrutivas são marcadas a critério do Mestre Representante de cada núcleo e são acessíveis apenas aos associados pertencentes ao corpo instrutivo e aos graus superiores.

Há também as sessões de escala anual, que marcam as datas comemorativas da UDV, que não raras vezes coincidem com o calendário cristão. Cada núcleo pode marcar sessões extras por motivos diversos, como o aniversário de algum mestre. Todas estas sessões compõem-se da mesma estrutura ritual básica descrita acima. Usualmente as sessões iniciam-se às vinte horas e terminam à zero hora. Os “Preparos” são ocasiões em que os núcleos mobilizam-se para fazer a ayahuasca. Costumam durar um fim de semana inteiro e são pontilhados por duas ou mais sessões.

Os rituais denominados “sessão de adventícios” são especialmente destinados a pessoas que estão comungando a Ayahuasca pela primeira vez. Seu acesso é restrito, salvo alguns convidados eventuais, aos iniciandos e seus “padrinhos” (ou seja, os membros da UDV que trouxeram o novato). Porquanto de fundamental importância nesta investigação, se discorrerá mais detalhadamente sobre o processo de iniciação e as sessões de adventícios ao longo do trabalho.

2.2. O SANTO DAIME E O CEFLURIS

Santo Daime é a denominação genérica dada a uma tradição de crenças e práticas religiosas cujo primeiro sistematizador foi Raimundo Irineu Serra, o “Mestre Irineu”. Mestre Irineu era originário do Maranhão, chegando em 1912 ao então território do Acre atraído pela extração do látex. Segundo consta, experimentou a ayahuasca mediante um vegetalista peruano.

Mestre Irineu passou por um processo iniciático que envolveu um período de isolamento na floresta e uma dieta baseada em macaxeira insossa e ayahuasca, no qual teve visões de uma entidade feminina que associou a Nossa Senhora da Conceição, a qual lhe passou instruções sobre a cura e a nova doutrina religiosa que deveria levar a cabo. Após este evento estabeleceu-se em Rio Branco e começou a realizar trabalhos com o “Daime”, termo pelo qual passou a designar a beberagem e pelo qual é mais conhecida entres os daimistas. A doutrina era uma combinação de elementos católicos, com a teoria da reencarnação e a lei do Karma, e elementos esotéricos diversos, incluindo também referências ao Rei Salomão e ao Império Inca.

Nos anos 40, fundou o CICLU, Centro de Iluminação Cristã Luz Universal, na região rural de Rio Branco. Tratava-se de uma comunidade religiosa, baseada na ingestão do “Daime”, em que as famílias trabalhavam em sistema de mutirão.

Após a morte de Mestre Irineu em 1971, houve problemas de sucessão de liderança do Santo Daime. Sebastião Mota Melo, o “Padrinho Sebastião”, uma figura carismática, se desentendeu com os sucessores de Mestre Irineu que vinham liderando o grupo e comandou uma cisão em 1974, que culminaria com criação do CEFLURIS - Centro Eclético Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra - em 1989. Padrinho Sebastião, um amazonense que participava de cultos afro-brasileiros, conheceu Mestre Irineu e a ayahuasca para se tratar de um problema no fígado. Uma vez curado, em função de qualidades pessoais, obteve permissão de Mestre Irineu para fazer, por ele mesmo, rituais com o “Daime”.

O CEFLURIS é a vertente mais popular do Santo Daime, sendo a responsável pela divulgação da doutrina de Mestre Irineu pelo país e exterior. Como, de todos os sujeitos do Santo Daime avaliados houve apenas um que não experimentou a ayahuasca no CEFLURIS, concentra-se a descrição abaixo nas características desta vertente, que é distinta, em alguns pontos, do CICLU.

A sede do CEFLURIS localiza-se na colônia Céu do Mapiá, estado do Amazonas, para onde Padrinho Sebastião conduziu seus seguidores para construção da “Nova Jerusalém”. Trata-se de uma comunidade de exploração coletiva da terra, local em que estariam a salvo de catástrofes mundiais vindouras. Existem igrejas filiadas ao CEFLURIS em várias capitais, cidades do interior, EUA, Europa e Japão.

Em São Paulo, onde se deu a pesquisa, as igrejas do CEFLURIS não constituem comunidades. Os daimistas desta região, diferentemente do Céu do Mapiá, estão integrados à vida social da cidade como cidadãos “comuns”, com suas vidas familiar, profissional, etc.

Segundo o estatuto da criação do CEFLURIS, há quatro categorias de igrejas: as igrejas com patente especial (as únicas autorizadas a gerar novos núcleos), as igrejas com licença definitiva, as igrejas provisórias e os pontos, ou pronto socorros espirituais, que são compostas por no mínimo três membros e vinculados e controlados por uma igreja com patente especial (MacRae, 1992).

A estrutura administrativa do Santo Daime não possui as características acentuadamente burocráticas e centralizadoras da UDV; suas igrejas desfrutam um grau de autonomia administrativa muito maior. “Padrinho” ou “Madrinha” é a denominação dada a pessoas com um grau espiritual reconhecidamente elevado. Quando estes não estão presentes, a direção do templo fica a cargo dos “Comandantes”. Estas posições são atingidas pelo carisma. Não há cargos eletivos no Santo Daime.

A doutrina básica do CEFLURIS parece ter sofrido poucas modificações em relação ao CICLU, no tocante aos elementos cristãos, à questão da reencarnação e à combinação destes com elementos esotéricos. As mudanças mais proeminentes parecem residir numa maior ênfase a elementos da religiosidade afro-brasileira, a uma reinterpretação do papel dos personagens de Mestre Irineu e Padrinho Sebastião - sendo este a representação da figura de São Sebastião, encarregado de anunciar a vinda daquele, que representa Jesus Cristo - um tom messianista de que o final dos tempos estaria próximo, uma ideologia expansionista e a introdução da Cannabis Sativa para fins rituais, denominada, neste contexto, de “Santa Maria”. Uma diferença marcante em relação à UDV é o fato de no CEFLURIS a tradição doutrinária não ser oral e de haver uma certa flexibilidade na incorporação de elementos de outras tradições religiosas e esotéricas segundo os critérios dos comandantes das igrejas.

“Fardado” é a denominação que se dá a pessoas que se filiam formalmente à instituição, o que é simbolizado pela disposição dessas pessoas em usarem a farda nas ocasiões rituais, denominadas “trabalhos”. Usualmente denomina-se os participantes sem vínculo formal de “não fardados”. A “farda branca”, que consiste de trajes brancos, calças e paletós para os homens e saias e paletós para as mulheres, usadas no “trabalhos oficiais”; e a farda azul, na qual a cor das saias e calças é substituída pelo azul, usado nos “trabalhos não oficiais”.

Os trabalhos oficiais seguem o calendário e a liturgia estrita estabelecida pelo Céu do Mapiá. Consistem no Hinário Oficial, nos Feitos e Concentrações. Os trabalhos não oficiais consistem no “hinário não oficial”, no “trabalho de cura”, no “trabalho de cruzeiros” e no “trabalho de São Miguel”.

Os hinários (oficiais e não oficiais) são os trabalhos nos quais se concentrou a maior parte da pesquisa. A maior frequência de iniciandos neste tipo de trabalho em relação aos demais ocorre pelo fato de seu acesso ser permitido a não fardados.

Os hinários oficiais são realizados em datas comemorativas dos dias dos santos, comemoração do aniversário de Mestre Irineu ou Padrinho Sebastião, etc. Muitas datas coincidem com o calendário católico. Os hinários não oficiais são da alçada dos comandantes de cada igreja, podendo ocorrer por diversos motivos: aniversário da igreja, de seu padrinho, etc.

O trabalho inicia-se com o terço católico, ou três Pais Nossos, três Ave-Marias e um Salve Rainha. Seguem-se orações espíritas ou especificamente daimistas. A distribuição da bebida entre os participantes, denominada “despacho”, vem a seguir. Nos três dias anteriores e posteriores ao trabalho, os participantes devem evitar sexo, carne vermelha e álcool.

Esses rituais são baseados no hinário e no bailado. Os hinos são canções de louvor a elementos presentes no repertório doutrinário e mitológico daimista. Como as chamadas da UDV, eles são atribuídos a uma inspiração de origem sagrada, sobrenatural. Seus ritmos variam entre a mazurca, a valsa e a marcha. Os hinários oficiais são os constituídos por hinos recebidos por Mestre Irineu e Padrinho Sebastião. Há muitos outros hinos fora do hinário oficial, pois qualquer adepto pode receber um hino.

No centro do templo situa-se uma mesa em forma de uma estrela de seis pontas, em que são dispostos a cruz de caravaca e o rosário, símbolos da religião. Também se acomodam nesta mesa as maiores autoridades religiosas presentes e alguns instrumentistas de violão, flauta e percussão que comandam o ritmo do hinário.

Os demais participantes permanecem em pé, se dispondo em seqüências de fileiras ao redor da mesa, e sendo divididos em grupos segundo o sexo, estado civil, e altura.

Com exceção dos que estão acomodados na mesa, todos participam do bailado. Há três tipos de coreografia, cada uma correspondendo a um ritmo. São movimentos simples nos quais todas as fileiras movem-se sincronicamente. Há que se ressaltar que determinados hinários dispensam o bailado, com as pessoas dispondo-se em cadeiras em fileiras sucessivas da mesa até os limites do salão.

Além da música, aos fardados cabem diversas funções auxiliares, como a fiscalização, que mantém a harmonia do bailado, e a defumação, para “desmascarar energias encobertas, expulsando-as” (Bolsanello, 1995).

Os hinários oficiais duram por volta de 12 horas; os não oficiais costumam durar entre 4 e 6 horas. Geralmente iniciam-se no final da tarde. No meio do ritual há uma pausa para descanso em que se permite fumar e conversar, o que é proibido durante o hinário. Uma fogueira costuma ficar aberta no lado exterior do templo, onde os participantes costumeiramente se reúnem no intervalo e final dos trabalhos. Incorporações mediúnicas podem ocorrer, embora seja um fenômeno raro nos hinários.

Os trabalhos de cura visam o tratamento de uma enfermidade mais específica; o “feitio” tem como objetivo ao preparo da Ayahuasca; os trabalhos de concentração são rituais destinados, como os “hinários”, ao “desenvolvimento espiritual”, porém são considerados mais intensos.

2.3. A AYAHUASCA DO XAMANISMO CABOCLO AO USO URBANO: SEMELHANÇAS ENTRE A UDV E O SANTO DAIME/CEFLURIS

Além do uso ritual da ayahuasca, as características gerais do CEFLURIS e UDV de combinar elementos do catolicismo e espiritismo e de referências ao Império Inca refletem a proximidade dos ambientes geográficos, culturais e sociais muito próximos em que estes sistemas religiosos surgiram.

O sudoeste da Amazônia brasileira foi, neste século, fortemente marcado pela influência nordestina; atraídos primeiramente pela atividade da extração do látex, e depois ocupando-se de atividades variadas, os nordestinos e seus descendentes se estabeleceram na região, o que resultou em uma singular encontro de referenciais culturais migrantes com referenciais culturais caboclos locais.

O fato dos fundadores originais experimentarem a beberagem em zonas de fronteira revela o intercâmbio entre as populações neobrasileiras e dos países vizinhos naquela área. Nesses países o uso da Ayahuasca é comum entre os “vegetalistas”, xamãs caboclos, descendentes culturalmente de ameríndios e hispano-americanos, que, herdando práticas xamanísticas ameríndias, usam a beberagem com diversos fins já mencionados anteriormente.

A inserção da Ayahuasca nestas novas religiões conferiu-lhe um significado completamente novo. Seu uso deixou de ser circunscrito aos vegetalistas e a grupos ameríndios. Nestes novos sistemas religiosos, ela passou ser referenciada a um repertório doutrinário de alcance mais amplo - principalmente no que toca aos princípios do cristianismo e da doutrina da reencarnação - do que a cultura local em que era originariamente utilizada. Ao invés de instrumento de feitiçaria e mais do que um recurso de cura xamânica, a beberagem passou a ser vista prioritariamente como um instrumento de desenvolvimento espiritual a ser difundido à humanidade. Em função deste processo, a UDV e o Santo Daime, principalmente na vertente do CEFLURIS, vêm encontrando ressonância em diversos setores da moderna sociedade brasileira.

2.4. ECLETISMO VERSUS UNIVOCIDADE: DIFERENÇAS ENTRE O SANTO DAIME/CEFLURIS E A UDV

Entre a UDV e o CEFLURIS há notáveis diferenças, que constituem dois modos distintos de fazer uso ritual da ayahuasca no contexto urbano.

O deslocamento da sede de Rondônia para a capital administrativa do país, a criação dos departamentos médico e jurídico para o diálogo com as autoridades e a população em geral, a subordinação dos diversos templos à sede central e a ênfase no regime estatutário lembrado em todos os rituais apontam, na UDV, uma clara opção por um modelo mais centralizador, institucionalizador e burocratizador.

Enfatiza-se que o CEFLURIS nasceu de uma cisão do Santo Daime, a partir de uma liderança carismática. Esta origem perpassa a liderança das igrejas espalhadas pelo país, cujos comandos baseiam-se mais no carisma pessoal, na atribuição de capacidade de liderança “espiritual” e material dos líderes do que em estatutos e eleições, o que está associado a maior autonomia administrativa das igrejas. A sede localizada na floresta, com exploração coletiva da terra, vista como a “Nova Jerusalém”, para a qual os adeptos devem ir para estarem a salvo da catástrofe vindoura, aponta para uma opção por um modelo no qual há uma clara predominância de fatores doutrinários sobre fatores institucionais. Há

também um contraste entre a uniformidade do repertório doutrinário da UDV observada em todos os templos com as variações do CEFLURIS. Neste, as influências e roteiros religiosos e espirituais dos líderes conferem identidades próprias às igrejas, numa escala superior ao que ocorre na UDV. Nesta, a fonte de legítima inspiração para condução dos rituais e dos conteúdos das “chamadas”, relatos mitológicos e doutrinações concentra-se na tradição oral deixada por Mestre Gabriel. No CEFLURIS admite-se a inclusão de outras tradições religiosas, das mais variadas vertentes, daí a expressão “ecletismo”, cunhada por Groisman (1991) para descrever esta característica.

Embora ambos sistemas valorizem princípios cristãos de fraternidade, justiça, paz, etc; observa-se diferenças em modos de se lidar e estabelecer padrões de conduta. Por exemplo: observa-se, na UDV, uma tendência muito mais proeminente de regular determinadas condutas - entre as quais o consumo de álcool e cigarro - mediante sanções estatutárias, como afastamentos temporários do grau hierárquico ou do grupo religioso. No CEFLURIS, não há restrições ao uso de tabaco (que, aliás, é largamente consumido nos intervalos e finais dos trabalhos), e a questão do consumo de bebidas alcoólicas - salvo os três dias anteriores e posteriores aos trabalhos - é encarada de modo muito mais flexível. Um informante afirma que “o daimista não está proibido de beber; o que não pode é ficar bêbado”.

Observa-se um receio significativo, entre membros da UDV, de expressar suas opiniões e práticas caso estas estejam em desacordo com as normas vigentes no grupo. No CEFLURIS, observou-se uma liberdade relativamente maior em expressar as próprias opiniões e críticas em relação à instituição.

Cumprir lembrar que as diferenças na organização, o repertório doutrinário e as regras de conduta acrescentam-se às distinções nos procedimentos rituais entre a UDV e o CEFLURIS já descritos anteriormente, acentuando ainda mais as peculiaridades de cada instituição.

CAPÍTULO 3: MÉTODOS DE PESQUISA

3.1. OS OBJETIVOS

3.1.1. Objetivo principal

Investigar os estados de consciência induzidos pela ingestão ritual da ayahuasca em pessoas originárias do contexto urbano sem experiência prévia com a ingestão ritual de alucinógenos.

3.1.2 Objetivos específicos

- 1) Avaliação longitudinal de casos para a identificação das vivências individuais mais significativas de nexos causais do set (perfil, a trajetória de vida, referenciais culturais e a problemática atual) com a sequência ENC-EAC-ENC', bem como de nexos causais intra-sequencial ENC-EAC-ENC'.
- 2) Identificação, a partir da amostra de casos individuais, de padrões de nexos de significação set-ENC-EAC-ENC'.
- 3) Identificação, a partir da amostra de casos individuais, de possíveis padrões vivenciais intra-EAC.
- 4) Identificação, na sequência ENC-EAC-ENC', de potenciais aspectos adversos ou positivos à saúde mental.
- 5) Investigação de aspectos farmacológicos e rituais na determinação de sequência EAC-ENC'.

3.2. A ESTRATÉGIA

A estratégia da investigação consiste em um follow-up no qual uma amostra de 28 sujeitos é avaliada por volta de 0 a 7 dias antes (tempo 0 ou T0) e por volta de 7 e 14 dias após (tempo 1 ou T1) sua primeira experiência com a ayahuasca. A seleção da amostra deu-se pelo recrutamento de voluntários que procuravam espontaneamente a experiência com o alucinógeno nos contextos rituais daimistas ou udivinos, e que só tomavam

conhecimento da pesquisa quando sua participação nos rituais já estava confirmada (os detalhes sobre o processo de recrutamento serão dados no item 3 deste capítulo, *Procedimentos* de pesquisa). Dos 28 sujeitos, 9 iniciaram-se em rituais da UDV e 19 em rituais do Santo Daime. Trata-se portanto de um desenho de pesquisa em que se controla a evolução no tempo das “variáveis dependentes” - estado emocional, atitudes e outras vivências subjetivas - antes, durante e após a experiência ritual com a ayahuasca, ou seja, a sequência ENC-EAC-ENC’. Por outro lado, não há controle sobre as “variáveis independentes” (o setting, os diversos aspectos do set e o psicoativo), intentando-se a apreensão do fenômeno tal como ocorre “*naturalmente*”.

Segue-se abaixo a listagem da amostra dos sujeitos, na qual estão indicados seus números (*N*) e pseudônimos, sua distribuição em rituais da UDV ou Santo Daime, os tipos específicos de ritual em que cada um participou, e os intervalos em dias entre o T0, a primeira experiência com a ayahuasca e o T1. O intervalo 1 consiste no número de dias decorridos entre o T0 e o uso da ayahuasca; o intervalo 2, nos dias decorridos entre o uso e o T1; o intervalo 3, nos dias decorridos entre o T0 e o T1. A ordem da numeração interna a cada grupo UDV/Daime segue a ordem em que foram avaliados.

Quadro 3.1.: Sujeitos da amostra

Nº e pseudônimo	Rituais. UDV - “sessões” Santo Daime - “trabalhos”	intervalo 1: dias decorridos entre o T0 e a primeira experiência com a ayahuasca	intervalo 2: dias decorridos entre a primeira experiência com a ayahuasca e o T1	intervalo 3: dias decorridos entre o T0 e o T1
UNIÃO DO VEGETAL				
1 - João	adventícios	2	7	9
2 - Joana	adventícios	7	7	14
3 - Cássia	adventícios	0	12	12
4 - Diana	adventícios	2	9	11
5 - Ricardo	adventícios	1	8	9
6 - Alex	adventícios	2	9	11
7 - William	adventícios	3	9	12
8 - Mara	adventícios	2	7	9
9 - Andréia	adventícios	2	9	11
SANTO DAIME				
10 - Roberto	Extra-oficial. Lua	9	10	19
11 - Rita	Aniversário Pd. Sebastião	3	7	10
12 - Denis	Aniversário Pd. Sebastião	3	7	10
13 - José	Finados	10	10	20
14 - Simone	Finados	10	10	20
15 - Raquel	Finados	4	11	15
16 - Tadeu	Finados	7	11	18
17 - Arlete	Aniversário Mestre Irineu	4	12	16
18 - Cecília	Aniversário Mestre Irineu	1	7	8
19 - Tânia	Aniversário Mestre Irineu	1	7	8
20 - Sandra	Extra-oficial. Lua	1	8	9
21 - Artur	Extra-oficial. Lua	2	17	19
22 - Laércio	Extra-oficial. Lua	2	17	19
23 - Júlia	Dia das mães	1	7	8
24 - Fabiana	Extra-oficial	2	7	9
25 - Ivan	São João	1	16	17

Nº e pseudônimo	Rituais. UDV - “sessões” Santo Daime - “trabalhos”	intervalo 1: dias decorridos entre o T0 e a primeira experiência com a ayahuasca	intervalo 2: dias decorridos entre a primeira experiência com a ayahuasca e o T1	intervalo 3: dias decorridos entre o T0 e o T1
26 - Luíza	N. S. Conceição	1	7	8
27 - Paula	N. S. Conceição	1	7	8
28 - Bruno	Trabalho de cura	2	7	9

3.3. AS VARIÁVEIS INVESTIGADAS E OS INSTRUMENTOS CORRESPONDENTES: OS INDICADORES DE CONSCIÊNCIA

Foi exposto na introdução teórica como o estudo científico da consciência passa necessariamente pela transformação do uno e momentâneo da consciência-imediata ao universo coletivo e temporal da consciência-mediata, que é inferido mediante os indicadores de consciência (Engelmann, 1997b), os quais, em suma, podem ser todo e qualquer comportamento do indivíduo. Destacam-se como os principais indicadores de consciência neste trabalho os relatos verbais orais e escritos.

Segundo o trabalho de Engelmann (1997a) sobre o estudo da consciência, o uso de indicadores de consciência assenta-se em algumas hipóteses básicas: 1) que os acontecimentos factuais são divididos em superficiais e profundos, e portanto a consciência, acontecimento profundo, pode ser investigada mediante os indicadores, acontecimentos superficiais; 2) que a minha consciência é semelhante à consciência do sujeito pesquisado, e portanto é altamente provável eu possa inferir o que ocorre ou tenha ocorrido em sua consciência mediante os indicadores.

Os diversos instrumentos de pesquisa foram desenvolvidos e usados visando a captação de indicadores de aspectos específicos da experiência consciente. O instrumental inclui questionários, roteiros de entrevistas qualitativas gravadas em fita cassete e uma entrevista estruturada de avaliação quantitativa. Porquanto a pesquisa almeja a apreensão de vivências “típicas”, investigadas em suas condições “naturais”, as entrevistas qualitativas -

pela flexibilidade proporcionada e liberdade permitida ao sujeito para dar informações relevantes *segundo sua própria perspectiva* - são, de longe, o principal meio de obtenção de dados sobre o set e a sequência ENC-EAC-ENC'. Contudo, o uso de questionários propiciou uma base sólida para efeitos comparativos entre os sujeitos da UDV e do Santo Daime em alguns aspectos do set, e a avaliação quantitativa do ENC-ENC' efetuada pela entrevista estruturada propiciou um interessante contraponto às avaliações qualitativas.

Há que se ressaltar que os roteiros das entrevistas qualitativas foram sendo “calibrados” e adaptados conforme a pesquisa de campo demonstrava questões a serem enfatizadas, acrescentadas, ou suprimidas de modo a tornar os instrumentos mais sensíveis e precisos na captação dos fenômenos pesquisados. No apêndice estão expostas as últimas versões destes roteiros.

Segue-se abaixo a descrição desses instrumentos segundo as variáveis que se propõem a avaliar. Indicados entre parênteses (x) estão os códigos, ou “marcadores” identificam os resultados específicos dos instrumentos (cuja utilidade será esclarecida adiante), entre parênteses em *itálico* estão os tempos (*T0* e *T1*) em que os instrumentos são aplicados.

3.3.1 O SET (Instrumentos aplicados no T0)

3.3.1.1. Perfil pessoal e sócio-demográfico (P)

Inclui um roteiro para entrevista gravada que se constitui de um conjunto de perguntas feitas sobre passatempos, lazeres e preferências gerais dos sujeitos, suas aspirações e objetivos e descrições espontâneas sobre suas próprias características. Na exposição dos resultados originários destas perguntas acrescentam-se dados resultantes da observação direta da indumentária e comportamento dos sujeitos durante a entrevista, e também uma breve descrição de suas casas ou de seus ambientes de trabalho, quando as avaliações deram-se em um desses locais. Este conjunto de observações era registrado logo após o término das entrevistas, em um bloco de notas ou em audiotape. Em alguns casos especiais, um breve histórico dos eventos de vida é incluído. Inclui também um questionário sobre o perfil sócio-demográfico: sexo, idade, grau de instrução, profissão, nível econômico, estado civil e nº de filhos.

3.3.1.2. Religiosidade (R)

Roteiro para entrevista gravada concernente ao itinerário religioso e a diversos aspectos da religiosidade do sujeito. Entende-se religiosidade aqui como qualquer concepção, experiência ou relação com instituições que envolvem crenças relativas à existência de um princípio, ou princípios “divinos”, “sagrados”, “sobre-naturais” ou “sobre-humanos” na determinação do mundo e da vida do sujeito. O roteiro aborda as seguintes dimensões:

- (R1) *Filiação ou definição religiosa.*
- (R2) *Itinerário religioso*, ou seja, o referencial religioso em que o sujeito nasceu e foi educado, experiências, participação temporária ou conversões para outras religiões ao longo de sua vida até o momento da entrevista, as motivações para eventuais mudanças de filiação ou concepções religiosas e conversões.
- (R3) *Práticas religiosas*: apelações diversas para forças espirituais, sobrenaturais ou metafísicas em situações de aflição e no dia a dia comum, práticas esotéricas diversas, rezas, etc.
- (R4) *Experiências religiosas*: se em algum momento ao longo de sua vida o sujeito teve alguma experiência na qual sentiu a presença de, ou que só pode ser explicada pela participação de algo sagrado, divino, e/ou sobrenatural.
- (R5) *Relação entre saúde/doença e dimensão espiritual*, ou seja, as conexões que os sujeitos fazem entre vida espiritual/mental e doença-saúde: lei do Karma, “energias de pensamentos positivos e negativos”, etc.
- (R6) *Concepção de morte*: há ou não algum tipo de vida pós-morte, como seria esta vida.
- (R7) *Crença e concepção de Deus*: se há ou não Deus, e o que seria este Deus.
- (R8) *Existência de seres espirituais ou sobrenaturais e existência de dimensões ou universos paralelos*: sobre a crença em espíritos benignos e malignos, entidades míticas, e sobre a crença em outros mundos, em “geografias transcendentais”.

astral, chacras, espírito, essência, etc.

3.3.1.3. *Terapias (I)*

Questionário semi-estruturado inquirindo sobre terapias psicofarmacológicas (I1), psicoterapêuticas (I2) e “alternativas” (I3), passadas ou presentes, bem como a eficácia dessas terapias. Por terapias psicoterapêuticas entende-se tratamentos baseados em modelos diversos de funcionamento psíquico (por vezes psicossomático) elaborados na tradição científica ocidental: psicanálise, psicoterapia analítica junguiana, terapia cognitiva, etc. As terapias “alternativas” reúnem tratamentos, práticas diárias, cursos, workshops, etc, baseados em concepções “metafísicas” do funcionamento psicobiológico, não raro inspiradas em tradições filosóficas e religiosas orientais: ioga, meditação, florais de Bach, etc. Por vezes, as fronteiras entre os tratamentos psicoterapêuticos e “alternativos” não são muito nítidas, o mesmo ocorrendo entre tratamentos “alternativos” e práticas religiosas, fato que se refletirá em superposição (R) com (I3) e (I2) com (I3) nos resultados de alguns casos.

3.3.1.4. *Motivações (M)*

Roteiro para entrevista gravada contemplando as motivações alegadas pelos sujeitos para experimentar a ayahuasca na UDV ou Santo Daime, as vias pelas quais tomaram conhecimento deste psicoativo e dessas religiões, bem como suas expectativas em relação à experiência.

3.3.2. A sequência ENC-EAC-ENC’ (aplicação no T0 e T1, ou apenas no T1, dependendo do instrumento)

Constituem nosso objeto de investigação propriamente dito, correspondendo às “variáveis dependentes” compostas pelas vivências no estado de consciência habitual (ENC), as vivências no estado de consciência induzido pela ingestão ritual da ayahuasca (EAC), e as vivências no “retorno” ao estado de consciência normal (ENC’).

3.3.2.1. *Estado emocional e psicossocial pré-EAC (S) / (Instrumentos aplicados no T0) e avaliação quantitativa de sintomas psiquiátricos (C)*

A experiência em ENC no T0 é apreendida mediante o *Estado Emocional e Psicossocial*, constructo multidimensional que intenta apreender o modo do sujeito vivenciar e expressar sua vida *afetiva* e os *diferentes aspectos psicossociais* - situação familiar, situação profissional-financeira, relações interpessoais diversas, auto-estima, influência de eventos estressores e saúde física - de seu cotidiano, identificando vetores de stress e satisfação.

(S1) *Estado emocional*: esta é a única dimensão cuja avaliação envolve a combinação de um roteiro para entrevista qualitativa gravada com o uso do referido instrumento quantitativo. O roteiro visa captar o estado emocional na perspectiva do próprio sujeito, segundo suas próprias palavras; e visa também ser sensível não apenas à ausência ou presença de sofrimento, mas também a continua entre extremos de sofrimento-prazer e continua entre extremos de ansiedade-tranquilidade.

(C) O instrumento quantitativo é a CIS-R, Clinical Interview Schedule-Revised Edition (Lewis & Pelosi), entrevista padronizada que apreende o estado emocional segundo uma perspectiva psiquiátrica que avalia a ausência, presença e intensidade dos seguintes sintomas psiquiátricos: 1) sintomas somáticos; 2) fadiga; 3) falta de concentração; 4) alterações do sono; 5) irritabilidade; 6) preocupações com o funcionamento corporal; 7) depressão; 8) idéias depressivas; 9) preocupações; 10) ansiedade; 11) fobias; 12) pânico; 13) compulsões; 14) obsessões. Cada sintoma corresponde a uma seção do instrumento. Cada seção é composta de 4 itens, com a pontuação variando de 0 a 4 (com exceção de "alterações no sono", cuja pontuação varia de 0 a 5). Respostas positivas em 2 ou mais itens significa a ocorrência do sintoma. A obtenção de pontos dá-se pela soma do que foi anotado em cada uma das 14 seções. A variação potencial dos pontos é de 0 a 57. A CIS-R avalia o que se aproximaria de uma

"síndrome neurótica inespecífica", que conjuga sintomas depressivos e ansiosos. Segundo o manual, o limiar recomendado para o estabelecimento de casos e não casos é entre 11/12.

- (S2) *Vida familiar*: aborda relações com parentes em primeiro grau que coabitam com o sujeito - pais, filhos, cônjuges e irmãos.
- (S3) *Vida profissional-financeira*: inclui graus de satisfação-insatisfação com a situação financeira e/ou com a atividade profissional e/ou estudantil, graus de satisfação-insatisfação com o desempenho ou performance nessas atividades, e graus de satisfação-insatisfação com relações interpessoais no ambiente de trabalho-estudos: superiores, subordinados, colegas, etc.
- (S4) *Aspectos interpessoais diversos*: inclui toda gama as relações interpessoais não envolvidas no ambiente familiar ou profissional: amigos, namorados, etc.
- (S5) *Satisfação consigo próprio*: refere-se a vivências associadas à auto-estima.
- (S6) *Influência de eventos estressores*: são relatados eventos de vida sempre quando estes tiverem alguma influência sobre o *estado emocional e psicossocial* do sujeito. Aqui, contamos também com o auxílio de outro instrumento além do roteiro qualitativo; no final do questionário de autopreenchimento solicita-se ao sujeito que descrevessem eventos de vida marcantes, e sua influência no estado emocional e status psicossocial atualmente. Não raro, os sujeitos descreviam fatos não mencionados na entrevista gravada.
- (S7) *Estado físico*: não se refere à condição física em si, e sim a percepções dos sujeitos sobre estas condições: doença, disposição, dores, etc.

Inferre-se da descrição acima que o *estado emocional e psicossocial pré-EAC* têm a ambígua posição de fazer parte ao tempo das variáveis dependentes e do set que as determina⁶.

⁶ Lembremos que o "set" inclui o humor e a personalidade do sujeito (Leary et al, 1963; Metzner, 1989), que seguramente estão associados e são determinantes do estado emocional e status psicossocial.

3.3.2.2. A experiência em EAC (A) / (Instrumento aplicado no T1)

São as *eventuais alterações no estado de consciência* induzidos pela ingestão ritual da ayahuasca. Para sua apreensão, foi elaborado um roteiro para entrevista qualitativa que contempla as modificações nas já descritas dimensões (A1) - afetividade; (A2) - pensamento; (A3) - senso de identidade; (A4) exterocepção; (A5) - interocepção; (A6) - senso espaço-temporal; (A7) - volição, bem como as modificações nas inter-relações entre estas dimensões. Porquanto qualquer alteração de consciência é inevitavelmente avaliada e classificada *a partir* de “desvios” em relação ao ENC, uma atenção especial é dispensada às virtuais alterações subjetivas nos modos de sentir e pensar (ou de não sentir ou pensar) relativos às diversas dimensões do estado emocional e status psicossocial. O roteiro prevê várias perguntas sobre os nexos de significação da experiência alucinogênica com o set e o ENC.

3.3.2.3. Estado emocional e psicossocial pós-EAC (S') / (Instrumentos aplicados no T1)

É o retorno ao ENC nos dias subseqüentes à experiência ritual com a ayahuasca (ENC') apreendido por um roteiro de entrevista qualitativa que avalia virtuais modificações de atitudes - ou seja, nos modo do sujeito pensar, sentir e agir - com relação ao ambiente familiar (S'2), com relação à vida financeira-profissional/estudantil (S'3), com relação a relacionamentos interpessoais diversos (S'4), com relação a si próprio (S'5), a eventos de vida (S'6) e a possíveis mudanças nos modos de vivenciar a própria condição física (S'7). As possíveis mudanças no estado emocional são apreendidas mediante roteiro qualitativo (S'1) e a *reaplicação* da CIS-R (C'). Vivências que porventura não sejam passíveis de enquadramento nas categorias (S'1) a (S'7) são reunidas sob o código de (S'8).

3.3.2.4. A avaliação do sujeito (V) / (Instrumento aplicado no T1)

São as *interpretações e avaliações* elaboradas pelos sujeitos sobre suas experiências e conseqüências da ingestão ritual da ayahuasca. As *avaliações* consistem basicamente nas conotações positivas-negativas atribuídas à experiência - foi bom, ruim, ou algo inócuo? - e a suas conseqüências - foram dias piores, melhores, ou sem diferença em

relação a antes da experiência? As *interpretações* referem-se a significações diversas atribuídas ao EAC e ao ENC': se o EAC foi um contato com algo sagrado, se foi uma experiência devida puramente aos efeitos químicos da substância, se as mudanças em EAC são decorrentes de uma sintonia com o "mundo espiritual", etc. Também são contemplados os *nexos de significação* que os sujeitos estabelecem entre o EAC e o ENC': se as eventuais mudanças em ENC' foram influenciadas por EAC, em que grau se deu esta influência, etc.

3.4. OS PROCEDIMENTOS DE CAMPO

3.4.1. Recrutamento de sujeitos

Na União do Vegetal, a proposta de pesquisa teve que passar por instâncias diversas antes de seu início. O projeto teve que ser submetido ao Centro de Estudos Médicos da UDV (atualmente denominado "Departamento de Estudos Médicos"), composto por profissionais da área da saúde, e foi avaliado por dois psiquiatras. Os pareceres positivos, salvo algumas críticas, foram homologados pelo "Centro...", e constituíram-se em um documento a ser apresentado aos responsáveis (os mestres representantes) pelos núcleos de São Paulo e Campinas para obtenção da permissão para o recrutamento de voluntários, o que ficava ao critério de cada mestre representante. Do envio do projeto ao "Centro..." ao contacto com os núcleos transcorreram-se por volta de 6 meses. Dos núcleos obtivemos respostas positivas e negativas, que vinham em formas mais evasivas ou categóricas. Mesmo dentre os que foram favoráveis, apenas em 3 núcleos foi possível recrutar sujeitos.

Uma vez obtida a permissão, era necessário esperar pelas sessões de adventícios, cuja frequência variou entre duas e três vezes por ano nos núcleos pesquisados durante a fase da pesquisa de campo (a periodicidade dessas sessões é determinada pela demanda das pessoas que manifestam o desejo de experimentar a ayahuasca e pelo número de vagas disponível no núcleo, porquanto o "adventício" é considerado um discípulo em potencial).

Nas proximidades das sessões de adventícios, eu verificava junto aos mestres representantes e demais membros dos núcleos se alguém planejava trazer um adventício, solicitando-lhe que sondasse o novato a respeito da possibilidade de fazer parte da amostra.

A avaliação só se dava após a anuência do "padrinho" em falar com o novato⁷ e, evidentemente, após a anuência deste em participar o estudo.

No Santo Daime, a permissão para realização da pesquisa deu-se mediante o contato com alguns líderes de igrejas (os "comandantes"), que me solicitaram um telefonema às lideranças do CEFLURIS na cidade do Rio de Janeiro, comunicando-lhes a respeito da pesquisa. Uma vez obtida a permissão, foram contatadas todas as igrejas de São Paulo e redondezas. Este processo transcorreu sem maiores complicações. Todos os comandantes concordaram em participar, mas apenas duas igrejas colaboraram efetivamente no recrutamento de voluntários. O nível de organização e de interesse - que se consubstanciavam em colocar a pesquisa na "agenda" da igreja, com a designação de um responsável (ou responsáveis) para fazer a intermediação entre o pesquisador, o grupo e os novatos - e a sazonalidade da afluência de novatos nos diversos templos⁸ determinaram esta colaboração.

Nas igrejas em que a pesquisa "engrenou", a pessoa responsável pela recepção e triagem dos novatos⁹ os interava a respeito da pesquisa (contudo, os "esquecimentos" foram freqüentes, e em função disso muitos sujeitos potenciais foram perdidos). Em casos de consentimento, o novato era posto em contato comigo para a avaliação.

Houve duas exceções de "trabalhos" (denominação daimista do uso ritual da ayahuasca) realizados em caráter excepcional, em que os sujeitos não passaram por esta

⁷ Ao longo do trabalho, percebi que no acesso de um novato à UDV a mediação do "padrinho" é dotada de um significado especial; nesta mediação, o novato é denominado de "afilhado". Usualmente, é o "padrinho" que comunica ao iniciando a respeito da existência da UDV, de seus potenciais benefícios, etc, e o prepara para a entrevista com o Mestre Representante do núcleo, na qual o iniciando recebe autorização definitiva e instruções básicas para participar de uma sessão de adventícios. Uma boa colaboração do "padrinho" parecia engendrar no novato uma dose extra de confiança nas entrevistas, ao passo que ignorar o "padrinho" e dirigir-se diretamente ao seu "afilhado" poderia resultar num "grave acidente diplomático".

⁸ Registramos, ao longo do estudo, períodos em que novatos tendiam a afluir mais para determinadas igrejas, e que outras igrejas evitavam, por motivos diversos, recebe-los, encaminhando-os a outros templos. O número de voluntários recrutados flutuava dependendo do maior ou menor grau de organização e interesse das igrejas para as quais afluíam maior ou menor número de novatos. No CEFLURIS, como não há trabalhos específicos para novatos, a primeira experiência destes dá-se segundo a coincidência do momento de sua procura com o calendário dos rituais das igrejas. No entanto, algumas igrejas costumam indicar para alguns novatos determinados rituais "mais leves" em relação a outros, de menor duração e nos quais uma menor quantidade da bebida é consumida.

⁹ No CEFLURIS, a primeira participação em rituais de ingestão da ayahuasca é condicionada a uma entrevista obrigatória, que envolve instruções básicas sobre os procedimentos rituais, perguntas ao iniciando sobre seus motivos para experimentar o "Daime" e sobre possíveis problemas mentais passados, e também a assinatura de um termo de responsabilidade no qual isenta-se a instituição de culpa de qualquer dano que a pessoa sofra caso desobedeça as regras rituais.

triagem. A arregimentação destes para a amostra deu-se mediante conhecidos em comum. Há que se ressaltar que um desses foi o já mencionado trabalho realizado fora do âmbito institucional do CEFLURIS.

Os procedimentos de recrutamento consistiram a parte mais difícil da pesquisa de campo - daí o fato desta fase da pesquisa ter levado quase 2 anos - e demandaram muito "tato". Havia a necessidade de reiterações constantes na UDV de que as entrevistas não interfeririam em pontos pertencentes à alçada da instituição.

3.4.2. As entrevistas

Uma vez obtido o consentimento verbal, marcava-se com o sujeito o local para a realização da avaliação. Procurou-se privilegiar suas residências (o que foi o caso da maioria dos sujeitos), como modo de obtenção de informações extras sobre suas maneiras de ser e de viver. Quando não era possível nas residências, privilegiou-se os locais de trabalho (o que foi possível apenas com 1 sujeito). Contudo, a decisão final do local da entrevista sempre ficava a critério dos sujeitos. As entrevistas "residenciais" foram feitas em bairros centrais de Campinas, bairros centrais e periféricos de São Paulo, e nas cidades de Embu, São Caetano e Mogi das Cruzes. Centros culturais, salas de faculdade e os locais onde se faziam as entrevistas anamnese do "Daime" foram os ambientes alternativos preferidos. Uma vez que a escolha final da data e local da entrevista ficava por conta do sujeito, ao sabor de sua disponibilidade, nem sempre foi possível, como foi já exposto anteriormente, agendar as avaliações em intervalos de tempo ideais entre o T0, a experiência com a ayahuasca e o T1.

3.4.2.1. Aspectos éticos

Iniciava-se as entrevistas assegurando verbalmente aos sujeitos seu direito ao anonimato, reiterando-lhes enfaticamente que não era necessário responder questões que de alguma forma lhes causassem constrangimento. A seguir, o termo de consentimento que assegurava o direito ao anonimato por escrito, lhes era entregue. Procurava-se, sempre que possível deixar os sujeitos o mais à vontade possível. Caso se notasse uma sensibilidade especial a algum tema abordado durante a entrevista, que suscitasse alguma reação

emocionalmente intensa, reiterava-se a alternativa possível de não continuar falando sobre aquele assunto. Em duas ocasiões em que as reações foram particularmente intensas, com choros em função da lembrança de eventos de vida (S6), desligamos o gravador e esperamos pela recomposição dos sujeitos para somente então lhes lembrarmos daquela opção. Em várias ocasiões, antecipamo-nos a este tipo de situação, mesmo sem certeza de que viriam a ocorrer, desviando-nos dos temas que estavam sendo discutidos. Este tipo de cuidado foi redobrado nos casos de avaliação de casais (foram 3 casais, totalizando portanto 6 sujeitos), pois não era raro que os temas de (S2) tocassem em relações conjugais. Em função desses cuidados, há várias lacunas nos relatos de sobre o ENC-EAC-ENC'.

Foram observadas algumas precauções visando a preservação do anonimato dos sujeitos. O primeiro e mais óbvio recurso é o uso de pseudônimos. O segundo é a não identificação das cidades de residência; a todos, indiscriminadamente, atribui-se moradia na cidade de São Paulo¹⁰. O terceiro é a não especificação, dentro de um campo genérico de atuação - por exemplo, saúde e educação - da profissão e outras atividades dos sujeitos. O quarto é a omissão ou não especificação de determinados eventos de vida ou determinados aspectos referentes ao estado psicossocial. Por fim, não se especificou os núcleos, igrejas ou pontos da UDV e Santo Daime em que a amostra foi recrutada.

Embora a maioria das entrevistas tenha transcorrido tranqüila e prazerosamente, e embora mesmo que nos dois casos de reações mais intensas tenha sido possível, pelo menos aparentemente, contornar satisfatoriamente a situação, confesso-me atualmente incomodado com esta questão ética não abordada nos livros de pesquisa (pelo menos eu não vi em nenhum) de aplicação de instrumentos de avaliação em saúde mental que estimulem sujeitos não pacientes a trazer à tona vivências psíquicas potencialmente estressoras ou dolorosas, em que se deixa o sujeito, após o término da entrevista, à mercê daquelas vivências.

¹⁰ Manteve-se no entanto a descrição do tipo de residência e bairro, objetivando a preservação da descrição do perfil pessoal e socio-demográfico.

3.4.2.2. Aspectos técnicos

Todas as avaliações iniciavam-se com a aplicação da CIS-R, o que era seguido pelos questionários, para serem finalizadas com as entrevistas gravadas. A grande diversidade dos dados coletados e dos instrumentos usados, aliados à preocupação de não sobrecarregar o sujeito, exigiram um delicado equilíbrio entre as necessidades de coletar informações o mais precisamente possível e o mais brevemente possível. A duração das avaliações variou entre 45 e 120 minutos no T0 e entre 30 a 120 minutos no T1.

A preocupação em manter-se no roteiro das entrevistas esteve presente ao longo de toda pesquisa de campo. Contudo houve com o tempo uma tendência a permitir maior liberdade aos sujeitos, conferindo a eles um papel mais ativo na condução das entrevistas, pois foi-se constatando que no afã de explorar todos os itens dos roteiros, freqüentemente se interrompia a seqüência espontaneamente relatada pelos sujeitos, tornando-se evidente que muitas informações preciosas estavam sendo perdidas. Logo ficou estabelecido que a necessidade de perguntas mais e mais específicas era inversamente proporcional ao grau de espontaneidade dos sujeitos em relatar suas vivências. Assim as entrevistas relativas ao ENC-EAC-ENC' começavam com perguntas genéricas tais como: Como você está atualmente? (ENC-ENC'); Como foi sua experiência? (EAC), e, dependendo da espontaneidade do relato, entrava-se, de modo mais ou menos rigoroso nos sub itens dos roteiros (ver apêndice). Não se deve esquecer da fundamental importância exercida pela improvisação de perguntas não previstas no roteiro, perguntas essas sensíveis à exploração de novos temas levantados pelo conteúdo do que estava sendo relatado no momento da entrevista. Esta habilidade também foi se aprimorando ao longo da pesquisa de campo.

3.4.3. Procedimentos auxiliares

Paralelamente ao follow-up, foi realizada uma breve etnografia das religiões investigadas cujos resultados estão expostos nas descrições do setting. A auto-experimentação em rituais de ambas religiões constituíram-se em um importante parâmetro de empatia em relação às experiências dos sujeitos. Foram também realizadas entrevistas qualitativas gravadas em fita cassete com 4 associados da UDV (2 mestres e 2 conselheiros) e 4 fardados do Santo Daime, todos com no mínimo 2 anos de afiliação em seus respectivos grupos religiosos. As informações obtidas nestas entrevistas objetivaram complementar a

etnografia e clarificar alguns de seus pontos, e também servir de contraponto aos relatos dos “novatos” no capítulo referente à discussão dos resultados. As observações dos comportamentos dos sujeitos, ou seja, de seus sinais, constituiu-se em também em importante contraponto aos seus relatos. Por fim, alguns aspectos lingüísticos, como pausas, entonação de voz (assertiva, entusiástica, hesitante, opaca, etc) acrescentaram sua contribuição, ainda que superficialmente, à análise dos dados.

3.5. OS PROCEDIMENTOS DE ANÁLISE

3.5.1. As análises qualitativas

Identificação de vivências individuais significativas e de padrões vivenciais na amostra:

a especificidade das entrevistas qualitativas que visam a apreensão das vivências segundo a perspectiva dos próprios sujeitos

Porquanto que para a identificação de padrões vivenciais da sequência EAC-ENC’ conta-se com entrevistas qualitativas que visam a apreensão das vivências dos sujeitos segundo suas próprias perspectivas, deve-se clarificar inicialmente as características deste tipo de técnica, para que fiquem claras suas conseqüências na análise.

A especificidade desta técnica reside no fato de - como em nenhuma outra técnica em pesquisa em psicologia - o conhecimento ser constituído na inter-relação dialógica entrevistador-entrevistado. As vivências dos sujeitos são trazidas à tona mediante uma dinâmica em que às respostas seguem-se outras perguntas inspiradas nestas respostas, e em que os sentidos dos relatos são condensados pelo entrevistador e “devolvidos” ao entrevistado, que os confirma, refuta ou os reformula (Kvale, 1996). Porquanto o diálogo é uma forma de interação social, e como toda forma de interação social, mediada por fatores culturais, que desempenham papel central nesta dinâmica de negociação do sentido dos fatos relatados.

Uma importante conseqüência desta característica para a nossa investigação é que as variações dos estados de consciência vivenciadas pelo sujeito na sequência ENC-EAC-ENC’, que incluem *diversos níveis de reflexividade de consciência* e uma diversa gama de vivências ocorridas em *diferentes pontos de distância do foco de atenção do*

campo, são trazidas à tona em *ENC*, *reflexivamente*, e no *foco de atenção do campo de consciência*. Segundo Giorgi (1986), a verbalização característica das entrevistas qualitativas representa o ponto final de um continuum de um sistema de consciência unificado, em que mediante o relato se opera uma clarificação de eventos ocorridos em níveis pré-lingüísticos e registrados pré-reflexivamente. Assim, a investigação não incide diretamente sobre os eventos em si, e sim como aparecem ao sujeito no momento da entrevista, em sua inteligibilidade articulada através da atribuição de sentido ocorrida na mediação cultural da dinâmica dialógica entrevistador-entrevistado, e mediante os indicadores de consciência direcionados segundo os diversos aspectos da experiência consciente que se pretende trazer à tona pelos diferentes instrumentos de pesquisa.

Deste modo, apesar do follow-up conferir ao desenho da pesquisa um caráter eminentemente prospectivo, grande parte dos dados coletados funda-se em retrospectões. A vantagem do follow-up é o controle temporal exercido na divisão entre o antes e o após o momento fundamental da primeira experiência com a ayahuasca.

Enumeraremos abaixo as onze etapas analíticas usadas no tratamento dos relatos. Estas etapas inspiram-se em trabalhos recentes de métodos de pesquisa fenomenológica em psicologia (Giorgi, 1985). Da primeira à oitava etapa, a análise dá-se em nível individual, sujeito a sujeito. A partir da nona etapa dá-se uma análise geral da amostra.

A primeira etapa analítica baseada naquela dinâmica inter-relacional das entrevistas qualitativas foi a distribuição e assimilação da massa de dados segundo duas grandes categorias analíticas básicas para cada tempo de avaliação T0 e T1. Os dados das avaliações feitas T0 distribuem-se entre o set e o ENC presente, contemplando os diversos dados biográficos remotos e recentes - definidos segundo o instrumental de pesquisa - desde o momento de seu início até sua relevância para a vida do sujeito no momento da avaliação. No T1, em que são condensadas vivências que se iniciam a partir do início do efeito da experiência ritual com a ayahuasca até o momento da avaliação, a separação entre as duas categorias dá-se entre EAC e ENC'.

A segunda etapa foi a assimilação dos dados do set em suas diversas subcategorias - perfil pessoal, as diversas dimensões da religiosidade, os diversos tipos de terapias e as motivações. Na descrição dos dados, o grau de detalhamento dos perfis variou

muito de caso a caso, segundo a maior ou menor eloquência dos sujeitos em falar de suas próprias características e preferências, de eventos de vida que se constituem em potenciais vetores de estresse ou satisfação no ENC, e também conforme a intensidade da saliência ao pesquisador das informações sobre a aparência e comportamento dos sujeitos, e de seus locais de moradia/trabalho, para anotações posteriores às entrevistas. A exposição dos dados referentes às dimensões de religiosidade (R1 a R9) e itinerários terapêuticos (Ia, Ib, Ic) é feita em tabelas separadas. Frequentemente, algumas dimensões não aparecem nas tabelas de determinados sujeitos. Isso se deu geralmente pela omissão da pergunta correspondente durante a entrevista, em função da necessidade de economia de tempo conforme o tempo disponível dos sujeitos e da importância relativamente maior da exploração dos diversos aspectos do ENC.

A terceira etapa analítica deu-se com a distribuição básica dos conteúdos dos relatos da categoria ENC em suas diversas subcategorias referentes ao estado emocional e status psicossocial, do S1 ao S7.

O passo seguinte inicia a mais importante fase de análise qualitativa, pois se trata do tratamento dos relatos da sequência EAC-ENC'. Os relatos da categoria EAC são assimilados às dimensões da *afetividade*, *pensamento*, *senso de identidade*, *exterocepção*, *interocepção*, *senso espaço-temporal* e *volição* (quarta etapa). Os relatos do ENC' são assimilados a cada dimensão do estado emocional e status psicossocial de S'1 a S'8 (quinta etapa).

Uma vez que este tipo de procedimento sempre envolve o risco de descaracterização das vivências pela sua decomposição em categorias analíticas, tratou-se de mencionar vivências secundárias ou concomitantes pertencentes a outras categorias associadas às vivências da categoria em questão: no caso do EAC por exemplo, eram mencionadas, sempre que presentes nos relatos dos sujeitos, os componentes ideativos da afetividade, ou os componentes afetivos da percepção, e assim por diante. Também se tratou de não perder de vista a sequência temporal entre as diversas subcategorias ou dimensões vivenciais. Essas precauções, aliadas à fidedignidade mantida ao modo de expressão dos sujeitos, resultaram em grande número de repetições na exposição dos dados, que não constituem, contudo, redundâncias, uma vez que são diferentes perspectivas de uma mesma vivência.

A sexta etapa foi a identificação de unidades de significação das vivências distribuídas nas intra-subcategorias vivenciais do EAC e ENC', o que é feito mediante a *horizontalização*, que consiste em conferir igual importância às diversas afirmações do sujeito sobre cada subcategoria vivencial do EAC e ENC', dividindo-as em segmentos significativos e manipuláveis. A horizontalização ocorre também em relação a fragmentos de conteúdo do relato que não chegam a constituir-se em unidades de sentido (como por exemplo, respostas muito curtas de simples negação ou confirmação de uma pergunta, ou a menção a uma imagem fugaz, desprovida de sentido no momento de sua ocorrência).

A sétima etapa consiste na identificação de elementos invariantes consistentes entre as diversas unidades de significação de cada subcategoria vivencial e a exclusão de elementos repetitivos. A reunião destes grupos de invariantes compõe temas vivenciais intra-subcategorias. Estes temas organizam a narrativa por inteiro, pois todo o restante do relato que não se constituíram em unidades de sentido ou que por falta de consistência não chegam a compor um dos temas, são assimiladas, por proximidade, a um deles.

A oitava etapa consiste na identificação das vivências mais significativas intra-EAC e intra-ENC', que se constituem em temas estruturantes da experiência como um todo. Além da *transversalidade* do tema, ou seja, de sua característica de perpassar e/ou ser composta, de modo significativo, pelas várias subcategorias vivenciais, dominando inequivocamente totalidade da experiência do EAC e/ou ENC' durante um determinado período, tais temas destacam-se também pelo *intenso impacto emocional/cognitivo*. A investigação destas características envolve uma revisão da quarta à sétima etapas da análise - principalmente desta última mediante a investigação de inter-relações de temas vivenciais intracategorias *entre* as diversas subcategorias vivenciais - para verificação da repetição dos temas ao longo das diferentes dimensões, vivências e unidades de sentido, bem como o próprio entendimento dos sujeitos, através de afirmações do tipo "*O que mais me chama a atenção é...*", "*Uma coisa que me impressionou muito foi...*". Os referidos sinais e aspectos lingüísticos também foram importantes aqui. Neste processo, os relatos foram depurados de grande parte de seu conteúdo.

A nona etapa consiste na identificação de padrões vivenciais da amostra, o que se dá pelo cruzamento entre os 28 sujeitos, pela reunião de temas ou vivências individuais que guardam elementos essenciais em comum. Os temas padrões constituem-se portanto

em categorias vivenciais “nativas”. Por “nativas” entende-se que, contrariamente às categorias vivenciais “apriorísticas” do modelo heurístico, elas são construídas *a partir* dos relatos dos próprios sujeitos.

A exposição desses padrões dá-se de forma exaustiva. Eles começam por ser expostos com os depoimentos mais consistentes, ilustrativos e espontâneos, freqüentemente com transcrições de trechos da entrevista; os depoimentos mais tênues, lacônicos e que necessitaram de mais perguntas para vir à tona vêm a seguir. Com isso, foi composta uma espécie de hierarquia de consistência dos relatos com os temas padrões. Existe portanto uma relação dialética entre as categorias “apriorísticas” e as “nativas”, uma vez que estas últimas são identificadas a partir da função heurística das primeiras.

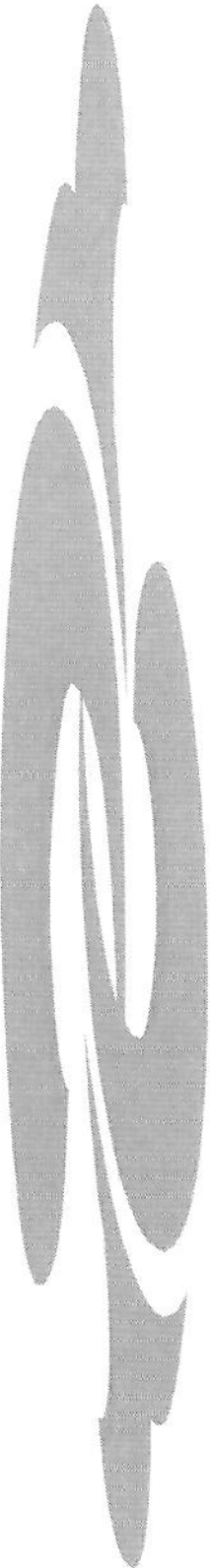
A décima segunda etapa consiste na identificação de nexos de significação entre o set, o ENC, o EAC, e o ENC’.

A décima primeira etapa consiste em uma análise global destinada à identificação de elementos comuns subjazendo aos diversos padrões vivenciais da amostra que diferenciam o EAC do ENC. Isto é feito mediante a justaposição e comparação de todas as dimensões e subcategorias vivenciais do EAC. Almeja-se, nesta etapa, traçar uma caracterização geral dos estados de consciência induzidos pela primeira ingestão ritual da ayahuasca, discutindo-a à luz de aspectos teóricos e taxonômicos levantados na introdução.

3.5.2. Análise quantitativa da CIS-R

Duas análises são feitas na CIS-R. A primeira é individual, em que as pontuações totais do ENC e ENC’ são comparadas para verificação de mitigação, acentuação ou manutenção da intensidade de sintomas psiquiátricos em cada sujeito entre antes e após a experiência com a ayahuasca.

Na segunda análise avalia-se a amostra como um todo. Para isso, análises estatísticas são feitas mediante o programa SPSS (Statistical Package for Social Sciences). Verifica-se, entre o T0 e o T1, diferenças na intensidade da ocorrência dos sintomas.



PARTE II

RESULTADOS

CAPÍTULO 4: O SET

A exposição do set - ou seja, do conjunto de variáveis que compõe o perfil geral das pessoas que experimentam a ayahuasca nos contextos rituais da UDV e Santo Daime - inicia-se pela descrição dos perfis pessoal e sócio-demográfico. Seguem-se as descrições da religiosidade, do itinerário religioso e das motivações dos sujeitos.

4.1. PERFIL PESSOAL E SÓCIO-DEMOGRÁFICO (P)

A exposição do perfil pessoal e sócio-demográfico inicia-se pela descrição qualitativa dos sujeitos, e de seu comportamento e aparência dos sujeitos durante as avaliações, bem como de seus locais de residência ou trabalho, quando as entrevistas ocorrem nestes. A variação da extensão das descrições de sujeito a sujeito depende de sua eloquência, da relevância da informação ao ENC-EAC-ENC', e da supressão de informações que representavam um risco potencial de identificação do sujeito e de anulação do anonimato. Seguem-se tabelas elaboradas a partir de questionários e tratamento estatístico.

4.1.1. Perfil pessoal

UNIÃO DO VEGETAL

- 1) **João:** senhor de 42 anos, professor universitário na área de exatas de uma conceituada universidade, com doutorado. Estatura baixa e cortês. De fala rápida, ele costuma dar respostas lacônicas sem transparecer inibição ou constrangimento; são freqüentes as vezes que sou obrigado a formular a mesma pergunta de outras maneiras objetivando a obtenção de respostas mais completas, mas ainda assim não consigo a informação adequada. Entrevisto-o em sua sala na universidade. Ao ser inquirido, diz que coisa mais importante é realizar-se naquilo que faz. Tem prazer ao finalizar um trabalho com um aluno, e objetiva um pouco mais de "entendimento interior", e um convívio mais adequado com pessoas que participam de sua vida.
- 2) **Joana:** senhora de 43 anos, que atua no campo de "terapias alternativas". A entrevista dá-se em sua casa de classe média alta. Estatura baixa e acima do peso. Parece-me um tanto autoritária, aprecia falar sobre suas próprias virtudes e freqüentemente assume

tom professoral sobre assuntos esotéricos e afins. Frequentemente, sou obrigado a reconduzir a entrevista, pois ela tende a saturá-la com determinados assuntos em detrimento de outros temas mais importantes. Noto uma certa irritação em reação às minhas intervenções.

- 3) **Cássia:** senhora de 53 anos, trabalhando na área de educação-terapia. Tem formação superior. Entrevista dá-se em sua casa de bairro classe média baixa. Tipo alto e forte, demonstrando constante entusiasmo e respondendo com boa vontade e atenção a todas as perguntas. Menciona histórico de perdas e doenças graves em família do primeiro casamento, diz ter sofrido bastante mas superado tudo com o tempo.
- 4) **Diana:** moça de 27 anos, formada e atuando na área de educação. Entrevista dá-se em apartamento de bairro classe média. Loira, atenciosa, muito educada, compleição física esguia e frágil. Vinda de uma cidade do interior, diz que sua função atual de educadora não a satisfaz como a que exercia na cidade de onde veio, porque não trabalha com o mesmo tipo de clientela, e quer retomar aqui o que fazia antes. Está em gravidez adiantada e tem como principal meta o “bebê”, que era uma “coisa muito esperada, a gente queria muito”.
- 5) **Ricardo:** senhor de 56 anos, com curso superior, que atua na área de consultoria empresarial. Proveniente de outro estado, está há pouco tempo em São Paulo. Entrevista dá-se em apartamento confortável de classe média. Estatura mediana, muito receptivo, boa fluência, sorriso fácil e olhos muito vivos.
- 6) **Alex:** rapaz de 41 anos, funcionário técnico de estatal. Entrevista ocorre em seu apartamento de classe média baixa. O ambiente é pequeno, abafado e um pouco opressor. Alex é um tipo esguio, moreno, alto, fala pausada, tom baixo. Há um período de latência relativamente longo entre as minhas perguntas e suas respostas, o que me causa uma certa ansiedade. Ao ser inquirido sobre prazeres e passatempos, diz ter amigos mas que não é de sair. Prefere viajar, ter contato com a natureza, mas esta atividade está limitada pelo fato de ter uma filha ainda pequena. Objetiva continuar trabalhando para “o bem estar geral da família, porque quando a gente tem família, você não pode pensar só em você”.

- 7) **William:** rapaz de 27 anos, comerciante. Tipo moreno, forte, um pouco acima do peso, risonho, embora aparente timidez. Não obstante sua cordialidade, aparenta um pouco de tensão e embaraço durante a entrevista. Prefere respostas lacônicas, vigorosas e diretas, sem entretanto ser ríspido. A entrevista dá-se em sua residência em bairro de classe média baixa de São Paulo, pequena e muito simples, com eletrodomésticos e eletroeletrônicos básicos. Aquário na sala chama a atenção. Surpreende-me e me causa um certo embaraço ao saber que saíra um pouco mais cedo do hospital onde sua esposa acabara de dar à luz, para a entrevista. Em “eventos de vida”, refere que seu pai é muito doente e que já passou fome, e com isso aprendeu que a “vida não é um mar de rosas”. Afirma com vigor que não gosta de sair à noite, que só tem 2 amigos, e que seu passatempo predileto é pescar. Diz que costuma ficar muito nervoso diante de problemas, e que sempre pede conselhos para a mãe para não fazer “baianada”. Objetiva arrumar a vida e cuidar de sua filhinha recém-nascida.
- 8) **Mara:** senhora de 53 anos, profissional de saúde, vinda de outro estado. A entrevista dá-se em seu consultório. Morena clara, alta e de fala suave, é muito prolixa, dando “muitas voltas” antes de chegar ao ponto perguntado. Está há pouco em São Paulo. Objetiva ganhar dinheiro o suficiente para viajar para a Europa, exercer bem sua profissão, conviver em harmonia com os outros. Menciona como prazeres a convivência com a família, filhos e netos, e “uma boa comida”.
- 9) **Andréia:** moça de 35 anos, profissional da área da educação. Pequeno apartamento em região de classe média de São Paulo. Loira de tipo físico forte, Andréia chora diversas vezes e contém continuamente o choro ao longo da entrevista. Diz que sua vida social é muito limitada porque seu tempo é consumido pelo trabalho. Tem apreciado muito um curso de prática esportiva que vem fazendo, afirmando que através desta disciplina tem reagido com mais equilíbrio (diz ser muito explosiva) a coisas que não saem como o planejado. No convívio com as pessoas deste curso, se conscientizou de como era tímida e de como havia desaprendido a lidar informalmente com as pessoas, pela “falta de prática”. Gosta de ter contato com a natureza. O mais importante para ela atualmente é melhorar o relacionamento com o filho, o marido. Gostaria de voltar “aquela” paz de espírito que se tem durante a gravidez, aquele bem estar, sensação de harmonia com as coisas e as pessoas.

SANTO DAIME

- 10) **Roberto:** rapaz de 31 anos, professor universitário de artes, branco, cabelos castanhos, início de entradas laterais de calvície e estatura média-alta. Combinamo-nos de nos encontrar em um Centro Cultural de SP, porque ele teme que sua esposa descubra sua experiência iminente com o “Daime”. Ele diz ter um certo “trauma com esse negócio de drogas” porque durante a adolescência foi acusado de induzir colegas a fumar maconha. Chega muito atrasado, desculpando-se. É polido, demonstra ser uma pessoa sensível e de bom nível cultural, e responde séria e calmamente às perguntas. Têm um pouco de pressa, pois deveria pegar a filha na escola a seguir. Ao ser inquirido sobre a coisa mais importante de sua vida, responde ser sua filha. Ao ser inquirido sobre como reagia a problemas médios e graves, responde que talvez aos médios finge que não “tá vendo” e “vai tocando as coisas” como elas vêm; sua reação ante problemas graves é calma em comparação com pessoas que se desesperam, sempre tentando enxergar a situação para resolvê-la “sem perder as estribeiras”.
- 11) **Rita:** senhora de 49 anos de origem européia. A entrevista dá-se em sua casa de classe média em uma cidade nos arredores de São Paulo. Branca, cabelos cor de cobre e de estatura baixa, aparenta muita angústia, e sinto uma certa relutância de sua parte em falar sobre seus problemas. Deixo-a à vontade. Diz ser muito estourada para lidar com o filho e outros familiares.
- 12) **Denis:** senhor de 56 anos, comerciante. A entrevista dá-se em sua casa de classe média em um bairro afastado do centro. Tipo longilíneo, muito magro (é diabético) e moreno. A entrevista ocorre em sua casa. Ele aparenta muita angústia e tristeza. Durante toda entrevista, é recorrente seu problema conjugal. Este gira em torno da história do casamento com esposa, que veio da Europa para o Brasil com a família. Quando ele a conheceu, ela era recém chegada e estava em situação difícil; uma situação que, segundo ele, era desumana e imposta pela família. Na época e ele a ajudou, apaixonaram-se e casaram-se. Familiares dela não aceitaram o casamento, segundo ele, por racismo. Migraram para outro país sem sequer despedirem-se. Naquele país seu empreendimento não deu certo e voltaram para a Europa. Lá pai da esposa arrependeu-se e convidou-os para conhecerem sua casa. Denis, com muito esforço levou a família

inteira para a Europa. Após voltarem para o Brasil sogro adoeceu gravemente, e sofreu muito antes de morrer, tendo que amputar as pernas. Quis ver a filha. Denis novamente esforçou-se para mandá-la àquele país, onde ficou 35 dias. O pai havia morrido e tiveram que conservar o corpo até esposa chegar lá. Quando foi buscá-la no aeroporto, Denis sentiu na esposa a mesma frieza do pai. Desde então tem sido assim. Às vezes a sente como sua esposa, às vezes como seu sogro, fria. Denis imagina que pode ser espírito do sogro obsedando a esposa. Mas tem muitas dúvidas em relação a isto; não sabe se algo assim existe ou não. Procurou todo tipo de auxílio espiritual. Até este evento da morte do sogro, “vivía bem, só com Deus, tinha uma vida de beleza, tudo em ordem, dentro da normalidade. De 11 anos para cá eu caí nesse mundo de dúvidas, e não sei se devo acreditar, se não devo, ou onde procurar para tirar essas dúvidas”. Ele objetiva ter a família reunida, e de uma certa forma sem problemas e felizes. “A felicidade é a coisa mais importante”.

13) **José:** rapaz de 27 anos, publicitário. A entrevista ocorre na residência da encarregada do CEFLURIS pela entrevista prévia para pessoas que experimentariam o “Daime” pela primeira vez. Com formação superior, demonstra sofisticação e muito desembaraço ao longo da entrevista. As respostas são fáceis e ele é muito solícito e simpático. Tudo que fala tem uma tonalidade de entusiasmo ou impressionabilidade. Um constante sorriso estampa seu rosto mesmo quando fala sobre eventos estressores. Seus prazeres são seus amigos, o trabalho e “ah... as mulheres”. Ao ser inquirido sobre seus objetivos, ele responde que talvez essa seja sua “maior encanação: minha vida é um completo *nonsense*”. Diz que os eventos recentes de separação dos pais, morte da avó e separação da namorada o afetaram profundamente, mudando sua visão de vida. Considera-se uma pessoa “nervosa”, “neurótica” e “apressada”.

14) **Simone:** moça de 19 anos, estudante e estagiária da área de comunicação social. Bonita, pele muito clara, cabelos ruivos e grandes olhos azuis, estatura mediana. A entrevista dá-se na residência do encarregado da entrevista anamnese. Estilo alternativo, trajando bata e jeans. Transparece um certo nervosismo durante a entrevista. Seu tom alto de voz “à italiana” diminui drasticamente na hora da gravação, e parece perder toda a espontaneidade. Sua fala é pontilhada de risos e trejeitos que

denunciavam um certo embaraço. Há uma certa hesitação nas respostas. Acho isto engraçado, e são vãs minhas tentativas de deixá-la mais à vontade. Diz ser “estourada” em situações de conflito; mas se acalma com o tempo e consegue agir mais refletidamente. Seus prazeres são sair com os amigos, dormir e viajar. Diz que a coisa mais importante é ser feliz. Objetiva ter uma boa profissão, ter filhos algum dia, e se conhecer cada vez mais para lidar melhor com ela mesma e com os outros. Afirma que morte da avó 10 anos atrás, separação dos pais 9 anos atrás (atualmente reunidos), e dificuldades financeiras da família 5 anos atrás a afetaram muito na época, mas hoje está bem, mais esclarecida e madura.

- 15) **Raquel:** moça de 22 anos, trabalhando atualmente em representação de vendas. Tipo alto, negra mestiça, forte. Veste-se despojadamente, com camiseta e jeans. A entrevista deu-se em um salão de beleza de amigos, pois ela alegara que o ambiente de sua casa não seria propício. O salão estava vazio; havia fotografias de seus donos com vistosas fantasias de carnaval. Ao ser inquirida sobre eventos estressores, menciona suicídio de amigos em 1993, que diz ter superado e terem lhe proporcionado amadurecimento: passou a ver a vida como algo mais importante. Transparece tranquilidade e equilíbrio em seu tom de voz e nas suas respostas, e se diz uma pessoa calma. Diz que o que lhe dá prazer é sair, ir a barzinhos “tomar umas cervejas com os amigos, dançar, curtir a vida”. Não consegue “ficar presa em casa” ou “ser escrava do trabalho”. Seu principal objetivo é a realização profissional, assunto, aliás, recorrente na entrevista; acha que se conseguir se realizar “vem a grana”. A incomoda o fato de não ter achado uma vocação profissional. Pretende fazer “faculdade na área em que for trabalhar”, viajar para o exterior, conhecer outras culturas e falar outra língua fluentemente.
- 16) **Tadeu:** rapaz de 23 anos, sem ocupação definida na época da entrevista. Havia parado o curso de estilismo, mas havia planos vagos de voltar a estudar. Homossexual assumido, magro, estatura média baixa, moreno de cabelos encaracolados quase crespos. Trajava shorts e camiseta cavada na hora da entrevista. Havia se esquecido da entrevista, e eu o pegara de surpresa. Estava trabalhando freneticamente na confecção de um vestido como favor para uma amiga que deveria entregá-lo como trabalho para faculdade de estilismo. Ele se prontifica a responder às minhas perguntas enquanto

trabalha. É loquaz, desembaraçado, jocoso, sempre rindo. Suas respostas deixam transparecer certo tom de deboche perante a vida. Diz querer ir para a Itália porque sente-se atraído pela história e universo da moda daquele país. Diz sentir prazer relaxando e fumando um “baseado”, e gratificação quando consegue realizar coisas pelas quais “batalha”.

17) **Arlete:** moça de 31 anos. Já trabalhou em pesquisa de mercado e comunicação social. Atualmente está desempregada e “fazendo bicos” vendendo artesanato e bijuterias confeccionados por amigos. Não pretende mais trabalhar em comunicação social porque não gosta; almeja aprender artesanato. A entrevista dá-se em via pública, em frente à sua banca, e interrupções são freqüentes em função dos transeuntes que manifestam interesse nas bijuterias. Estatura média, branca, cabelos castanhos claros. Estilo “alternativo”, trajando batas e vestidões “hippies”. Por vezes suas respostas são antecedidas e entrecortadas por um sorriso “enigmático”. Não obstante sua fala pausada num tom de voz baixo, se diz nervosa e costuma tomar passiflorine no período pré-menstrual. Menciona pai alcoolista e namorado possessivo que marcaram sua vida de modo significativo. Ainda considera que pai tenha alguma influência em sua dificuldade de relacionar-se com homens (alega que pai alcoolista lhe causara um “complexo de rejeição”). Ao ser inquirida sobre seus objetivos, responde ter tido muitos planos nestes últimos 2 anos, e que tudo saiu diferente do que esperava, e que por isso não planeja mais nada. Diz estar encerrando um ciclo de sua vida, e iniciando um novo no qual o desenvolvimento espiritual é central.

18) **Cecília:** senhora de 45 anos, migrante da Europa e funcionária pública aposentada que atualmente “está dando um tempo para recomeçar”. Tipo claro, de estatura mediana. A entrevista dá-se em seu apartamento simples em um bairro de classe média de São Paulo. É muito econômica nas respostas sobre o estado emocional e psicossocial (no T1, ela acaba por revelar que a filha de 13 anos sofre de tumor benigno nos ouvidos, já operou um deles e talvez seja necessário operar o outro, e ela, compreensivelmente, é hesitante em falar do problema). Diz tentar aceitar as coisas como elas existem. Quando lhe pergunto como reage a problemas como adoecimento grave ou morte, levanta a questão do espiritismo, de que doença pode ser necessário, e que a morte não

existe para ela. (Mas) “por mais elementos que a gente tenha”, não é muito fácil de encarar (a questão da doença da filha). Diz gostar muito de ler, e objetiva aperfeiçoar-se cada vez mais espiritualmente. “Em termos materiais”, almeja mudar-se para uma cidade do interior no próximo ano.

19) Tânia: moça de 37 anos analista de sistemas. Encontramo-nos no local onde faria entrevista para experimentar o “Daime”. Morena clara, baixa e acima do peso. Sua fala é lamuriosa, séria, transparecendo de fato angústia. No entanto responde a todas as perguntas com boa vontade. Ao ser inquirida sobre seus objetivos, ela responde que, além de problemas pendentes com ex-namorado (a ser visto no ENC - estado emocional e psicossocial) seria encontrar “uma forma de ajudar as pessoas necessitadas”. Diz que costuma chorar muito em reação a problemas de ordem interpessoal (envolvendo familiares, namorados, etc). Afirmar ter reagido muito bem à morte dos pais, pois era a melhor coisa a acontecer frente à situação da doença adiantada. Seus prazeres consistem em sair com os amigos, beber cerveja, “jogar papo fora, essas coisas”.

20) Sandra: moça de 26 anos que trabalha na área da saúde. Alta, cabelos cor de cobre, longilínea e sorridente, responde a todas as perguntas com boa vontade. Relata brevemente eventos recentes associados à depressão e dificuldades para realizar seu desejo de “sair de casa”. Depois que se formou, trabalhou para outra pessoa. Quando finalmente terminou de montar o próprio consultório, o que não faz muito tempo (1 ano e pouco), o perdeu por não ter contrato, tendo que gastar todo o seu dinheiro em outra reforma, e em outro local, o que demandava mais tempo para atrair clientes. Há 2 anos, teve uma depressão profunda com comprometimentos físicos e emocionais, ficando 3 meses sem trabalhar. Durante este período questionou tudo, inclusive a opção profissional. Não sabia o que queria e quando melhora iniciou, não conseguia ir trabalhar porque tinha medo. Tudo isso se deu concomitantemente a problemas financeiros que se abateram em sua família e azedaram as relações entre os membros. Essas coisas a afetaram muito porque se sente um peso para os pais, com sentimentos de culpa. Atualmente está conseguindo “clarear” um pouco mais a situação, separando as coisas e vendo sua responsabilidade nos fatos. Voltou aos poucos para o trabalho.

Foi uma situação difícil. Chegou a ser diagnosticada como “meio síndrome do pânico”, fez terapia neo-reichiana com resultados não muito satisfatórios, e foi medicada com prozac (1 diário) e rivotril (2 mg - 3 x dia) durante 2 meses, o que propiciou boa melhora, “uma força que ajudou a sair da depressão”. No início estava resistente ao tratamento medicamentoso, “achava que não ia adiantar nada, queria morrer”. Hoje vê uma luz no fim do túnel, está tendo vários insights em como trabalhar certas coisas que a faziam sofrer demais e “frear essa roda viva”; suas inseguranças e seu “cordão umbilical” em relação à família. Por fim, afirma desejar se fortalecer, porque daqui em diante, com a retomada das atividades profissionais e pessoais, enfrentará situação delicada.

- 21) **Artur:** jovem de 27 anos que estava terminando seu mestrado em área em uma conceituada universidade na área tecnológica. Tem como prioridade a dedicação aos estudos e o estabelecimento e consolidação como profissional; “deixar esta vida de bolsista e me estabelecer profissionalmente”. Diz que todos os demais aspectos de sua vida, inclusive namoro, são secundários em relação a isso. Almeja a realização profissional, não se importando muito em ficar rico, pois tem consciência que caminho que escolheu não lhe proporcionará isso. Almeja também desenvolvimento que lhe proporcione equilíbrio mental. Tipo alto, moreno claro, um pouco acima do peso, e traja-se despojadamente, com tênis, camiseta e jeans. A entrevista ocorre em na universidade. Artur transmite muita tranquilidade, com voz calma responde pacientemente a todas as perguntas. Refere um episódio em que uma namorada rompeu com ele por questões financeiras, o que o abalou muito, ficando enredado em questionamentos deste tipo (aversão “momentânea” por dinheiro) durante 3 anos. Considera este evento superado.
- 22) **Laércio:** senhor de 54 anos de idade atualmente aposentado e em vias de abrir um negócio. Tipo baixo, moreno, usando óculos. Formado em direito, traja vestes esporte-social. Aparenta muita tranquilidade e é muito cortês. Diz gostar de ler e assistir filmes tipo comédia. Nos finais de semana vai para sua casa de campo “plantar”: “é uma distração”.

- 23) **Júlia:** moça de 18 anos, comerciária atualmente desempregada. A entrevista ocorre em uma área pública, pois ela julgou sua casa inadequada (mora em bairro afastado de São Paulo). Tipo alto e claro. Demonstra tranquilidade, boa recepção às perguntas e interesse em meu trabalho. Estilo alternativa. Diz que seu passatempo é “sair com os amigos”. Passa-me uma imagem “meio louquinha”, do tipo descompromissada, que vai levando a vida sem grandes preocupações, e do tipo que se mete em encrencas com certa facilidade (namorara um rapaz traficante do bairro). Objetiva ser feliz, arrumar um trabalho bom, conhecer muitos lugares e pessoas e “se encontrar no Daime”. Refere fase que em que ex-padrasto prejudicou a vida familiar “em todos os sentidos, tanto a parte de relacionamentos como a parte financeira”, e que associa isto aos problemas de relacionamento com a mãe. Ela e amigos daimistas fumaram maconha antes do “trabalho” com o “Daime”. Ao ser inquirida se foi por recomendação do CEFLURIS, ela nega: “fumei porque tava afim de fumar”.
- 24) **Fabiana:** moça de 18 anos estudante universitária. Entrevista dá-se em sala de sua própria faculdade. Estilo alternativo, veste-se despojadamente, com longos cabelos negros e lisos. Aparenta muita tranquilidade, narrando problemas familiares comuns de adolescente, e fala disso sem afetação e até com uma certa dose de bom humor. Almeja sair de casa, ser independente e examinar se a escolha do curso foi correta.
- 25) **Ivan:** senhor de 48 anos atualmente montando um negócio pois sua atividade profissional anterior entrou em crise com o avanço da informática. Tipo claro, magro, aparentando muita fragilidade física e emocional. Ivan teve uma infância muito sofrida. O pai era muito rigoroso e infligia castigos duríssimos aos filhos. Surras de horas e mesmo dias com correias de carro, pontapés e socos, de deixarem hematomas e cortes. Ivan e seus irmãos não podiam sair de casa, tinham tarefas domésticas e não podiam tirar notas baixas na escola. Qualquer falha era punida. Chegou a haver denúncias, por parte de uma tia à polícia de tantos maus tratos. Refere que quando pai saía era uma felicidade. Embora não pudesse sair de casa, suas fantasias em um depósito da tia vizinha o fazia esquecer tudo. Mudando-se de cidade, o pai adquiriu um bar/mercearia, e deixou Ivan tomando conta, e no final do dia conferia detalhadamente todas as contas, como se Ivan fosse um estranho. Com a idade de 15 anos, a irmã foi estudar em

outra cidade e teve um caso, o que era um escândalo em uma cidade do interior na época. Seu pai transformou a vida dela num inferno, aprisionando-a na casa e gradeando as janelas. Ivan falou à irmã que, devido a tanto sofrimento, tinha vontade de se suicidar com o veneno de rato à venda na mercearia. O veneno sumiu e Ivan perguntou à irmã onde estava, ao que ela respondeu que jogara fora. Após uns 15, 20 dias, irmã suicidou-se com o veneno. O pai ficou sabendo da conversa de Ivan com a irmã e o culpou pelo suicídio. Ivan ficou se sentindo culpado ao longo de sua vida. Ivan culpava também na mãe, por esta não separar os filhos do pai. Ainda adolescente, saiu de casa indo morar com parentes. Diz ter aprontado muito nesta fase, “coisas de adolescente”. Aos 18/19 anos foi para sua atual cidade, começou a trabalhar e cursar faculdade. Por esta época começou a converter-se ao espiritismo, que o ajudaram a entender a sua vida, seu sofrimento, seu pai, etc. Largou o curso e até há pouco esteve trabalhando na antiga atividade recém decaída. Casou-se 10 anos atrás, e com o preço do imóvel em que moravam em ascensão, surgiu a idéia de trabalhar no estrangeiro visando ganhar dinheiro para construir uma casa. Como não conseguiram emprego para todos, ficou combinado que a esposa iria na frente e arranjaria emprego para Ivan. Isso não ocorreu; esposa ficou lá durante mais de 4 anos, mandando dinheiro. Cunhado e babá que Ivan arranjou para cuidar da filha começaram a caluniar Ivan para esposa, dizendo estava gastando o dinheiro com amantes, etc. Esposa começou a escrever-lhe que não o queria mais como esposo. Acredita que babá tencionava ficar com a filha mais nova, e fazia trabalhos de quimbanda para conseguir isto: limão pendurado com durex na geladeira, vela preta e vermelha no fogão e quintal, etc. Levava a menina aos terreiros e aos encontros com “seus homens”. Ameaçava a menina para não contar ao pai, chegando a colocar pimenta na sua boca para mostrar como era ardido, que se contasse iria colocar de novo. Ivan acredita que ela tenha começado a intriga com a família para distanciá-lo da esposa. Durante a entrevista é recorrente que espiritismo previra tudo isto. Conjectura que família da esposa, que perdera os negócios e o dinheiro num golpe de uma faxineira que se dizia mãe de santo, queria o dinheiro da esposa emprestado, e que por isto suspeitavam que Ivan o estivesse desperdiçando. Almeja atualmente obter guarda das filhas e concluir casa iniciada com dinheiro enviado por esposa.

26) Luíza: moça de 32 anos que trabalha atualmente como consultora e terapeuta esotérica.

É de estatura baixa, negra e obesa a ponto de ter os movimentos corporais algo dificultados. Ela me trata muito bem e é muito solícita. A entrevista dá-se em sua casa em bairro de classe média-baixa de São Paulo. A casa é muito simples, velha, localizando-se em uma rua sem saída. Seu interior é abafado e escuro, os móveis são pesados e velhos. Há fotos antigas de seus pais, em preto e branco, do casamento, e também fotografias de quando ela freqüentava o candomblé. Há vários enfeites pesados, estatuetas de animais e pessoas. Em um dos cômodos da casa, mantém um “ilê”, com diversas imagens de entidades do candomblé. No outro extremo da casa, fica o seu quarto, com vários livros sobre espiritismo e esoterismo, e alguns livros da faculdade de educação. A toda hora enfatiza estar melhorando, mas os sentimentos de solidão e de baixa auto-estima em função de um estupro sofrido na adolescência e de frustração relativa às situações familiar e profissional-financeira são evidentes. Diz que suas tentativas de trabalhar na área da educação em que é formada são frustradas porque os empregadores sempre arranjam alguma desculpa para não lhe dar trabalho. Ela desconfia de racismo. Diz estar se resignando em continuar trabalhando na área de “terapia” (tarologia e terapias esotéricas afins), pois este seria o seu destino, e deveria ser valorizado. Pretende pôr mais amor e valorizar mais seu trabalho, porque antes só fazia pelo dinheiro. Tem planos de ir trabalhar nesta área em Brasília. Diz ter facilidade para fazer amigos. Objetiva também se equilibrar e se valorizar mais.

27) Paula: moça de 23 anos, que presta serviço em terapia esotérica. A entrevista ocorre na residência de Paula, que consiste em alguns cômodos alugados em uma casa, com entrada lateral pelo quintal, em um bairro operário de São Paulo. Sala, cozinha, quarto e banheiro. Em seu quarto, há o berço de seu filho. Rosto anguloso e corpo esguio. Introvertida, enigmática, desconfiada, no início da entrevista fala mais pausadamente. Uma espécie de altar na sala, com várias pirâmides, imagens católicas e esotéricas diversas e uma maçã oferecida. Aparelho de vídeo e CD. Diz pretender fazer faculdade de psicologia, e montar uma clínica de psicologia, parapsicologia e terapia alternativa. Diz ser uma pessoa calma, mas a instabilidade profissional-financeira a desestabiliza um pouco, por isso ela pretende buscar estabilidade fazendo curso superior.

28) Bruno: senhor de 41 anos de idade, atualmente comerciante, mas com ampla formação e exercício profissional anterior na área da saúde, incluindo pós-graduação, consultório e docência universitária. Estatura baixa, claro e acima do peso. A entrevista ocorre em sua casa em um bairro de classe média de uma cidade na grande São Paulo. Responde claramente a todas as perguntas. Sua ida ao “trabalho de cura” do Santo Daime deve-se a problemas emocionais, muita tristeza e muito abalo decorrentes de desentendimentos com irmãos acerca da empresa familiar, e de problemas físicos decorrentes da artrite. Ele afirma que os problemas emocionais e físicos estão intimamente associados. Ao ser inquirido do porquê deixou suas atividades profissionais e sua vida confortável anteriores para se dedicar à atividade comercial que tantos problemas lhe trouxe, ele narra que seu pai, há 3,5 anos, adoeceu gravemente, ficando 38 dias em coma. Teve uma parada cardíaca de 1,5 hs, e todos os órgãos pararam. A mãe, católica, rezou muito e pai recuperou-se surpreendentemente sem qualquer seqüela neurológica. Então, após todo aquele desgaste, aquela crise que abalou a família, os 4 irmãos tiveram idéia de se unir, ficar perto dos pais. Daí surgiu a idéia da sociedade do estabelecimento comercial. Os problemas se iniciaram há mais ou menos 1 ano, quando começaram a surgir diversos problemas de ordem financeira, administrativa, etc, e os irmãos começaram a se desentender. Seus objetivos atualmente são tornar-se mais tranquilo e feliz. Diz que adora confraternizar, “fazer um churrasco como pretexto para reunir os amigos - eu detesto carne - é por aí”.

4.1.2. Perfil sócio-demográfico

Quadro 4.1.: Faixa etária

	N	Média	Mediana	Moda	Valores extremos
UDV	9	41,7 +- 11,01			27 - 56
Daime	19	32,8 +- 12,22			18 - 56
Total	28	35,71	33,5	27	18 - 56

Quadro 4.2.: Sexo

	UDV		Daime		Total	
	N	%	N	%	N	%
Feminino	5	55,6	11	57,9	16	57,1
Masculino	4	44,4	08	42,1	12	42,9

Quadro 4.3.: Escolaridade

	UDV		Daime		Total	
	N	%	N	%	N	%
2o. grau completo	2	22,2	13	68,4	15	53,6
nível superior	6	66,7	5	26,3	11	39,3
Pós-graduação	1	11,1	1	5,3	2	7,1

p = 0,072

Quadro 4.4.: Estado civil

	UDV		Daime		Total	
	N	%	N	%	N	%
Casado	8	88,9	5	26,3	13	46,4
Separado	0	0,0	4	21,1	4	14,3
Solteiro	1	11,1	10	52,6	11	39,3

$p = 0,008$ ($p < 0,01$)

Constata-se que no geral a amostra é composta por pessoas relativamente jovens. Embora a idade média geral da amostra situe-se em cerca de 36 anos de idade, a mediana, ou seja, o valor central da distribuição da frequência, é de 33,5, e a moda, ou seja, a o valor da idade mais freqüente na amostra, é de 27 anos. O grau de instrução é superior aos padrões brasileiros. Nenhum sujeito possui um grau de instrução inferior ao segundo grau completo. Cerca de 40% da amostra possui instrução superior, e 7% possuem pós-graduação.

Algumas diferenças substanciais são identificadas entre o grupo da UDV e o grupo do Santo Daime. O segundo é relativamente mais jovem do que o primeiro (33 anos em média entre os sujeitos do Santo Daime contra 42 anos em média da UDV). Os sujeitos com formação superior constituem cerca de 67% do grupo da UDV, ao passo que no grupo do “Daime”, esta proporção é de cerca de 26%. No estado civil registram-se diferenças ainda mais substanciais. Os casados constituem cerca de 90% do grupo da UDV, contra cerca 26% do grupo do Santo Daime. O “Daime” concentra a totalidade dos separados da amostra, que constituem cerca de 21% deste grupo, que também é composto por cerca de 53% de solteiros. Estes constituem apenas 11% do grupo da UDV.

Os dados sócio-demográficos são compatíveis com as diferenças constatados no *perfil pessoal*. Os estilos mais “alternativos” identificados no “Daime” coadunam-se com sua faixa etária relativamente mais jovem - sete sujeitos deste grupo (14, 15, 16, 20, 23, 24 e 27) estão em idades abaixo da idade mínima da UDV (27 anos) - e com a maior prevalência do status de *solteiro no estado civil*.

4.2. ITINERÁRIOS E REFERENCIAIS RELIGIOSOS

A descrição dos itinerários e referenciais religiosos é subdividida em 7 itens: 1) filiação ou definição religiosa; 2) itinerário religioso; 3) práticas religiosas; 4) relação entre saúde/doença e dimensão espiritual; 5) concepção de morte; 6) existência de seres e/ou dimensões/universos espirituais/sobrenaturais; 7) noção de pessoa e dimensão espiritual.

No item filiação ou definição religiosa a importância das crenças relativas à reencarnação definiram dois tipos de categorias descritivas: 1) *kardecista* refere-se a pessoas que crêem em reencarnação em um contexto de práticas espíritas kardecistas; 2) *espiritualista* refere-se a pessoas que cuja crença em reencarnação dá-se em um contexto de maior “ecletismo” religioso, envolvendo crenças e práticas espirituais e esotéricas diversas. O termo *agnóstico* e *agnosticismo* definem pessoas ou posições que tendem a não crer em poderes sobrenaturais e sobre-humanos (Deus, espíritos, etc).

Quadro 4.5.: Filiação/definição religiosa atual (1) e itinerários religiosos (2)

Filiação Religiosa Atual	Religião de origem e itinerários religiosos
UNIÃO DO VEGETAL	
1 – João	
Não se define. Tendente a agnosticismo	Nasceu católico e depois que se afastou nunca se converteu a nada.
2 – Joana	
Espiritualista reencarnacionista	Nasceu e estudou em colégio católico mas foi investigando espiritismo.

Filiação Religiosa Atual	Religião de origem e itinerários religiosos
3 – Cássia	
Espiritualista e praticante da eubiose e teosofia	Nasceu católica e passou por várias etapas: espiritismo, umbanda, teosofia, eubiose.
4 – Diana	
Sem definição com pendências espíritas kardecistas	Nasceu católica, mas passou a acreditar na reencarnação pelo tio kardecista / por volta dos 14/15 anos começaram os choques com visão que colégio católico dava e com visões dela.
5 – Ricardo	
Sem definição.	
6 – Alex	
Espiritualista com influências esotéricas diversas	Católico até adolescência. Coisas que colocavam para ele “não batiam”. Trabalhou uns anos em instituição espiritualista, faziam irradiações. Acha que nunca foi ateu, mas teve uma época em que não estava ligado em nada.
7- William	
Católico, sendo que ficou praticante depois que se casou há pouco tempo.	
8 – Mara	
Sem definição com pendências espiritualistas	Católica até a adolescência. Depois eventualmente gostava de entrar nas igrejas quando estas estavam vazias
Sem definição com pendências espiritualistas	Católica até a adolescência. Depois eventualmente gostava de entrar nas igrejas quando estas estavam vazias
9 – Andréia	
Considera-se religiosa mas tende a não crer em reencarnação	Católica até os 18 anos quando veio p/ São Paulo. Participou de grupos de jovens religiosos. Quando ficou grávida e pessoas da muito religiosas da família a criticaram, ela questionou muito as instituições religiosas; as pessoas que mais falavam em Deus que criticaram, não apoiaram. Desde então nunca se aproximou de culto religioso mas nunca deixou de crer, de orar. Atualmente vê necessidade de se ligar a um grupo religioso por causa dos filhos.
SANTO DAIME	
10 – Roberto	
Indefinido. Considera-se religioso mas tende a não crer em reencarnação	Católico até uns 15 anos. Nunca chegou a ser ateu, mas não chegou a se converter a nenhuma religião, nem ao espiritismo.

Filiação Religiosa Atual	Religião de origem e itinerários religiosos
11 – Rita	
Indefinido. Considera-se religiosa. Não sabe se crê em reencarnação	Nasceu católica, estudou em colégio de freiras, e passou a questionar catolicismo. Embora tenha se descompromissado do catolicismo, nunca se converteu a outra religião. Também nunca se afastou de questões espirituais.
12 – Denis	
Indefinido Não se enquadra em nenhuma instituição religiosa. Está em busca de respostas (vide problemas conjugais em perfil).	Nasceu católica, foi batizado e crismado. Atualmente frequenta igreja esporadicamente fora de horários de missa.
13 – José	
Indefinido. Não sabe se crê em reencarnação	Católico até os 12 anos, idade em que ingressou num grupo de estudos ufológicos: “Jesus era ET”. Aos 15 anos conheceu sociedade budista, se apaixonou e ficou lá até 23 anos, aí foi se afastando por razões profissionais. Frequentou também sociedade sufi e rosacruz.
14 – Simone	
Espiritualista	Católica até 15/16 anos. Estudou em colégio católico durante muito tempo e não concordava aqueles ensinamentos, sentindo que precisava de algo mais. Foi conhecer espiritismo e foi à umbanda “só para conhecer” porque o pai o levou (pai frequentador periódico da umbanda).
15 – Raquel	
Espírita kardecista	Testemunha de Jeová até os 15/16 anos; ficou “cheia” de que mandassem que ela fizesse coisas, que pregasse. Acredita que pessoas devem fazer as coisas se sentirem vontade. Ficou um tempo sem frequentar nada, fazia suas orações e nada mais. Entrou para kardecismo em 94.
16 – Tadeu	
Tendente a espiritualismo. Mas não tem certeza sobre reencarnação	Católico até 15 anos, foi coroinha. Agora é católico de datas - Natal, Corpus Christi - sem frequências a outras religiões. Foi ao candomblé e à umbanda para conhecer, e ironiza dizendo ter achado as indumentárias dos orixás “lindas”.
17 – Arlete	
Espiritualista	Nasceu católica, chegando a fazer 1o. comunhão. Ainda gosta de entrar em igrejas. Frequentou outras religiões sem chegar a converter-se. Estudou em escola adventista, com pessoas que iam à igreja presbiteriana. Atualmente pratica “filosofia oriental”.
18 – Cecília	
	Católica até a adolescência e depois parou. Conheceu uma coisa aqui e ali “de mente”, de espiritismo, fez cursos de esoterismo e espiritismo.

Filiação Religiosa Atual	Religião de origem e itinerários religiosos
19 – Tânia	
	Católica batizada e crismada. Ia à missa uma vez por mês (“mas não era fanática não”). Pai era como ela, nem muito católico nem muito espírita, ele falava muito em reencarnação e ela foi assimilando isso como uma realidade. Nunca se afastou de religião e sempre teve muita fé.
20 – Sandra	
	Nasceu católica mas não chegou a freqüentar a não ser no catecismo. Trabalhou num centro espírita, “Os Caminheiros”, que mesclava várias influências, umbanda, etc.
21 – Artur	
Espiritualista. Define-se como universalista. “A espinha dorsal é a mesma para todas as religiões”.	Nasceu católico mas sempre esteve procurando benzedadeiras, sempre gostou de ler sobre coisas místicas, ler livros de psicologia para entender suas falhas e poder “evoluir”. Frequentou centro de umbanda e kardecista, toma passe desde 10/11 anos e é reencarnacionista.
22 – Laércio	
	Católica até 16 anos. Estudou em colégio de freira e padre. Depois foi investigar outras seitas. Frequentou centro kardecista (5 anos), umbanda (3 anos entre idas e voltas), candomblé (foi para conhecer), e prossegue estudando sobre o assunto.
23 – Júlia	
Espírita kardecista	Nasceu no kardecismo. Mãe e avó são kardecistas.
24 – Fabiana	
25 – Ivan	
Se define como espiritualista, porque sempre está procurando coisas.	Católico até 17/18 anos. Frequentou missa até 12/14 anos quando ainda tinha influência da tia. Deixou de frequentar por tudo que ocorreu na vida, depois que irmã suicidou-se saiu de casa e passou a não frequentar nenhuma religião. Faz atualmente cursos espíritas/esotéricos.
26 – Luíza	
	Foi católica, freira dos 18 aos 21 anos. “Aí começou a aflorar esse negócio de paranormal”, superiores ficaram com ciúmes e disseram a ela que teria outro estilo e a “enrolaram” dizendo que saísse do convento. Foi pesquisar mediunidade, livro dos espíritos e candomblé, onde fez o santo, frequentava regularmente e se dedicou muito durante 6 anos. Afastou-se porque se sentia lesada porque o babalorixá lhe cobrava muito dinheiro. Depois foi para o instituto do Gaspareto – que falou que ela tinha que se valorizar – fez o próprio ilê na em casa, foi fazer meditação. Fez o seu ilê sem matança, sem dinheiro, “porque não é isso que o orixá quer”.

Filiação Religiosa Atual	Religião de origem e itinerários religiosos
27 – Paula	
Espiritualista	Até se casar frequentava a igreja católica assiduamente. Após o casamento começou a estudar o esoterismo, fez vários cursos. Tornou-se reencarnacionista porque igreja não lhe oferecia respostas.
28 – Bruno	
Define-se como espiritualista ecumênico. Todas as religiões levam a coisas comuns	Católico “com certeza até os 14/15 anos”. Decepcionou-se com dogmatismo da igreja. Conheceu rituais de umbanda, candomblé, espírita, budismo (não se filiou a nenhuma delas)

Observa-se que a grande maioria de amostra, 24 sujeitos, nasceu na igreja católica. Dois sujeitos, Raquel (15) e Júlia (23), ambas do Santo Daime, relataram ter formação em outros grupos religiosos (Testemunha de Jeová e Kardecismo, respectivamente). Em outros dois sujeitos, Ricardo (5) e Fabiana (24), não há informações sobre as religiões de origem. Chama a atenção o fato da maioria dos sujeitos ter deixado, notadamente durante a adolescência, suas religiões de origem, para depois adotarem outros referenciais religiosos. Os únicos a não referirem mudança na filiação religiosa são William (7), Denis (12), Tadeu (16), e Júlia (23). Tadeu relata uma dramática diminuição na frequência às missas. Ele frequentara regularmente a igreja até os 15 anos de idade, chegando inclusive a ser coroinha. Atualmente, define-se como um “católico de datas”, ou seja, vai às missas somente em dias especiais do calendário católico. William relata uma trajetória oposta: passou a frequentar missas com mais frequência recentemente, após seu casamento. Denis afirma atualmente frequentar a igreja esporadicamente fora de horários de missa.

O fato de Júlia (23) permanecer kardecista e estar na iminência de experimentar a ayahuasca parece não ser acidental. Constata-se que a maioria dos sujeitos que buscaram outras referências religiosas após deixarem suas referências originais adotou ou simpatizou com práticas e crenças associadas a concepções reencarnacionistas (os sujeitos 2, 3, 4, 6, 8, 14, 15, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 25, 26, 27 e 28). Isto depõe a favor de um especial apelo da perspectiva da experiência ritual com a ayahuasca entre simpatizantes de idéias reencarnacionistas. Infere-se uma íntima associação entre este apelo e o fato de a crença na reencarnação ser um dos principais pilares doutrinários tanto da UDV quanto do Santo Daime.

Entre os que, ao deixar os referenciais religiosos originais, não se declararam simpatizantes de concepções reencarnacionistas (sujeitos 1, 9, 10, 11, 13) apenas João (1) enquadra-se no que se denomina neste trabalho de “agnosticismo”: após afastar-se do catolicismo, não se aproximou de nenhum referencial ou prática religiosa. Andréia (9) e Roberto (10) são severos em relação a instituições religiosas, alegando uma religiosidade íntima, pessoal. Em Roberto, a refração a concepções reencarnacionistas é decorrente de sua reticência quanto a esquemas explanatórios religiosos “acabados” sobre a vida e o universo. Ou seja, sua religiosidade é marcada por uma postura de crença em uma “ordem superior”. No entanto, ele resiste em conferir a tal “ordem” exegeses articuladas típicas de religiões estruturadas (ver-se-á adiante que esta concepção sofre “interessantes” alterações conforme situações específicas em que se encontre o sujeito). Rita (11) e José (13) embora não expressem um ceticismo declarado a concepções reencarnacionistas, também não expressam uma concordância declarada, como faz maioria dos sujeitos. Observar-se-á nas tabelas referentes às *motivações* que 3 (1, 10, 13) desses 5 sujeitos que não expressam simpatia declarada à reencarnação tomaram contato com outro poderoso referencial que faz do uso da ayahuasca ter especial apelo entre eles: a crença na possibilidade da experiência com substâncias alucinogênicas funcionar como um liberadora de “latências mentais e/ou espirituais”. Não se constata, à exceção do agnosticismo de João (1), diferenças significativas entre os sujeitos da UDV e do Santo Daime na *filiação religiosa* e nos *itinerários religiosos*.

Quadro 4.6.: práticas religiosas (3) e experiências religiosas (4)

Práticas religiosas	Experiências religiosas
UNIÃO DO VEGETAL	
1 - João	
2 - Joana	
Conversa muito com Deus; “Ele” é amigo.	Premonições diversas, como o confisco da poupança pelo Collor.
3 – Cássia	
	Regressões a vidas passadas, regressões dormindo, viagem astral umas duas ou três vezes. Há 15 anos atrás, teve um início de clarividência, desci do carro, apareceram luzes, o que a deixou assustadíssima. Já viu naves espaciais.
4 – Diana	
Reza do seu jeito para “anjinhos” que mantém no seu quarto. Crê que a partir do momento que conversa com eles, fica mais tranqüila.	
5 – Ricardo	
Em momentos de necessidade, quando não dá conta do recado, acaba apelando em pensamento, mas sem fórmulas fixas pré-determinadas.	
6 – Alex	
Tem uma oração própria que repete quando sai para trabalhar, até cansar. Não é para coisas imediatas; é oração a “longo prazo”.	Experiências com outras substâncias (cogumelo, psilocibina, experiência forte que incorporou à sua vida: esposa estava grávida e sob o efeito do cogumelo viu a criança no útero dela, e pensou na beleza da vida esquecida durante o dia a dia). Quando vai a montanhas, cavernas, quando trabalhou com cura espiritual, vê Deus em tudo.

Práticas religiosas	Experiências religiosas
7 – William	
Ajoelha ao lado da cama, ou na igreja, pedindo pela saúde de alguém, ou em função de algum problema. Pede a Deus ou anjo da guarda da pessoa, ou o próprio anjo da guarda.	Vê vultos desde pequeno.
8 – Mara	
Reza todos os dias, auxiliá-la a ajudar pessoas (profissional da área da saúde).	Por ocasião da possibilidade de intervenção cirúrgica para extração de tumor da hipófise, orou com muita fé na semana anterior ao exame, chorou muito, e houve grupo de orações para ela. Embora estivesse fazendo tratamento medicamentoso, crê que regressão do tumor (que era grande) deve-se também a estes eventos. Até hoje está em tratamento. Desde então está procurando linha espiritual. Menciona acreditar ter tido uma intervenção divina quando ela e marido escaparam de passar por um tornado por acaso, em função de um cochilo do marido, que resultou em atraso na viagem.
9 - Andréia	
Mentaliza o que pode ter causado aquela situação incômoda	Estava conversando com marido, abalada, e viu um túnel de luz, uma pessoa de braços abertos esperando. Não sabe se foi espírito, se foi Deus: “foi uma coisa muito bonita”.
SANTO DAIME	
10 - Roberto	
Quando sente que não vai conseguir por si mesmo, apela para algo superior, e “aí vem a confusão”. Se é uma situação desesperadora, envolvendo risco físico, é um “pai nosso” (nos momentos de precisão funcionou). Se é um momento de contemplação da natureza, é uma “energia criadora”.	Viu incorporações

Práticas religiosas	Experiências religiosas
11 - Rita	
Reza para Santa Rita, pai e avó (falecidos). Não tem certeza se ajuda	Premonições em sonhos, sensações táteis de “gente pegando”.
12 - Denis	
Reza esporadicamente em igrejas, apela muito a Deus, com muita fé. Tem funcionado exceto para o problema familiar que o aflige (vide perfil e motivações)	Já saiu de várias situações difíceis, o que pode ser atribuído a alguma intervenção “divina”.
13 - José	
Não “reza”. Acha isso “católico demais”.	
14 - Simone	
Ultimamente reza pelos avós que “estão mal” de saúde.	Desde os 14 anos sente cheiro de pessoas: “cheiro forte”. No início isso lhe deixava assustada.
15 - Raquel	
Frequenta centro kardecista e sempre pede a Deus que lhe dê força, que lhe ilumine o caminho.	
16 - Tadeu	
Reza para Deus, situações difíceis “de bode” ou antes do vestibular. Mas “vai atrás” da solução também, não se atém a isso.	Teve “desdobramento astral” involuntário várias vezes, o que lhe causa medo: “estava de pé e me vi deitado na cama”.
17 - Arlete	
Faz ioga: “a gente deve alimentar corpo e espírito”. Sempre deixa uma vela acesa como modo de “manter a comunicação”.	
18 - Cecília	
Muitas vezes reza, pois acha que oração dá muita força.	
19 - Tânia	
	Não sabe se pode ser considerada como experiência espiritual, mas sonhou com morte de pai um dia antes de sua morte.
20 - Sandra	

Práticas religiosas	Experiências religiosas
21 - Artur	
Faz preces p/ Deus, Jesus, “Pai Nosso”, “Ave Maria”, p/ guias espirituais (não sabe se são anjos) todas as noites e manhãs: “para que outros não o prejudiquem, que aquilo que é de meu direito seja meu”.	Ficava acordado à noite para brincar com “criança” (manifestação espiritual). Tem essa sensibilidade, esse dom (não sabe se esta é a palavra mais correta). Já sentiu mal estar por causa de inveja, por “trabalhos” que haviam feito para ele.
22 - Laércio	
23 - Júlia	
Todos os dias quando se deita para dormir reza para agüentar “certas coisas” e ter mais força.	
24 - Fabiana	
“Não sei se é rezar; fico refletindo”.	
25 - Ivan	
Faz trabalho de desobsessão uma vez por semana porque segundo o espiritismo seus problemas (vide perfil) se dão em função de assédio de espíritos (está melhorando, mais calmo).	“Terapeutas espíritas” diagnosticaram um problema de garganta e profetizaram seu atual problema (vide perfil)._Diagnosticaram tais problemas como “trabalhos” feitos para ele. Já viu “materialização”.
26 – Luíza	
Preces diárias	Capacidade de antever coisas.
27 – Paula	
	Como esotérica, às vezes entra em outro nível de consciência, só que não tem controle. “Desdobramento astral” involuntário, coisas que vê e ouve “mentalmente”.
28 – Bruno	

Constata-se na amostra uma predominância de práticas religiosas solitárias sobre práticas coletivas. Apenas 2 sujeitos, Raquel (15) e Ivan (25), alegam estar atualmente freqüentando rituais regularmente em centros espíritas. Entretanto, ressalta-se que muitos sujeitos, em algum ponto de seus itinerários, engajaram-se em grupos esotéricos e religiosos diversos que implicavam em práticas rituais regulares. Por exemplo, Alex (6) em grupos espíritas, Luíza (26) no candomblé e José (13) nas sociedades budista e rosacruz.

Na UDV, os objetos das práticas de contato com a dimensão incluem Deus (2 e 7), imagens de anjos e “anjos da guarda” (4 e 7) e pais falecidos entidades não personalizadas (5, 6 e 9). No Santo Daime, Deus é referido como objeto por 4 sujeitos (10, 12, 15 e 16); parentes falecidos (pais e avós) são objetos de 2 sujeitos (11 e 19); 1 sujeito refere direcionar suas preces a Jesus (21) e 1 direciona a entidade não personalizada¹¹ (10).

O caso de Roberto (10), que direciona seu contato com a dimensão sagrada tanto em termos personalizados (Deus) como não-personalizados (energia criadora) é especialmente interessante. Viu-se que este sujeito diz-se refratário a modelos explanatórios “acabados” sobre a dimensão sagrada. Entretanto, aqui ele admite que em situações de grande risco, em que sua integridade física está ameaçada, reza para o Deus personalizado, “concreto” do “Pai Nosso...”, ao passo que no dia a dia mantém uma concepção “mais sofisticada”, metafísica, de “Deus” não personalizado como uma “energia criadora”. Mais interessante ainda é ele admitir a eficácia do “Deus” concreto naquelas situações de risco (“nos momentos de precisão funcionou”), em flagrante contradição com suas concepções “mais sofisticadas”.

Grande parte do que os sujeitos consideraram ter sido uma experiência “espiritual” significativa consiste em exterocepções não-ordinárias, como visões, sons, e cheiros sem o correspondente material “objetivo” ou ordinário. Assim, na UDV são 4 os sujeitos com este tipo de vivência. São referidos visões de luzes (3 e 9), naves espaciais (3), vultos (7) e visão de fato no através do útero (6). Esta última experiência é particularmente interessante pois foi vivenciada sob o efeito de psilocibina. No Santo Daime são referidas

¹¹ A expressão “entidade não personalizada” designa toda sorte de instâncias que os sujeitos entendem por sagrada e que não seja representada por imagens religiosas convencionais, como por exemplo, Jesus, santos e anjos. São instâncias metafísicas, expressas, por exemplo, em termos de “energia” e “do todo”.

experiências táteis de “gente pegando” (11), experiências olfativas de “cheiro de pessoas” (14), e experiências visuais e auditivas (27). Experiências premonitivas, ou seja, de antecipação de eventos futuros, também são relatadas tanto na UDV (sujeito 2) quanto no Santo Daime (sujeitos 11, 25 e 26). A vivência de a consciência estar separada do próprio corpo também figura na UDV (sujeito 3, que a denomina de “viagens astrais”) e no Santo Daime (sujeitos 16 e 27 que a denominam “desdobramento astral”). Os outros tipos de experiências que se repetem encontram-se entre os sujeitos do Santo Daime. São elas vivências de dificuldades físicas e inter-pessoais diagnosticados por terapeutas religiosos como resultante de “trabalhos” alheios (sujeitos 21 e 25), e testemunhar fenômenos espíritos (“incorporações” no sujeito 10 e materialização no sujeito 25). Os restantes das vivências ocorrem individualmente entre os sujeitos dos dois grupos religiosos. Também aqui não se constata diferenças significativas entre os sujeitos da UDV e Santo Daime.

Quadro 4.7.: relação doença-saúde-espírito (5) e concepções da morte (6)

Rel. doença-saúde-espírito	Concepções da morte
UNIÃO DO VEGETAL	
1 - João	
Há doenças que são “estados de espírito”, ou seja, “estados psicológicos”.	Não tem opinião formada a respeito, mas de acordo com sua formação, “a morte seria o término, simplesmente o término”.
2 - Joana	
	Reencarnação
3 - Cássia	
	Morte é dormir e acordar em um outro plano. Reencarnação.
4 - Diana	
Quando se “está mal espiritualmente, faltando alguma coisa, o físico vai ser atingido	Crê não ser o final; é evolução (reencarnação)
5 - Ricardo	
	Nada o convenceu até hoje que haja vida após a morte.

Rel. doença-saúde-espírito		Concepções da morte	
6 - Alex			
Crê totalmente nesta relação: “doença não vem do nada: “você dá esta abertura no campo emocional, espiritual - coisa mal resolvida, disfunção no campo psicológico, espiritual que se manifesta no físico”		É o desconhecido. Morte física é a libertação do espírito que passa para uma outra categoria. Não sabe precisar: “talvez energética”. Crê em reencarnação.	
7 - William			
Crê nesta relação, mas não sabe precisar.		Acredita em vida após morte mas não sabe precisar. Provavelmente reencarnação. Não teme a morte, “encara numa boa”.	
8 - Mara			
Possibilidade de lei do karma		Morte é relaxamento, soltura, desprendimento. Crê em reencarnação. “Tem aquele medinho lá atrás (em relação à morte), pois é algo desconhecido”.	
9 - Andréia			
Crê totalmente nesta relação. A mente reflete no estado físico.		Não tem muita convicção sobre reencarnação, não chega a acreditar e não sabe o que ocorre após a morte. Sobre o temor da morte, ela diz não querer que ocorra agora; “quero ver meu filhos crescerem, prepará-los para quando não estiver mais aqui”.	
Crê totalmente nesta relação. A mente reflete no estado físico.		Não tem muita convicção sobre reencarnação, não chega a acreditar e não sabe o que ocorre após a morte. Sobre o temor da morte, ela diz não querer que ocorra agora; “quero ver meu filhos crescerem, prepará-los para quando não estiver mais aqui”.	
SANTO DAIME			
10 - Roberto			
Pode ter muitas possibilidades (não afirma nada com certeza, mas é aberto a Modelos Explanatórios desta natureza). Corpo saudável é um espírito saudável. Corpo mais forte tem espírito mais forte. A doença física também pode ser um processo do espírito, o sofrimento pode ser depuração do espírito.		Não sabe. A morte pode ser várias coisas. Não a vê como algo final; é uma transformação, desde nível físico de decomposição até desligamento da alma ou do espírito.	

Rel. doença-saúde-espírito	Concepções da morte
11 - Rita	
Crê totalmente nesta relação: “se tua mente não tá bem, teu corpo também sofre”.	“A morte é maior sacanagem”. Ela tem medo de morrer, acha que todo mundo tem.
12 - Denis	
Tem dúvidas. Dúvida sobre provável obsessão na determinação da crise conjugal (vide perfil)	Não sabe, nunca parou para pensar a respeito.
13 - José	
Pessoas que ficam doentes por razões psicológicas, e pessoas que ficam doentes por razões reais. Há também doenças imaginárias.	Um dos maiores mistérios. Acha que existe uma forma de consciência após morte, não sabe se é vida. Não tem medo de morrer; tem medo de nunca mais ver pessoas, nunca mais sentir aquilo. Para ele, isso é meio assustador.
14 - Simone	
Energia que você capta e que te desfavorece, mas há “coisas inevitáveis que dependem da parte física”. De qualquer maneira, não tem certeza absoluta de nada.	Renovação/reencarnação. Não tem medo de morrer; tem medo de sofrer morrendo.
15 - Raquel	
Embora segundo os espíritos exista esta relação (frequente centro kardecista) ela não acredita muito (na lei do karma para explicação de doença). Crê que na autodeterminação e vontade para combater a doença e a dor.	É um descanso, encontro com a paz, “aquela paz que você procura que você não tem”. Crê em reencarnação. Não teme a morte.
16 - Tadeu	
	Final de uma tarefa. Crê em vida pós-morte e reencarnação, mas não tem certeza: “se for só isso aqui não tem sentido”. Teme a morte porque tem coisas a realizar na via, mas não há medo da morte em si, “porque é a única certeza que se tem neste mundo”.
17 - Arlete	
Toda doença começa no espírito, em níveis superiores que a pessoa não percebe: astral, energético e físico.	Reencarnação

Rel. doença-saúde-espírito	Concepções da morte
18 - Cecília	
Crê nesta relação como uma possibilidade. Doença pode ser necessário (interpretação espírita genérica e titubeante, em associação com doença da filha levantada em perfil).	Crê em: morte não existe. Contudo é difícil lidar com esta possibilidade (fica claro no T1 que ela se referia aqui à dificuldade de lidar com a potencialidade fatal da doença da filha)
19 - Tânia	
“Coisa que fez e da qual se arrepende acaba te afetando a saúde”	É o fim da parte física, do corpo. Reencarnação
20 - Sandra	
	É uma passagem. Reencarnação. Não teme a morte.
21 - Artur	
	É vida, um outro começo. Reencarnação.
22 - Laércio	
	Reencarnação. A energia vai continuar; corpo “é só vestimenta”.
23 - Júlia	
“Tudo tá na mente”	Reencarnação. Teme a dor, não da “passagem”.
24 - Fabiana	
Talvez	“Não sei se vou passar para outro lugar, não sei se vai ter outra vida, mas acho que sim, pois a gente não tá aqui à toa. Pode ser reencarnação”.
25 - Ivan	
	Espírito continua existindo. Reencarnação.
26 - Luíza	
	Reencarnação
27 - Paula	
	Reencarnação
28 - Bruno	
Não tem isso definido. Acha que sim; há coisas para as quais não há explicação científica plausível que talvez possam ser explicadas por encarnação-reencarnação.	Acredita em vida após morte, senão seria muito simples, muito banal. Morte é como se fosse uma gestação para vida posterior (reflexão sobre morte de um amigo).

Observam-se gradações nas convicções com que são referidos os modelos espiritualistas de explanação da questão da saúde e doença. Os relatos mais convictos e estruturados de tal modelo partem dos sujeitos 4 e 6 da UDV e 17 do Santo Daime. Entre os que consideram a possibilidade de uma influência espiritual, notadamente da lei do karma segundo a qual o sofrimento seria uma punição e depuração de faltas cometidas em “vidas passadas”, estão os sujeitos 8 da UDV e 10, 12, 18, 24 e 28 do Santo Daime. Os relatos de Andréia (9) da UDV, e de Rita (11) e Júlia (23) do Santo Daime são marcadas por uma nítida indistinção entre o que seriam processos psicológicos, mentais e processos espirituais. William (7) da UDV e Simone (14) do Santo Daime crêem na possibilidade da influência na saúde de eventos sobre-naturais. Entretanto, admitem não saber precisar como isto ocorreria. Explicações psicológicas naturalistas, ou seja, que não levam em conta a interferência de eventos sobre-naturais, são as preferidas por José (13) do “Daime” e principalmente por João (1) da UDV. Raquel (15) revela um certo ceticismo com relação a explicações de ordem espiritual sobre questões de saúde, optando por um modelo que privilegia a “vontade” do indivíduo em superar a dor e o sofrimento. A explanação de Tânia (19) da relação entre o arrependimento e a saúde reflete sua situação atual (se verá isso mais detalhadamente adiante).

Coerentemente com a prevalência de filiações “espiritualistas”, na questão sobre a morte observa-se uma alta prevalência de concepções reencarnacionistas. São 4 os sujeitos da UDV (2, 3, 4 e 6) e 13 os sujeitos do Santo Daime (14, 15, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 25, 26, 27 e 28) em que predominam opiniões inequívocas sobre a validade de tais concepções, e os sujeitos 8 da UDV e 16 e 24 do Santo Daime não descartam esta possibilidade. João (1), coerentemente com seu agnosticismo, é o único considerar a possibilidade da morte como “o término”, ou seja, ele não acha provável uma continuidade de algum tipo de vida pós-morte. Ressalta-se entretanto que ele admite não ter uma opinião formada a respeito.

Começa a evidenciar-se aqui a emergência de um grupo intermediário entre o agnosticismo de João e as crenças mais convictas e estruturadas do grupo exposto acima. São os sujeitos 5 e 9 da UDV e 10 e 13 do Santo Daime. Estes sujeitos, embora advoguem a crença em realidades sobrenaturais, são resistentes ou não aderentes a sistemas

explanatórios religiosos “acabados”, entre os quais as concepções reencarnacionistas. Infere-se de suas opiniões uma concomitância de ceticismo relativo a tais sistemas e uma postura de busca ou “pesquisa” espiritual, de respostas a questões fundamentais da existência. Constatase entre eles diferenças nos graus de entusiasmo e ceticismo ante práticas e concepções sobre-naturais. O mais resistente é Ricardo (5). Ele se descreve como “duro na queda”, no sentido de ser difícil convencê-lo da validade de modelos explanatórios estruturados segundo uma ordem sobre-natural, adotando uma postura de “pagar para ver”. Significativamente, ele declara que nada o “convenceu” da existência de vida pós-morte. Andréia (9) e Roberto (10) expressam um ceticismo que beira à oposição à idéia de reencarnação. José (13) sustenta uma atitude na qual predomina o entusiasmo e a abertura por explicações de ordem esotérica. Significativamente, ele descreve entusiasticamente a morte como “um dos maiores mistérios”.

É digno de nota o fato de vários sujeitos declararem-se destemidos ante a morte (7, 13, 14, 16, 20, 23). Embora alguns ressalvem temer a dor ou o sofrimento (14 e 23), tais declarações de destemor ante o que é descrito como a “angústia fundamental do homem” alertam para uma possível confusão do que os sujeitos crêem ser sentimentos ideais ante os fatos da existência e seus reais sentimentos.

Quadro 4.8.: Crença e concepção de deus (7), crenças em seres e dimensões sobrenaturais (8) e concepções de espírito/alma e noções de pessoa (9)

Crença e concepção de Deus	Crenças em seres e dimensões sobrenaturais	Concepções de espírito/alma e noção de pessoa
UNIÃO DO VEGETAL		
1 - João		
“Não sei se creio em Deus, mas sinto um certo respeito pela natureza, me sinto fraco perante a natureza”.	Não tem concepções definidas sobre isto. Não consegue conceber outra coisa que não a realidade “palpável”.	Não sabe dizer
2 - Joana		
“Deus é tudo; não é aquela energia que tá lá no alto não”.	Crê no que chamam de anjo da guarda	“Somos um campo energético; auras”.

Crença e concepção de Deus	Crenças em seres e dimensões sobrenaturais	Concepções de espírito/alma e noção de pessoa
3 - Cássia		
Crê em Deus	Crê na existência de outras dimensões.	
4 - Diana		
Força maior	Espíritos mais evoluídos	Somos espíritos cujo destino último é ficar mais perto de Deus
5 - Ricardo		
Acredita em Deus como “algo superior”; não tem uma concepção precisa do que seria este “algo superior”.		Não tem isso definido, mas não concebe em termos de “espírito”. Este algo além do corpo físico pode ser pensado em termos de ondas cerebrais, “por exemplo, telepatia... coisas que ciência ainda não conseguiu explicar racionalmente”.
6 - Alex		
"Uma força misteriosa, que não tem tamanho, não tem personificação, que tá no universo todo, nas grandes e pequenas coisas".	Existem espíritos mais grosseiros e menos grosseiros ou evoluídos	
7 - William		
“Deus é tudo”	Crê em seres de outro planeta. O (nosso) espírito pode viajar através do tempo, passado ou futuro.	
8 - Mara		
“É aquele contato com o cosmo, estar em sintonia com o todo, com a natureza”.	Crê em espíritos, outros planos e outras dimensões.	
9 - Andréia		
É essa força interior, presença do dia a dia.	Tende a não crer em espíritos ou dimensões.	

Crença e concepção de Deus	Crenças em seres e dimensões sobrenaturais	Concepções de espírito/alma e noção de pessoa
SANTO DAIME		
10 - Roberto		
Concepções contraditórias de Deus. Em situação de perigo físico, apela para Deus católico de criança, rezando “pai nosso”; numa situação segura, de encanto com natureza, crê em Deus como entidade que participa de tudo, a própria natureza.	Coisas são ao mesmo tempo materiais e compostas de energias que transferimos para elas. “Acho meio papagaiada isso de contar dimensões, de definições”. Tende a crer que “tudo está dentro da gente (...) talvez inconsciente, sonhos, encontro de inconscientes de diferentes pessoas”. Tende a endossar uma perspectiva “científica” das coisas; acha difícil acreditar em mitos e modelos interpretativos religiosos.	
11 - Rita		
Uma força maior	Acredita na possibilidade de espíritos, mas não tem isso estruturado, “não sei explicar (...) pessoas que te ajudem ou te prejudiquem de alguma forma”. Acredita em universos paralelos, dimensões, etc.	Acredita, sem no entanto definir precisamente, que alguma coisa permanece após a morte.
12 - Denis		
Crê bastante em Deus: “Deus é tudo, eu sou Deus, tudo que é positivo é Deus”.	Às vezes tenta se convencer que existem (da possibilidade de obsessão da esposa por sogro falecido, vide perfil), mas algo diz internamente que não há algo assim. Já leu sobre existência de dimensões paralelas mas tem suas dúvidas sobre isso.	

Crença e concepção de Deus	Crenças em seres e dimensões sobrenaturais	Concepções de espírito/alma e noção de pessoa
13 - José		
Deus é tudo que é incompreensível, uma consciência supra-humana.	Acha complicado crer em conceitos, como por ex., Exú. Não acredita exatamente em outras dimensões; crê na possibilidade de cérebro atuar como “filtro” da realidade (leitura de Aldous Huxley): “as outras dimensões estão aqui” (Daime talvez abra estas portas).	
14 - Simone		
Deus criador, total, justo.	Crê em fadas, duendes, espíritos do bem e do mal. Acredita na possibilidade de dimensões paralelas: “estou aqui e de repente podem ter outros seres vivendo no mesmo espaço”.	“Somos feitos de energia, alma, parte espiritual. Coisa que de repente nem sei o que é”.
15 - Raquel		
“Deus é um todo poderoso que tem o mundo nas mãos, aquele cara bom que quer o melhor (...) vai levar você ao paraíso”.	Crê em espírito bom que ilumina seu caminho. Não acredita em dimensões paralelas.	Espírito é coisa eterna e seu destino é a perfeição: “viemos aqui para resgatar (...) você está se regenerando, aprendendo”.
16 - Tadeu		
Acredita em força maior que nos move	Crê em entidades sobrenaturais e as teme. Aliás, é algo que o incomoda demais (mas não estão organizadas em um Modelo Explanatório sistemático) desde pequeno.	Crê que haja um espírito que nos anima, “o fusível desta máquina”. Não tem certeza, mas crê que o destino do espírito é a perfeição.
17 - Arlete		
Deus está em uma escala muito grande para ser concebido. É algo inatingível no momento.		Espírito faz parte de Deus e se divide em almas; é uma essência de Deus.

Crença e concepção de Deus	Crenças em seres e dimensões sobrenaturais	Concepções de espírito/alma e noção de pessoa
18 - Cecília		
Energia que tudo mantém, alimenta, equilibra.	Acredita em seres sobrenaturais. A reencarnação pode dar-se “em outros mundos”.	
19 - Tânia		
		“É difícil explicar. O espírito comanda tudo que a gente faz ou deixa de fazer (...) reencarnações para realizar o que deixou de realizar em encarnações passadas”.
20 - Sandra		
“Acredito em Deus mas minhas atitudes não mostram isso (...) acho que tenho que resolver as coisas como se não confiasse muito em Deus”.	Crê na existência de outras dimensões, mas não sabe explicar porque nunca se aprofundou no assunto.	
21 - Artur		
Crê em Deus	Crê em outros planos	É energia/frequência vibracional
22 - Laércio		
Crê em ser superior, mas não sabe se nome dele é Deus ou se tem alguma outra denominação.		É energia
23 - Júlia		
É uma energia, é tudo.	Espíritos, anjos, seres elementais, gnomos, fadas. Acredita em dimensões paralelas: “como se fosse um outro mundo neste mesmo lugar, mas que não dá para ver.”	
24 - Fabiana		
Uma coisa superior, bem acima, uma coisa forte.		
25 - Ivan		
Energia, um ser que não tem forma; está presente em cada parte do universo.		

Crença e concepção de Deus	Crenças em seres e dimensões sobrenaturais	Concepções de espírito/alma e noção de pessoa
26 - Luíza		
Deus é todo ser humano, e também tem uma força maior (supra-humana).		
27 - Paula		
“É difícil dizer: é o criador de tudo”		
28 - Bruno		
“É a essência, cada coisa tem um pedacinho de Deus”.		

Verifica-se nas *concepções de Deus* a preponderância de definições “*metafísicas*” sobre definições “*personalizadas*”. São frequentes idéias evocando *totalidade* - como nos sujeitos 2, 6, 7 e 8 na UDV e 14 e 23 no Santo Daime - *energia* e *força* - como nos sujeitos 4 e 6 da UDV e 11, 16 e 18 no Santo Daime e vários outros atributos “*etéreos*” para apreensão do que se entende por “*Deus*”. A que mais se aproxima de uma concepção personalizada é Raquel (15), que *O* define como “um todo poderoso que tem tudo nas mãos, um cara bom que vai levar você ao paraíso”. Destaca-se que a idéia de *Deus* evoca em João (1) sua relação com a natureza, marcada por um sentimento reverencial de fraqueza e respeito por ela. Disto se infere, no “agnóstico” da amostra, certos traços vivenciais místicos.

Constata-se um reforço das tendências identificadas anteriormente daquele grupo intermediário não aderente a sistemas religiosos explanatórios acabados (sujeitos 5, 9, 10, 13). Ricardo (5), Roberto (10) e José (13) lançam mão de hipóteses “*mentais*” (inconsciente) *cerebrais* (ondas cerebrais e cérebro como “filtro” da realidade) para explanação de fenômenos referentes *seres e universos paralelos* e *espírito/alma e noção de pessoa*. Andréia limita-se a declarar não crer em espíritos e dimensões paralelas. Outros sujeitos despontam por algumas idiossincrasias no modo como expressam seus referenciais religiosos. Raquel (15) é a relativamente mais parcimoniosa do que o restante da amostra nas concepções esotéricas, afirmando categoricamente não crer em outras dimensões. Simone (14) e Júlia (23) despontam pela característica oposta, ou seja, pela prontidão com

que aceitam toda sorte concepções esotéricas (seres elementais, fadas, gnomos, espíritos). Arlete (17) destaca-se pelo alto grau de estruturação com que expõe tais concepções: por exemplo, viu-se anteriormente na *relação doença-saúde-espírito* como ela faz distinções entre as etapas “espirituais” pelas quais passa uma enfermidade, os níveis astral e energético, até atingir o nível físico, e como, em sua concepção *espírito/alma e noção de pessoa* ela divide o espírito como ela divide o espírito em almas e o relaciona a Deus.

Desponta também o fato de que de grande parte da amostra - incluindo-se aí parte dos “crentes”, o “agnóstico” e os “não-aderentes” - diferentemente de Arlete, admitir graus diferentes de certeza das concepções sobre as quais discorrem; vários deles chegaram a declarar que ainda não haviam pensado, ou pensado com profundidade, sobre as questões perguntadas. Deste fato infere-se uma potencial fluidez das concepções, que flutuariam e tornar-se-iam mais ou menos evidentes aos sujeitos segundo as diversas situações em que se encontram.

Caracterização geral dos itinerários e referenciais religiosos

Constata-se na amostra uma preponderância absoluta de sujeitos que podem ser caracterizados como “religiosos”, ou seja, cujas concepções acerca da vida e do universo levam em conta algum tipo de ordem “sobrenatural” que transcende a “realidade ordinária”. Apenas 1 sujeito, João (1), pode ser classificado na categoria de “agnóstico”. Observa-se entre os 27 sujeitos qualificados como “religiosos” diferentes gradações relativas à adesão a modelos explanatórios de ordem “sobrenatural”. Os sujeitos 5, 9, 10 e 13, embora qualificados “religiosos” por crerem em uma ordem sobrenatural ascendente, são classificados como “não aderentes”, por serem refratários a modelos explanatórios religiosos “acabados”. Entre os “aderentes”, observa-se diferentes graus de elaboração e aceitação de modelos explanatórios. Observa-se também entre os sujeitos do Santo Daime uma variedade maior de repertórios e itinerários religiosos.

Um outro subgrupo parece despontar da observação geral de todas as dimensões expostas acima: o da “imaturidade religiosa”, composto pelos sujeitos 7 (UDV) e 16 e 24 (Santo Daime). O termo “imaturidade” não tem aqui qualquer conotação pejorativa, significando apenas que, não obstante estes sujeitos serem caracterizados como

“religiosos”, a variedade e/ou o empenho de suas buscas espirituais, expressas na diversidade dos itinerários religiosos, e o nível de elaboração de questões relativas à religiosidade e das motivações para ingerir a ayahuasca estão, em seu conjunto, algo aquém do restante da amostra.

É possível ainda traçar uma outra classificação do *perfil religioso* segundo uma gradação de aceitação do que se constatou como uma das mais prevalentes e relevantes referências religiosas da amostra: as concepções reencarnacionistas. Esta gradação se estabelece mediante a identificação de diferentes níveis de estruturação dos referenciais religiosos segundo os termos de concepções reencarnacionistas. Assim pode se afirmar que 4 sujeitos da UDV (2, 3, 4 e 6) e 12 sujeitos do “Daime” (15, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 25, 26, 27 e 28) aceitam definitivamente a reencarnação como uma realidade; 1 sujeito da UDV (8) e 2 do “Daime” (14 e 28) são inclinados a aceitar esta concepção como realidade; 2 sujeitos da UDV (5 e 9) e 1 do “Daime” (10) são inclinados a refutá-la; por fim, 1 sujeito da UDV, João (1) refuta definitivamente tal idéia. No grupo dos “imaturos” (7, 16 e 24) prevalece um posicionamento de inclinação a uma aceitação titubeante, no que é acompanhado por Rita (11). Denis (12) sustenta uma posição “investigativa” da possibilidade de existência de reencarnação, e da possibilidade desta afigurar-se, como foi visto, em uma possível explanação à sua problemática conjugal (a possibilidade de a esposa estar sendo obsedada pelo espírito do sogro falecido). Em José (13), embora seja admitida a possibilidade de reencarnação, esta idéia parece desvanecer-se ante a diversidade de concepções esotéricas e psicológicas características deste sujeito.

Quadro 4.9.: Itinerários terapêuticos (T)

a) Terapia psicoterápicas; b) psicofarmacológicas e c) alternativas. Motivos	Resultados
UNIÃO DO VEGETAL	
1 - João	
-	-
2 - Joana	
a)Psicoterapia Junguiana porque se desligara de suas atividades profissionais para cuidar dos filhos e estava se sentindo improdutivo. c) florais por dificuldades de dormir; é terapeuta Reiki.	a) ajudou muito c) florais resolveram problemas de sono
3 - Cássia	
a)terapia analítica junguiana há 1 ano uma vez por semana c) ioga, homeopatia, meditação transcendental, acupuntura - conhecimento.	a) auto conhecimento e evolução - muito bom c) equilíbrio, transformação.
4 - Diana	
a) psicoterapia há 6 anos durante 6 meses, 1 vez por semana em função de problemas familiares. c) florais há 4 anos e taichi há 1 mês para manter o equilíbrio	a) e c) resultados satisfatórios
5 - Ricardo	
-	-
6 - Alex	
c) homeopatia; florais de Bach.	c) Positivo
7 - William	
-	-
8 - Mara	
a) formação em psicodrama c) ioga. acupuntura	a) satisfatório
9 - Andréia	
c) taichi para auto controle.Pratica há 8 meses.	c) equilíbrio emocional grande, amor pela vida.

SANTO DAIME	
10 - Roberto	
a) análise durante 1 ano, 1 vez por semana, por estar “desorientado”. c) florais; taichi; acupuntura.	a) inócua
11 - Rita	
b) Valium 1 vez por dia	-
12 - Denis	
b) Lexotan durante 1 ano 1 vez por dia	b) satisfatório
13 - José	
c) ioga, homeopatia, florais, taichi por atração desde os 17 anos - há 10 anos.	c) resultados excelentes
14 - Simone	
c) florais durante 1 mês porque mãe pediu florais para todos na casa	-
15 - Raquel	
-	-
16 - Tadeu	
c) florais para melhorar comportamento durante 2 meses	c) legais, porque acha que agora consegue falar mais de seus sentimentos e o que pensa em relação às coisas e pessoas.
17 - Arlete	
c) passiflorine; ioga por afinidade.	c) satisfatório; resultados maravilhosos.
18 - Cecília	
a) psicoterapia durante 1 ano 2 vezes por semana “por causa dos nervos” c) ioga; homeopatia; florais de Bach; taichi	c) ioga - bom; homeopatia bom mas não serve p/ tudo; florais não viu resultado; taichi faz há pouco tempo.
19 - Tânia	
c) homeopatia (7 anos até hoje) e acupuntura (há 1 semana) por problema de saúde	c) homeopatia resolveu uma série de problemas - estômago, torcicolos e gripes constantes, etc.
20 - Sandra	
a) terapia neo-reichiana há 7 anos, não foi contínuo - 1 vez por semana por não aceitação do corpo, insegurança, angústia, ansiedade. b) prozac, rivotril 2mg durante 2 meses por causa da depressão. c) ioga; homeopatia; florais de Bach; acupuntura; cromoterapia.	a) não muito satisfatório b) boa melhora, uma força que a auxiliou a sair da depressão. c) conseguiu se curar dos problemas físicos e no emocional, deram uma boa ajuda, melhora rápida e boa harmonia.

a) Terapias psicoterápicas; b) psicofarmacológicas e c) alternativas. Motivos	Resultados
21 - Artur	
c) chás caseiros 1/2 vezes p/ semana; ioga; homeopatia; florais; meditação transcendental; taichi; saúde e autoconhecimento.	c) satisfatórias
22 - Laércio	
c) homeopatia durante 2 meses por gastrite	c) bom
23 - Júlia	
-	-
24 - Fabiana	
c) homeopatia 3 anos em períodos separados e tintura. Ambos por nervosismo e resfriados	c) acredita estar valendo a pena
25 - Ivan	
c) projeziologia	-
26 - Luíza	
c) florais de Bach desde 1992 por 5 anos até hoje, 2 vezes por dia. Por solidão e complexos internos; meditação também por solidão desde maio de 1996 por 1 ano.	c) florais tiveram resultados muito bons; não acreditava muito em meditação mas resultados foram bons, na medida em que trabalha a forma-pensamento.
27 - Paula	
-	-
28 - Bruno	
c) é acupunturista.	-

Verifica-se nos *itinerários terapêuticos* que os únicos recursos que despertaram críticas mais negativas por parte dos sujeitos foram as *terapias psicoterápicas* em Roberto (10) que qualificou de “inócuo” o tratamento analítico, e em Sandra (20), que avaliou a terapia neo-reichiana como “não muito satisfatória”. Verifica-se também uma concentração relativamente maior deste tipo de tratamento entre os sujeitos da UDV (os sujeitos 2, 3, 4 e 8) os quais o avaliaram positivamente. Outro fator de distinção entre os dois grupos de sujeitos é a ocorrência de tratamentos *psicofarmacológicos* entre os sujeitos do Santo Daime (os sujeitos 11, 12 e 20), que são ausentes entre os sujeitos da UDV. De resto, ambos os grupos apresentam um gosto similar por terapias “*alternativas*” (por exemplo: ioga, florais, acupuntura, meditação).

Quadro 4.10.: As motivações alegadas (M)

Motivações
UNIÃO DO VEGETAL
1 - João
É mera curiosidade de saber o que vai sentir. Em princípio não vê possibilidade de “realização espiritual”.
2 – Joana
Busca por autoconhecimento.
3 - Cássia
Busca por autoconhecimento e um contato com algo mais sagrado
4 - Diana
Sente vazio espiritual, que algo está faltando. Procura por alguma coisa que a realize mais. Diz ter afinidade com concepções da UDV.Tomou conhecimento através de cunhada.
5 - Ricardo
Vontade de experimentar coisas novas, experimentar coisas que os sentidos normais não conseguem explicar. Até este momento de sua vida, nada conseguiu convencê-lo em termos religiosos-espirituais.
6 - Alex
“Vontade de experimentar este chá misterioso”. Faz parte de uma busca espiritual. Possibilidade de expansão da consciência.
7 - William
Está indo porque amigo falou que pode ver “coisas lindas” e que o ambiente é bom, “sem aqueles mexericos”.
8 - Mara
Buscando os “por quês da vida”, “por que temos que passar por certas coisas”. Fase de questionamento da existência. Perspectiva de conhecimento interior. Pessoas do ambiente de trabalho freqüentam.
9 – Andréia
Alega também uma necessidade de participar de algo espiritual, pois anda muito afastada disto.
SANTO DAIME
10 - Roberto
Perspectiva de “driblar” seus autocontroles, reservas, e ir de encontro a seus receios e medos do desconhecido, de um lado desconhecido seu (desafio).Tomou conhecimento lendo livro sobre drogas e xamanismo há anos atrás
11 - Rita
Curiosidade e busca de paz.

Motivações
12 - Denis
Talvez mais tranquilidade para resolver problemas familiares, e talvez encontre uma resposta espiritual para seus problemas conjugais e familiares (vide perfil pessoal). Quem sabe encontrar uma proximidade maior de Deus.
13 - José
Não está claro porque vai experimentar a ayahuasca, mas vê mudanças positivas em amigo que toma. Tinha reservas em relação à “seita”, mas hoje vê de um modo diferente. Refere também leituras de Castañeda e Huxley na adolescência, tem uma “predisposição...”. Acha que Daime possa trazer algo “real” (que não seja mera alucinação), algo construtivo, e que seja algo “mais elaborado” do que LSD, que já experimentou.
14 - Simone
Curiosidade e busca espiritual. Perspectiva de uma “afirmação de si mesma”, conhecer o mundo que não conhece, e não apenas o mundo real, cotidiano. “O Daime pode apontar novos caminhos, uma outra visão que pode me ajudar”. Conheceu o “Daime” através de amigo que frequenta.
15 - Raquel
Fala do desejo e necessidade de se encontrar profissionalmente, e de dilema entre optar por procurar caminho profissional <i>ou</i> se deixar acontecer perspectiva de namoro. Crê que envolvimento com outra pessoa possa atrapalhar a busca profissional. “O que o ‘Daime’ tem a ver com isso?” perguntei. “Sei lá...”, responde, e acrescenta que há mil coisas por aí nas quais a pessoa não se encontra, e que “de repente” pode encontrar no “Daime”, pode achar uma coisa da qual goste.
16 - Tadeu
Curiosidade, “abrir canais ou algo assim (...) de repente me sentir melhor”. Infere-se um componente recreativo significativo.
17 - Arlete
Crê na perspectiva de um encontro ou contato profundo consigo mesma. Amigos a convidavam, mas temia não estar preparada para este encontro. Está numa etapa da vida em que deseja “cuidar da espiritualidade”.
18 - Cecília
Leu na revista planeta e em livros sobre a perspectiva de um encontro com seu “eu superior”, “então, sei lá... por isso eu tô indo”.
19 - Tânia
Perspectiva de autoconhecimento. Entender porque briga com pessoas que não tem nada a ver com seu nervosismo. Estimulada por revista que leu do Ney Matogrosso.
20 - Sandra
Experiência com o Daime faz parte de uma busca constante “para se conhecer, se trabalhar”. Alega perspectiva de que o Daime possa facilitar o contato consigo mesma. “Sei lá... eu quero experimentar”.
21 - Artur
Seqüência de procura espiritual, de autoconhecimento e equilíbrio. Tomou conhecimento mediante curso xamanismo.

Motivações
22 - Laércio
Primeiramente curiosidade; depois quero ver o resultado disso. Eles falam de libertação de alguma coisa interna, de autoconhecimento. Tomou conhecimento através do curso de xamanismo.
23 - Júlia
Vontade de se conhecer, mas curiosidade é principal razão. Fato de ter fumado maconha antes do trabalho pode ser indicativo de que intenções lúdicas fizeram parte das motivações. Amigos freqüentam
24 - Fabiana
Ouvia falar da Ayahuasca desde o 1º grau, e uma amiga freqüentadora a convidou. Alega curiosidade e perspectiva de que possa melhorar.
25 - Ivan
Alega que o Daime possa trazer confirmação e reforço do que já sabia sobre espiritismo. Perspectiva de que a bebida possa proporcionar autoconhecimento e conhecimento de outras dimensões. Havia lido em revista sobre “possibilidades espirituais do Daime”
26 - Luíza
Para se conhecer melhor. Afirmo tratar-se de uma busca espiritual. Perspectiva de na próxima vida “voltar mais equilibrada” e “deixar os (atuais) padrões mentais bem mortos” (alusão à lei do karma do espiritismo). Diz que teve intuições, sonhos sobre isso, após o que uma amiga que participa a convidou.
27 - Paula
“Diria que em busca de um autoconhecimento, um outro nível de consciência”. Talvez alguma explicação para suas experiências espirituais (vide R4). Perspectiva de um “encontro consigo mesma”.
28 - Bruno
Não sabe exatamente o por que. Perspectiva de que algumas respostas a seus problemas emocionais e físicos, e de achar alguma resposta, sobre sua trajetória pessoal e profissional. Indicação de pessoa em que confia muito.

Constata-se que são vários tipos de motivações que os sujeitos alegam para experimentar a ayahuasca. Entre os sujeitos da UDV, a questão do *autoconhecimento* - expresso também em termos de expansão da consciência e conhecimento interior - aparece em 4 sujeitos (2, 3, 6, 8) e no Santo Daime, em 7 (10, 17, 18, 21, 23, 26, 27). Entre estes últimos, esta questão também é expressa em termos de conhecimento de aspectos desconhecidos e temerários de si próprio (10), encontro “profundo” consigo mesmo (17) e encontro com “eu superior” (18). A questão da *busca espiritual* ou *contato com o sagrado* é declarada por 3 sujeitos da UDV (3, 6 e 9). No caso de Andréia (9), o desejo de juntar-se a

um grupo dedicado à espiritualidade, ou seja, a questão social, desempenha um papel de relevância em suas motivações. Isso também é válido para Diana (4) que, vinda de uma cidade do interior do estado, sente necessidade de juntar-se a um grupo afinado com seus referenciais religiosos. No Santo Daime, a questão da busca espiritual é patente em 5 sujeitos (14, 17, 21, 25, 26). Em Arlete (17), Artur (21), Ivan (25) e Luíza (26) esta busca adquire conotações de um “reforço” e continuidade a práticas e crenças religiosas relativamente bem estabelecidas. Na UDV, a *curiosidade* é mencionada como motivação para João (1) e Ricardo (5). O primeiro ressalta não ver, a princípio, qualquer possibilidade de realização espiritual; o segundo ressalta a vontade de experimentar vivências un usuais. No Santo Daime, a *curiosidade* figura nas motivações de 5 sujeitos (11, 14, 22, 23 e 24). A possibilidade de encontrar *algum tipo de resposta a questões existenciais*, às trajetórias e “por quês” da vida, figura nas motivações de Andréia (9) da UDV e de Bruno (28) do Santo Daime. Não por acaso, estes estão entre os sujeitos mais idosos da amostra.

Entre os tipos de motivações freqüentes alegadas pelos sujeitos do “Daime” sem correspondentes na UDV estão a perspectiva que a ingestão ritual da ayahuasca possa propiciar ou apontar, de alguma forma, *soluções para problemas correntes*. Todos estes problemas envolvem um significativo componente psicossocial. São 3 os sujeitos que relatam este tipo de motivação: Denis (12), Ivan (25) e Bruno (28) que relatam problemas com significativos componentes de ordem psicossocial. É muito interessante o fato de apenas Bruno ter ido a um trabalho de “cura” como um “paciente”, ou seja, em que os procedimentos rituais foram dirigidos visando sua problemática específica, juntamente com as de outros “pacientes”. As buscas por “soluções” de Denis e Ivan são mais vagas: eles sequer mencionam à pessoa responsável pela entrevista anamnese os problemas que os afligem. Constata-se uma postura mais intimista, em que os sujeitos esperam que durante a experiência de ingestão ritual da ayahuasca, na privacidade de sua experiência pessoal, possa lhes ocorrer algum tipo de “resposta”. Simone (14), Artur (21) e Fabiana (24) têm a perspectiva de que a experiência possa de algum modo propiciar-lhes uma *melhora no modo de ser*. Tânia (19) associa sua busca pelo autoconhecimento a eventuais respostas que porventura surjam sobre seu comportamento agressivo, com pessoas sem relação com seus problemas atuais, comportamento este que geral posterior arrependimento.

Verifica-se em toda a amostra uma certa imprecisão na elaboração das motivações, que ocorre em graus mais ou menos acentuados dependendo do sujeito. Frequentemente, isto se manifesta com os sujeitos alegando mais de um motivo para experimentar a ayahuasca. Mesmo Bruno (28), do qual se depreende um alto grau de especificidade em função da nitidez da associação entre seus problemas e o “trabalho de cura”, alega também *questões existenciais* como motivo para experimentar o alucinógeno. Observa-se também que este mesmo sujeito admite não saber “exatamente” o porque da se propor a passar por esta experiência.

Vários outros sujeitos admitem explicitamente a inexatidão de suas *motivações*. Significativamente, nas respostas de 3 sujeitos (15, 18 e 20) às perguntas sobre esta questão, ocorre a expressão “sei lá!”. No caso de Raquel (15), esta expressão foi usada como resposta à insistência do pesquisador em inquiri-la sobre o “que o Daime tinha a ver” com o “dilema” - alegado como uma das motivações para experimentar a ayahuasca - sobre deixar-se envolver em um relacionamento amoroso ou dedicar-se à busca profissional. Sua resposta de que “há mil coisas por aí nas quais a pessoa não se encontra”, e que “de repente” pode se encontrar no “Daime”, constitui-se em um indício substancial de que motivações específicas alegadas podem ser reflexos circunstanciais de motivações ainda não elaboradas (ou não elaboradas plenamente), “não reflexivas”, relativas a questões existenciais mais fundamentais.

Inferre-se ao longo das motivações alegadas que a experiência ritual com a ayahuasca estaria envolta, para os sujeitos, de uma “aura” - vagamente ou escassamente elaborada - que lhe conferiria o “poder” de servir de veículo ou caminho para a descoberta de latências “mentais” e/ou “espirituais” extraordinárias. A conformação desta “aura” se diferenciaria e teria diferentes status de verossimilhança em diferentes sujeitos segundo as variações de seus referenciais religiosos/terapêuticos e do modo como a ayahuasca se “encaixaria” nestes referenciais¹² As diferenças mais significativas dão-se entre os “crentes” - ou seja, os aderentes a referenciais religiosos relativamente “acabados” que se constituem na maioria da amostra - o “agnóstico” e os “não aderentes”.

¹² Reconhece-se também que outras variáveis do set, tais como traços de personalidade, podem influir nos graus de entusiasmo, receio ou desconfiança com que a experiência com a ayahuasca é vista pelos sujeitos.

As perspectivas de potencialidades “espirituais” ou “sobrenaturais” da ayahuasca concentram-se no grupo de “crentes”. Um exemplo extremado disto encontra-se em Luíza que, nos limites da inexatidão e diluição que caracterizam as *motivações*, chega a antecipar que tal experiência, entre outras coisas, poderia proporcionar-lhe um “atalho” ou “reforço” no caminho para livrar-se de “karmas” acumulados em vidas anteriores, para que numa próxima vida possa voltar “mais equilibrada”.

Esta alegação é um indicador de que as concepções reencarnacionistas que compõem um eixo doutrinário fundamental da UDV e do Santo Daime e a afinidade de grande parte da amostra com tais concepções constituem-se em um importante vetor de motivações à experiência com a ayahuasca.

No “agnóstico” do grupo, João (1), e em dois dos “não aderentes” a concepções reencarnacionistas (10 e 13), constatou-se outra importante afinidade com a UDV/Santo Daime: a crença de que o uso pode ativar latências desconhecidas do cérebro/mente, o que pode ser algo construtivo. Assim é com Roberto (10) que menciona ter lido um clássico da antropologia sobre o uso de alucinógenos e xamanismo e com José (13) que fala de leituras de Aldous Huxley e Carlos Castañeda. João, embora não tenha mencionado esta afinidade no T0, vai afirmá-la no T1, após a experiência com a ayahuasca. Ver-se-á como ele atribui à beberagem os mesmos efeitos “psicoterapêuticos” que atribui a outras substâncias alucinógenas com os quais já teve contato (maconha, chá de cogumelo).

Constata-se um certo componente lúdico nos sujeitos 7 da UDV (“ver coisas maravilhosas”), e 16 e 23 do Santo Daime. Relacionamentos pessoais desempenham importantes papéis nas *motivações* tanto entre os sujeitos da UDV quanto do Santo Daime. No Santo Daime, estes relacionamentos limitam-se à esfera de amigos e conhecidos sem outros vínculos. Na UDV, acrescem-se vínculos profissionais (8) e de parentesco (4). Significativamente, estas pessoas grupo são recém chegadas de outras cidades, do que se infere que a UDV pode despontar também como uma possibilidade de convívio social.

A mídia, mediante a divulgação em revistas e literatura “esotéricas”, aparece como componente significativo em 3 sujeitos do Santo Daime (18, 19 e 25). Neste grupo, também é significativa nas *motivações* a participação em cursos “de terapia alternativa” de alguma forma associados a membros do grupo religioso (10, 17, 19, 21, 22).

Algumas conclusões relativas ao set

Constatou-se nas características pessoais e sócio-demográficas algumas significativas diferenças entre os grupos do Santo Daime e da UDV. Embora ambos sejam provenientes de camadas médias urbanas, com alto grau de instrução, observa-se na UDV uma concentração das pessoas mais idosas, com diploma superior e casadas. No Santo Daime concentram-se indivíduos mais jovens, solteiros e separados, e com uma proporção maior de indivíduos com instrução secundária sem curso superior. Talvez reflexo de uma amostra mais numerosa, os sujeitos do Santo Daime compreendem uma maior diversidade em termos de estilos pessoais: modos de se vestir e de se portar na entrevista. Este grupo tende também a ter posturas, provavelmente como reflexo da faixa etária, mais informais e descontraídos do que o grupo da UDV.

No quesito *referenciais e itinerários religiosos* são constatadas mais semelhanças do que diferenças entre os dois grupos. Identifica-se a quase ubiquidade do que se denomina aqui uma “religiosidade exploratória”, em que a trajetória da pessoa é marcada, desde a adolescência, pela busca de um sentido ou interpretações “transcendentes” à vida, o que se traduz em rica diversidade de experiências em settings religiosos e terapêuticos variados. Ao que tudo indica, este gosto por “novidades vivenciais transcendentais” desempenha um papel de fundamental importância na busca e disponibilidade dos sujeitos em experimentar a ayahuasca em contexto ritual.

Nas *motivações*, problemáticas relativas ao autoconhecimento e busca de contato com algo sagrado são comuns aos sujeitos da UDV e aos do Santo Daime, o que reflete a referida “religiosidade exploratória”. O grupo do Santo Daime, no entanto, abriga uma diversidade maior de motivações alegadas e de questões relativas à perspectiva de melhora no modo de ser e auxílio na resolução de problemas correntes. Ver-se-á no próximo capítulo como este último dado associa-se ao *estado emocional e psicossocial* no ENC.

CAPÍTULO 5: A SEQUÊNCIA ENC-EAC-ENC': A EVOLUÇÃO DO ESTADO EMOCIONAL E PSICOSSOCIAL ANTES E APÓS A EXPERIÊNCIA RITUAL COM A AYAHUASCA

Neste capítulo, se analisará a evolução do estado emocional e psicossocial ao longo do ENC-EAC-ENC'. No quadro que se segue, cada caso é exposto individual e longitudinalmente. Esta exposição contém: 1) a avaliação quantitativa do estado emocional feita mediante a mensuração de sintomas psiquiátricos pela a CIS-R, representada pelo seu código (C). São expostas as pontuações no ENC (C) e no ENC' (C') e a diferença nas pontuações entre estas duas fases ($C' - C$); 2) a exposição dos vetores de estresse ou satisfação relativos ao estado emocional e psicossocial no ENC (S) e suas possíveis modificações no ENC' (S'); 3) uma exposição condensada das vivências em EAC (A); 4) uma exposição condensada das avaliações dos sujeitos sobre o EAC-ENC'.

Segue-se, no quadro seguinte, a avaliação quantitativa dos sintomas psiquiátricos na amostra como um todo, e dos grupos da UDV e Santo Daime em separado - no ENC, no ENC', e as diferenças entre o ENC e o ENC'.

O capítulo segue com análises dos nexos associativos entre: 1) o perfil pessoal e sócio-demográfico, as motivações e o estado emocional e psicossocial do ENC; 2) nexos associativos entre o set, o ENC e o EAC; 3) mudanças no estado emocional e nas atitudes no ENC' e seus nexos associativos com o set-ENC-EAC.

Quadro 5.1: Exposição Longitudinal ENC-EAC-ENC' de Casos Individuais

ENC (S) Estado emocional e nas atitudes relativas às dimensões psicossociais pré-experiência com a ayahuasca	EAC (A) Estados de consciência induzidos pela ayahuasca	ENC' (S') e (V) Estado emocional e nas atitudes relativas às dimensões psicossociais pós-experiência com a ayahuasca
(S1) Estado emocional (S2) Vida familiar (S3) Vida profissional/estudantil/financeira (S4) Aspectos interpessoais diversos (S5) Satisfação consigo próprio (S6) Influência de eventos estressores (S7) Percepção de estados e problemas somáticos (C) = Pontuação total da CIS-R	(A1) Afetividade (A2) Pensamento (A3) Senso de identidade (A4) Exterocepção (A5) Interocepção (A6) Senso espaço-temporal (A7) Volição	(S'1-7) Estado emocional e nas atitudes relativas às dimensões psicossociais (S'8) Outros aspectos vivenciais (V) Avaliação geral de mudança (C') = Pontuação total da CIS-R (C' - C) = Diferença entre pontuação total entre o ENC' e o ENC
UNIÃO DO VEGETAL		
1 - João (S1-6) Está bem, não tem nenhum problema e sente-se resolvido. (C) = 0	Experiência moderada marcada por prazer e tranquilidade (A1). Supressão de temas profissionais e financeiros. Irrupção (A7) de <i>reavaliação de comportamentos</i> em relacionamentos familiares e interpessoais diversos que naquele momento se revelaram inadequados (A2), o que foi acompanhado de uma <i>certa culpa e desconforto emocional</i> (A1). Empenho em evitar "viagens" sensoperceptivas, imagéticas (A7).	(S') Está bem. Notou facilidade em integração na reunião social que ocorre após o ritual, o que é atípico nele; problemas de dinheiro e trabalho tornaram-se menores após o ritual (S'3, 4). Mais facilidade no convívio com a família nos dias seguintes, embora ressalte não ter maiores problemas com isto (S'2). (V) Alucinógenos e maconha são terapias; ayahuasca dá tranquilidade e isso propicia discernimento; pensamentos sobre relacionamentos interpessoais "afloraram do subconsciente", "foi uma espécie de lavagem espiritual, descarrega energias acumuladas". (C') = 0 (C' - C) = 0

ENC (S) Estado emocional e nas atitudes relativas às dimensões psicossociais pré-experiência com a ayahuasca	EAC (A) Estados de consciência induzidos pela ayahuasca	ENC' (S') e (V) Estado emocional e nas atitudes relativas às dimensões psicossociais pós-experiência com a ayahuasca
2 – Joana		
(S1) Está bem. (S2, 3) Não há maiores problemas com a família. Teve que deixar de lado seus pacientes em função da família e sente-se um pouco improdutivo com isso, indo fazer terapia junguiana. (C) = 5	Relato entusiástico referindo muita paz (A1). Um <i>encontro consigo mesma</i> . Sensação de uma <i>harmonização global</i> e dos chacras (A2, 5) sentida logo que adentrou o salão. Ressalta, contudo, que não conseguiu entrar em “burracheira”.	(S') Mais forte e mais calma para resolver os problemas do dia a dia, mais harmônica consigo mesma (S' 1-5). “Reiki está saindo com mais força das mãos” (S' 8). (V) Chá harmonização os chacras e desintoxica o físico e a aura. (C') = 4 (C' - C) = - 1
3 – Clássia		
(S1) Em geral está bem (S2) Embora atualmente muito irritada com o marido (S3) Insatisfeita com situação financeira. Acha que, levando-se em consideração sua formação, ganha muito pouco. É, contudo, otimista. (C) = 2	Ficou “meio que pairando”, em <i>estado de graça</i> (A5,1). Visões de luzes, de rostos e de enredo de moça de se suicida (A4), o que ela associa a uma possível “vida passada” (A2). Refere muita calma (A1), e lembrança de namorado que teve há muitos anos atrás (A2). Contudo, <i>mal estar e náusea “atrapalharam um pouco”</i> o conjunto da experiência (A5)	(S') <i>Está bem</i> (S'1); consciência de que poderia ser mais <i>tolerante</i> , e não brigar por qualquer besteira; melhora significativas no relacionamento conjugal (S'2). Tem experimentado <i>prazer</i> nestes últimos dias. Até nas tarefas mais chatas, como lavar e passar roupa, tornaram-se menos chatas (S'8). Melhora significativa na <i>performance</i> e <i>inspiração</i> no trabalho, notada por alunos e profissionais (S'3). (V) Ayahuasca pode trazer muitos benefícios. (C') = 0 (C' - C) = -2

ENC (S) Estado emocional e nas atitudes relativas às dimensões psicossociais pré-experiência com a ayahuasca	EAC (A) Estados de consciência induzidos pela ayahuasca	ENC' (S') e (V) Estado emocional e nas atitudes relativas às dimensões psicossociais pós-experiência com a ayahuasca
4 – Diana		
(S1) Está bem. (S2) Casamento vai bem. (S3) Levemente insatisfeita com atual situação profissional porque atualmente não trabalha com o mesmo tipo de aluno (é educadora) com o qual trabalhava anteriormente. (S5,7) Está no quinto mês de gravidez e sente-se mais fortalecida com isso. (C) = 6	Após um início marcado por “alegres” visões geométricas (A4,1), sentiu-se muito mal e vomitou (A5). A isso se seguiu um estado de muita paz (A1). Prestou atenção como nunca antes nas letras das músicas (A7). A chamada de Cosme e Damião a afetou de modo especial, fazendo com que sentisse o bebê se mexendo no útero, como se estivesse nadando de um lado para outro: <i>júbilo</i> (A5,1). Sentiu uma “força” no local (A6,1). Incomodada com uma pergunta sobre vida e morte feita por um dos participantes, não conseguindo desvencilhar-se do tema da morte (A7).	(S') Está bem (S'1). Sentiu corpo <i>relaxado</i> no dia seguinte (S'7). Vem prestando mais atenção nas letras das músicas, apreendendo suas mensagens, o que considera uma extensão da vivência ritual (S'8). Vem tentando ser mais calma ante os problemas cotidianos; não vê necessidade de ficar tão preocupada com as coisas, como costuma fazer (S'1). (V) Não sabe se algo mudou ou melhorou em relação ao estado anterior à experiência com a ayahuasca. Náusea e vômito durante a experiência foram uma espécie de “limpeza espiritual”. (C') = 1 (C' - C) = -5
5 – Ricardo		
(S1) Diz estar bem. (S 5) Não está satisfeito consigo mesmo nem se sente realizado por falhas profissionais. Na empresa em que trabalhava atingiu o limite que poderia subir por uma questão de idade. Queria fazer com que este limite de competência subisse um pouco. Podia entrar para a universidade e fazer um PhD mas... Não valia a pena, e ficou “por aí mesmo”.	<i>Alternância</i> entre duas vivências preponderantes: 1) perspectiva crítica advinda da formação científica, em que buscava explicar “cientificamente” os eventos rituais (A2), e 2) se <i>entregar à experiência</i> (A7), em que tinha visões diversas de formas geométricas, rios de luzes, etc (A4). Acuidade visual e auditiva (A4), leveza (A5), <i>despreendimento</i> de conceitos, problemas e valores (A3). <i>Mal estar</i> alternante com desligamento da entrega a experiências-visões (A 5, 7).	(S') Está bem (S'1). Mais sensível a cores (S'8). (V) De resto, <i>nada mudou</i> . “Se tivesse mudado, não debilitaria ao fato de ter tomado o chá”. Durante os efeitos do chá, não sentiu nada de contato com sagrado, Deus ou coisa assim. Mas considera que o uso a longo prazo do chá possa operar “mudança psicossocial”. (C') = 0 (C' - C) = -2
(C) = 2		

ENC (S) Estado emocional e nas atitudes relativas às dimensões psicossociais pré-experiência com a ayahuasca	EAC (A) Estados de consciência induzidos pela ayahuasca	ENC' (S') e (V) Estado emocional e nas atitudes relativas às dimensões psicossociais pós-experiência com a ayahuasca
6 – Alex (S1) Está bem. (S2) Vida familiar “está boa, não está excelente, mas não está ruim”. Como a esposa também trabalha muito e ganha pouco, isso acaba afetando o humor, “mas a gente administra”. Diz que já passaram por situações mais difíceis, e que de uns tempos para cá tomaram atitudes que vem melhorando o relacionamento. O incomoda a distância dos filhos do primeiro casamento, ocorrida após a separação. (S3) Vida profissional-financeira está muito ruim porque trabalha muito e ganha muito pouco. É uma estatal e há ameaça de corte de pessoal com a privatização: o clima é difícil e de muita ansiedade. Crê, contudo que, levando-se em conta a situação, até que está calmo e equilibrado; observa colegas que se tornaram revoltados ou desequilibrados ao longo dos anos. Embora corra o risco de ficar desempregado em função da privatização iminente, procura não participar do clima de ansiedade reinante na empresa, e não deixar que estas dificuldades atrapalhem sua performance profissional; está investindo no trabalho, tentando trabalhar cada vez mais e melhor. (S5) Não se considera realizado porque falta ter um pouco mais de estabilidade financeira. (C) = 0	Estado de paz instalando-se após um período de transição caracterizado por “certa tensão” (A1). Experiência dis-persa. <i>Várias confirmações de idéias anteriores</i>: avaliação da família como sendo algo sagrado, cujos problemas devem ser resguardados de terceiros; ser mais dedicado à família; ser mais descontraindo no trabalho (A2). Visões geométricas. <i>Ouvir Roberto Carlos de um modo inédito: não gosta do cantor, e lá achou “legal” ouvi-lo (A4).</i>	(S') Está bem (S'1). Diz estar mais “mole”, no sentido de estar mais <i>tolerante, paciente e afetuoso (S'1-5). Confirmações de idéias anteriores</i>: acalmou-se no <i>trabalho</i>, dando uma “maneirada”; estava trabalhando demais e não estava valendo a pena (S'3); pensando que eles (ele e a esposa) poderiam ser menos rígidos com eles mesmos (S'2). (V) Refere uma “mudança geral, nada específico”. Diz que estado em ENC' representa uma continuidade de posturas que vinham sendo amadurecidas já antes da experiência com a ayahuasca. No entanto, ele acredita que a experiência tenha contribuído de alguma forma nestas posturas. (C') = 0 (C' - C) = 0

ENC (S) Estado emocional e nas atitudes relativas às dimensões psicossociais pré-experiência com a ayahuasca	EAC (A) Estados de consciência induzidos pela ayahuasca	ENC' (S') e (V) Estado emocional e nas atitudes relativas às dimensões psicossociais pós-experiência com a ayahuasca
7 – William		
(S1) Ansioso por causa da gravidez da esposa (que dera a luz no dia do T0), mas emocionalmente e fisicamente bem. (S2) Vida familiar "tá normal, entre uma briguinta e outra". (S3). Vida profissional-financeira "ta meio brava", com problemas financeiros. (S5) Até onde chegou, está satisfeito consigo mesmo, mas ainda está faltando muita coisa, dinheiro, casa, etc. "mas o resto tá certo". (C) = 6	Relato de <i>muita paz</i> (A1). Experiências de iminência de separação da consciência em relação ao corpo (A3), e <i>visão de túnel que conduziu a lembrança de imagem dele com colegas ao redor de uma fogueira</i> (A4). Sentiu estar sendo conduzido por em uma chamada que estava sendo entoada (A5).	(S') Refere na CIS-R <i>preocupação</i> maior com seu negócio, pois problemas intensificaram-se na última semana (S2); não obstante, na entrevista grava, <i>paradoxalmente</i> afirma estar mais <i>tranquilo</i> em relação a isso (S1), não sabendo explicar o porquê: "antes era mais irritado, nervoso", e nesta semana está "um pouco mais tranquilo comigo mesmo" (S1). (V) Está melhor. (C') = 12 (C' - C) = 6
8 – Mara		
(S1) Está bem. Recém chegada a São Paulo. (S3,4) No início achou difícil morar nesta cidade, com pessoas fechadas e pouca remuneração pelo fato de ter que iniciar nova clientela no consultório. (C) = 1	Relato referindo um profundo estado de <i>paz</i> (A1) e sensações corporais de <i>relaxamento</i> , expansão do estômago, respiração suave (A5). Quería canalizar para algo produtivo, ter alguma visão ou revelação, mas não conseguia, pois voltava a relaxar e a desligar (A7). Associação deste "desligamento" prazeroso com a morte: "se a morte é isso, então eu morro" (A2). Senso de harmonia com o cosmo (A1,6), e de suspensão no vazio, no vácuo (A5,6).	(S') Está bem (S'1). Refere ter mantido calma ante situação conflituosa familiar, uma harmonia diferente do usual (S'2). <i>Chamada ficou ressoando</i> em sua cabeça ao longo da semana: "eu quero luz, eu quero alegria, eu quero força para encontrar sempre todo dia" (S'8) (V) Não mudou nada em relação a estado anterior à experiência com a ayahuasca. Sobre o estado de calma na semana, "não sei se o chá age na química do cérebro". (C') = 1 (C' - C) = 0

ENC (S) Estado emocional e nas atitudes relativas às dimensões psicossociais pré-experiência com a ayahuasca	EAC (A) Estados de consciência induzidos pela ayahuasca	ENC' (S') e (V) Estado emocional e nas atitudes relativas às dimensões psicossociais pós-experiência com a ayahuasca
9 – Andréia		
(S1) Diz estar mais calma e confiante atualmente. (S2) Reconhece que relacionamentos familiares precisam ser melhorados, sente que “cada um está por si, que ela e marido não se consultam antes de tomar uma decisão; está fazendo falta sentar, dialogar, tá juntos...”. Reconhece esforço dela e marido para melhorar relações familiares, mas estas são prejudicadas pela “correria” e estresse gerados na situação profissional-financeira. Crê que se mudar esta situação, a vida familiar melhorará: terá mais tempo de dedicação. Está se preparando para esta mudança (vai procurar outros locais para trabalhar e intenta trabalhar mais por conta própria). (S3) Vida profissional-financeira insatisfatória, por que se levando em conta a quantidade e qualidade de seu trabalho, ganha pouco. Sabe que em outros lugares há remunerações melhores. Esta situação gera insatisfação, momentos de ansiedade e nervosismo. Tenta evitar que isto afete seu desempenho profissional, porque para trabalhar em lugares melhores, sabe que tem que ter qualidade. Pretende levar adiante alternativas, como trabalhar por conta própria, mas o risco envolvido inibe suas iniciativas. (S5) Para satisfazer-se consigo mesma, está faltando melhorar relacionamento em casa com filho e marido, e melhorar condições de trabalho. Diz que curso de prática esportiva tem lhe proporcionado um equilíbrio e calma maior para lidar com imprevistos (antes era mais explosiva). Como é muito ocupada e costuma fazer várias coisas ao mesmo tempo, qualquer imprevisto atrapalhava sua programação metódica. Atualmente conscientizou-se que imprevistos sempre acontecem e que tem conseguido se organizar melhor em relação ao tempo, o que vem lhe propiciando muita satisfação.	Relato unusually rico em <i>enredos imagéticos</i> (A4) muito próximos à experiência de estados oníricos, extremamente plásticos em que os personagens de sua vida real assumem seguidamente diferentes papéis. Temas relativos a casamento, marido e filhos (A2). Estes enredos foram associados a possíveis vidas passadas (A2). Chama-lhe a atenção a autonomia da experiência em relação à sua vontade eventual de controlá-la (A7). Visões não definidas, como luzes (A4). <i>Muita paz, muita emoção e choro</i> ao longo da experiência evocados tanto por eventos rituais como por experiências internas (A1). “Proximidade muito grande com Deus”. <i>Enlevo</i> acentuado, mas sem a vivência de força característica do “Daime” (A1,6). Especial ênfase em que se vê correndo em campo, ao que sucede ascensão ao céu, o que foi associado ao desejo de <i>liberdade</i>, tema aliás recorrente ao longo da experiência (A2,5). <i>Carinho</i> pelos filhos (A1); pensou nas relações familiares, no relacionamento com marido e filhos (A2). Viu-se praticando o referido esporte, pensando nisto como algo positivo, do qual deveria extrair a real mensagem (A2,4). Imagem de bíblia sendo folheada (A4), com mensagem correspondente de que não deveria apenas lê-la, mas vivenciá-la (A2).	(S') Mais <i>animada, otimista e calma</i> (S'1). Mais <i>gozo e contemplação</i>: se deliciando mais com tudo, pondo mais prazer em tudo que faz, em todos os relacionamentos, rindo das coisas; aumentou sensibilidade de observação da natureza (S'8). <i>Assertiva</i>: antes tinha dificuldade em negar favores a terceiros acabando por deixar suas próprias necessidades em segundo plano, e atualmente sabe falar não quando necessário (S'4). Mais <i>determinada</i>, se surpreendendo fazendo planos para desenvolvimento profissional-financeiro (S'3); mais <i>objetiva</i>, logrando fazer as coisas em um tempo menor; <i>praticidade</i> em lidar com baixa remuneração de seu trabalho, tendo a percepção de que não deveria confundir o trabalho de que gosta com as condições ruins em que trabalha, não deixando que estas atrapalhassem seu desempenho profissional enquanto procura por lugar melhor (S'3). Envolvimento familiar maior, mais <i>atenciosa</i> com as crianças e marido (S'2); e <i>aproveitando</i> melhor das práticas esportivas, extraindo-lhe mais intensamente sua “mensagem” (S'8). (V) Possibilidade de que vivências imagéticas de sob o efeito da ayahuasca sejam vidas passadas, “meras” fantasias, ou imagens que a forcem a refletir sobre sua atual situação.
(C) = 1		
(C') = 3 (C' - C) = 2		

ENC (S) Estado emocional e nas atitudes relativas às dimensões psicossociais pré-experiência com a ayahuasca	EAC (A) Estados de consciência induzidos pela ayahuasca	ENC' (S') e (V) Estado emocional e nas atitudes relativas às dimensões psicossociais pós-experiência com a ayahuasca
20 – Sandra (S1) Ansiosa, preocupada, insegura, por questões diversas. (S2) Situação familiar está horrível, e envolve discussões constantes. Quer sair de casa; sempre foi o problema da família e cansou de ser o problema. Quase não fica em casa, pois está trabalhando o dia todo, mas também não tem vontade de voltar para casa (mora com pai, mãe e irmã mais nova). Procura não deixar muito claro que não está aguentando mais, mas quer “cortar logo o cordão umbilical”. Mesmo porque tem que compreender o lado deles. Não é só ela que está mal: “eles lá, entre eles, também estão mal”. (S3) No entanto, ela está voltando a trabalhar e a situação profissional-financeira vem melhorando aos poucos com a retomada do trabalho, tanto em termos financeiros quanto em termos de resposta dos pacientes. (S4) Diz que sua vida afetiva/amorosa está “parada”. (S5) Quer buscar segurança que por vezes não tem. Considera-se meio rebelde para lidar com problemas cotidianos; acha que as coisas devem sair ao seu modo. Já foi pior e está melhorando quanto a esta característica, pois viu como isso a faz sofrer; já está cedendo um pouco. Não aceita do próprio corpo. Não está satisfeita consigo mesma; coisas que faz nunca estão como quer, e nunca vão ficar, porque como quer é difícil. Descreve-se como “a eterna insatisfeita”. (S6) Problemas familiares estão associados a evento de “depressão” dela ocorrido em passado recente, em que parou de trabalhar, e questionou escolha profissional. Este evento, em função de suas implicações financeiras, é responsável pelo fato de não ter ainda saído da casa dos pais, e coincidiu com problemas financeiros familiares; sente-se muito culpada, um peso para os pais, embora nos últimos tempos tenha reavaliado seu papel nos acontecimentos.	Depoimento muito entusiasta. <i>Experiência de unidade</i> com Deus, com a natureza, e com o meio ritual. Sentiu transformar-se no caule do jagube (A3,4). <i>Estado contemplativo e sereno, de gratidão pela vida, e de alegria (A1)</i>. Refere <i>confirmações</i> sobre coisas que já sabia baseadas mais no “sentir” do que no “racional” - sobre relacionamentos interpessoais e atitudes consigo mesma, envolvendo questões relativas à paciência, apego, respeito, autoconfiança e otimismo (A1,2). Sentiu-se mais autêntica, espontânea e forte (A3). A qualidade de <i>sentimento</i> conferiu aos pensamentos uma <i>profundidade e ressonância</i> excepcionais e inéditas (A1,2).	(S') Mais calma, contemplativa, alegre, mais centrada e “perto do que sou”, menos preocupada (S'1). Ao longo da semana, a vivência do <i>sentir a necessidade de mudança</i>, e algumas mudanças de atitude ocorridas de fato tiveram uma ressonância de intensidade tal como nunca tiveram em anos de psicoterapia. Calma propiciou maior capacidade reflexiva, resultando numa <i>suspensão</i> de padrões comportamentais “querelantes” em uma postura mais passiva, de deixar que as coisas tomassem mais seus próprios rumos. Isso resultou em um comportamento de menor interferência no curso dos eventos e na opinião alheia: ela exemplifica isso narrando um fato ocorrido após experimentar a ayahuasca, em que deixou o namorado “livre” para que optasse por si mesmo entre ela e “outra” pessoa (problema não mencionado explicitamente no T0), e em que abdicou das oportunidades de “marcar posição”, de atitudes querelantes de discutir com os pais sobre todos os assuntos, inclusive os mais banais (S'4). “Antes, parecia que queria controlar Deus”. Diz estar menos exigente e agressiva consigo mesma, se respeitando mais (S'5). Está rendendo mais no trabalho, mais envolvida (S'3). (V) A abdicção de posturas querelantes deve-se a reflexão e a percepção de momentos em que “estava mergulhada no ego”, no “orgulho”. (C') = 6 (C' - C) = -7
(C) = 13		

ENC (S) Estado emocional e nas atitudes relativas às dimensões psicossociais pré-experiência com a ayahuasca	EAC (A) Estados de consciência induzidos pela ayahuasca	ENC' (S') e (V) Estado emocional e nas atitudes relativas às dimensões psicossociais pós-experiência com a ayahuasca
18 – Cecília		
(S1) Ruim, desanimada. Reticente em falar dos diversos aspectos de seu estado emocional e status psicossocial (no T1 Cecília finalmente revelará o problema que mais a aflige: a filha sofre de um tumor em um dos ouvidos, que provavelmente necessitasse intervenção cirúrgica; o outro ouvido já fora operado). (S1,2) Refere vagamente mágoa em relação a algumas pessoas da família. Mas diz que no que tange a vida familiar em geral, e aos demais aspectos de sua vida, tudo está OK. (C) = 15	Após um período de crítica em que achou o ritual “bobo” (A2), vivencia <i>uma experiência sinestésica em que entra num túnel que se impregna de música ritual (hinário) (A4), ela mesma vai se integrando ao túnel e a música, “fazendo parte” (A3) o que lhe causa medo (A1). Isto se reveste de uma forte significação que lhe mostra o “verdadeiro” sentido daquela experiência e dos procedimentos rituais (A2). A partir daí, toda a sua vivência é atribuída ao contato com “eu maior” (A3) que “revela” a morte de sua filha para aquele ano, o que lhe causa angústia extrema (A1). Esses pensamentos se impõem com tal força que Cecília não consegue livrar-se deles a ponto de se sentir impelida a sair do salão até o final da cerimônia (A7). Vômito (A5). Sente vibrações e energia forte (A6).</i>	(S') Está bem (S'1). Diz estar dormindo mais em função do “Daime” (S'7). V. Malgrado a experiência angustiante de previsão da morte da filha, afirma, paradoxalmente, estar melhor esta semana em relação à semana passada - o motivo ela diz não saber “mas que melhorou, melhorou”; diz ter ficado muito preocupada nos 2 dias seguintes com a premonição do “eu superior” (a morte da filha), preocupação esta que foi se dissipando com o passar dos dias; julga que ao invés de ser previsões do “eu superior”, podem ser preocupações dela mesma que afloraram, o “eu da preocupação”. (C') = 4 (C' - C) = -11
19 – Tânia		
(S1,2) Triste pela morte da mãe, mas tem lidado bem com isto. (S1,4) O que mais a incomoda atualmente, a deixando angustiada e muito irritada é a separação recente do ex-namorado que envolve uma dívida financeira dele com ela; ele está enrolando e em função disto ela não consegue livrar-se do relacionamento. (S5) Não está satisfeita consigo mesma porque não consegue fazer coisas que gostaria de fazer e que até considera banais, como fazer regime, parar de fumar: “isto baixa a auto-estima”. Gostaria também de poder ajudar pessoas carentes, e não consegue e não sabe como. (S2,3) Situação familiar e profissional/financeira estão boas: se dá bem com todos, ganha bem e é boa no que faz. (C) = 15	Refere um estado de <i>muita tranquilidade</i> em que todas as problemáticas da vida cotidiana sumiram (A1), o qual lhe possibilitou <i>uma reavaliação de atitudes, sem a carga emocional do momento em que ocorreram, das atitudes que teve desde a adolescência nas relações amorosas, reconhecendo nelas um padrão de autoritarismo injustificado (A2,1). Surpreende-se positivamente com esta vivência: “Não imaginava ficar assim” (A1,2). Refere inspiração para diretrizes de comportamento (A2), e crítica a determinados hinos que falavam em castigo a ao que considerou uma atuação invasiva e autoritária de fiscais durante o trabalho (A2).</i>	(S') Bem mais tranquila (S'1). Pensativa ao longo da semana sobre percepção sobre relacionamentos com namorados (S'4). Minimização de comportamentos querelantes em relação ao ex-namorado; esteve imediatamente calma, conseguindo conversar sem se exaltar com ele o dinheiro que ele lhe deve (S'4). (V) Melhora geral. (C') = 1 (C' - C) = -14

ENC (S) Estado emocional e nas atitudes relativas às dimensões psicossociais pré-experiência com a ayahuasca	EAC (A) Estados de consciência induzidos pela ayahuasca	ENC' (S') e (V) Estado emocional e nas atitudes relativas às dimensões psicossociais pós-experiência com a ayahuasca
16 – Tadeu		
(S1) Está bem. (S3,5) Insatisfeito consigo pelo fato de ter ficado parado este ano: podia ter estudado para o vestibular. (S2) Incomodado com conflito entre os pais, que estão se divorciando e sempre brigando na frente dos filhos, desrespeitando-os. Diz que não precisa participar disto; o irmão também o atormenta, querendo competir com ele, o que o chateia: “Competir comigo é a maior viagem, porque vai competir sozinho... eu não compito, não vou competir nunca, com ninguém!”	Início da experiência marcado por forte sensação de <i>des-maio iminente, náusea e vômito (A5)</i> ao que se seguiu uma sensação de <i>separação do corpo e de que este bailava por si próprio (A5,7)</i> , o que estava associado à visão de “Santa” que <i>dominava o campo visual, inclusive projetando-se no seu hinário (A4)</i> e associado ao senso de integração com o ritual. <i>Êxtase e impressionabilidade</i> com união das pessoas do ritual em torno de um ideal comum (A1). Sensação de <i>desprendimento</i> de problemática do cotidiano, de harmonia, liberdade e liberdade física (A3,5). Pensamentos e atitudes advogando maior <i>espontaneidade</i> e menor preocupação com o julgamento de terceiros sobre comportamentos (A2).	(S') Meio de saco cheio, deprimido porque nesta última semana, contrariamente ao comportamento usual de não responder às “provocações dos familiares e do irmão para findar a discussão, tem reagido e discutido (S'2). Não obstante estar “bodeado” por não gostar de discussões, tem achado isso positivo, porque não permite que as discussões “morram no mérito deles” e porque tem exposto mais os seus sentimentos: “comecei a discutir mesmo”(S' 5). (C') = 10 (C' - C) = 6
(C) = 4		
17 – Arlete		
(S1) Confusa em função de mudanças em diversos aspectos da vida, principalmente no campo profissional. (S2) Situação familiar está boa. (Há questões relativas a comportamentos seus que a incomodam, mas é muito reticente para falar). (S3) Não quer mais trabalhar na área de marketing, em que atuou durante 7 anos. Está recomendo agora com artesanato. Um pouco incomodada pela falta de dinheiro, porque há necessidades básicas, mas não fica desesperada pois consegue viver com o que ganha (tem uma filha). (S5) Está satisfeita consigo mesma.	Refere tranquilidade e felicidade (A1). Pensamentos associados à necessidade de ser humilde perante coisas que não conhece, em particular as coisas com as quais estava tomando contato naquele momento (A2), principalmente o contato com “mestre interior” (A3), que se comunica com ela, “pressionando-a” mediante questionamentos e imagens que nela penetravam pela testa, na região acima dos olhos (A4,5). Esta “pressão” atingiu um <i>clímax, durante o qual ela sentiu receio (A1) pedindo ao “mestre” que interrompesse aquilo (A7). Distanciamento emocional (A1)</i> que propiciou a percepção da vitimização a que estamos sujeitos quando possuídos por emoções intensas e negativas como raiva e ciúme (A2). Percepção da energia e harmonia do bailado (A6). Avaliações aprovando os tais comportamentos que a incomodavam (vide S).	(S') <i>Mais tranqüila, (S'1)</i> “eu parei assim, de encanar” (sobre os tais comportamentos que a incomodavam). Dias seguintes ao “Daime” estava <i> muito leve</i> , ganhando do presentes de pessoas que nem conhecia (S'1). <i>Suspensão de planejamentos em prol de relação mais “espontânea” com o tempo</i> : se julga que uma determinada roupa lhe cai bem, usa-a naquela hora, pois do planejamento e adiamento do uso para outro dia resulta a perda daquele sentimento original de que a roupa lhe caía bem; assim com os vários desejos de seu cotidiano. Percepção que o adiamento de desejos pode estar prejudicando algo em seu corpo (S'8). (C') = 0 (C' - C) = -8
(C) = 8		

ENC (S) Estado emocional e nas atitudes relativas às dimensões psicossociais pré-experiência com a ayahuasca	EAC (A) Estados de consciência induzidos pela ayahuasca	ENC' (S') e (V) Estado emocional e nas atitudes relativas às dimensões psicossociais pós-experiência com a ayahuasca
14 – Simone		
(S1) Está bem. (S2) Situação familiar “Não é um mar de rosas. Vou tentando ajeitar a situação, tentando lidar melhor com minha mãe, com meus irmãos...” Costuma estourar em conflitos familiares, mas com o tempo age com mais calma. (S3) Está feliz com emprego novo e sente que encontrou a faculdade certa. No entanto, a faculdade não é “tudo aquilo que esperava”. De qualquer modo, ela afirma que “agora é só desenvolver em cima isto” (desenvolver-se profissionalmente pela faculdade e pelo estágio (S5). Ultimamente tem estado satisfeita consigo mesma).	<i>Impressionabilidade e êxtase (A1). Confirmações de conhecimentos anteriores, evocados por letras de hinos - “já sabia, mas fiquei sabendo de um jeito diferente, mais forte” - por exemplo, sobre necessidade de amar e respeitar a mãe, sobre a pequenez do homem, sobre o poder da natureza, sobre o poder das palavras, e sobre a igualdade e irmandade entre pessoas, sobre a futilidade de idéias e sentimentos mesquinhos (A2). Chegou a não conseguir “dar conta” dos pensamentos tal a velocidade deles (A7). Sentia muita harmonia, amor e “energia positiva” no local (A1). Por vezes achava que aquilo era lavagem cerebral (A2). Lembranças da infância. Visões maravilhosas; nas quais “entra” esquecendo-se temporariamente de onde estava (A4,5,6). Refere “energia” que a impelia a bailar (A5,6). Alguns momentos desorientação espaço-temporais (A6). Percepção de poder no local (A6).</i>	(S') Está bem (S'1). Esta semana após a experiência ficou <i> muito irritada</i> , sendo uma luta dela mesma pelo fato de não conseguir reproduzir a harmonia sentida no “Daime” (S'1). Acredita ter ficado um <i>pouquinho mais tranqüila</i> com a família (S2). Mais <i>contemplativa</i> , absorva na observação da natureza, embora ressalte que de um modo muito menos intenso do que no “Daime” (S'8). (C') = 8 (C' - C) = 1
(C) = 7		
15 – Raquel		
(S1) Está bem. (S2) Problemas com mãe, que se queixa constantemente e faz “críticas destrutivas” a ela, o que a magoa às vezes. No entanto, ela leva em conta a idade e pelo que já passou a mãe; não há revolta, aquela coisa de “ah, quero que minha mãe morra... sair de casa”. Não obstante esses problemas, descreve sua vida familiar como sendo satisfatória. (S3,4) Vida financeira problemática; tem dívidas e tem que “ficar correndo atrás”, tendo que fazer coisas que não gosta para ganhar dinheiro. O fato de não ter encontrado sua vocação e conseguido estabilidade a incomoda e é recorrente na entrevista. Refere um dilema envolvendo a opção de se deixar envolver num namoro ou se engajar na busca de realização profissional; julga que o primeiro prejudicaria o segundo (vide motivações).	Após um período de crítica ao ritual (A2), entrou em um <i>estado de paz e carência afetiva (A1)</i> que atuaram como <i>moduladores que a fizeram repensar sua posição de que um namorado atrapalharia sua busca profissional; ao contrário, um relacionamento, em função do suporte afetivo, poderia ajudar na busca pela realização profissional</i> . Por isso, decidiu que “deixaria rolar” o namoro (A2). Sentiu-se como se tivesse morrido e nascido de novo, em outro mundo, no qual as questões cotidianas “sumiram” (A3). Pensamentos, sentimentos e atitudes advogando maior espontaneidade e menor preocupação com o julgamento de terceiros sobre seus comportamentos, e também advogando a futilidade de atitudes querelantes e vingativas a ofensas perpetradas por terceiros (A2).	(S') <i>Confiante</i> de que vida profissional-financeira e vida amorosa vai dar certo, “vamos deixar acontecer, e boa” (S'4,3). Após a experiência ficou mais <i>reflexiva</i> em um estado de <i>serenidade (S'1)</i> ; elaborações sobre <i>abdicção de atitudes querelantes</i> , com <i>relevação</i> de ofensas perpetradas por terceiros, aceitando-os como são, “nada de tirar satisfação (...) não estou com essas paranóias”, elaborações sobre ser <i>autocentrada e autêntica</i> , se importando menos com a opinião alheia e mais com os próprios sentimentos e necessidades (S'4,5). (V) Já estava bem, e <i>melhorou</i> após o “Daime”. (C') = 2 (C' - C) = 2
(C) = 0		

ENC (S) Estado emocional e nas atitudes relativas às dimensões psicossociais pré-experiência com a ayahuasca	EAC (A) Estados de consciência induzidos pela ayahuasca	ENC' (S') e (V) Estado emocional e nas atitudes relativas às dimensões psicossociais pós-experiência com a ayahuasca
13 – José		
(S1) Está bem. (S2) Situação familiar ruim: pais se separaram há uns 2 meses e está um clima estranho na casa (moram em outra cidade); pai morando com outra mulher e mãe morando com outro cara; está evitando “cruzar com eles”. (S3) Vida profissional/financeira boa, “não ganho superbem, mas é o trabalho dos meus sonhos. Às vezes eu não acredito assim, de tão bom (...) chefe que me adora (...) De certa forma estou me realizando”. (S5) Não está satisfeito consigo mesmo “de forma alguma” porque se acha incapaz de viver, gozar a vida plenamente, saber aproveitar os bons momentos. “Sou muito neurótico, apressado, quero tudo para hoje. Não sei lidar muito bem com a solidão e com as dificuldades da vida”. Incomodado o fato de não saber o que vai fazer da vida. (S6) Não superou morte da avó e separação da namorada - preocupa-se com solidão. Esses fatos, juntamente com a separação dos pais o afetaram profundamente. (C) = 14	Experiência extremamente rica em termos de <i>diversidade e qualidade</i> de vivências. <i>Êxtase</i> e percepção de <i>força e poder</i>. Sentiu-se <i> muito vivo (A1,6)</i>. Vivências <i>somáticas</i> diversas: enjôo, vigor, variações térmicas, dores, prazeres, ereção (A5). Recorrência de <i>surpresa, impressionabilidade e estranheza (A1)</i>. <i>Insights</i> - impregnados de vivências afetivas e sensorceptivas intensas - sobre sentimentos em relação à ex-namorada e si mesmo, a vida, o mundo, e sobre o ritual. <i>Tranquilidade (A1)</i> decorrente de se dar conta de que os eventos têm seu curso próprio, e que seria uma ilusão a crença de que se exerce controle sobre eles (A2). Visões diversas associadas à <i>plenitude e perfeição (A4)</i>. Percepção de algo <i>ancestral, muito forte, “além”</i>, de sobre-humano, sobrenatural que transcendia ambiente ritual (A6). Experiência do <i>duplo</i>, como se desdobrasse em dois: o José que tinha uma história e experimentava as intensas vivências do psicoativo, e um outro José, que com <i>distanciamento emocional</i> observava o José com suas experiências e histórias (A3). Chamou-lhe muito a atenção o fato de apesar de sofrer de aracnofobia, a visão de aranhas subindo-lhes pelas mãos não lhe causou medo; pelo contrário: “elas eram extremamente amistosas” (A4).	(S') Bem emotivo, agudização de sensibilidade, chorando em leituras que lhe lembravam a experiência com a ayahuasca (S'1). Percepção do poder (já pensava nisto antes, mas não com a ressonância, intensidade e clareza atuais) das palavras e consequente irritação com piadas levianas sobre mulheres feitas por homens - “antes daria risada” - e consequente cuidado com o que pensa e fala (S'8). Ansiedade por serem incomunicáveis experiências que anda tendo após o Daimé (S'8). Idéias de <i>desprendimento</i> em relação a apegos a coisas e pessoas: “tudo se renova” (S'8). (V) Alguém lhe dissera que a ayahuasca tinha efeito parecido com a ayahuasca, o que ele achou um disparate: “não tem nada a ver, são coisas totalmente distintas”. (C) = 1 (C' - C) = -13

ENC (S) Estado emocional e nas atitudes relativas às dimensões psicossociais pré-experiência com a ayahuasca	EAC (A) Estados de consciência induzidos pela ayahuasca	ENC' (S') e (V) Estado emocional e nas atitudes relativas às dimensões psicossociais pós-experiência com a ayahuasca
11 – Rita		
(S1,2,3) Abalada. Após separação no casamento durante 2,5 anos voltou há um ano por falta de recursos financeiros. Não consegue arrumar emprego, não está feliz, vive nervosa e sem objetivo. Não tem esperanças de melhora em sua vida. Problemas de disciplina com filho adolescente. (S5) Não está satisfeita consigo mesma.	Refere alegria, otimismo e muito ânimo (A1), o que atribui ao clima contagiante do vigor e ânimo do ritual (A2). <i>Impressionada com a própria capacidade de "dançar" durante tanto tempo (A5,7).</i> Chama-lhe a atenção a beleza do ritual e a fé das pessoas (A2). Críticas a partes que considera mecânicas, que associa à igreja católica (A2). Avaliação de que "a vida não é tão bicho papão", e de que ela poderia ser mais paciente com as coisas (A2).	(S') Mais calma, animada, confiante e menos tensa (S'1). Acha que vai ser mais calma para lidar com o filho, pois é muito estourada (S'2). (V). Melhora geral. Credita essas consequências ao clima geral do bailado, e não à bebida em si. (C') = 14 (C' - C) = -4
12 – Denis		
(S1,2,6) Preocupado e angustiado com problemas familiares, principalmente com esposa, com quem a relação vem se deteriorando após a morte do sogro há 11 anos; ele pensa na possibilidade de o "espírito" deste estar obediendo (vide em perfil e nas diversas dimensões de Religiosidade). Um dos motivos de ir ao "Daime" é uma vaga aposta de que lá possa encontrar respostas espirituais aos seus problemas (vide motivações e perfil). (S5) Não está satisfeito consigo mesmo por não ter conseguido uma solução para estes problemas. (S7) Diabetes, problemas de circulação.	Embora enfatize não ter sentido nada (A2), diz-se muito impressionado com própria capacidade de "bailar" por tanto tempo (A5,7). Diz ter sentido a "a emoção à flor da pele" por estar louvando a Deus (A1). Concomitante estado prazeroso (A1). Rezou um "pai-nosso" durante o ritual em prol de seus problemas conjugais (A2,7). Dores nas pernas (A5).	(V) Normal, não notou nenhuma modificação. Cunhado falou que ele está com o semblante mais calmo, mais alegre (de fato ele está). Não sabe se capacidade de bailar tanto tempo durante o ritual foi efeito "energético" do chá ou pelo entusiasmo geral da cerimônia. Letras de hinos vão de encontro aos problemas e pregam força interior. (C') = 4 (C' - C) = -9
(C) = 13		

ENC (S) Estado emocional e nas atitudes relativas às dimensões psicossociais pré-experiência com a ayahuasca	EAC (A) Estados de consciência induzidos pela ayahuasca	ENC' (S') e (V) Estado emocional e nas atitudes relativas às dimensões psicossociais pós-experiência com a ayahuasca
SANTO DAIME		
10 – Roberto		
(S1) Não está tranquilo, há uma certa instabilidade de emocional. (S2) Processo de separação da esposa; diz estar tranquilo em relação a isso. (S3) Vida profissional/financeira insatisfatória; retorno financeiro não é suficiente e sente-se tolhido em dar vazão à sua criatividade. (S5) Não está atualmente satisfeito consigo mesmo, mas não está ansioso com isto porque sabe que é um processo de transição. (S6) Ainda não superou morte da mãe ocorrida há 11 anos. (C) = 2	Serenidade (A1) associada “energia” lunar, feminina (A3,6), foi preponderante no ritual. Sentiu-se “centrado, em conexão com energia local, com o todo, com o universo” (A1,3). Percepção de uma dimensão presente ali, que transcendia aquele espaço (A6). De um modo tranquilo (A1), pensou na situação atual de divórcio (A2), sentiu carinho pela esposa e pelas coisas pelas quais passaram juntos. O divórcio representa o término de um período em que tinha que passar determinadas coisas juntamente com a esposa, e que dali em diante viveriam “cada um para seu lado” (A1,2), e também tranquilamente (A1) lembrou-se da imagem da mãe que morreu há 11 anos (A4). Teve uma vivência em que “esqueceu-se de quem era”, acompanhada de sensação de distensão física (A4) e associada ao ritmo do bailado (A5). Essa vivência foi acompanhada de insights a respeito de sua identidade e essência de seu ser (A2). Visões de paisagens e um felino. Maior acuidade visual, olfativa e auditiva (A4).	(S') Está tranquilo (S'1). Muito alegre no dia seguinte (S'1), adotou uma postura cordata de evitação de tensão com a esposa da qual está se separando (S'2). Receio de que sensibilização induzida pela experiência com a ayahuasca o tornaria especialmente vulnerável a estresses e atritos interpessoais no ambiente de trabalho não se confirmou; ocorreu de fato o contrário - esteve desligado, “distante” dessas coisas, adotando uma postura prática de que teria que cumprir seu trabalho e enquanto não arranjasse algo melhor, teria que ficar bem consigo mesmo e não “encasquetaria” com aquilo as tensões do ambiente profissional (S3). Também não se confirmou seu receio de que pudesse ter dificuldade em lidar com coisas práticas: foi ineditamente assertivo em episódio de febre alta da filha, em que a levou ao médico sem marcar consulta, passando na frente dos outros pacientes, desconsiderando a consulta para alguns dias depois marcada pela secretária: usualmente, “enrolaria” até o dia da consulta (S'4). (V) Analogia de “esquecimento de quem era” com vidas passadas, os diversos “eus” do cotidiano e a essência de seu ser. (C') = 5 (C' - C) = 3

ENC (S) Estado emocional e nas atitudes relativas às dimensões psicossociais pré-experiência com a ayahuasca	EAC (A) Estados de consciência induzidos pela ayahuasca	ENC' (S') e (V) Estado emocional e nas atitudes relativas às dimensões psicossociais pós-experiência com a ayahuasca
9 – Andréia (S1) Diz estar mais calma e confiante atualmente. (S2) Reconhece que relacionamentos familiares precisam ser melhorados, sente que “cada um está por si, que ela e marido não se consultam antes de tomar uma decisão; está fazendo falta sentar, dialogar, tá juntos...” Reconhece esforço dela e marido para melhorar relações familiares, mas estas são prejudicadas pela “correria” e estresse gerados na situação profissional-financeira. Crê que se mudar esta situação, a vida familiar melhorará: terá mais tempo de dedicação. Está se preparando para esta mudança (vai procurar outros locais para trabalhar e intenta trabalhar mais por conta própria). (S3) Vida profissional-financeira insatisfatória, por que se levando em conta a quantidade e qualidade de seu trabalho, ganha pouco. Sabe que em outros lugares há remunerações melhores. Esta situação gera insatisfação, momentos de ansiedade e nervosismo. Tenta evitar que isto afete seu desempenho profissional, porque para trabalhar em lugares melhores, sabe que tem que ter qualidade. Pretende levar adiante alternativas, como trabalhar por conta própria, mas o risco envolvido inibe suas iniciativas. (S5) Para satisfazer-se consigo mesma, está faltando melhorar relacionamento em casa com filho e marido, e melhorar condições de trabalho. Diz que curso de prática esportiva tem lhe proporcionado um equilíbrio e calma maior para lidar com imprevistos (antes era mais explosiva). Como é muito ocupada e costuma fazer várias coisas ao mesmo tempo, qualquer imprevisto atrapalhava sua programação metódica. Atualmente conscientizou-se que imprevistos sempre acontecem e que tem conseguido se organizar melhor em relação ao tempo, o que vem lhe propiciando muita satisfação.	Relato unusually rico em <i>enredos imagéticos</i> (A4) muito próximos à experiência de estados oníricos, extremamente plásticos em que os personagens de sua vida real assumem seguidamente diferentes papéis. Temas relativos a casamento, marido e filhos (A2). Estes enredos foram associados a possíveis vidas passadas (A2). Chama-lhe a atenção a autonomia da experiência em relação à sua vontade eventual de controlá-la (A7). Visões não definidas, como luzes (A4). <i>Muita paz, muita emoção e choro</i> ao longo da experiência evocados tanto por eventos rituais como por experiências internas (A1). “Proximidade muito grande com Deus”. <i>Enlevo</i> acentuado, mas sem a vivência de força característica do “Daime” (A1,6). Especial ênfase em que se vê correndo em campo, ao que sucede ascensão ao céu, o que foi associado ao desejo de <i>liberdade</i>, tema aliás recorrente ao longo da experiência (A2,5). <i>Carinho</i> pelos filhos (A1); pensou nas relações familiares, no relacionamento com marido e filhos (A2). Viu-se praticando o referido esporte, pensando nisto como algo positivo, do qual deveria extrair a real mensagem (A2,4). Imagem de bíblia sendo folheada (A4), com mensagem correspondente de que não deveria apenas lê-la, mas vivenciá-la (A2).	(S') Mais <i>animada, otimista e calma</i> (S'1). Mais <i>gozo e contemplação</i>: se deliciando mais com tudo, pondo mais prazer em tudo que faz, em todos os relacionamentos, rindo das coisas; aumentou sensibilidade de observação da natureza. (S'8). <i>Assertiva</i>: antes tinha dificuldade em negar favores a terceiros acabando por deixar suas próprias necessidades em segundo plano, e atualmente sabe falar não quando necessário (S'4). Mais <i>determinada</i>, se surpreendendo fazendo planos para desenvolvimento profissional-financeiro (S'3); mais <i>objetiva</i>, logrando fazer as coisas em um tempo menor; <i>praticidade</i> em lidar com baixa remuneração de seu trabalho, tendo a percepção de que não deveria confundir o trabalho de que gosta com as condições ruins em que trabalha, não deixando que estas atrapalhassem seu desempenho profissional enquanto procura por lugar melhor (S'3). Envolvimento familiar maior, mais <i>atenciosa</i> com as crianças e marido (S'2); e <i>aproveitamento</i> melhor das práticas esportivas, extraindo-lhe mais intensamente sua “mensagem” (S'8). (V) Possibilidade de que vivências imagéticas de sob o efeito da ayahuasca sejam vidas passadas, “meras” fantasias, ou imagens que a forcem a refletir sobre sua atual situação. (C') = 3 (C' - C) = 2
(C) = 1		

ENC (S) Estado emocional e nas atitudes relativas às dimensões psicossociais pré-experiência com a ayahuasca	EAC (A) Estados de consciência induzidos pela ayahuasca	ENC' (S') e (V) Estado emocional e nas atitudes relativas às dimensões psicossociais pós-experiência com a ayahuasca
7 – William		
(S1) Ansioso por causa da gravidez da esposa (que dera a luz no dia do T0), mas emocionalmente e fisicamente bem. (S2) Vida familiar "tá normal, entre uma briguinha e outra". (S3). Vida profissional-financeira "ta meio brava", com problemas financeiros. (S5) Até onde chegou, está satisfeito consigo mesmo, mas ainda está faltando muita coisa, dinheiro, casa, etc, "mas o resto tá certo". (C) = 6	Relato de <i>muita paz (A1)</i> . Experiências de iminência de separação da consciência em relação ao corpo (A3), e <i>visão de túnel que conduziu a lembrança de imagem dele com colegas ao redor de uma fogueira (A4)</i> . Sentiu estar sendo conduzido por em uma chamada que estava sendo entoada (A5).	(S') Refere na CIS-R <i>preocupação</i> maior com seu negócio, pois problemas intensificaram-se na última semana (S2); não obstante, na entrevista grava, <i>paradoxalmente</i> afirma estar mais <i>tranquilo</i> em relação a isso (S1), não sabendo explicar o porque: "antes era mais irritado, nervoso", e nesta semana está "um pouco mais tranquilo comigo mesmo" (S1). (V) Está melhor. (C') = 12 (C' - C) = 6
8 – Mara		
(S1) Está bem. Recém chegada a São Paulo. (S3,4) No início achou difícil morar nesta cidade, com pessoas fechadas e pouca remuneração pelo fato de ter que iniciar nova clientela no consultório. (C) = 1	Relato referindo um profundo estado de <i>paz (A1)</i> e sensações corporais de <i>relaxamento</i> , expansão do estômago, respiração suave (A5). Queria canalizar para algo produtivo, ter alguma visão ou revelação, mas não conseguia, pois voltava a relaxar e a desligar (A7). Associação deste "desligamento" prazeroso com a morte: "se a morte é isso, então eu morro" (A2). Senso de harmonia com o cosmo (A1,6), e de suspensão no vazio, no vácuo (A5,6).	(S') Está bem (S'1). Refere ter mantido calma ante situação conflituosa familiar, uma harmonia diferente do usual (S'2). <i>Chamada ficou ressoando</i> em sua cabeça ao longo da semana: "eu quero luz, eu quero alegria, eu quero força para encontrar sempre todo dia" (S'8) (V) Não mudou nada em relação a estado anterior à experiência com a ayahuasca. Sobre o estado de calma na semana, "não sei se o chá age na química do cérebro". (C') = 1 (C' - C) = 0

Quadro 5.2.: análise quantitativa do estado emocional na amostra (sintomas psiquiátricos avaliados mediante a CIS-R)

	UDV (n = 9)	Santo Daime (n = 19)	Total (n = 28)
CIS-R - T0 (ENC)	2,5 +- 2,4	11,0 +- 8,7***	9,0 +-8,7
CIS-R - T1 (ENC')	2,3 +- 3,9	4,7 +- 4,2	4,0 +-4,2
Diferença CIS-R (T1 - T0)	0,2 +- 3,0	6,3 +- 7,3**	5,0 +-7,3

*p<0,05 **p<0,01 ***p<0,001

5.1. O PERFIL PESSOAL E SÓCIO-DEMOGRÁFICO, AS MOTIVAÇÕES E O ESTADO EMOCIONAL E PSICOSSOCIAL DO ENC

Constata-se, no ENC, que o grau de intensidade de sintomas mentais é significativamente maior no grupo do Santo Daime. A média 11 deste grupo situa-se no limite da nota de corte preconizada pelos autores da CIS-R - entre 11 e 12 pontos (Lewis & Pelosi) - sendo a responsável pela média relativamente alta de 9,0 da amostra como um todo. A média 2,5 da UDV situa-se em um patamar relativamente baixo. Um posicionamento segundo as pontuações da CIS-R revela 17 gradações ao longo da amostra, e 10 sujeitos do grupo do “Daime” (11, 12, 13, 18, 19, 20, 25, 26, 27 e 28) concentram 8 maiores gradações em intensidade de sintomas psiquiátricos.

Algumas características do *perfil pessoal e sócio-demográfico* despontam como vetores cuja influência nestas diferenças parece significativa. O maior grau de escolaridade entre os sujeitos da UDV - com 67% de instrução superior contra 26% do “Daime” - e as diferenças no estado civil - o “Daime” concentra a totalidade dos separados da amostra, e 90% dos sujeitos da UDV são casados - depõem a favor de uma pendência ao grupo da UDV de uma maior estabilidade social e emocional.

De fato, como se demonstra no quadro 5.1, o único sujeito a referir um estado emocional ansioso é William (7), que o atribui ao fato de seu filho ter nascido no dia da entrevista. O restante da amostra refere estados emocionais positivos. No “Daime”, são vários os sujeitos que referem estados negativos em função de vetores psicossociais diversos: situação profissional-financeira, situação familiar, auto-estima, etc.

Observa-se também uma intensidade maior no “Daime” do grau de gravidade destes vetores. Ao passo que na UDV os estresses relativos à situação familiar limitam-se a desentendimentos conjugais, no “Daime” há também casos correntes de separação (10 e 27) ou de separação recente (17), de retorno à convivência em função da impossibilidade de um dos cônjuges sustentar-se financeiramente (11) e um caso de abandono do cônjuge pela esposa (25). Outros problemas familiares no “Daime” incluem graves desentendimentos em função de negócios de família (28), doença de filha (18) e abuso sexual perpetrado por um familiar (26). As consequências dos eventos relatados pelos sujeitos 25 e 26, ocorridos anos atrás, dominam o atual estado emocional e psicossocial, constituindo-se em significativos eventos traumáticos.

Entre os sujeitos da UDV os relatos de eventos de vida de acentuada gravidade ocorridos anos atrás são mais freqüentes, e incluem eventos tais como gravidez fora do contexto conjugal, acarretando abandono do genitor e rejeição pela família (9), doenças graves (3 e 8), falecimento de filho (2), dificuldades financeiras agudas (7) e separações (4 e 6). Entretanto, estes eventos afiguram-se atualmente superados, não constelando as dimensões do estado emocional e psicossocial. No Santo Daime, observam-se 2 casos em que doenças crônicas interagem negativamente com o estado emocional (12 e 28), o que é ausente na UDV.

Identificou-se nos aspectos profissionais-financeiros os mais freqüentes (embora não necessariamente os mais significativos) vetores de estresse na UDV. Quatro sujeitos referem insatisfação com sua atual situação profissional-financeira. Ressalta-se entretanto que estes 4 alegam *gostar* de suas profissões; os problemas centram-se em remunerações consideradas insuficientes ou injustas (3 e 9), ou atividades que, embora situadas no escopo da profissão, não são exatamente aquelas da preferência do sujeito (4). Os vetores estressantes mais significativos são referidos por Alex (6) e William (7) que relatam limitações financeiras e receio da situação piorar.

No Santo Daime há, como na UDV, sujeitos que se referem às atividades profissionais como vetores de satisfação, como José (13) e de segurança financeira, como Tânia (19). Entretanto, concentram-se neste grupo os sujeitos com situação profissional-financeira cuja indefinição ou transição constituem-se em vetores de insatisfação e/ou receio em relação ao futuro (15, 16, 17, 20, 23, 25, 26, 27 e 28). Ademais, no Santo Daime concentram-se problemas correntes relativos desentendimentos e/ou separação em relações amorosas (13, 15, 19).

As associações entre as *motivações* e o *estado emocional e psicossocial* no ENC corroboram as constatações acima. Entre os sujeitos da UDV, as conexões entre as *motivações* e as dimensões *correntes* do estado emocional e psicossocial tendiam a ser muito tênues. No grupo do Santo Daime, não obstante a onipresença da referida *imprecisão* constatada nas motivações de *toda* a amostra, identificou-se nos relatos de 7 sujeitos (11, 12, 15, 19, 25, 26 e 28) conexões algo mais nítidas com o estado emocional e psicossocial corrente. Disto se infere que os problemas destas pessoas, mais do que no restante da amostra, as mobilizaram a experimentar a ayahuasca. Não por acaso, neste subgrupo concentram-se os sujeitos com as mais altas pontuações na CIS-R no ENC. Mesmo levando-se em conta a pontuação 0 de Raquel (15), a média deste grupo situa-se por volta de 17,5 pontos, bem acima portanto da nota de corte.

Destes dados emergem alguns importantes pontos a ser ressaltados. Primeiramente, a existência de um subgrupo de sujeitos caracterizado pela presença acentuada de vetores de estresse, por alta pontuação na CIS-R, e por nítidas associações entre as *motivações* e o *estado emocional e psicossocial* depõe a favor da *forte presença de componentes envolvendo a debatida questão de movimentos religiosos como agências para lidar com o sofrimento e a aflição* (Fry e Howe, 1975). Enfatiza-se entretanto que este subgrupo é minoritário. Na maior parte dos sujeitos, incluindo a maior parte da amostra do grupo do Santo Daime, *não se identificou nexos nítidos entre as motivações e o estado emocional*. Assim, o perfil geral da amostra *não se enquadraria no “perfil clássico”, descrito na literatura antropológica, de pessoas cuja aflição constitui-se na principal razão para buscar experiências em grupos religiosos* (Kleinman, 1988). Constata-se em toda a amostra, incluindo nos 7 sujeitos mencionados acima, *a quase ubiquidade da*

presença nas motivações de elementos mais amplos e antecedentes à questão da aflição, quais sejam, questões existenciais relativas ao autoconhecimento, à busca espiritual, e à “religiosidade exploratória”. Ainda assim, chama a atenção o fato do grupo do Santo Daime concentrar uma grande parcela de sujeitos com vetores de estresse relativamente acentuados.

5.2. NEXOS ASSOCIATIVOS ENTRE O SET, O ENC E O EAC

5.2.1. A questão da presença ou ausência no EAC de temas relativos ao estado emocional e psicossocial do ENC

Observa-se uma maior frequência de nexos associativos entre o EAC e conteúdos relativos ao *estado emocional e psicossocial* do ENC do que entre estes e as *motivações*. Em variados graus de nitidez, tais nexos foram identificados em 4 casos da UDV e 14 do “Daime”. Em 14 destes 18 casos ocorrem conteúdos relacionados diretamente a temáticas mencionadas no T0; em 4 casos ocorrem conteúdos não mencionados no T0, ou seja, embora figurassem como problemáticas correntes no atual *estado emocional e psicossocial* dos sujeitos, tais conteúdos não foram explicitamente referidos na entrevista relativa ao ENC.

Não é surpresa temas mencionados no T0 emergirem nos conteúdos do EAC. Viu-se que a entrevista relativa ao *estado emocional e psicossocial* contempla os aspectos mais imediatos da vida cotidiana. É de se esperar portanto a ocorrência de pensamentos relativos a estes aspectos não apenas no EAC, mas em outros períodos ou estados experienciados pelos sujeitos, como durante a vigília em atividades profissionais e estudantis e durante estados oníricos. Viu-se no item anterior que os vetores de estresse são mais intensos entre os sujeitos do “Daime” do que entre os da UDV. Decorre daí uma possível interpretação da maior ocorrência de tais temas no EAC dos primeiros.

Pode-se afirmar que, a julgar pelos relatos no ENC, os *conteúdos* concernentes aos aspectos psicossociais que ocorrem no EAC também são relativamente previsíveis, sendo difícil atribuir-lhes as qualidades excepcionais ou inovadoras que usualmente lhes imputam certos entusiastas da experiência com a ayahuasca. Esta previsibilidade pode manifestar-se de três maneiras.

A primeira delas são as vagas *reflexões* sobre situações correntes, como Roberto (10) que pensa tranquilamente sobre a atual situação de divórcio como o término de um período em que tinha que passar por determinadas coisas juntamente com a esposa, e que dali em diante viveriam “cada um para seu lado”. A segunda são as *instruções confirmativas* de decisões, atitudes e comportamentos cuja adoção os sujeitos reconhecem ter conhecimento e estar cogitando já anteriormente à ingestão da ayahuasca. Um exemplo disso é a avaliação de Sandra (20) de sua falta de respeito consigo mesma, e de que tal postura deveria ser modificada. Estes duas maneiras são de longe as mais frequentes no EAC.

O terceiro modo consiste em avaliações aparentemente inéditas que o sujeito faz de algum aspecto de sua situação atual, mas cujo conteúdo apresenta-se como uma opção relativamente óbvia no ENC. Este é o caso de Raquel (15), que durante o EAC alega ter-se tornado receptiva a uma experiência amorosa, para a qual estava resistente no ENC em função de prioridades profissionais. Viu-se que a possibilidade de namoro já estava contemplada no ENC, e o dilema do “relacionamento amoroso versus busca profissional” constava nas *motivações*. Há que se reconhecer no entanto que a esta avaliação pode ter envolvido um grau de sofisticação reflexiva não atingido frequentemente no dia a dia do ENC: ela reconhece estar negligenciando, como fez ao longo de toda a sua vida, um aspecto importante para o bem estar de jovens como ela, que é o namoro, o apoio afetivo de um companheiro. Reconhece também que um relacionamento amoroso não seria necessariamente um empecilho à realização profissional; pelo contrário, em função do apoio afetivo que pode proporcionar, tal relacionamento poderia contribuir a esta realização.

Chama especial atenção, entretanto, que a intensa admiração causada pela ocorrência de tais reflexões em alguns experientes aparenta ser desproporcionalmente maior do que seu real valor cognitivo, fato que se aproxima da “pseudoprofundidade” há muito tempo observada em usuários de alucinógenos (Freedman, 1968). Um exemplo disso é José (13), que aconselhado pelo amigo que o levava ao “Daime” a fazer uma pergunta sempre que “sentisse alguma presença”, relata:

“(…)

Eu fazia pergunta e ‘ele’ (a referida ‘presença’) respondia. Não que respondia (?) eu pensava numa coisa, e tinha um pensamento esclarecedor. Como se do nada assim... *Uma coisa impressionante.*

P. O que por exemplo?

José. Assim, por exemplo, eu tava pensando na minha ex-namorada. Aí eu falei assim, ‘Meu Deus, eu sofro tanto por causa desta mulher, eu amo ela tanto’. E aí o pensamento me veio, e falou assim, ‘O problema não é amar. Você não precisa deixar de amar. Você tem só que amar a si mesmo’. Eu achei muito impressionante isso. Aí depois... Porque eu nunca pensei nisso. Meu pensamento sempre foi, ‘eu preciso matar o amor, o amor por ela tem que morrer’. O pensamento foi o contrário: ‘o amor por ela não me faz sofrer. O que me faz sofrer é a falta de amor por mim’. *Achei um pensamento fantástico.*”

Identificou-se ainda uma reavaliação temática ocorrida no EAC sobre aspectos psicossociais referidos no ENC à qual dificilmente pode-se imputar atributos de previsibilidade ou “pseudoprofundidade”. Viu-se que o *estado emocional e psicossocial* no ENC de Tânia (19) é marcado pela irritação e mágoa em função de um rompimento amoroso recente, envolvendo uma quantia de dinheiro emprestado por ela ao ex-namorado e ainda não paga. Durante o EAC, ela relembra de seus relacionamentos amorosos desde os 17 anos de idade. O estado de acentuada tranqüilidade que marcou o EAC lhe possibilitou uma reavaliação de atitudes nestes relacionamentos, identificando nelas um *padrão de autoritarismo o qual reconheceu ser injustificado*. As características de tal reavaliação - a *contextualização* do episódio corrente em um quadro mais amplo envolvendo a reconstituição de um aspecto de sua vida desde uma fase relativamente remota (Tânia tem 37 anos e a reconstituição foi a partir dos 17 anos), em que a experiente conscientiza-se de uma determinada característica sua, sendo “testemunha” de seus próprios comportamentos passados - implicam em um grau de “autoconsciência” (Natsoulas, 1997). O reconhecimento, a partir desta reconstituição, de uma característica pessoal da qual até então ela não estava consciente ou, no mínimo, que não fora até então objeto de pleno foco de atenção indica a ocorrência de um real “aprendizado” sobre si mesma.

Portanto, a observação das ocorrências no EAC de temas mencionados na entrevista do T0 sobre o *estado emocional e psicossocial* no ENC favorece a posição de que tais conteúdos diferenciam-se em termos de previsibilidade, “simplicidade” e sofisticação. Quanto mais previsíveis e “simples”, maior a probabilidade da ocorrência de determinado conteúdo.

Até agora se discorreu sobre temáticas relativas ao ENC que foram claramente referidas no T0. Além destas, observa-se também a ocorrência no EAC de temáticas concernentes ao *estado emocional e psicossocial do ENC que estiveram ausentes nos relatos coletados no T0*. Três ocorrências deste tipo chamam especial atenção. Em João (1) e especialmente em Cecília (18) estas temáticas adquirem qualidades intrusivas, que desafiam e frustram abertamente as tentativas do *controle/volição* de amenizá-las ou afastá-las do campo de consciência. João relata a prevalência de pensamentos sobre sua insensibilidade em relacionamentos interpessoais, mais especificamente sobre sua insensibilidade a problemas alheios, que lhe causam certo desconforto emocional e sentimentos de culpa. Segundo suas próprias palavras:

“de repente (esses) problemas são vomitados na sua cabeça, eles afloram, e você não tem como esquecer, não tem como fugir. São coisas vomitadas para você no seu eu (...) que às vezes são muito escondidas no seu subconsciente, e de repente elas afloram, uma confusão incrível (...) lá parece que as coisas ficaram me batendo (...) e você tem que ficar lá sentadinho, esperando o efeito passar.”

Em Cecília (18) impõe-se, não permitindo margem de manobra alguma ao *controle/volição*, a dolorosíssima “previsão” da morte de sua filha. Discorrer-se-á abundantemente sobre este caso ao longo do trabalho. Em Júlia (23), não obstante ela buscar ativamente algum *insight* sobre sua problemática relação com a mãe - um dos temas mencionados no T0 - o curso fluxo de sua consciência “insiste” em dirigir-se a outros rumos. Ironicamente, um destes rumos diz respeito a uma temática relevante ao ENC mas não mencionada no T0: sobre a insignificância de sentimentos como egoísmo e ciúme, que freqüentemente caracterizavam suas relações com amigos, ante a grandeza da “força” e do “amor” que estava sentindo no EAC.

Quais seriam as razões da ausência destes temas no relato concernente ao ENC e sua presença no relato referente ao EAC? Há duas interpretações possíveis, que poderiam atuar tanto separadamente ou conjuntamente: 1) A simples omissão, ou seja, tais temas estariam presentes em regiões suficientemente centrais do campo de consciência para que pudessem ser eliciados pelas perguntas especialmente direcionadas para trazê-los à tona no T0 (ENC). Entretanto, por algum motivo, que poderia ser algum incômodo que causariam ao sujeito, ou por estes considerá-los irrelevantes, os temas foram deliberadamente negligenciados; 2) Tais temáticas poderiam também estar no ENC localizadas em regiões mais periféricas do campo. Neste caso, a ausência dever-se-ia à impossibilidade ou maior dificuldade de acesso destes conteúdos à plena consciência. Destas duas possibilidades decorre que o EAC agiria mediante quatro processos, também atuando conjuntamente ou separadamente: 1) Modificações no senso de relevância dos temas em questão; 2) Modificações no senso de necessidade de omissão voluntária de tais temas 3) Modificações na capacidade de omissão voluntária de tais temas; 4) Ou mediante modificações mais radicais na configuração do campo, trazendo ao centro da atenção, ou dirigindo esta, a conteúdos previamente não conscientes.

Em dez sujeitos (2, 3, 4, 5, 7, 8, 12, 22, 25 e 27) observa-se ainda a *ausência ou insignificância no EAC de temáticas relativas ao estado emocional e psicossocial* do ENC. A maior proporção desta ausência entre os sujeitos da UDV decorreria da menor intensidade de seus vetores de estresse, que os deixariam “em paz” tanto no EAC como em outros eventos e estados da vida corrente. Isto parece verdadeiro principalmente em Ricardo (5) que antes da experiência já tencionava vivenciá-la como viesse, sem “intromissões” e pré-concepções do mundo cotidiano, e cujo deleite com *visões caleidoscópicas* ocupou boa parte do EAC. Já em Mara (8), o deleite com o conforto físico, a sensação de desligamento de tudo, relaxamento e o sentimento de paz proporcionados pelo EAC impõem-se não obstante ela ter buscado alguma “visão”, “manifestação” ou “revelação” de algo.

Ressalva-se contudo que a ausência das referidas temáticas não são exclusividade de casos com baixas intensidades de vetores de estresse. Há que se notar que, com exceção de Laércio (22), os sujeitos do “Daime” que experimentam a ausência destes

conteúdos apresentam intensos vetores de estresse e altas pontuações na CIS-R. Mais significativo ainda é o fato de dois destes sujeitos, Denis (12) e Ivan (25) pertencerem ao subgrupo em que se constata um claro nexos associativo entre as *motivações* e o *estado emocional e psicossocial*. Os dois chegam, durante a experiência, a procurar ativamente por uma “resposta” a seus problemas correntes. A busca de Ivan por uma “resposta” aos seus problemas é flagrantemente frustrada pelo fato de o EAC fluir em “outras” direções, que não correspondiam à suas expectativas do que deveria ser uma vivência espiritual genuína, o que resulta em uma experiência decepcionante. A busca de Denis (12) é mais “diluída”, envolvendo um componente de passividade em esperar algo “espiritual” manifestar-se. Entretanto, diferentemente de Ivan, Denis deleitou-se com a experiência. A ausência ou insignificância no EAC de temáticas relativas ao *estado emocional e psicossocial* do ENC depõe portanto a favor de uma certa “autonomia” do curso da experiência em suprimir do campo de consciência temas relativos ao cotidiano, por mais estressantes e/ou desejados que sejam.

Viu-se anteriormente que a experiência de Júlia (23) foi marcada pela supressão do tema sobre a relação problemática com a mãe, e pelo surgimento do tema sobre suas atitudes em relacionamentos com amigos. Este caso, porquanto envolve a abolição no EAC, a princípio contra a vontade de Júlia, de um tema considerado muito significativo no ENC, e do surgimento de um tema “omitido” no T0, constitui-se na verdade em um exemplo extremado do que parece ser um processo relativamente comum nos EACs induzidos pelo uso ritual da ayahuasca: *a supressão de alguns temas e o surgimento e/ou focalização de outros*. Por vezes, tal processo afigurava-se contraditório nos depoimentos dos sujeitos, pois geralmente era expressado por frases como “não pensei me nada do mundo aqui fora”, ou “não me veio nada do cotidiano” seguida ou antecedida por um relato de ocorrências temáticas referentes a algum aspecto psicossocial do ENC. Assim sucedeu-se, por exemplo, com Raquel (15) cujas reflexões sobre a problemática amorosa deram-se na concomitantemente à minimização de temas relativos a posturas autocríticas e de autocobrança associadas à labuta e ambições profissionais cotidianas:

“(...) parecia que eu tinha morrido e nascido de novo. *Uma coisa bem paz. Essa coisa de São Paulo, essa busca nossa sabe, de sempre tá melhorando em alguma coisa* (vida profissional e estudantil), *essa coisa eu não pensei em nenhum momento lá. A vida que eu levo aqui (cotidiano), em nenhum momento eu pensei isso lá.*”

Com exceção de Tânia (19) e João (1), os outros casos (10, 11, 14, 16, 24) que experimentaram tal processo (de minimização de aspectos determinadas temáticas psicossociais e focalização de outras), relatam graus mais tênues de reflexão sobre os temas privilegiados, sendo, na maioria das vezes, focalizações muito fugazes. Nestes sujeitos, as “supressões” temáticas foram muito mais pronunciadas do que as “focalizações”. É digno de nota que as “supressões” deram-se usualmente em relação a aspectos profissionais-financeiros-estudantis, e as “focalizações”, por mais tênues que fossem, envolveram aspectos mais “pessoais”, como as questões relativas à felicidade e à família. De qualquer modo, decorre deste processo que a capacidade mencionada anteriormente dos estados de consciência induzidos pelo uso ritual da ayahuasca em suprimir temas relativos ao *estado emocional e psicossocial* adquire aqui contornos mais complexos. À supressão combina-se a focalização de determinados conteúdos - seja esta focalização substancial, como em Tânia e Raquel na temática de relacionamentos amorosos e João em relacionamentos interpessoais, ou mais fugaz, como para os demais sujeitos.

Da análise dos nexos associativos entre o ENC e o EAC conclui-se que: 1) a maior prevalência de temáticas psicossociais nos EACs dos sujeitos do “Daime” está concorde o maior grau presente de intensidade de seus vetores de estresse; 2) diferentemente do que alegam certas opiniões entusiastas da experiência ritual com a ayahuasca, à maioria dos conteúdos referentes a temáticas do estado emocional e psicossocial dificilmente pode se atribuir qualidades terapêuticas excepcionais de insight, sofisticação reflexiva e aprendizagem, a ponto de modificar significativamente a relação do sujeito consigo mesmo e com o meio. Chama atenção contudo algumas poucas temáticas ocorridas em um grau sofisticado de reflexão, contextualização e “autoconsciência”; 3) nota-se também um aparente exagero do valor de pensamentos ocorridos no EAC por parte de alguns sujeitos, confirmando constatações passadas sobre a ação alucinogênica de “ludibriar” o experiente com reflexões “pseudoprofundas”; 4) provavelmente, o EAC envolve processos de mudança no senso de relevância de temáticas psicossociais, e/ou mudança no senso de necessidade de omissão de tais temáticas, e/ou mudança na capacidade de sua omissão voluntária, e/ou mudanças mais radicais na configuração do campo de consciência e na sua focalização pela atenção; 5) tais processos freqüentemente atuam “autonomamente” no sentido de suprimir do campo ou minimizar a importância de

temas relativos ao *estado emocional e psicossocial*, mas; 6) constata-se também uma dinâmica, que funciona tanto concorde a vontade/controle dos sujeitos quanto “autonomamente”, de supressão de determinados conteúdos a favor da “focalização” em outros. Frequentemente, mas nem sempre, conteúdos mais pessoais e familiares são favorecidos em detrimento de conteúdos profissionais-financeiros-estudantis; 7) embora a freqüente supressão de conteúdos referentes a vetores de estresse da vida diária, e o freqüente deleite com os aspectos prazerosos do EAC deponham a favor de posições que qualificam de “escapista” tal experiência, a constatação de também freqüentes avaliações e reavaliações sobre o estado emocional, particularmente no que se refere a questões mais pessoais, relativizam a validade daquelas posições.

5.2.2. O EAC, itinerários e referenciais religiosos e motivações

O tema da *reencarnação* aparece como possível interpretação de pequenos enredos visuais envolvendo pessoas e/ou animais; três sujeitos aventam a possibilidade de tais enredos serem “*flashes*” de eventos protagonizados por eles em vidas passadas. Assim é com Cássia (3), Artur (21) e Andréia (9). Ressalva-se entretanto que esta última pertence ao grupo especialmente refratário à idéia de reencarnação, o que conduz à hipótese de que configurações dos EACs induzidos pela ingestão favoreçam a atribuição de significações “sagradas” a exterocepções visuais. Outros conteúdos e interpretações recorrentes envolvem “chacras” (2, 20) e fragmentos de “psicologia esotérica” concernentes à questão dos “egos” e “eus” em contraposição à “essência” (10, 17, 20). Uma interpretação laica da experiência é dada pelo agnóstico da amostra, João (1) que afirma serem seus pensamentos “intrusos” versando sobre suas “faltas” em relacionamentos interpessoais um tipo de psicoterapia, qualidade que atribui também a outras drogas alucinógenas.

A satisfação da expectativa decorrente da aura da ayahuasca como desveladora de potencialidades mentais/espirituais extraordinárias é clara no “encontro” com o “mestre interior” e “eu superior” de Arlete (17) e Cecília (18), e nas experiências de possessão de Luíza (26) e Paula (27). A plena satisfação de tal expectativa em outros sujeitos manifesta-se em formas menos definidas: em intensas profusões exteroceptivas e no senso de poder

do ambiente ritual e da natureza (13, 14, 20), de proximidade de Deus (9) e de união mística (20). Ver-se-á no decorrer do trabalho que a satisfação destas expectativas não depende somente da atualização de conteúdos de crenças anteriores, e sim de alterações mais globais da consciência, para as quais concorrem os afetos, as percepções, as volições e as demais dimensões vivenciais do campo de consciência.

Observa-se uma relação entre o senso de veracidade e admiração causada pela experiência com a ayahuasca e uma sinergia da ocorrência da satisfação da supracitada expectativa com a ocorrência de temas versando sobre problemas pessoais no EAC. No item seguinte serão analisadas as importantes consequências disso no ENC'.

Se por um lado, chama a atenção a ocorrência no EAC de aspectos do set referentes a crenças religiosas, por outro, chama a atenção a ausência em muitos casos destes aspectos. O exemplo de Ivan (25) é especialmente interessante sobre tal ausência porque os seus modelos explanatórios sobre espiritismo e reencarnação concorrem significativamente para sua decepção com a experiência. Ao esperar “ver” espíritos ou ter uma vivência mais condizente com suas experiências passadas no espiritismo, ele não se deixa entregar ao tipo de vivência que o uso ritual da ayahuasca estava lhe disponibilizando naquele momento. O resultado é uma experiência marcada preponderantemente pela decepção.

Disso decorre que, assim como na ocorrência ou ausência de temas sobre problemas correntes no ENC, a ocorrência e ausência de aspectos do set durante o EAC também depõe a favor de uma certa autonomia do curso deste.

5.3. MUDANÇAS NO ESTADO EMOCIONAL E NAS ATITUDES NO ENC' E SEUS NEXOS ASSOCIATIVOS COM O SET-ENC-EAC

5.3.1. Mudanças no estado emocional

Constata-se no quadro 5.2 (pg. 125) uma significativa melhora nos sintomas psiquiátricos avaliados pela CIS-R. Da média de 9,0 pontos de toda a amostra no ENC à média de 4,0 pontos no ENC' há uma queda de 5,0 pontos. Verifica-se que o grupo do Santo Daime é o responsável por esta mudança: entre os 11,0 pontos no ENC e os 4,7

pontos no ENC', há uma queda de 6,3 pontos neste grupo; na UDV, entre os 2,5 pontos no ENC e os 2,3 pontos no ENC', a baixa é de apenas 0,2 pontos. Estes dados são condizentes com a constatação de uma associação entre maiores pontuações na CIS-R no ENC com os maiores índices de queda. Um ranqueamento segundo o número de pontos baixados na CIS-R entre o ENC e o ENC' revela 17 gradações ao longo da amostra. Dez sujeitos do Santo Daime (12, 13, 17, 18, 19, 20, 25, 26, 27 e 28) concentram as 6 maiores gradações da amostra; nove destes sujeitos pertencem ao grupo dos dez que concentram as 8 maiores gradações em intensidade de sintomas psiquiátricos no ENC, e destes nove, cinco (12, 19, 25, 26 e 28) pertencem ao subgrupo dos sete sujeitos em que a busca por ajuda faz parte das *motivações*.

Nos demais sujeitos do grupo do "Daime", 5 casos (10, 15, 16, 21 e 22) apresentam aumentos na pontuação. Entretanto, apenas em um caso (16) o aumento é substancial o bastante para que seja tomado como um "agravamento" na incidência de sintomas psiquiátricos: há um aumento de 6 pontos, de 4 para 10, portanto apenas um ponto a menos da nota de corte 11/12. No grupo da UDV, ocorrem aumentos em Andréia (9) e William (7), sendo que neste último também pode ser considerado um agravamento na incidência de sintomas: o aumento também é de 6 pontos, de 6 para 12, ultrapassando portanto a nota de corte. No restante da amostra, observam-se variações de no máximo 4 pontos em relação ao 0, e que portanto não consistem em alterações substanciais o suficiente para que se lhes atribua melhoras ou pioras consistentes na ocorrência de sintomas psiquiátricos.

As primeiras e óbvias conclusões da análise do ENC' são: 1) há uma substancial melhora no estado emocional na amostra entre antes e após a primeira experiência ritual com a ayahuasca; 2) esta melhora concentra-se no grupo do Santo Daime.

Em seis (13, 17, 19, 20, 26 e 28) dos dez casos de mitigações mais intensas de sintomas psiquiátricos, constata-se um claro nexos associativo entre as avaliações quantitativa e qualitativa, ou seja, entre a queda na pontuação da CIS-R e o depoimento dos sujeitos sobre seus estados emocionais no ENC'. Significativamente, este grupo *destaca-se pela presença no EAC de reflexões e reavaliações dos principais vetores psicossociais de estresse do ENC*. Por exemplo, Tânia (19) experimenta uma queda de 14 pontos entre o T0

e o T1, de 15 pontos no ENC para 1 ponto no ENC'. Viu-se que seu ENC era marcado por muita mágoa e irritação causadas principalmente pelo recente rompimento com o namorado. Viu-se também que seu EAC caracteriza-se por reflexões “contextualizadoras”, “autoconscientes” sobre aquele vetor de estresse, que resultam na “descoberta” de um *padrão* de comportamento autoritário em todos os relacionamentos amorosos. Eis um trecho da entrevista sobre o ENC':

“(...) Eu fiquei mais tranqüila. Durante essa semana eu fiquei bem mais tranqüila.

P. Tranqüila como?

Tânia. Mais calma. Eu não tô me irritando. Eu não me irritei tão facilmente com as coisas. Não tava tão ... até comentei aquela hora, aquela conversa que eu tive com esse cara (o ex-namorado), que toda vez era briga, eu ficava irritada, ficava de mau humor. Foi a mesma conversa que eu tive. Foi assim, tranqüila, calma. Eu não briguei. Ele até estranhou. Ele até falou ‘nossa, aconteceu alguma coisa com você?’. Eu falei ‘não’. Ele perguntou - ‘você tá bem?’ - eu falei - ‘eu tô ótima.’”

Ressalva-se que a reavaliação “autoconsciente” de Tânia é um caso excepcional em que a reflexão no EAC sobre seu principal vetor de estresse caracteriza-se como a mais nítida e focalizada de toda a amostra. Os demais casos, que incluem gradações diversas de nitidez e focalização temática, e todo o rol de “previsibilidade” e “pseudopropriedade” exposto no item anterior, apresentam melhoras similares tanto na perspectiva da avaliação quantitativa quanto na qualitativa. Disso se infere que embora a consistência entre a avaliação quantitativa e qualitativa da melhora no estado emocional entre o ENC e o ENC' pareça estar associada à ocorrência de reflexões sobre vetores de estresse, não se verifica uma associação clara daquela melhora com o grau de nitidez, focalização, sofisticação e previsibilidade de tais reflexões.

Observa-se contudo em José (13), Arlete (17), Sandra (20) e Luíza (26) um outro componente não muito claro em Tânia (19): a plena satisfação da expectativa da “aura” da ayahuasca como revelador de potencialidades mentais ou espirituais extraordinárias segundo seus referenciais e itinerários religiosos. A satisfação de tais expectativas conferia às reflexões um intenso grau de veracidade, penetração profundidade, independentemente do grau de previsibilidade e sofisticação. Supõe-se então que a

satisfação de determinadas expectativas confira às reflexões sobre os vetores de estresse um senso de veracidade e profundidade que contribuiria na determinação da coerência da avaliação qualitativa com a significativa mitigação de sintomas depressivos e ansiosos registrados pela CIS-R.

Três casos no Santo Daime (12, 25 e 27) caracterizam-se por significativas quedas na ocorrência de sintomas psiquiátricos entre o ENC e o ENC' sem a coerência com a avaliação qualitativa observada nos casos descritos acima. A avaliação que fazem de virtuais mudanças gerais entre o ENC e o ENC' de que *nada* ou *pouca coisa teria mudado*, e de que *seriam a mesma pessoa de antes* suplanta em significação a admissão, feita em algum ponto da entrevista, de que estariam mais “calmos” desde a última avaliação. Significativamente, estes casos caracterizam-se por pela ausência de reflexões no EAC sobre vetores de estresse do ENC. Por exemplo, Ivan (25), cuja pontuação na CIS-R foi 23 no T0 e 9 no T1, admite estar de fato mais calmo entre a primeira e a segunda avaliação. Entretanto, enfatiza - “Olha, eu tô sentindo que sou a mesma pessoa. Não chegou a mudar nada em mim não”. Ele atribui a mitigação de sintomas mentais ao corrente tratamento de desobsessão no espiritismo.

Chama a atenção o fato deste sujeito pertencer ao subgrupo cujas *motivações* envolvem a busca por “respostas” a vetores psicossociais de estresse, e o fato dele provir de práticas kardecistas correntes muito bem definidas como recurso para lidar com aqueles vetores. Para ele, a experiência no Santo Daime seria uma extensão e confirmação do que tais práticas estariam “lhe dizendo” a respeito de seus problemas. Assim, ele projeta constantemente durante e após o EAC suas experiências específicas anteriores com o espiritismo. No entanto, seu EAC foi marcado por uma busca frustrada por “respostas” ou “dicas” sobre seus problemas conjugais: estes foram *suprimidos* de seu campo de consciência durante o ritual. Em suas avaliações predominam o que ele *não vê* e *não experimenta* (no caso, visões, conversas e incorporações de espíritos, que discorreriam sobre sua problemática). Deste modo, o desapontamento determina o severo questionamento da autenticidade do EAC como experiência espiritual.

As avaliações gerais de Denis sobre a experiência e suas consequências assemelham-se às de Ivan: “nada” teria ocorrido durante o EAC e “nada” teria mudado nos dias subseqüentes. No entanto, diferentemente de Ivan, viu-se que ele se permite aproveitar o que a experiência lhe propicia: a “emoção à flor da pele” decorrente do bailado/hinário que ele, também diversamente de Ivan, toma como um legítimo “louvor a Deus”. Tais diferenças provavelmente têm entre seus principais determinantes as distinções no status corrente dos *referenciais e crenças religiosas*. Em Denis, a “exploração” religiosa como agência para lidar com seus problemas é mais vaga. Apesar de declarar ter muita fé em Deus, a postura “investigativa” da possibilidade de existência de reencarnação como uma possível explicação de seus problemas o distancia das práticas e crenças estruturadas e regulares de Ivan. Assim, não há, como neste, expectativas e projeções tão pronunciadas de como deveria ser o EAC. Muito provavelmente, a experiência “ideal” para Denis deveria conter algo relativo a alguma “resposta”, ou ao menos uma “dica”, à solução de seus problemas. Mas certamente, seu EAC não se constituiu, como em Ivan, em uma decepção quase absoluta.

Da observação destes dois casos decorre que entre os sujeitos com as mitigações mais dramáticas de sintomas psiquiátricos avaliadas pela CIS-R entre o ENC e o ENC’, a ausência no EAC de reflexões sobre correntes vetores psicossociais de estresse, e a não correspondência do EAC em relação a determinados aspectos do set - motivações, referenciais religiosos e expectativas - desempenharia importantes papéis no julgamento próprio dos sujeitos sobre o alcance da experiência com a ayahuasca.

Há que se considerar entretanto Paula (27) cujo EAC, embora caracterizado pela ausência de temas sobre problemas correntes, é marcado pela satisfação das expectativas da aura da ayahuasca como reveladora de potenciais mentais/espirituais extraordinários: ela nunca experimentara “incorporações” antes, e em sua primeira experiência com a ayahuasca, ela “incorpora” duas entidades espirituais. Este caso depõe portanto a favor da hipótese sinérgica da ocorrência dos referidos temas e da satisfação das referidas expectativas para a coerência da mitigação de sintomas registrados pela CIS-R com avaliações qualitativas gerais.

Outra importante constatação emerge da análise dos casos de Denis (12) Ivan (25) e Paula (27). Neles uma distinção entre uma “mera” melhora no estado emocional e o que seriam efeitos terapêuticos de uma transformação mais profunda de personalidade ou caráter - ingênua e precipitadamente atribuída ao uso de alucinógenos por parte de alguns pesquisadores do passado (Leary, 1989; Unger, 1963) e que atualmente encontra eco entre “cientistas” e entusiastas do uso da ayahuasca e de substâncias da mesma classe - seria neles mais saliente do que nos demais sujeitos que experimentaram mitigações drásticas nos sintomas psiquiátricos.

Cecília (18) é indubitavelmente o mais desconcertante dos 10 casos nos quais se constata atenuações mais substanciais de sintomas psiquiátricos. Observa-se neste caso uma queda de 11 pontos; de 15 pontos no ENC, o registro da CIS-R cai a 4 pontos no ENC’. Identifica-se uma flagrante incoerência desta evolução em relação ao conteúdo desagradável do EAC, marcado pela implacável “previsão” proveniente do suposto “eu superior” de que sua filha faleceria naquele ano. Esta “previsão” afigura-se tão aflitiva e esmagadoramente veraz para a experiente que não sobra margem alguma, durante o EAC, à consideração da possibilidade da inverossimilhança daquilo. Ainda assim, a entrevista qualitativa captou uma avaliação ambígua por parte de Cecília de sua experiência: por um lado, ela admite ter ficado mais preocupada em relação à doença da filha nos dias imediatamente subsequentes ao EAC; por outro, ela alega, no geral, ter melhorado após o EAC, atribuindo esta “melhora” à experiência com a ayahuasca:

“(…)

P. Este negócio que você teve com a Juliana (a ‘previsão’ do suposto ‘eu maior’ sobre a iminente morte da filha), te deixou preocupada nesta semana?

Cecília. É, eu fiquei bastante preocupada domingo, segunda. Não sei, mas eu achei que eram mais coisas minhas, preocupações minhas mesmo, que vieram à tona, que afloraram.

P. Ficou preocupada com estes problemas mais do que a semana passada?

Cecília. Sim.

(e mais adiante na entrevista)

P. E como você está em relação a isso agora (à previsão do 'eu superior)?

Cecília. É, eu acho que eu estou mais tranqüila agora. Acho que não tem nada a ver não.

P. Em relação à semana passada, você acha que seu estado emocional piorou ou melhorou?

Cecília. Eu acho que melhorou.

P. Mas se o 'eu superior' falou que 'tem um problema' com a sua filha, como melhorou?

Cecília. Por que eu não sei, mas que melhorou, melhorou."

Quais seriam as interpretações possíveis para tamanho disparate? A primeira e inevitável hipótese que se coloca é que a substancial melhora no estado emocional entre o ENC e o ENC' independeria, ou dependeria apenas parcialmente, de conteúdos *específicos* das experiências em EAC; antes, tal melhora seria determinada preponderantemente pela atuação de *padrões vivenciais globais* dos EACs, que perpassando todas as dimensões e subdimensões vivenciais da experiência ritual com a ayahuasca, e transcendendo seus conteúdos específicos, desencadearia processos cujos efeitos ansiolíticos e antidepressivos fazer-se-iam sentir no retorno ao ENC. Uma segunda hipótese basear-se-ia em atuações *fisiológicas* e/ou *psicofarmacológicas*, decorrentes dos comportamentos motores demandados pelos procedimentos rituais e pelas propriedades farmacológicas da ayahuasca. Deste modo, esta hipótese, diferentemente da primeira, postularia a predominância sobre a *experiência consciente* de eventos ou processos mentais/cerebrais *extraconscientes*, cujos efeitos ansiolíticos e antidepressivos também começariam no EAC ou início do ENC'. Ressalva-se que estas duas possibilidades não implicam necessariamente em exclusões mútuas.

Ressalva-se também que mesmo estando corretas estas hipóteses, elas necessariamente interagiriam com outros desdobramentos interpretativos decorrentes da análise de detalhes deste caso, cujas linhas gerais foram já traçadas na análise dos casos anteriores. Se por um lado o EAC de Cecília é marcado por um conteúdo intensamente aflitivo, por outro, é também marcado pela *plena satisfação das motivações e expectativas de encontro com o "eu maior": a aura da ayahuasca como meio para descoberta de latências "mentais" e/ou "espirituais" extraordinárias teria sido aqui correspondida em*

grau máximo. Tal experiência encerraria portanto um conflito subjetivo de grandes proporções o qual estaria na raiz da ambigüidade de sua avaliação no ENC'. Se por um lado a admissão da plena veracidade da experiência do encontro com o "eu superior" implicaria na admissão da iminência da morte da filha, por outro o ceticismo em relação à possibilidade de tal tragédia só se daria em troca do ceticismo em relação à veracidade daquele "encontro".

Contudo, tal troca não se daria tão facilmente: primeiro porque abdicar da veracidade do "eu superior" seria arcar com a perda da "autenticidade sagrada" de sua experiência; segundo, e mais significativo, porque mesmo que Cecília empenhasse toda sua vontade em duvidar da autenticidade da experiência - o que muito provavelmente ela o fez, dada a intensa aflição associada à "previsão" - não seria possível, no curto período de tempo decorridos entre o EAC e o T1, concluir satisfatoriamente esta tarefa. Isso porque a veracidade do "contato com o eu superior" assenta-se sobre uma singular e poderosa combinação sinérgica de *"crenças" engendradas ao longo de anos de "religiosidade exploratória" atualizadas e animadas mediante as radicais alterações de consciência induzidas pelo alucinógeno*. Ou seja, a "crença" cultivada ao longo do tempo deixaria a limitação do domínio da mera ideação, passando a ser vivenciada em modalidades cognitivas mais amplas e intensas, envolvendo a afetividade, a exterocepção, interocepção, etc, havendo portanto uma experiência de "cognição literal" de referenciais religiosos prévios. Assim, a avaliação de ambígua de Cecília no ENC', ora admitindo ter ficado mais preocupada em relação ao "problema" da filha, ora alegando ter "melhorado" em função do EAC, refletiria em grande parte o conflito inerente à "força" da "autenticidade sagrada" da experiência e o desejo e expectativa do bem estar da filha.

Outro ponto a ser considerado aqui é o fato de esta ser uma das temáticas relevantes ao estado emocional e psicossocial do ENC não mencionadas no T0, cuja emergência envolveria modificações no senso de relevância, necessidade e/ou capacidade de omissão destes temas, ou ainda mediante modificações configuracionais mais radicais no campo de consciência. No caso específico de Cecília, dada a potencialidade estressora desta temática, estas modificações implicariam *um esforço de resistência intencional e refletida, e talvez também processos irrefletidos, atuando no sentido de manter o máximo possível a*

preponderância absoluta da questão fora ou distante do centro de atenção da consciência, buscando evitar sofrimento e ansiedade ainda mais intensos do que o já sentido. A omissão do tumor e possibilidade de operação da filha durante a primeira entrevista faria parte deste esforço: falar significaria trazer ao plenamente ao foco de atenção toda a angústia associada a esta situação.

A referência ao tema no T1, e o modo de sua emergência durante o EAC implicam na radical alteração desta configuração de minimização do mal estar, constituindo-se em claros indícios de aumento no potencial deste vetor de estresse durante o ENC'. Disso se concluiria que caso a melhora no estado emocional não derive de forças decorrentes dos referidos *padrões vivenciais globais* dos EACs e/ou das atuações "extraconscientes" psicofarmacológicas e fisiológicas que suplantariam o aumento do potencial estressor do conteúdo específico, um outro evento estaria ocorrendo, qual seja: uma distorção ou omissão - refletida e/ou irrefletida - de seu real estado emocional, o que se daria em uma tentativa de compensação da agudização do vetor de estresse.

Há ainda uma questão final a ser considerada neste caso. Através da análise de casos anteriores viu-se que parece haver uma íntima associação da impressionabilidade dos efeitos da ayahuasca nos sujeitos com a sinergia entre a ocorrência de temas relativos a vetores de estresse e a satisfação de expectativas referentes à suposta potencialidade da ayahuasca em revelar aspectos espirituais/mentais extraordinários. Cecília acrescenta um outro complicador a este problema: porquanto o conteúdo aflitivo de sua experiência refere-se a uma temática pessoal, e porquanto a experiência a impressiona sobremaneira, procederia questionar se aquela sinergia não demandaria das temáticas o requisito básico e geral de ter ressonância pessoal, não importando conteúdos mais específicos como sua apazibilidade ou desprazibilidade.

É interessante finalizar a exposição das mudanças no estado emocional com o caso de William (7). No T0 ele já havia expressado sua preocupação com a falta de clientes em sua empresa; no T1 afirma que a situação piorara, pois havia ameaça de devolução de serviços. Coerentemente, a CIS-R registra um substancial recrudescimento em sintomas depressivos e ansiosos entre os dois momentos: de 6 para 12 pontos. No entanto, isso é flagrantemente contraditório com a ênfase do sujeito captada em determinados trechos da entrevista qualitativa de que estaria mais calmo após o EAC.

“(…)

P. Como você está emocionalmente William?

William. Preocupado, por causa de aumento de problemas na gráfica; estão ameaçando devolver os serviços.

(E em outro trecho da entrevista)

P. Como você está agora William?

William. Bem

P. Você acha que sua experiência na UDV influenciou seu estado de espírito agora?

William. É, eu me senti bem tranquilo lá (durante o EAC), bem à vontade mesmo.

P. Alguma coisa piorou nesta semana?

William. Não

P. Melhorou?

William. Melhorou

P. O que?

William. Ah, eu senti mais tranquilidade, mais... sei lá. Não tem como explicar.

P. Como? Você sente tranquilidade a respeito deste problema (de trabalho, gráfica)?

William. Não, a respeito do jeito que eu era, porque eu era meio irritado. Agora eu tô mais calmo, eu vejo as coisas de outro jeito.

P. Outro jeito como?

William. Não tem como explicar, não sei (...) Eu tô um pouco mais tranquilo a respeito desses problemas graves aí. Nada a ver, mas um pouco mais tranquilo comigo mesmo.”

Além da contradição apontada acima, este caso caracteriza-se, em relação aos sujeitos analisados acima, por outras especificidades. Viu-se que William enquadra-se no subgrupo da “imaturidade religiosa”, e que em função disso suas *motivações* são marcadas

pela preponderância de um componente de casualidade - um amigo lhe falara sobre belas visões e ausência dos “mexericos” da vida cotidiana - dificilmente igualado no restante da amostra, marcada em sua maioria pela longa gestação das *motivações* na “religiosidade exploratória”. Disso infere-se que expectativas de autoconhecimento, respostas para problemas correntes, aura da ayahuasca como desveladora de potencialidades mentais e espirituais extraordinárias seriam inexistentes ou extremamente tênues neste sujeito. Assim, trata-se, dentre todos, do relato menos impregnado de sugestão e projeções sobre o que deveria ser a experiência e seus resultados. Por isso, seu relato de mais calma no ENC’ não deveria ser simplesmente menosprezado em função da incongruência com o aumento dos sintomas psiquiátricos. Deve-se manter em aberto a possibilidade de ocorrência de alguma modificação emocional de tipo muito particular, para a qual escalas como a CIS-R seriam insensíveis.

5.3.2. Mudanças atitudinais

Há uma gama de relatos sobre mudanças vivenciais entre o ENC e o ENC’ captada somente pela avaliação qualitativa, qual seja, as mudanças de atitudes. As principais mudanças relatadas foram de atitudes aparentemente opostas: “assertividade” e “passividade”.

Assertividade

A assertividade compreende vivências de auto-afirmação e objetividade perante atividades profissionais e estudantis, perante terceiros e perante situações adversas. Estas vivências variaram de intelectualizações vagas até vivências emocionalmente ressonantes e atualizadas em comportamentos concretos. Variaram também as associações causais feitas pelos sujeitos entre estas vivências e o EAC.

Andréia (9) refere mais praticidade e eficiência na organização profissional e nos afazeres diários. Refere ter se dado conta dos perigos de confundir sua atividade profissional de que tanto gosta, e as condições específicas desfavoráveis em que trabalha, o que poderia interferir em seu rendimento profissional:

“Eu sei que eu dependo financeiramente deles, mas eu acho que em parte eu acabo me acomodando, porque eu gosto do que faço; eu associo o gostar com o lugar o que me dá um prazer. Então eu sei que posso encontrar isso em outros lugares. Então não preciso ficar presa, amarrada a eles.”

Ela também afirma ter se surpreendido ao longo da semana fazendo planos para melhorar suas condições de trabalho, e contando mais com ela mesma, sem esperar ou sonhar por recompensas ou reconhecimentos “gratuitos”. Inquirida sobre relacionamentos interpessoais, ela relata:

“(…)

P. Mudou alguma coisa em você mesmo essa semana?

Andréia. Acho que sim, acho que eu tô a uma tendência mais assim... é força de expressão: briguenta!

P. Briguenta por que?

Andréia. Porque eu acho que muitas vezes eu deixava as pessoas fazerem o que queriam, mesmo que me agradasse ou não. Eu percebi que eu tô mais determinada. É sim ou não, é o que eu quero; se não é bom para mim, eu bato o pé!

P. Tomou atitude mais firme em relação a algo?

Andréia. Sim (...) Ah, eu nunca soube falar não. E às vezes, para não falar não, eu evitava ter o contato com as pessoas. Era mais fácil me enrolar, uma pessoa me ligou e eu ‘pronto, tenho certeza que vai me pedir alguma coisa, e eu não vou saber negar’. Eu já tava tendo aquela reação que eu sempre tive, e então falei, que a pessoa ligando, já dá uma desculpa, ‘olha não tô, fala que eu não tô’. Quando eu percebi eu já tava ligando, e cortando, ‘olha, realmente eu não vou estar aqui’, eu já tava de saída. Eu não esperei que acontecesse, quando eu vi eu já estava fazendo e fui atrás da pessoa para saber o que era, e preparada para falar sim ou não. Se eu não puder, não! E eu sempre fui ‘sim, sim, sim’. Às vezes até nos momentos de stress ou cansaço muito grande eu ainda falava sim para as pessoas. Atendia mais para agradá-las do que pensando em mim. Ah, e houve outros momentos, coisas pequenas do dia a dia. Quando eu percebia que tava no meu limite era não e não.”

Luíza (26) também alega ter modificado hábitos relativos à priorização de comportamentos em favor de terceiros em detrimento de necessidades próprias, afirmando ter se dado conta ao longo da semana de como suas ações eram orientadas priorizando “os outros” antes dela. Ela conclui então que está se colocando em primeiro lugar, o que não ocorria antes: “sempre no último lugar, último lugar, último lugar”. Luíza associa essa vivência à experiência no “Daime”, na qual, sob a ressonância do hinário, e de um hino em particular, o “Linha do Tucum”, ela teve “as revelações” sobre valorizar-se mais, colocar-se sempre em primeiro lugar, se amar mais. Ela cita ainda dois episódios em particular em que se surpreendeu pensando em priorizar favores à irmã em compras no centro da cidade, e em priorizar o gosto do irmão em compras de alimentos:

“Eu tava com vontade de tomar o guaraná, o... eu tava pensando - Ah, o Paulo vai vir aqui, eu tava com vontade, daí eu peguei e falei assim. Eu tô com vontade de... daí veio (ela pensa) ‘você tá com vontade?’ falei, ‘tô, eu tô com vontade’. Porque meu irmão também gosta (...). *Então eu vou comprar para mim, e não para ele (o irmão).*”

Uma constatação merece especial atenção nestes dois casos: os relatos sobre posturas mais assertivas repetem-se no T0 e no T1. Observa-se já no ENC que Andréia (9) afirmara estar aprendendo a ser mais eficiente no trabalho e nos afazeres diários e que já estava fazendo planos para melhorar a situação profissional, e que Luíza (26) estava orgulhosa de si por ter sido mais corajosa no último ano e que estava se valorizando mais. A diferença reside no fato de que no ENC’, as duas associam tais mudanças à experiência com a ayahuasca! Andréia e Luíza são os exemplos mais eloqüentes de um processo que parece atuar não apenas na *assertividade*, mas também em outras mudanças atitudinais e nas mudanças do estado emocional: *a escolha de um evento “dramático” especial e envolto em uma aura mística, para afirmar, vivenciar ou perpetrar mudanças previamente ansiadas*. Nestes casos, à atribuição de uma significação excepcional à experiência com a ayahuasca contribui a sinergia nitidamente presente no EAC das duas da “ressonância pessoal” e da atualização da aura da ayahuasca em desvelar aspectos mentais/espirituais extraordinários.

Enfatiza-se todavia que em alguns casos os indicadores de consciência relativos a mudanças no ENC' não demonstram nexos claros com os diversos aspectos do set e do ENC, depondo a favor de uma genuína surpresa dos sujeitos as próprias mudanças de posturas, e a favor de eventos psicológicos relativamente "autônomos" em relação a processos sugestivos. Assim é, por exemplo, com Roberto (10):

"(...) eu acho que eu senti uma força maior. De repente para tomar algumas atitudes em alguns momentos'

P. Que momentos, por exemplo?

Roberto. Por exemplo, minha filha ficou doente, teve febre logo na semana em seguida, e a gente ligou, marcou médico na quarta feira. Aí, na segunda, ela tava com 39 graus de febre, e a gente não levou ela na escola, e minha mulher ia trabalhar, e na segunda eu tava livre. Aí eu falei, 'não, eu vou pegar a minha filha e vou levar agora no médico, mesmo que não seja com horário marcado. A secretária não vai deixar entrar, tal, mas eu vou falar que terá que ser', porque eu achei que tinha que ser feito aquilo. E peguei ela e levei lá. Depois eu até me admirei. Eu falei, 'puxa, mas eu normalmente eu ia ligar antes para tentar marcar, conversar, e ia tentar remediar a situação, embrulhar até quarta'. E nem era uma coisa muito séria. Eu ia pensar 'não, não é tão sério. Vamos ver, se ela piorar, tomo uma atitude'. Mas na hora eu pensei 'não, o que eu tenho que fazer agora é isso, porque se for uma coisa séria, a gente pode perder tempo. Então vou levar agora e depois eu vejo. Se não for, tudo bem'. E também outra questão. Diante do médico, eu... é um médico que eu não pago, não pago a consulta porque ele é um parente longínquo do meu pai. Ele é casado com uma prima de terceiro grau do meu pai. Então eu sempre tinha uma relação incômoda com esta questão. Primeiro que não tenho condições de pagar um médico caro. Ele é um médico caro. Então eu sempre me senti incomodado em ir lá sem pagar consulta, nunca resolvi pagar consulta, nem arrumei outro médico, e barato que eu pudesse arrumar. Dessa vez eu não me senti nada incomodado de estar lá, de estar atravancando as consultas dele, de entrar no meio da série de consultas. Ele me atendeu sem problemas mas eu tava de penetra ali, na série de consultas dele. Mas não me senti desconfortável nessa situação; achei que era o que tinha que ter feito em relação à minha filha, e achei que não devia explicações ao médico quanto a isso, quer dizer, explicações normais. Também não tava... esse acontecimento me chamou a atenção, eu falei 'puxa, mas é algo diferente né. Geralmente eu fico encucado, pô, to invadindo o espaço de outra pessoa'. Não achei que tava invadindo o espaço dele ao fazer isso. Achei normal."

Ivan (25), embora quase que totalmente decepcionado com o “Daime”, atribui à experiência o fato de ter ido resolutamente no dia seguinte ao banco pagar uma dívida que considera injusta:

“Acho que se eu não tivesse tomado o Daime, eu ia sentir tão mal (...) minha conta tava zerada, eles não encerraram minha conta e cobraram taxa em cima de taxa, e agora, quase mil reais (...) paguei, foi normal. Que naquele dia tava tudo calmo. Não fiquei com nada, parece que tava anestesiada minha cabeça.”

Viu-se que, diferentemente de Luíza, o EAC destes sujeitos não foi marcado por temas versando sobre algo relativo à assertividade. Aqui, novamente se levanta a questão da que a experiência com a ayahuasca caracterizar-se-ia por qualidades mais gerais que estariam na raiz de determinadas experiências no ENC’. Curiosamente, este tipo de comportamento contradiz Freedman (1968) de que muitos problemas que se seguiriam à intoxicação por LSD centrar-se-iam em dificuldades concernentes ao autodirecionamento, ao posicionamento e tomada de decisões.

Passividade

A passividade é caracterizada como uma suspensão de posturas querelantes, controladoras, competitivas, de autocobrança, “de marcação de posição”, ou como uma abdicação de intervenção ostensiva na opinião alheia ou no curso dos eventos. Usualmente, ela envolve a percepção da inutilidade e leviandade de certas preocupações e engajamentos em relação a determinados aspectos da vida.

Roberto afirma ter estado temeroso logo após o ritual que a “sensibilização” proporcionada pelo “Daime” o tornasse muito vulnerável às adversidades e tensões cotidianas do trabalho: “diretor, patrão implicando com uma coisa, pegando no pé noutra”. Para sua surpresa foi o contrário que ocorreu; ele diz ter ficado “desligado de tudo isso”, vivenciando uma postura de cumprimento das tarefas sem “encasquetar demais com essas coisas”. Ele diz ter tido a percepção de que “o trabalho está de uma certa maneira viciado em determinados padrões (...) como as pessoas encaram como as coisas têm que ser, e é muito difícil transformar esses padrões” e que ele não teria a função nem o dever de ser uma pessoa que vai se empenhar para que esses padrões se transformem. Sua conclusão foi

que deveria se adequar ao esquema na medida do possível, e esperar por boas oportunidades que lhe tirassem do atual emprego; “enquanto eu não posso sair dali eu tenho que tá numa boa comigo mesmo lá dentro”.

Sandra (20) afirma ter pensado muito durante a semana sobre a questão do não respeito aos próprios limites, da auto-exigência incabível de ter que se mostrar forte e ter que se sair bem perante os outros, de não “dar fora”. Afirmando ser tais vivências extensões da experiência em EAC, ela diz ter se sentido “mais espontânea”, mais próxima de si mesma, mais desvinculada dos papéis que assume ante terceiros, que segundo as interpretações aprendidas em vários cursos de esoterismo/auto-ajuda, seria o “ego”, o “orgulho”. É significativo seu relato de que, diversamente do costumeiro, abdica de “tomar partido e marcar posição” em discussões com os pais:

“(…) outra coisa que eu acho importante: ouvir o que eles falam, e não ligar tanto, porque eu ligava mais. Vou te dar um exemplo, (a mãe falou que) 'não sei quem se envolveu com drogas', sabe aqueles julgamentos, aquelas coisas. E antes, porque eu não gosto de preconceito, antes eu brigava 'ah, mas que que tem?', tomava partido da pessoa, e às vezes eu nem conhecia a pessoa. Agora não, essa semana eu conseguia escutar o que eles estavam falando. E sabe quando você vira, parece que você tá escutando, você deixa eles achando que você tá escutando, você deixa eles achando que você tá fazendo outra coisa. Sabe, até escutar, e não ligar tanto, e chutar o pau da barraca porque eu sempre (?) eu tava defendendo não sei quem era mas não tava defendendo a pessoa. Tava querendo mostrar para eles, mas não adianta, porque eles não vão mudar.”

Ela prossegue narrando outro evento envolvendo um dos “problemas” não explicitamente apontado no T0, referente ao relacionamento complicado com um “namorado” que estava incerto entre ela e outra pessoa. Ela tem uma postura abdicação do empenho na “luta”, deixando-o à vontade para escolher o caminho que desejasse:

“(…)

Bom, na semana passada (anterior à experiência com o Daime) eu não ia conseguir dormir 1 dia, ia ficar agitada, com taquicardia, e ia ficar, ó, o ‘ego’, o tempo todo na minha cabeça fazendo diálogos. Eu falando para ele isto, ele respondendo aquilo, blablablá, entendeu, querendo saber o que ele pensava. Não sei se eu conseguia assim ser tão aberta na hora que eu falei com ele. Acho que, verdadeira. Não que eu fosse falsa, mas às vezes você tem medo de se abrir porque tá na mão do outro, de passar vergonha, e assim, fiquei triste, mas deixei, parece

que... vão passar dia após dia. Não fiquei assim, aí se fecha no quarto, chorando, mal, não querendo falar com ninguém. Sabe, e eu, assim, (após o 'Daime) eu tive esta postura, que foi... cheguei para ele e falei assim, 'você é livre para voar'. E muitas pessoas chegaram para mim e falaram assim, quer dizer, eu nunca quis enjaulá-lo, mas ele tava passando por uma situação interna difícil. E eu comentei com pouquíssimas pessoas. E uma delas falou assim: 'será que você fez isso porque você queria, você não tá dando de bandeja para a outra, que é a namorada dele?'. Aí eu falei que eu senti que não, porque a última vez que eu saí com ele, estava na companhia dele, que ele não tava inteiro, ele não tava se sentindo bem. Que adiantava ficar com uma pessoa, se ela não tava se sentindo bem? E larguei mão, não fiquei pensando 'ah, será isso, será aquilo, entendeu. Então ficou mais ..."

Alguns sujeitos falam em confirmações de posturas anteriores. José (13), por exemplo, diz ter sentido mais intensamente uma atitude de desprendimento:

"Essa tranquilidade, essa despreocupação frente a apegos (pois) tudo se renova, já estava me acompanhando desde antes do 'Daime', mas não com a mesma intensidade."

Porquanto uma das principais características da experiência ritual com a ayahuasca é o estado de paz, não surpreende que no ENC' ocorram atitudes concernentes à passividade. Há que se observar no entanto que em muitos sujeitos, no ENC' a passividade ocorre concomitantemente à assertividade, como nos casos de em Roberto (10) e Sandra (20) (ver quadro 5.1). Decorre daí a possibilidade da atuação de processos subjacentes comuns a estas atitudes aparentemente opostas.

Outros redirecionamentos atitudinais

Alguns sujeitos relatam ter experimentado atitudes envolvendo *carinho e respeito* em relacionamentos familiares. Estas vivências incluem relatos de graus de agressividade mitigada, relatos vagos de avaliações intelectuais, até referências a manifestações positivas de afeto, simpatia e empatia. Por exemplo, Roberto (10), que no T0 já havia mencionado sobre a "tranquilidade" com que está vivenciando a separação da esposa, diz que no dia seguinte à experiência estava muito feliz, conseguindo "criar um clima legal" com ela, evitando caminhos que geram tensão. Andréia (9) diz ter dispensado mais atenção e carinho aos filhos, suspendendo o comportamento usual em que por vezes procurava desvencilhar-se logo de suas conversas por estar ocupada e por julgá-las *nonsense* ou *simplórias*: "o envolvimento com eles foi diferente, desde o bom dia até a hora de sair...".

Outra vivência referida é o *gozo* decorrente de um prazer inédito em viver o dia a dia e em realizar tarefas cotidianas, ou de perceber uma beleza insuspeita em paisagens corriqueiras. Simone (14) diz estar atualmente valorizando “coisas” para as quais “não dava nada”: “a natureza, uma folha que cai...”. Andréia (9) afirma ter se acentuado sua sensibilidade à observação da natureza: “parar para ver pássaro, árvore. Olhar mais em volta. Não deixar os momentos passarem despercebidos, as pessoas ...”. Ela ainda diz estar “mais perceptiva às coisas (...) fazendo os afazeres com mais gosto (...) se deliciando mais com tudo”. Cada contato interpessoal era dotado de uma importância incomum. Cássia (3) refere esta vivência em relação ao trabalho, que culmina num inusitado estado de inspiração:

“Essa semana eu fiquei assim, mais aberta na minha profissão. Eu dou aula de artes, de escultura (para pacientes em um hospital), e eu acho, assim, que eu me superei muito essa semana. Parece que eu tava ... sabe quando você cresce muito. Até as pessoas notaram, comentaram assim que... nossa, que eu dei aulas incríveis, especialmente lá no ambulatório. Os pacientes e os terapeutas também.”

E até em relação a tarefas domésticas “chatas”:

“(...) até as coisas chatas, lavar, cozinhar... não tem empregada, sabe que assim, até nisso eu fiquei mais calma, aceitando mais, levando numa boa, as tarefas assim que eu não gosto. Gosto, até certo ponto eu gosto. Mas assim, se tornaram menos chatas.”

Arlete (17) dá um curioso depoimento sobre mudanças referentes à relação entre o planejamento de uma ação e seu tempo de execução:

“Se você faz as coisas assim... Isso na semana seguinte ao Daime. Eu fazia as coisas sempre na hora que eu sentia que devia ser feito. Você fala assim 'eu tô com sede', mas você tá fazendo alguma coisa que você fala 'não, eu vou beber água depois que eu terminar isso'. Mas a sua necessidade de beber água é ali. Então muitas vezes você não pensa que você tá prejudicando algum sistema seu porque você não tá bebendo água naquela hora, e você pode até esquecer, vão passar horas e horas, seu organismo vai se acostumar (?), e você pode tá provocando uma corrente de uma série de coisas ruins para você, porque você não faz as coisas na hora certa. Quando você modifica essa visão de tempo que você tem das coisas, 'não, tá na hora, eu tô afim de ver o Paulo, então eu vou ligar para o Paulo agora' é que aquele é o momento, entendeu? Uma coisa muito legal. Às vezes eu colocava uma roupa, e ficava legal, isso foi antes do

Daime. Aí eu falava, ‘essa roupa tá tão legal, tal dia, tal lugar, eu vou guardar essa roupa para ir nesse dia, nesse lugar’. Aí quando eu chegava nesse dia, essa roupa já não tava tão legal. Aí eu não faço mais isso. ‘Vou usar essa roupa agora! Agora que tá o momento de usar isto, é agora que tá o momento de fazer isso’. Eu acho que tinha uma tendência muito grande de ficar adiando as coisas. E isso mudou, isso foi legal.”

José (13) afirma lembrar-se de um momento em que ficou bastante irritado ao ouvir conversas machistas:

“aquelas conversas, comentários banais de homem falando e fazendo piadas sobre mulher”.

Ele afirma que antes daria risada, mas agora se irritou porque está com uma nova percepção

“do poder da palavra, do pensamento (...) você é aquilo que pensa; aquilo que você pensa e fala, se torna realidade, então cuidado com o que você pensa e fala que aquilo vai criando uma atmosfera muito ruim ao redor de você.”

É uma coisa sobre a qual já pensava antes,

“mas não sentia tão forte (...) então eu comecei a ficar muito preocupado com meu agir, com meu pensar, e com cultivar idéias de libertação; não idéias possessivas, negativas.”

Mudanças episódicas imediatamente após o ritual e os indícios a favor do caráter residual das mudanças do ENC’.

Chama a atenção de alguns sujeitos o estado em que se encontravam logo após ou no dia seguinte à experiência com a ayahuasca. João (1) declara que após o ritual todos os afazeres diários - pagar contas, trabalhos a entregar - lhe pareceram secundários, acrescentando que estava inusitadamente sociável, participativo na confraternização seguinte ao ritual. Júlia (23) diz que logo após o trabalho estava se sentindo excepcionalmente bem.

Roberto (10) e Cássia (3) dizem, respectivamente, ter sentido muita alegria e ter tido um sentimento muito bom no dia seguinte ao ritual. Diana (4) e Artur (21) dizem ter sentido um relaxamento físico e mental, “uma coisa bem tranqüila” (4), o domingo inteiro muito tranqüilo, relaxado (...) ... uma sensação muito boa” (21).

Todos os sujeitos alegam que tais vivências foram declinando em intensidade ao longo da semana. Tal declínio ocorre, embora sem a mesma consistência, também nas mudanças no estado emocional e nas mudanças atitudinais, o que depõe a favor de um caráter “residual” no ENC’ das vivências em EAC, e não de uma “integração” duradoura *stricto sensu*.

CONCLUSÕES GERAIS DO CAPÍTULO 5

Demonstrou-se ao longo deste capítulo que a experiência induzida pelo uso ritual da ayahuasca e suas conseqüências nos dias seguintes dependem, em parte, das diversas variáveis do set. Há, contudo aspectos desta experiência cuja explanação está além do alçada daquelas variáveis. Demanda-se portanto uma análise minuciosa dos diversos aspectos do EAC, interpretados à luz da teoria relevante, objetivando preencher as lacunas identificadas até aqui. Mediante este caminho, espera-se também interpretar as lacunas dos dados do ENC’ e de seus nexos de significação com o EAC.

CAPÍTULO 6: MAPEAMENTO VIVENCIAL DO EAC: ESTADOS SUBJETIVOS EXPERIMENTADOS DURANTE O USO RITUAL DA AYAHUASCA

6.1. AFETIVIDADE

A estratégia adotada para apreender a dimensão afetiva foi partir de dois contínuuns hipotéticos: um referente às gradações entre extremos de calma-excitação e outro referente às gradações entre extremos prazer-desprazer, identificando nos sujeitos as variações afetivas concretas ao longo destes contínuuns. Este procedimento possibilitou a identificação de 3 subcategorias vivenciais afetivas.

- 1) vivências afetivas “de fundo” ou predominantes ao longo da experiência
- 2) emoções flutuantes, associadas a outras dimensões vivenciais (pensamento, percepção, etc) localizadas em momentos específicos da experiência.
- 3 “distanciamento emocional” ante a revivescência ou lembrança de eventos estressores e experiências potencialmente amedrontadoras

O presente item concentrar-se-á exaustivamente apenas nas vivências afetivas de fundo. Para evitar repetição, dar-se-ão nesta seção apenas alguns exemplos das outras duas subcategorias afetivas; sua exposição detalhada ocorrerá ao longo das dimensões vivenciais associadas (pensamento, senso de identidade, percepção, etc.)

6.1.1. Vivências afetivas “de fundo”

Trata-se de tonalidades afetivas presentes na totalidade ou na maior parte da duração da experiência, a partir do momento em que os efeitos da bebida começam a fazer efeito, após um período de transição entre o ENC o EAC. As vivências afetivas de fundo subdividem-se em: 1) estados “positivos” ou “prazerosos”, que dominaram 26 das 28 experiências investigadas; 2) uma experiência marcada por um certo desprazer e decepção; 3) e outra decididamente aflitiva. As vivências afetivas de fundo consistiram na subcategoria mais saliente de todo o mapeamento do EAC. Frequentemente vinham à tona

espontaneamente na questão introdutória do mapeamento e, na maior parte dos casos, eram as primeiras a ser referidas na sessão relativa à dimensão afetiva. Não raro, deram o tom às experiências como um todo, permeando as demais dimensões e subcategorias.

6.1.1.1. Paz e prazer

Os estados de prazer compuseram a grande maioria das vivências afetivas de fundo. Dentre estes estados de prazer, as vivências de *paz*, *calma*, *tranquilidade* e *equilíbrio* foram as mais consistentes. Tais estados manifestaram-se em graus variados de intensidade e qualidade. Em alguns sujeitos limitavam-se à ausência de preocupações corriqueiras e flutuações emocionais bruscas; em outros, constituíam-se, de fato, em estados *positivamente* vivenciados, ou seja, caracterizados por calma e equilíbrio intensos, por vezes com efeitos arrebatadores. Não raras vezes, eram associados à sensação física de *relaxamento*, e a uma sensação genérica de *desprendimento* em relação às questões cotidianas e em relação a formas habituais de sentir, pensar e agir.

Além dos estados de paz, foram identificadas outras vivências prazerosas de fundo, como alegria, amor, gratidão, felicidade, euforia, otimismo e também sentimentos de *elevação*, *exaltação* e *assombro* associados a uma qualidade de *força* sentida em si mesmo (identidade psicológica/corporal) e/ou no ambiente ritual. Estes outros estados apresentaram combinações diversas - de subordinação, hegemonia e equivalência - com os estados de paz.

A partir das diferenças entre estas combinações, e das intensidades variadas dos estados de paz e prazer, estes relatos foram reunidos em quatro grupos: 1) a subcategoria *tranquilidade preponderante* reúne aqueles nos quais os estados de paz são positivamente vivenciados e descritos como sendo inequivocadamente estáveis e hegemônicos; 2) a subcategoria *equilíbrio entre relação e tranquilidade*, em que o sujeito descreve um estado de tranquilidade positivamente vivenciada e compartilhando sua hegemonia com outras vivências afetivas prazerosas de fundo associadas a um forte sentimento de elevação e força; 3) *relação preponderante*, em que são reunidos relatos sobre experiências em que se destacam estados de alegria, entusiasmo e enlevo, e nas quais os estados de calma são mais discretos; 4) os sujeitos desta subcategoria, *tranquilidade interrompida*, referem estados de

paz predominantes e positivamente vivenciados, mas em menor grau do que nos grupos anteriores, e nos quais a estabilidade da experiência é perturbada em um determinado momento por temor e receio; 5) *tranquilidade e satisfação opacas*, no qual o afeto de fundo é caracterizado por estados de paz e prazer moderados e em relação aos grupos anteriores, e caracterizados mais por uma ausência de preocupações corriqueiras e flutuações emocionais bruscas do que por sua vivência positiva, em uma experiência na qual as demais vivências prazerosas de fundo são de intensidade moderada.

Tranquilidade preponderante

No primeiro grupo sentimentos de *paz* são preponderantes ao longo da experiência. Trata-se de uma vivência de tranquilidade, cujas características principais são seu *alto grau* de *estabilidade*, ou seja, é pouco sujeita a flutuações bruscas induzidas por experiências ideativas, sensoperceptivas e emocionais diversas, e sua *positividade*, isto é, sua presença não se constata apenas pela ausência (ou quase ausência) de preocupações e de flutuações emocionais; antes, é constatada enquanto presença positiva, “intensamente” sentida. Incluem-se nesta categoria as experiências dos sujeitos 2, 3, 4, 6, 7, 8, 9, 10, 15, 19, 28. Constata-se, portanto, sua nítida concentração na UDV. Os trechos abaixo são da entrevista com Mara (8), cuja experiência em EAC é o exemplo mais ilustrativo deste grupo:

“(...) ”

P. Você estava tensa antes de beber. Por que?

Mara. Por causa do dia, de uma coisa nova. Eu acho que no decorrer daquele momento, eu fui me soltando. Como eu falei, eu só sentia coisas prazerosas. Meu corpo leve, eu bem tranqüila (...) Um estado assim, bem tranqüilo, bem paz. Relaxamento, soltura (...)

P. Chegou a sentir tristeza, angústia?

Mara. Não, muito pelo contrário; eu senti assim que (?) não me bateu em nenhum momento, essa coisa de tristeza. Não que eu tivesse *alegre* (tonalidade de voz e gesticulação simulando uma alegria ‘eufórica’). Mas esse sentimento de tristeza, de angústia, de estar sozinha, estar com todos mas estar só, foi um negócio assim, que... não me deixou angustiada em nenhum momento. Muito pelo contrário; eu gostei de ficar comigo mesma (...) sabe, não bateu nada de tristeza, ou vontade de chorar. Nada, nada, nada, nada.

P. Chegou a sentir pavor, pânico?

Mara. Não, teve até um momento que eu tive vontade de... Não sei, assim, de sorrir. É como eu te falei. Todas as sensações corporais me bateram, até a sensação de rir. Não risada assim. Teve momentos que eu não controlei muito os meus lábios (?) foi uma sensação que veio e que passou, que eu até comentei depois. Eu acho que era a coisa do prazer. Então, o riso tá ligado ao prazer, tem alguma coisa prazerosa.

P. Você sentiu mais calma ou excitação?

Mara. Calma, muita calma. Muita tranquilidade, muita paz, muita harmonia. Parecia que eu tava em sintonia com um eixo. Era como se eu tivesse em sintonia com o cosmo. Naquele momento ... como eu digo assim, o ser humano adoece quando ele sai dessa sintonia. Então naquele momento, eu não sei se foi ... umas quatro horas, eu fiquei lá. Mas em algum momento eu entrei em sintonia com esse eixo, que eu acho que existe para mim, com o cosmo.

(...)

P. Se sentiu algo menos?

Mara. Nem a mais nem a menos. Eu só senti prazer. A impressão que eu tive, eu pensei, uma coisa veio para mim, 'se a morte é isso', eu imaginei, 'então eu morro, se a morte é esse prazer, esse desligamento, essa soltura, é tão bom, eu não estou me sentindo só, eu estou (?)'. Não sei, é um pensamento que vinha para mim (?) é como se ali tivesse uma força, que não era eu, que me conduzia, acho que era o efeito do chá, que eu não me sentia só. Eu me sentia assim, acompanhada, mas não era com as pessoas que estavam comigo. Era algum... que estava comigo, que não eram as pessoas (?)."

Observa-se que Mara salienta tanto a preponderância de estados de paz como sua estabilidade em relação a flutuações mais extremas quando diz não ter sentido alegria (no sentido de alegria eufórica), embora estivesse sentindo prazer; e que teve vontade de *sorrir*, não de *rir*. É clara também a presença "positiva" destes estados, vivenciados não só como ausência de preocupações cotidianas, mas também como *muita paz, muita tranquilidade, muita harmonia*. Este traço ganha mais consistência se se atenta para as vivências referidas de estar *sintonizada com o cosmo*, de estar conectada a *uma força que a conduzia*, e de um *desligamento*, uma *soltura* prazerosas associadas à *morte*, as quais denunciam uma carga vivencial intensa.

A experiência de Andréia (9) constitui-se num exemplo limítrofe e singular neste grupo. Nela ocorrem, paralelamente ao estado de intensa paz referido pelo sujeito, uma série de manifestações emocionais secundárias, em quantidade e variedade que em muito superaram as experiências dos outros sujeitos, mas que não foram suficientes para desestabilizar a “paz” ou questionar sua hegemonia a ponto de justificar a exclusão desta experiência deste grupo.

Equilíbrio entre elação e tranquilidade

A experiência de Sandra (20) assemelha-se às descritas na subcategoria anterior na positividade e intensidade das experiências de paz, com características enlevantes, descritas como um *estado contemplativo* e *sereno*. A diferença em relação reside na concomitância de outras vivências afetivas prazerosas de fundo, notadamente sentimentos de *elevação*, *fascínio* e *impressionabilidade*, perpassados por uma intensa sensação de *força* e *poder*. Sandra reporta uma experiência de unidade com a natureza vivenciada desde o início da experiência, a que atribui, em grande parte, as vivências descritas nos excertos abaixo, que são um ilustrativo exemplo deste grupo:

“(…)

Deixei acontecer, e eu senti aquela alegria, comecei a sentir lá, aquela alegria, aquela gratidão pela vida (...) Fiquei contemplativa, como eu te falei. Fiquei super assim. Quando eu comecei a me sentir em contato com Deus, e Deus em todas as coisas, em mim, na planta, na terra, enfim, eu fiquei o resto do tempo contemplativa. Atuante, cantando os hinos, achei os hinos maravilhosos e tal. Mas eu fiquei assim, contemplativa, serena e senti muito minha força interior.

P. Como sentiu a força interior?

Sandra. É uma vibração dos chacras todinhos, uma união, e parece que eu senti o meu coração se abrir. Uma força muito grande e eu me peguei numa postura de corpo, mais segura, mais guerreira, mais... e então eu senti a força que é tão grande, que é tão arrebatadora, mas senti também a sutileza. E me veio muito a esperança, não sei se pelas músicas. Esperança que eu digo é... eu tive há um tempo atrás aquela revolta com as pessoas que viviam à minha volta, a sociedade, eu falava que tava todo mundo cego por dinheiro, que ninguém tinha carinho, que ninguém tinha atenção, uma série de coisas e eu tinha melhorado a depressão mas isso ainda tava um pouco (?). E parece que eu sentia assim, o espírito de cooperação, de repente tava todo

mundo lá, cada um tendo sua experiência mas todos numa mesma força, buscando as mesmas coisas. O amor, que eu te falei, o carinho, a compreensão, o respeito, que é uma coisa que eu não tenho muito na minha vida nem comigo mesma.

(...)

P. Como era esta serenidade?

Sandra. É uma serenidade de não ter pressa como eu tenho. Tenho muita pressa. Fico me criticando, me colocando. Uma serenidade assim, ‘você vai chegar, essa sua busca, você vai chegar’, como se fosse aquela tranquilidade que eu te falei que se eu tivesse entregando para uma força maior. Eu fui fazendo a minha parte, mas eu vou tranquila, e eu vou saboreando a vida, que eu não costumo fazer assim, são raros momentos.

P. E este amor?

Sandra. Uma gratidão pela vida, um agradecimento, uma coisa que expande, super espaçosa, e um aconchego, um amor diferente.

(...)

A compaixão, a gratidão, o amor, a doação e eu pude sentir isso com muita força, que eu acho que há muito tempo eu não sentia. Sentia a própria força... e isso parece que deu uma injeção de ânimo.”

Interessante observar a diferença na percepção da qualidade da força entre Sandra (20) e Mara (8), que se constitui em uma das principais diferenças entre o primeiro e o segundo grupo. Ao passo que Mara há um tom de passividade incondicional - ela se entrega a uma *força* maior que a conduzida - em Sandra há um significativo componente ativo: ela afirma ter sentido a *força* nela mesma, e de modo muito intenso. Esta percepção em Sandra está associada à tonalidade otimista, esperançosa e assertiva - ela se pegando em uma postura mais *guerreira*, sentindo uma *injeção de ânimo* - e à sensação de estar conectada ao ambiente ritual, com as pessoas com um propósito em comum. *Alegria, amor e gratidão* são vivências afetivas de fundo concomitantes à serenidade e ao *estado contemplativo*.

Elaboração preponderante

Aqui se agrupam os relatos dos sujeitos 11, 12, 13, 14, 16, 22, 23, 26 e 27. Chama a atenção à primeira vista o fato de todos eles pertencerem ao Santo Daime. A consistência entre estes relatos é muito menor do que nos grupos anteriores. O ponto em comum entre eles são as referências a uma variada gama de afetos de fundo de elaboração e entusiasmo, expressos em termos de *alegria* (16) e *esperança* (11), *felicidade* e *prazer extremos* (13), *euforia* (22), *muito amor* (14, 23) e *agitação* (14). Sensações genéricas de *elevação*, *assombro* e *impressionabilidade* em função da *força* e/ou *poder* sentida no ambiente ritual e/ou no senso de identidade e/ou no universo são observadas em alguns sujeitos (13, 14, 23 e 26). Simone relata que:

“(…) eu nunca tinha parado para, parado para ver a natureza, para ver o poder que ela tinha. Muito impressionante para mim. Eu vi que a natureza tava mexendo durante o trabalho e depois mexeu muito comigo. Aí eu parei para pensar. Aí (?) o que mais me impressionou. Muito forte.”

Neste grupo, as oscilações afetivas, combinadas com oscilações em outras dimensões são muito mais frequentes do que nos demais grupos, sendo claras em José, Simone, Tadeu e Rosemayre. O exemplo mais expressivo é o relato de José:

“(…)”

P. O que te marcou lá?

José. Nossa, foi uma multiplicidade de sensações. Desde um momento assim de dor física extrema, um momento de prazer físico, um momento de confusão mental e angústia e um momento de felicidade extremos. Uma multiplicidade de sensações assim... eu me senti muito vivo!”

As manifestações de alegria neste grupo assumem formas mais explícitas, intensas do que, por exemplo, a mencionada *vontade de sorrir* discreta de Mara (8) do grupo 1, *tranquilidade preponderante*. Assim, além da euforia relatada por Laércio (22), Júlia (23) e Tadeu (16) referem vontade de rir muito. Tadeu afirma que:

“(…) comecei a rir, que eu não parava mais. No bailado tinha uma hora que vinha uma sensação de riso, que eu ria muito. E daí teve umas horas que eu comecei a me reprimir. E eu achei que isso não foi legal. Deveria ter dado mais risada. Porque eu tava rindo de uma sensação boa. Não tava dando risada de nada que tava acontecendo. De alegria minha mesmo, que eu não sabia de onde vinha.”

Este é o grupo, dentre todos os grupos do afeto do fundo, no qual os estados de paz são os menos perceptíveis; as elaborações sobre tais estados são praticamente inexistentes. Contudo, a maioria dos sujeitos (com exceções dos sujeitos 22 e 27) confirmou sua presença na pergunta correspondente, quando foram inquiridos sobre a preponderância de mais excitação ou mais calma ao longo do EAC. A impressão que se tem desse grupo é que há uma enorme lacuna a ser preenchida sobre a concomitância vivências de calma com as vivências de fundo mais “exaltadas” mencionadas acima; faltam, nos relatos maiores detalhes sobre isso. Talvez, um ponto de partida para preencher esta lacuna seja a paradoxal resposta de Tadeu (16) à questão de “mais excitação ou mais calma”: “tinha uma *excitação*, mas era uma *excitação calma*”.

Tranqüilidade interrompida

A terceira subcategoria é composta pelas experiências de Arlete (17) e Artur (21), caracterizando-se pela interrupção da presença positiva e estabilidade de estados de paz (*vivência de plenitude e paz bem legal* segundo, respectivamente em 21 e 17) deflagrada pelo medo ou receio momentâneos desencadeados pela sensação de morte iminente (21), e pela sensação de perda de controle sobre o fluxo de consciência (17) atribuída à manifestação do “mestre interior”. A estabilidade tranqüila retorna após estes episódios temerários.

Tranqüilidade e satisfação opacas

O quarto grupo reúne os sujeitos João (1), Ricardo (5) e Fabiana (24), e distingue-se dos grupos anteriores basicamente pela moderação ou opacidade de sentimentos de tranqüilidade e satisfação de fundo. Os relatos são, sob a perspectiva das vivências afetivas, contidos, limitando-se a citar ou confirmar, em tons pouco entusiastas, a presença de estados de calma e prazer, que eram usualmente vivenciados como uma ausência de extremos de exaltação, uma estabilidade, uma espécie de suspensão temporária de preocupações em relação a questões cotidianas, e uma sensação de bem estar genérico, de satisfação em estar participando do ritual. Havia pouca elaboração extra sobre estas vivências, a despeito das perguntas de *como* os sujeitos as experimentavam.

Pela opacidade geral destes estados em relação aos demais grupos, outras dimensões vivenciais tendiam a competir com elas e sobrepujá-las, dando o tom à experiência em vários momentos. Em Ricardo (5), por exemplo, os estados de calma alternavam-se com recorrências constantes de um certo incômodo físico e emocional ocasionado por uma mal estar moderado, e também a recorrentes críticas e avaliações sobre os procedimentos rituais e sobre o que estava ocorrendo com ele.

6.1.1.2. Decepção

Ivan (25), que fora ao Daime em função de intensa angústia causada por problemas conjugais, relata um estado moderado de paz, expresso em termos de anulação temporária das questões que o afligiam:

“(…)

P. Sentiu angústia?

Ivan. Não, sumiu tudo isso aí (...) Eu tava calmo, como se fosse uma outra pessoa.

(…)

P. Você não pensou nada disso que te incomoda?

Ivan. Não. Mesmo às vezes quando vinha pensamento, mas não vinha Marialda (sua esposa) nem nada. É como se lá nada disso tivesse importância para mim.”

No entanto, um sentimento de decepção acaba preponderando porque a experiência não corresponde às suas expectativas:

“(…)

eu esperava conseguir alguma repostagem, uma coisa ... não sabia o que esperar no Daime, mas eu, o que eu vi (refere-se a uma sequência de imagens descritas na sessão relativa à percepção), o que eu vi não foi aquilo que eu procurava (...) Eu tava fazendo um pedido para ... não sei se é para meu anjo da guarda, ou guia, que mostrasse alguma coisa para mim (e não mostrou) a não ser estas imagens.”

Ainda um intenso mal estar físico e seus correlatos emocionais soma-se à decepção fazendo a experiência tender para o desagradável

6.1.1.3. Aflição intensa

Cecília (18) relatara ter vivenciado um afeto de fundo extremamente angustiante, causado segundo ela, pelo contato com o “eu superior”, o qual, mediante palavras e visões, lhe comunicou que sua filha de 13 anos de idade - que estava com um problema de tumor nos ouvidos - faleceria com aquela idade. Sua angústia foi de tal intensidade que ela se sentiu impelida a sair do salão do ritual permanecendo do lado de fora até o final da cerimônia. Seu estado piorou com a sensação de náusea, que culminou em vômito.

“(…)

P. Sob o aspecto emocional, você sentiu prazer ou desprazer?

Cecília. Acho, que por ter tido só coisa ruim, eu senti muito desprazer. Até, que eu não quis continuar.

P. Você se sentiu angustiada lá?

Cecília. Sim, bastante.

P. Muita angústia, desespero?

Cecília. É, só depois das visões.

P. Das visões que você fala é do eu superior falando?

Cecília. É

“(…)

P. O que você viu de negativo?

Cecília. É, de negativo, foi a Patrícia (filha de 13 anos), com o problema de saúde da Juliana (tumor no ouvido). Assim, de ruim mesmo que eu senti foi só isso.

P. Foi ruim como?

Cecília. Ruim, (o 'eu maior') falando que a Juliana ia morrer, que ela foi programada para viver 13 anos.

P. Você sentiu isso na sessão inteira, qual foi o sentimento da sessão?

Cecília. Eu gostei, a princípio eu gostei. Mas na verdade eu consegui ver as coisas, me integrar mesmo, depois do terceiro chá, quando o dia começou a clarear. Achei bom, mas não tinha sentido, visto. Só no terceiro chá mesmo que eu comecei a realmente perceber, a sentir.

P. A perceber o que?

Cecília. A perceber realmente o que era toda aquela dança, o significado, até a letra da música, que eu achava que era meio bobo. Aí ele (o 'eu maior') me mostrou que que era o sentido, ou quis me mostrar. Me importei o que realmente tava sendo cantado, nas letras.

P. O que é este eu maior que você está falando?

Cecília. O eu maior eu qualifico como uma inteligência superior ou o próprio eu superior, que tem conhecimento além do eu, eu inferior ou eu mesma. É assim que eu qualifico.

P. Como foi este contato com o eu maior?

Cecília. Não sei, eu senti ele se apresentando, falando, me mostrando. Foi assim que eu senti.

P. E o que ele falou para você?

Cecília. Falou da Juliana, desse problema que ela tem...

P. E o que ele falou da Juliana?

Cecília. Falou da Juliana, que ela foi programada para viver 13 anos, até me mostrou o número 13.

P. O eu maior falou isso?

Cecília. Falou (...) Eu vomitei, porque eu não estava preparada para isto (...) Aí eu saí, depois eu sei que eu saí, fiquei lá fora...eu não queria entrar, não queria mais ouvir nada" (diz ter permanecido do lado de fora do salão até o término do ritual).

6.1.2. Emoções flutuantes, localizadas em momentos específicos da experiência

Trata-se de vivências emocionais pontuais, que se destacam momentaneamente em relação à experiência como um todo, podendo ser associadas a uma variedade de pensamentos, percepções, reações somáticas e eventos rituais.

Simone (14) refere uma experiência inusitada de um grande temor despertado por um estímulo “externo”: a fogueira mantida acesa do lado de fora do salão. Ela relata que, durante o intervalo, sentada diante da fogueira:

“(…)

Eu não conseguia olhar para a fogueira, que eu tava com muito medo de ficar no fogo. Para mim tava assim, muito tentador, muito fascinante. Eu tava morrendo de medo, tava muito brilhante, muito colorido assim. ‘Pô, mas não tô no mundo normal’. Se tivesse no mundo, alguma coisa tava acontecendo. Se tivesse normal olhando para essa fogueira, me esquentando que tava frio. Eu tava morrendo de medo. Fiquei uns 10 minutos sem poder olhar para a fogueira, eu falei, ‘pôxa, tô com medo do fogo’.

P. Por que você tava com medo do fogo?

Simone. Não sei. Qualquer faisquinha já... eu não conseguia olhar quando começou a ficar brasa assim. Aí eu achei tudo lindo assim. Tava hipnotizante. Quando a fogueira foi lá no alto, eu não consegui olhar. Tava com muito medo. Achei que... quando ela baixou, aí foi legal.”

O *afeto/carinho* ocorre associado à lembrança de entes queridos. Andréia (9), por exemplo, diz ter chegado a sentir vontade de poder transportar suas crianças para ali onde estava, para poder afagá-las, abraçá-las. A “conscientização” de comportamentos inadequados em relacionamentos interpessoais, principalmente no âmbito familiar, é responsável por um *desconforto emocional*, associado a sentimentos moderados de *culpa*, referido por João (1) e Simone (14). Com relação a emoções mais diretamente relacionadas a eventos rituais, Diana (7), que estava no oitavo mês de gravidez, relata um momento júbilo ao ouvir a chamada de “Cosme e Damião”, que segundo ela versa sobre a relação mãe-feto¹³, e diz ter sentido o bebê se movendo, *nadando como se estivesse em um aquário*, no interior de seu útero.

¹³ Na verdade, a chamada “Cosme e Damião” afirma que a ligação entre os dois irmãos era de tal modo intensa, que eram unidos por um só coração. Esta vivência é ilustrativa de como os conteúdos rituais podem ser reinterpretados segundo as condições e idiossincrasias de cada pessoa.

6.1.3. “Distanciamento emocional” ante a lembrança de eventos estressores e ante experiências potencialmente amedrontadoras

Aqui chama a atenção dos sujeitos o fato deles lembrarem-se calmamente de eventos estressores ou passarem tranqüilamente por experiências que seriam assustadoras em condições “normais”, ou seja, em ENC.

A calma ante eventos estressores está associada a aprendizados sobre si mesmo. Arlete (17), por exemplo, diz que durante o EAC teve uma experiência de observação de “fora dela mesma” (ou seja, de uma perspectiva em que se observava a si mesma), de uma situação que vivenciara algum tempo atrás, envolvendo “emoção muito extrema, de ciúme, raiva, inveja”. Ela se deu conta de que, embora essas emoções ainda se fizessem presentes, este “distanciamento” propiciara um “domínio” - que se iniciara durante o ritual e perdurava até a nossa entrevista no T1 - sobre elas, que já não eram mais vivenciadas “de forma animal, quando esses sentimentos dominavam”.

José (13), afirmando ter aracnofobia (captada já na aplicação da CIS-R no T0), diz que durante o intervalo teve visões de aranhas grandes e peludas, e que interagiu muito bem com elas, que “subiam” em suas mãos, o que não lhe causou medo algum: “elas eram incrivelmente amistosas”.

Quadro 6.1.: Afetividade

Subcategoria	UDV / N = 9	Daime / N = 18
tranqüilidade preponderante	2, 3, 4, 6, 7, 8, 9	10, 15, 19, 28
equilíbrio entre elação e tranqüilidade		20
Elação preponderante		11, 12, 13, 14, 16, 22, 23, 26, 27
tranqüilidade interrompida		17, 21
tranqüilidade e satisfação opacas	1, 5	24
decepção		25
angústia		18

6.2. PENSAMENTO

Destacam-se três subcategorias relevantes de pensamento: 1) avaliações “internas”, do sujeito sobre si mesmo; 2) avaliações “externas” sobre os procedimentos rituais; 3) a forma do pensamento.

6.2.1. Reflexões do sujeito sobre si

São avaliações do sujeito, ocorridas durante a experiência, sobre sua vida, seus comportamentos, seus problemas e seus projetos. Estas avaliações combinam dois componentes básicos: um *autocrítico* ou *auto-reflexivo* em que o sujeito reavalia suas atitudes para consigo mesmo ou para com seu meio; e um *instrutivo*, que provê indicações de diretrizes comportamentais a serem tomadas após a experiência. Por vezes, esses componentes revezam-se em seu grau de saliência (ou seja, o componente autocrítico pode ser mais explícito do que o instrutivo, e vice-versa), e podem manifestar-se como *confirmações* e *reforços* do que o sujeito já vinha pensando antes ou como *algo novo*, tomado como *inédito* por ele.

Essas avaliações foram divididas em 4 subcategorias segundo seu grau de “ressonância emocional”, nitidez, e duração ao longo da experiência. Na subcategoria 1 enquadram-se as mais nítidas e que se constituem em temas preponderante ao longo da experiência; na subcategoria 2 enquadram-se os pensamentos localizados, mas com um alto grau de nitidez e ressonância emocional; na subcategoria 3 enquadram-se os pensamentos localizados com um grau mediano de nitidez e ressonância; na subcategoria 4 enquadram-se os pensamentos localizados mais fugazes.

Temas preponderantes ao longo da experiência e com alto grau de ressonância

Do primeiro grupo fazem parte os temas das experiências de Raquel (15) e Tânia (19). São avaliações sobre relacionamentos amorosos. Relatadas espontaneamente, estes pensamentos são perpassados pelo sentimento de tranquilidade preponderante. Em

Raquel (15) a carência amplia a ressonância do pensamento de que ela necessita se permitir um relacionamento amoroso, e que não fazia sentido relegar - como fizera até então - este aspecto da vida a um plano secundário em função questões relativas à vida profissional. Ela relata que, após um período inicial de descontrole em que ficou perdida, não conseguindo acompanhar o hinário, começou se situar na experiência, prestando atenção no andamento ritual:

“(…)

Prestava atenção. Começava a ler, cantar junto com o hinário e refletir naquilo. Aí eu comecei. Tinha horas que eu saía para descansar um pouco. Até teve, para mim, eu acho que... não sei, eu nunca... eu acho que eu comentei com você esse lado profissional, e sempre em busca, em busca. E eu nunca dei assim, vazão para me apaixonar, ou deixar alguém se apaixonar por mim, para não ter compromisso. E não sei. Lá no Daime eu tive isso assim de deixar acontecer. Porque às vezes você tá em busca de uma coisa que... vai, você tá só trabalho, trabalho, e às vezes sabe, o amor vai te ajudar. Sei lá, você ter uma pessoa do seu lado, um companheiro vai te ajudar muito mais. Então eu tive mais ou menos isso, e vamos ver. Aí eu falei que ia deixar acontecer. Mas assim, só.

P. Isso em relação a uma pessoa aqui de fora?

Raquel. Sim. Porque nunca deixei, ‘Ah, não, senão eu vou ter que me privar de muitas coisas por causa de namorado. Eu não tô querendo isso. Quero o profissional’. E aí lá eu tive mais ou menos, não é visão. Como eu posso dizer. Sei lá, cantando, uma hora eu saí, aí eu tive isso. Devia deixar acontecer

(…)

P. O que você estava sentindo?

Raquel. Me deu carência. Sabe, você querer um colo ali. Uma pessoa te abraçando. Fiquei um pouco carente. Mas assim, sempre procurando não me afastar (?) assessorando, participar. Então aí eu não deixava muita vazão. Então no intervalo eu fiquei com os meninos conversando o que tinha sentido, um ao outro. Mas assim, nada de mais.”

Alto grau de nitidez e ressonância

Nestes relatos, as avaliações dos sujeitos, embora não dominantes ao longo da experiência, são nítidas e muito ressonantes. Nos relatos de João (1), Simone (14), Arlete (17) e Júlia (23) ocorrem avaliações em que se destacam componentes de autocensura e/ou vexatória ao darem-se conta do egoísmo, mesquinha e desrespeito de que caracterizavam suas atitudes em relacionamentos interpessoais diversos.

Andréa (9), Sandra (20), Simone (14) e Roberto (10) descrevem também reflexões confirmatórias sobre o que já se sabia anteriormente, em que a ressonância emocional confere às avaliações uma veracidade nunca experienciada antes. Em seu relato, Sandra (20) enfatiza que antes de experimentar o Daime já tinha conhecimento de tudo o que estava pensando. A grande diferença, segundo ela, era o fato de *estar “sentindo” o que estava pensando*: a percepção da falta de respeito por si mesma e por seus limites, a percepção da futilidade do apego emocional às pessoas (o que está associado a um romance recente e “pendente”) e da necessidade de parecer forte perante terceiros (que ela chama de preocupações do ego), adquiriram uma ressonância emocional não experimentada antes. Segundo suas próprias palavras:

“(…)

Eu já aprendi (sobre as reflexões apontadas acima) lendo, eu já aprendi fazendo cursos (...), e eu tô precisando de sensações, de sentir, e eu achei que isso (o ‘Daime’) trouxe para mim, me ajudou a sentir.

P. Sentir o que?

Sandra. Eu sou muito racional. Eu fiz psicoterapia quanto tempo? Inclusive na época da depressão que tive que parar, e agora o terapeuta me ligou, ‘e aí, vamos continuar? Não, não vou’. Eu tava sentindo que aquilo não tava me acrescentando nada. Eu ficava com aquilo na cabeça, eu via que eu tinha que mudar, tinha que mudar, saía de lá igual. E porque para mim o difícil é abrir aqui (aponta para o coração). Eu tenho medo, sou muito fechada no sentir. Então lá parece que eu me abri para sentir, e acabei sentindo mesmo. Meus sentimentos foram muito bons. Então era o que eu estava buscando nessa fase da minha vida.

(...)

P. Teve coisas, por exemplo, para as quais você dá importância aqui e lá perderam o sentido?

Sandra. O apego, que é uma coisa muito forte em mim. Apego, não tanto material, mas emocional. Não que perderam o sentido, mas me deram tranquilidade, serenidade. Mas na hora até perderam o sentido (pensamento associado a relacionamento pendente).

P. O que, por exemplo?

Sandra. Ver que a vida passa, você tem ciclos na vida, as pessoas entram na sua vida, participam daquele ciclo, depois você vai para outro ciclo, mas não ficar apegada com o passado, com as pessoas que passaram. Como se fosse uma dança, a dança da vida. E as coisas da gente querer os outros, essa preocupação do ego, do orgulho que eu tenho nos outros, com os outros, de querer parecer forte, ou querer parecer... e na hora lá, ficaram uma caquinha no chão.

Nitidez e ressonância médias

Neste grupo, as avaliações necessitavam usualmente de estímulos para serem descritas, e raramente havia elaboração para além da resposta intentada pela pergunta. Por vezes, as respostas não soavam muito autênticas. Ainda assim, os sujeitos atribuem a algumas reflexões deste grupo uma ressonância mais substancial do que pensamentos que usuais do cotidiano. Por exemplo, Roberto (10) diz ter pensado com grande carinho na esposa de quem estava se separando, um carinho pela história que até então tivera em comum com ela. Ele afirma ter pensado calmamente na separação como um processo, no qual eles dois tiveram que passar por coisas juntos, mas que a partir de então não teriam mais este compromisso. José (13) relata, de modo um pouco vago, ter-se dado conta da ilusão que se tem no cotidiano de que é possível controlar o curso dos eventos: “na verdade as coisas já estão feitas; você pensa que controla, mas não controla”.

Nitidez e ressonância mínimas

Neste grupo, os relatos comunicam avaliações quase sem nenhuma elaboração, e de ressonância emocional mínima em comparação aos grupos anteriores. Por vezes, os próprios sujeitos referiam a fugacidade desses pensamentos, como Cássia (3), que diz ter pensado “muito superficialmente” sobre a bobagem de se deixar levar por coisas materiais, superficiais e Alex (6) que afirma ter tido confirmações de coisas que já vinha pensando, como se dedicar mais à família e ser mais relaxado, descontraído no trabalho.

6.2.2. Avaliações sobre o ritual

São avaliações que os sujeitos fazem durante a experiência sobre procedimentos, conteúdos e ocorrências do ambiente ritual. Para fins didáticos, estes pensamentos foram divididos em “negativos”, ou seja, de reprovação, e em “positivos”, de aprovação e de “dúvida”, ou seja, o sujeito alega ter tido dúvidas sobre os eventos rituais. Uma categoria intermediária, em que a reprovação converte-se em aprovação em função da instalação dos efeitos do “chá” é mencionada brevemente.

Avaliações “negativas”

Os procedimentos rituais iniciais tanto do “Daime” quanto da UDV despertaram rejeição e avaliações críticas negativas em alguns sujeitos. A Ricardo (5) desagrada a exposição normativa da leitura dos estatutos da UDV, pois aquilo lhe parecia “dogmas” impostos sem o devido esclarecimento de suas razões e funções. A Rita (11) desagrada a sequência de “Ave-Marias” e “Salve-Rainhas” do “Daime”, pois aquilo lhe lembrava as “decurebas” da Igreja Católica, com as quais desde a adolescência não simpatizava. A Cecília (18) desagrada o ritmo da percussão do ritual daimista, que lhe chegou a causar uma certa “aversão” a princípio, porque lhe lembrava religiões afro-brasileiras (macumba, umbanda), das quais nunca gostou.

Raquel (15) e Tânia (19) opinaram negativamente sobre a atuação dos “fiscais”. As duas dizem terem sido obrigadas a permanecer dentro do recinto quando desejaram sair momentaneamente para respirar um pouco (15) e ficar sozinha e fumar um cigarro (19).

Cássia (3) e Andréia (9) queixam-se moderadamente das chamadas (3), e das falas doutrinárias (9), alegando que interrompiam temporariamente o curso de suas experiências. No “Daime”, Júlia (23) e Tânia (19) questionam o conteúdo das letras de determinados hinos. A primeira diz que não achou legal passagens que dizem para “se humilhar, se humilhar, porque o que eles querem dizer é bem aquilo”. Embora reconheça que ser humilde é bom, Júlia diz que a palavra lhe soou “meio estranha”. Tânia, ao ser perguntada sobre o que achou dos hinos, responde:

“Olha, eu não sei te dizer o que eu achei dos hinos. Tem muita coisa. Muitos hinos eu tava gostando de tá cantando. Teve alguns que eu não gostei. Coisas que falam de castigo, que se você não for bom você não vai receber isso. Acho que esse tipo de coisa... eu não sei, não consigo aceitar muito esse tipo de coisa. Se você não for bonzinho você não ganha presente no final de ano. Para mim isso é um tipo de chantagem assim. Então fala muito sobre isso em alguns hinos e daí eu já não me sentia muito bem. Acho que você tem que querer fazer o bem porque isso é bom, porque isso vai fazer bem para as pessoas, vai fazer bem para você. Não tem que querer fazer o bem senão você vai ser castigado.”

Avaliações positivas

No “Daime”, as avaliações e sentimentos positivos mais freqüentemente associados ao hinário/bailado referem-se ao compartilhamento de sentimentos (23), ao senso de união, cooperação e harmonia (16, 19, 20). O ritual foi associado à idéia de “tribo” (27) e “família” (26). Chama a atenção de Denis (12) “a fé e o entusiasmo” do empenho das pessoas no bailado/hinário. Rita (11) qualifica de “sensacional a alegria das pessoas”. A “beleza” dos hinos chama a atenção de Fabiana (24), Denis (12) e Artur (21). Tadeu (16) qualificou as letras de “superlegais” e o ritual em geral como uma “beleza”.

Na UDV Cássia (3) diz ter achado as músicas foram “lindas demais”. Alex (6), que, apesar de não gostar do Roberto Carlos, achou “muito legal” quando foi executada uma música do cantor. Diana (4) é “tocada pelo modo bonito com o qual a UDV vê a família”.

Avaliações de transição

João (1), José (13), Raquel (15) e Cecília (18) afirmam que a partir do momento em que se fazem sentir os efeitos da ayahuasca, os eventos rituais deixaram de ser algo tolo ou *nonsense* e passam a fazer sentido. Para João, o “agnóstico” da amostra, “cânticos” (chamadas) eram “primitivos” e por isso não se enquadravam em sua visão de mundo. No entanto, relata que quando os efeitos do psicoativo ficavam mais intensos “as músicas faziam mais sentido (...) parecia que o cipó tava entrando em mim”. Em José os hinos que a princípio lhes pareciam simplórios adquiriram uma “coerência total”, uma “estranha coerência” a partir do momento em que os efeitos do “chá” se manifestaram. Raquel diz que no início achou o ritual “meio babaca”, porque estava cantando coisas que sequer sabia

o que queriam dizer. Depois da segunda dose começou a refletir no que estava sendo cantado, a acompanhar, e “veio” a reflexão sobre “deixar rolar” o relacionamento amoroso. O caso de Cecília é muito particular, porque quando, a partir da terceira dose, os eventos rituais deixam de parecer “bobos” e “meio sem razão e ser”, e “seu eu maior” lhe mostra o que “era realmente aquela dança”, o significado da letra”, “o sentido”, ela passa a ter a experiência já mencionada anteriormente de “previsão” da morte da própria filha. Simone (14) diz ter chegado a pensar, em picos do efeito alucinógeno, que “aquilo era lavagem cerebral”.

6.2.3. Informações suplementares sobre a forma do pensamento

Na presente sessão, serão expostas as formas de pensamento ainda não mencionadas anteriormente. Parte delas foi captada mediante perguntas especialmente elaboradas para este fim, referentes à *agilidade* e *clareza* do pensamento. Porquanto representam uma parcela menor do que as *formas* já expostas, e porquanto demandaram mais perguntas para vir à tona (inferindo-se daí não serem tão relevantes para as experiências quanto as anteriores), tomou-se a decisão de denominá-las *informações suplementares*.

João, José (13) e Ricardo (5) falam em “*clareza*” dos pensamentos, sendo que o último refere que estava com o pensamento “*mais leve*”, que *era capaz de processar as “muitas idéias que lhe vinham à cabeça*”, e que houve uma “*expansão do pensamento*”. Sobre este sujeito, é interessante sua observação de que no conflito entre o “acadêmico” e a atitude de se deixar levar pela experiência, o pensamento crítico do “acadêmico” também era mais ágil. Alex (6) diz que seus pensamentos estavam “mais claros, é como se tivesse uma visão maior daquilo, mais detalhada (...) meus pensamentos ficaram diferentes assim. Não pensei na velocidade deles. Foram impressões diferentes. Eu digo assim, para mim foi como se eu tivesse percebido mais (...) mais expandido”. Artur (21) e Bruno (28) falam em *lucidez* de seus pensamentos. Júlia (23) relata que era “fácil pensar, as coisas vinham mais nítidas, fluía”.

A *rapidez* ou *agilidade* dos pensamentos foi referida explicitamente por Júlia (23) e José (13), Ricardo (5) e Arlete (17) que diz: “minha mente trabalhava mais rápido, e deu para ver quanto lixo tinha dentro dela”. Simone (14), ao contrário dos outros sujeitos, se coloca como vítima da rapidez do fluxo de suas idéias: “quando (eu) não prestava atenção nos hinos vinham vários pensamentos, muitos (...) eu queria assimilar mas não dava conta, era muita informação”. Oposto a todos estes sujeitos, encontra-se o relato de Sandra (20) que afirma terem sido seus pensamentos *mais lentos*. A velocidade de fluxo das idéias parece ser uma das razões que culminaram em momentos de *confusão*, referidos por João (1) e José (13).

Quadro 6.2.: Pensamento

Subcategoria	UDV / N = 9	Daime / N = 18
1 - Reflexões do sujeito sobre si		
Temas preponderantes ao longo da experiência e com alto grau de ressonância		15, 19
Alto grau de nitidez e ressonância	1, 9	10, 13, 14, 17, 20, 23, 26
Nitidez e ressonância médias		10, 13, 16, 19, 21, 27, 28
Nitidez e ressonância mínimas	3, 6, 5	11, 24
2 - Avaliações sobre o ritual		
Negativas	3, 5, 6, 9	11, 12, 15, 14, 18, 19, 23
Positivas	1, 4, 5, 6, 2	10, 11, 12, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 23, 24, 25, 26, 27, 28
Transição	1	13, 15, 18
3 - Forma do pensamento		
Clareza/Lucidez	1, 5, 6	13, 21, 23, 28
Rapidez	5	13, 14, 17
Lentidão	20	
Confusão	1	13

6.3. SENSO DE IDENTIDADE

Esta seção é subdividida em “senso de identidade corporal” e “senso de identidade psicológica”. Isso se dá por motivos analíticos e didáticos. Como será visto ao longo desta seção, nas vivências dos sujeitos essas duas categorias estão intimamente (por vezes até indissociavelmente) interligadas.

6.3.1. Identidade corporal

As alterações nas identidades corporais foram levantadas mediante uma série de perguntas específicas sobre fusão corporal com o meio, sobre experiências extracorporais (vivência subjetiva de se separar do próprio corpo), etc. Contudo, muitas vivências desta categoria prescindiram de perguntas específicas, sendo relatadas espontaneamente.

Fusões/transformações com/em visões, sons e elementos da natureza

Uma das subcategorias vivenciais mais frequentes foram as fusões corporais com “visões” diversas e elementos da natureza. A fusão com as visões do “cipó” ou “ou caule do jagube” (1, 20); com a natureza (20) e com uma visão de túnel com os hinos (18). Simone (14) relata que a determinada altura começou a ver “tudo brilhante, umas formas maravilhosas, lindas”, e que “começou a entrar nelas” (nas formas).

Artur (21), ressaltando a influência da literatura sobre xamanismo, disse ter visto e se transformado em seu “animal de poder”; era um “lobo andando na mata”. A visão foi acompanhada de sensações de transformação: “eu sentia meus braços como patas mesmo, e meu peito mudando um pouco”. A fim de ter uma idéia sobre a influência da mídia e literatura esotérica moderna em xamanismo sobre a visão, perguntei-lhe se o lobo era mais parecido com lobo das “Rochosas” (em referência à cadeia de montanha do oeste dos EUA) ou com um lobo-guará. “Não como aparece nesses filmes daquela região do Alaska”, respondeu-me ele. “Aquele que parece um Ruski?”, tornei a perguntar. “Parece o Ruski, isso”.

Fusões com o ambiente ritual

Quatro sujeitos mencionaram explicitamente terem tido vivências de *fusões* com o ambiente ritual. Não surpreendentemente, a maioria é do Santo Daime, cujo ritual baseado na sincronia do bailado/hinário parece concorrer de modo decisivo para a ocorrência deste tipo de experiência. Além de Cecília (18), cuja sensação de fusão com a música foi citada na sessão anterior, há Simone (14) que relata ter-se sentido parte da energia, daquela corrente, e que havia mútua entre ela e o fluxo ritual. Sandra (20) refere uma expansão e integração com o ambiente. William (7) relata sensações de união com as “chamadas” executadas.

Separação entre consciência e corpo

Cinco sujeitos tiveram vivências envolvendo a sensações envolvendo separação entre consciência e corpo. Tadeu (16) associa esta sensação à leveza e facilidade com que “bailava”, relatando ter a impressão de que podia observar o próprio corpo “bailar”: “parecia que o espírito tava elevado e o corpo continuava (a se movimentar)”.

Cássia (3), William (7) e José (13) referem que ao perceberem a iminência de separação entre consciência e corpo (“desdobramento astral” segundo Cássia e José), *estancaram voluntariamente* esta experiência pelo *medo* ou *receio* dos possíveis desenlaces (José diz ter ficado receoso de “não voltar”). Na experiência de Simone (14) a vivência de separação concretiza-se; ela refere que por vezes “chegava a ver o próprio corpo”, e o receio de não voltar mais fazia com que ela não levasse a experiência adiante.

Como Simone, Artur (21) também relata uma vivência muito curta de “separação” consciência-corpo. Nele, a “projeção” dá-se imediatamente após a sensação de morte iminente:

“(…)

Tinha horas que eu tava parado mas tinha a sensação que tava saindo do meu corpo. E nessas horas quando eu comecei a sair, eu não escutava o barulho. As pessoas gesticulavam, eu via a boca abrindo e fechando, mas eu não escutava o barulho.

P. Como se fosse um desdobramento astral?

Artur. Isso, uma projeção

P. Você já teve uma projeção?

Artur. Já, várias

P. Você chegou a ver os seu corpo?

Artur. Vi

P. E quando você se projetava, mudava algo?

Artur. Não, quer dizer, eu não sei se era impressão, porque tinham velas na mesa, e eu não sei se a impressão que eu tive era com relação à cor das velas. E a própria luz do lampião, que é uma luz mais amarela. Mas a sensação que eu tinha é que tava assim bem mais amarelado. Uma energia muito grande das pessoas que estavam ali dentro.”

Expansão/Distensão

A vivência de expansão do próprio corpo foi relatada por Mara (8) e Sandra (20) e Tadeu (16) e Roberto (10). Mara diz que no início da sessão teve “uma sensação esquisita de sentir o corpo espichando, crescendo”. O Relato de Sandra sobre a fusão com a natureza também envolve um componente de expansão do corpo. Tadeu, sentindo-se “muito solto”, afirma que parecia ocupar todo o espaço da igreja. Roberto (10) fala em distensão e perda dos limites do corpo como o correlato físico de uma vivência de “perda de identidade psicológica” (a ser exposta adiante)

6.3.2. Identidade psicológica

Desprendimento e Espontaneidade/Autenticidade

Uma parcela dos sujeitos referiu ter vivenciado uma ausência de padrões de posturas associadas à “autocobrança” bem como uma suspensão temporária de traços de atitudes e comportamentos querelantes ou competitivos com o meio e consigo mesmo, e de valores e sentimentos associados a tais traços.

Simone (14), Raquel (15) e Tadeu (16) lançam mão de metáforas espaciais para expressar esta vivência. O “mundo lá fora” e “São Paulo”, representariam os valores, a competitividade, os sentimentos corriqueiros relativos à busca constante por realização profissional e material, ao passo que o “Daime” representaria a libertação em relação a tudo isso. Sandra (20) diz ter vivenciado uma ausência de pressa que costuma ter no dia a dia, associando tal ausência a uma suspensão de autocríticas:

“(…)

E parece que eu sentia assim, o espírito de cooperação, de repente tava todo mundo lá, cada um tendo sua experiência mas todos numa mesma força, buscando as mesmas coisas. O amor, que eu te falei, o carinho, a compreensão, o respeito, que é uma coisa que eu não tenho muito na minha vida nem comigo mesma.

P. Me fale mais sobre este negócio de sentir respeito.

Sandra. Comigo mesma eu não tenho respeito de... eu não respeito meus limites, eu quero ir além, eu não respeito o meu corpo, eu me agrido com palavras, com pensamentos, com as coisas que me vem. Inferioridade, menos valia, achando que não sou nada às vezes. E, o respeito na minha própria casa. É lógico que eu, assim... não podia (?) com a família (?) ser autoritária, ninguém respeitasse ninguém, todo mundo quer ser o dono da verdade. E então esse respeito eu senti lá, eu senti comigo, de tolerância. Isso se manifestou durante a semana também.”

Ao desprendimento esteve associada uma vivência de *espontaneidade* fora do comum. Raquel (15), por exemplo, relata ter se sentido muito mais aberta para expor sentimentos mais íntimos a colegas que participavam do ritual:

“(…)

Demonstrar aquilo que você realmente quer (...) Me dá uma vontade de abraçar no final do trabalho, na hora do intervalo sabe. Falar aquilo que você tava sentindo mesmo. Que às vezes aqui, nesse, aqui nesse mundo que a gente tá aqui, você às vezes se prende um pouco, não fala tudo, sabe. Não se abre. Não é verdadeira. Nem com você nem com outras pessoas. Às vezes quer demonstrar uma coisa, você acaba fazendo por outro lado, que acha que aquilo não vai ser legal, meio babaca, essas coisas.”

Raquel associa tal postura ao fato de ter se sentido “mais humana” e “mais verdadeira” em relação ao cotidiano. Em um caminho similar, Sandra (20) relata que se sentiu a “Sandra de verdade”, a “Sandra espontânea”, em contraposição ao dia a dia em que se sente muito confusa sobre como realmente é. Mais adiante em seu relato, ela diz ter “sentido” um senso de “integridade” que durante o cotidiano só conhece “racionalmente”.

Fortalecimento

Quatro sujeitos referiram ter tido experiências relativas à sensação de “fortalecimento pessoal” e “poder”. Já foi visto como tal sensação é associada à calma nas experiências de Sandra (20). Luíza (26) refere ter se sentido “muito forte naquele meio” e com “poder nas mãos”. Para José (13), esta vivência a percepção dele como parte do universo:

“(....)

P. Como foi esse negócio de sentir que você pode fazer o que você quiser?

José. Puxa, eu lembro que eu tava andando (durante o intervalo) assim para um lado assim, as pessoas estavam um pouco na minha frente. Me ocorreu por um momento assim, de que eu era parte daquela mata. Era uma sensação de que, ‘Eu sou responsável pelo meu destino’. Não era uma coisa assim, egocêntrica. Era uma sensação de que eu era parte desse universo, eu fui criação desse ser justamente porque ele acredita em mim. Era muito claro que o universo tava a meu favor, não tava contra mim. Não tinha aquela sensação cotidiana normal que é você ver a vida como uma coisa assim que não dá conta (...). Não, eu era parte do universo, o universo tava apostando em mim. O universo não tava querendo que eu fracassasse; era muito pelo contrário: eu era uma aposta do universo.”

Vivências de influências “alteras”

Nesta categoria, foram reunidas vivências de sujeitos que dizem ter percebido influências sobre si mesmos, de “presenças” não reconhecidas parte de sua identidade usual. Estas vivências diferem segundo os modos como são interpretadas pelos sujeitos. Luíza (26) e Paula (27) falam em “incorporação” de entidades espirituais. A primeira diz ter se sentido uma índia, afirmando que os participantes do ritual lhe falaram que enquanto estava “desmaiada”, falava em uma “língua estranha”. A segunda diz ter “incorporado” duas entidades, uma cigana e uma baiana:

“(…)

P. Essa entidade que meio incorporou em você... foram duas?

Paula. Foram duas, a cigana e a baiana.

P. E foi durante muito tempo?

Paula. Olha, na hora que eu saí de lá (do salão), eu senti mais a cigana, que era toda vaidosa, pomposa. Na hora que eu saí, antes de (?) lá, eu achei que fosse a baiana, porque eu tinha a vontade de sair de lá com a saia aqui (faz movimento de suspender levemente a saia). E eu tinha saído de lá de onde eu tava cantando, eu tava cantando em sotaque baiano. Quando eu saí lá para fora... talvez fosse a baiana. Mas eu também sentia a cigana, tinha a vontade de rodar a saia.

P. E além da vontade de rodar a saia, tinha mais alguma coisa?

Paula. O jeito d’eu falar, o jeito d’eu olhar para a pessoa era diferente.

P. E o jeito de pensar?

Paula. De pensar eu acho que não, nem tanto.

P. E Como você se sentia?

Paula. Eu me sentia assim, é... eu, não era bem eu. Mas eu sentia que, ela era muito vaidosa, pomposa, olhando para cima, de nariz empinado, não de forma arrogante.

P. Você tinha tido alguma incorporação assim antes?

Paula. Não, eu sabia que... eu já tinha visto, que às vezes eu tenho uns insights, algumas visões, eu já tinha visto uma mulher (?). Mas não a ponto dela se manifestar em mim.

(...) eu tive uma incorporação consciente, e como eu nunca tive incorporação, eu não sei lidar com isso, eu não sei explicar se foi, se não foi (...) eu tinha ações que não eram minhas.”

Enquadram-se também nesta subcategoria as vivências de Arlete (17) e Cecília (18) as quais, como já foi visto anteriormente, relatam, respectivamente, um contato com o “mestre interior”, e “eu maior” ou “eu superior”. Há que se ressaltar que as diferenças básicas destas vivências em relação às “incorporações” supracitadas refletem a já bem delimitada caracterização dos “transes de possessão ou incorporação”, no qual o experiente

alega que sua personalidade e seu corpo são temporariamente anulados e substituídos pelos da entidade que o “possui”. Assim, alega-se que todos os aspectos afetivos, cognitivos e motores não são do sujeito, e sim da referida “entidade”. Já nas vivências de “mestre interior” e “eu maior”, as experientes reconhecem que suas identidades são de certo modo preservadas, mantendo-se em funcionamento concomitantemente à percepção da “entidade” em questão (“mestre interior” e “eu maior”). Grande parte dos afetos, cognições e demais facetas mentais das experientes são reconhecidos como reações à presença das “entidades”, e não como atributos destas.

Outras vivências

Roberto (10) relata uma vivência envolvendo *esquecimento do senso ordinário de identidade psicológica*. Trata-se de um concomitante da distensão do senso de identidade corporal:

“(…)

P. Chegou a vivenciar um conhecimento novo a respeito de você mesmo?

Roberto. Acho que sim, porque, num determinado momento, tava mais forte assim, eu tinha acabado de tomar o terceiro Daime, chegou uma hora que eu comecei a perder a noção de quem eu era. Que eu comecei a tentar lembrar, ‘Mas quem eu sou mesmo?’. Eu achei isso, talvez a coisa mais forte que aconteceu, porque, ao mesmo tempo que eu pensei, ‘Puxa, mas isso pode ser uma coisa meio desesperadora, você perder a noção de quem você é, isso pode ser uma esquizofrenia, alguma coisa complicada’, mas ao mesmo tempo, dentro disso me deu uma tranquilidade tão grande, a impressão que eu tive na hora, é como se eu tivesse tantas facetas, que aquela que eu conheço é só uma. E naquele momento eu tava conhecendo uma multiplicidade maior, distendido daquela com a qual eu me seguro. Um alter ego, uma coisa assim, se segura, que a gente usa um pouco para viver a vida, para entrar em contato com o mundo externo. A impressão que eu tinha é que eu tava apagando essa faceta que é a faceta que funciona no mundo externo, e por isso os limites não estavam tão claros.

P. Como foi essa sensação?

Roberto. A sensação que eu tenho é que se por um lado eu tava mergulhado para dentro, por outro, esse lá dentro não era o Roberto que eu conheço, o Roberto que se veste de uma determinada maneira, fala em tal tom com as outras pessoas sobre determinados assuntos. É

como se não tivesse nem o nome Roberto, como se fosse uma outra pessoa que, sei lá, para dar uma tradução, como se eu tivesse tido várias encarnações, naquele momento eu tivesse sendo a essência de todas essas encarnações. O Roberto como eu conheço tá (?) da vida atual, que deu as condições para mim formar um determinado caráter, uma determinada personalidade, mas, aquela experiência daquele momento, eu tava conhecendo um outro eu, que na verdade englobava este atual, mas expandia; não tava limitado a este.”

José (13) relatam uma experiência de *duplicação*:

“(…)

José. Fiquei outra pessoa.

P. Como assim?

José. (...) E você sente que existe algo muito além de você, e você tem uma visão de sua vida como se tivesse olhando assim do alto, vendo a vida de outra pessoa.

P. Como assim?

José. Meu, eu conseguia ver os eventos de minha vida, como se eu tivesse falando de uma outra pessoa.

P. Se sentiu confuso?

José. Não, senti assim tipo ... uma coisa estranha: distanciamento. Existia assim, um José confuso, e existia um outro cara ali que tava distanciado disso e existia com uma outra coisa que circundava aquele local. Comecei a sentir assim... tinha hora que eu nem olhava para os lados, que eu sentia coisas fortes. Não dá para dizer que é luz, é como se fosse uma coisa que deformasse do ponto de vista de visão. Como se naquele local tivesse alguma coisa muito estranha, e eu pudesse ver essa realidade apenas parcialmente.

P. Mas como estava a sua percepção de sua própria identidade?

José. Isso que é difícil de explicar, porque assim, eu percebia o José, com uma visão meio distanciada... parece ridículo né... sou eu, óbvio. Mas existia um distanciamento crítico, uma coisa assim tipo, mas como - O José é uma adaptação, não é o meu ser. É uma adaptação. E como toda adaptação, tem suas limitações.

P. Você se viu como sendo alguma coisa mais essencial?

José. É, eu sentia um distanciamento, e uma... eu sentia assim, que o meu ser, que eu julgo ser o meu ser, é uma adaptação; não é o meu ser em si.

P. É esse ser em si você sentiu lá?

José. Sim

P. E como é esse ser em si?

José. Aí, puxa, acho que não dá pra racionalizar. É isso que é difícil. Porque é uma sensação muito... é como assim, só é possível adaptação. Quando eu tô aqui me comunicando, eu tenho que me adaptar. O ser em si não tem como se expressar, a não ser pelo ilimitado.

P. E como foi sua sensação de vivenciar esse ser em si?

José. Ah, é... é aquela coisa, uma sensação quase atemporal, como na primeira vez na minha vida, eu vi os meus vínculos de ontem, eu vi com uma certa distância, como se, talvez tivessem acontecido a milênios atrás. Mas aconteceram ontem. Mas eu sentia como esse tempo perde essa... não sei, e você levado a um momento atemporal - Parou - começa a ver de longe a sua vida, aí depois você volta. Tinha momentos que você estava nos dois. Como se a consciência pudesse fazer os dois ao mesmo tempo.”

Quadro 6.3.: Senso de identidade

Subcategoria	UDV / N = 9	Daime / N = 18
1 - Identidade corporal		
Fusões/transformações com/em visões, elementos da natureza	1	14, 18, 20, 21
“Fusões” com o ambiente ritual	7	14, 18, 20
Separação alegada entre consciência e corpo	3, 7	13, 14, 16, 21
Expansão/Distensão	8	10, 16, 20
2 - Identidade psicológica		
Desprendimento	5	14, 15, 16, 20
Espontaneidade/Autenticidade		15, 20
Esquecimento do senso ordinário de identidade psicológica		10
Fortalecimento		13, 20, 26
Influências “alteras”		17, 18, 26, 27
Duplicidade		13

6.4. EXTEROCEPÇÃO

6.4.1. Alterações nas percepções visuais

As alterações visuais foram as exterocepções que mais chamaram a atenção dos sujeitos. As referências às alterações qualitativas são muito mais numerosas, ressonantes e mais sujeitas a elaborações interpretativas do que as alterações quantitativas.

6.4.1.1. Alterações quantitativas

Seis sujeitos (5, 6, 8, 10, 14, 16), mencionaram alterações quantitativas em suas percepções visuais, expressas pelos sujeitos da UDV em termos de aumento da *abertura do ângulo/profundidade/acuidade* (5), *nitidez* (6), *amplitude* (8). No Santo Daime, Simone (14) e Tadeu (16) dão-se conta de uma intensificação na percepção visual durante o intervalo. A primeira impressiona-se com o aumento da intensidade do brilho da fogueira mantida acesa ao longo do ritual; o segundo impressiona-se com a intensidade da brancura de determinadas flores do jardim da igreja. Roberto (10) diz que usa lentes de contato, e que mesmo usando lente não enxerga perfeitamente. Ele afirma que sob o efeito do “chá”, sua vista era *supernítida*; focava a vista para ver se enxergava direito, e *via perfeitamente*. O experiente, que participava de um “trabalho de lua cheia”, diz ter-lhe marcado muito a percepção da luz da lua.

6.4.1.2. Alterações qualitativas

As alterações qualitativas visuais, quando não mencionadas espontaneamente, eram trazidas à tona mediante perguntas sobre a visão de *lugares fantásticos, lugares geográficos, animais, entidades sobrenaturais*, etc. O grau de nitidez de tais imagens variou segundo os sujeitos e segundo momentos diferentes de uma mesma experiência. A tendência era, como nas demais dimensões vivenciais descritas no “mapeamento”, de que quanto mais nítida e emocionalmente ressonante a visão, menor a necessidade de perguntas.

Formas abstratas

Trata-se da mais freqüente vivência perceptiva visual. Constituem-se em formas abstratas, manifestando-se em combinações de cores diversas - brilhantes em sua maior parte, mas cores escuras e sombras também são referidas - que se movimentam e se recombinaem, o que alguns sujeitos associam a visões caleidoscópicas. Os relatos, em sua maioria, associam intenso gozo associado a tais visões.

Dos 13 sujeitos que referiram essas percepções, 4 (9, 14, 17, 20) relatam vivências interoceptivas associadas a elas: a associação sensações de dança e rodopio de Andréia (9) com visões de “luzes, sombras, nada que lembrasse coisas familiares, definidas”; a “fusão” de Simone (14) com as visões de formas maravilhosas; pressão e penetração na testa de Arlete (17) “efetuadas” por formas geométricas que anunciaram o contato com seu “mestre interior”.

Em outros sujeitos estas formas também anunciam momentos particularmente intensos ou significativos da experiência. As vivências de *unidade e transformação no caule do jagube* de Sandra (20) são precedidas por formas vistas no início da experiência: “vieram formas muito loucas” que lembravam “desenhos animados”, “figuras geométricas” em que “mergulhava” e “passava”. Em Cecília (18), a visão do um *túnel*, que lembrava “casinhas de abelha” e que era “impregnado” pela música ritual, lhe causa medo, ao que sucede o contato com seu “eu superior”.

Ricardo (5) e José (13) afirmam que estas visões evocaram a idéia de *perfeição*. O primeiro diz que elas lhes lembravam desenhos de azulejos que vira em uma viagem, mas que os superavam em muito, que era “como se fossem rios que corriam simetricamente, uma abóbada grande (...) cores, reflexos (...) coisas esteticamente talvez perfeitas”. O segundo relata que tais formas “não tinham relação com absolutamente nada que conhecesse” e que eram “formas de luzes, perfeitas”, de uma “beleza inexplicável”, uma “coisa forte” que expressava a “completude”.

Cássia (3) diz ter visto “luzes diferentes”, “raios”, “muitos movimentos”, “coisas que não eram comuns”. Ela acrescenta que havia momentos em que pareciam ondas”. William (7) fala em “ondas de cores bonitas (...) vermelho, verde, passava para o amarelo (...) triângulos, retângulos”. Diana (4) refere que no início da experiência viu um fundo claro sobre o qual brilhavam e se mexiam formas geométricas, infinitas como em uma superposição de espelhos, e que lhes lembravam o carnaval. Paula (27) refere muitas luzes coloridas e cores que costuma ver quando faz ioga. Ela viu também cores em tom preto e vermelho, o que associa com a “negatividade”. As cores escuras, negras, lembravam a Ivan (25) nuvens que evocavam um monstro com garras, que ele também associa, com um certo grau de hesitação, a “energias negativas”. A essas visões sucederam-se “imagens coloridas, douradas”, que ele associa, também hesitante, à “energias positivas”.

Paisagens naturais

Esta subcategoria constitui-se de visões de paisagens naturais imediatamente reconhecíveis; o que a difere da subcategoria anterior, cujas paisagens naturais, quando ocorriam, eram evocadas por formas abstratas primárias.

Andréia sentiu-se *correndo livremente pelo campo*, em uma fazenda, ao que se seguiu sua “*elevação*” em direção ao céu. A visão do *campo*, em que “parece que tinha ma casinha”, que Ivan (25) refere faz parte de uma seqüência bem definida, em que as formas abstratas também se manifestam primeiramente. Roberto (10) diz que “tinha uma coisa com *floresta*”, afirmando que os hinos que discorriam sobre a “Rainha da Floresta” conduziam à percepção de floresta, “como se viesse uma vista da floresta amazônica, aquele mar de vegetação”.

Simone (14) refere que a determinada altura “o chão virou mar, o mar e a terra também”. Roberto (10) teve a visão de uma *praia*, com coqueiro, que lhe lembrou um lugar em que costumava passar as férias na praia.

A visão do *pôr do sol* foi recorrente na experiência de Raquel (15). Ela afirma que sempre que “fechava os olhos vinha a visão de morro, pôr do sol, aquele vermelho...”. Já se mencionou as percepções da lua sombria e radiante de Sandra (20).

Alterações no ambiente ritual

São alterações na percepção visual do sujeito sobre elementos do entorno ritual; as alterações são originárias de - ou interagem com e/ou se impõem a - elementos do contexto ritual. Sete sujeitos (3, 6, 13, 14, 16, 21, 23) referem esta vivência. Dois deles (6 e 21) relatam influências das músicas (chamadas no caso do sujeito da UDV e hinos no caso dos sujeitos do “Daime”) nestas percepções. Alex (6) afirma que o começo da experiência foi marcado por *modificações* no teto. Eram figuras que “se formavam”, “se alinhavam” e “se posicionavam”, “parava e voltava de novo” ao sabor das “chamadas” e falas do locutor da sessão. Júlia (23) relata que na “última dose viu o papel (do caderninho do hinário) todo colorido (...) via bolinhas laranjas e amarelas (...). As letras pulavam no ritmo da música”.

No relato de José (13) há, ao contrário de Júlia, um componente volitivo na colorização das páginas do hinário. Ele afirma: “se quisesse colorizava as páginas; (via) nuances de cor passando pelo livreto; não era imaginação; eu *via* essa cor. Eu via todos os hinários coloridos”. Simone (14) viu o salão transformar-se em um “circo” (o que esteve associado a lembranças de infância) e transformar-se em “mar e terra”. Artur (21), ao ser perguntado sobre a mudança de algo quando teve a “projeção astral”, responde não saber ao certo, mas “teve a impressão” de que quando “saiu” do corpo, o ambiente estava “bem mais amarelado” e “um pouco mais para o dourado”. Tadeu (16), ao ser inquirido sobre visões de animais ou plantas, relata ter visto, durante o intervalo, “um planta” cujas folhas balançavam, “parecendo os braços dela (da planta)”. Ele ainda afirma que na primeira parte do trabalho (ou seja, a parte que antecede o intervalo), ele não conseguia ler o hinário, porque só conseguia ver nas páginas a figura de uma “santa” vista em um retrato na igreja. Após o intervalo, o mesmo ocorre com a imagem de outro personagem, que segundo Tadeu, “é lá do Mapiá” (não fica claro se se refere a Mestre Irineu ou Padrinho Sebastião).

Cássia (3) diz que quando olhava para o ambiente, para as pessoas, via “luzes diferentes”. Tadeu (16), perguntado se teve visões de paisagens naturais, responde negativamente, acrescentando ter visto “vários pontos brilhantes” quando olhava para a mata. Esses pontos pareciam vaga-lumes. Ele diz que “quando firmava a visão, parecia que sumia tudo”, e quando deixava aquilo fluir, os pontos reapareciam.

Animais

Visões de animais foram referidas por apenas 4 sujeitos (10, 13, 21 e 26). José (13) teve a visão de várias aranhas subindo pelos seus braços. Luíza (26) disse ter visto muitas cobras. Ficou claro a influência da literatura sobre xamanismo na visão de dois deles (10 e 21). Foi já detalhada a “transformação” de Artur (21) em um lobo. Roberto (10), refere ter tido a percepção difusa, que com uma certa hesitação incluímos na subcategoria de *visões*, de um *lince*:

“(…)

P. Você chegou a ter alguma visão de animal?

Roberto. Tive, tive assim. Ele não apareceu exatamente, mas eu tive a impressão de ser um gato. Depois ele tava... mas não tava se mostrando. (?) e depois eu pensei, ‘não, não é um gato, é um felino’. É como se eu não pudesse ver ele, mas tava querendo ver. Depois eu cheguei à conclusão que era um lince, que era o tipo de felino que era, não era um gato mas era um lince. Mas ele não chegou a tá perceptível. Foi só essa percepção. Na hora que eu cheguei a conclusão, ‘não, é um lince’, não percebi mais nada.”

Figuras humanas

São visões de figuras humanas. Quatro sujeitos (3, 7, 10, 21 e 22) mencionam a ocorrência de imagens de pessoas conhecidas que tomaram parte de suas vidas no passado. Essas imagens associadas a *lembranças* destacam-se pela sua *nitidez*. Cássia (3) diz que “veio fortemente a imagem de um namorado” que teve há uns 10, 15 anos atrás, de quem também há muito não se lembrava. Ocorreu-lhe que, como este namorado era muito possessivo, até hoje ele poderia estar pensando que ela deveria estar com ele. Roberto (10) relata que *ficou clara a imagem de sua mãe* que morreu há 11 anos:

“(…)

(na imagem eu) não tava conversando com ela, ou ela conversando comigo. É como se tivesse uma recordação dela.

P. Você sentiu alguma coisa em relação a essa imagem?

Roberto. Olha, (?) coisa que veio, veio uma coisa engraçada porque, eu comecei a pensar assim: ‘puxa, mas eu não lembro exatamente da minha mãe, no momento. Como é que é a imagem dela mesmo? Puxa, mas faz 11 anos só que ela morreu, como é mesmo a fisionomia dela?’. E aí comecei a ver a fisionomia dela. Assim, meio como um questionamento que eu tava

querendo lembrar, o que ela era exatamente, e encucado com isso; ‘puxa, mas como a gente esquece assim’. Foi mais ou menos isso. Mas não foi uma coisa tensa, uma coisa que eu me senti culpado de lembrar dela assim. Isso foi uma coisa que foi decorrendo tranquilamente.”

Laércio (22) refere que seu único pensamento durante a experiência foi a lembrança de “duas jovens” com quem namorou há muito tempo, antes de se casar. Ele enfatiza não saber “o motivo de ter surgido isso”, e que há muito tempo não se lembrava delas.

Nos relatos de William (7) e Artur (21) as lembranças de pessoas conhecidas ou familiares são contextualizadas em eventos passados específicos. William teve “3 ou 4 flashes” de 3 anos atrás em que ele e seus colegas estavam sentados em volta de uma fogueira; “veio no ato como se eu tivesse naquele dia mesmo”. Artur diz ter tido “flashes da minha família, dos meus amigos” (...) aquela mesma sensação de estar passando numa telinha, e aí você tá vendo algumas passagens (...) algumas passagens da minha família, algumas festividades. Aniversário meu. Algumas conquistas que eu tive na minha vida, tipo, passar no vestibular, entrar na faculdade, o pessoal dando os parabéns. Coisas boas”.

Simone (14) Júlia (23) referem ter tido visões de pessoas conhecidas, mas sem localizá-los em um momento passado. A primeira relata *visões uma amiga e um ex-namorado*. Essas visões de Simone eram *dúbias*: “não cheguei a ver perfeitamente como se tivesse ali na minha frente assim”. Júlia diz que quando “pensava numa pessoa, o rosto dela vinha mais rápido”.

Quatro sujeitos (3, 9, 21, 27) associam as visões de figuras humanas, com variados graus de certeza (ou incerteza), a eventos ocorridos em “vidas passadas”. Andréia (9) é o mais eloquente exemplo disso. Ela relata que uma complexa seqüência de enredos imagéticos em que ela e diversas pessoas que participam em sua vida cotidiana - marido, filhos, ex-mulher do marido, amigo de trabalho - desempenham papéis inusitados em relação à vida real. Seu marido “aparece” representando o papel de seu pai, ameaçando-a com um chicote e obrigando-a a estudar. Esta imagem a fez pensar se isso não estaria relacionado ao fato dela se dedicar muito aos estudos comprometendo a atenção dispensada ao marido e filhos. Depois ela viu-se como um feitor dando de comer a uma escrava na

senzala, transformando-se a seguir na própria escrava, e pensou se isso não estaria associado ao fato de ser gulosa e comer desenfreadamente. Ao se lembrar de um colega muito querido que falecera há algum tempo, lhe ocorreu que *deveria se reaproximar dos familiares deste colega*, que também lhe eram muito queridos, e de quem perdera o contato em função de ocupações diárias.

Nos demais sujeitos (3, 21 e 27) as visões são de pessoas e contextos imaginários (ou seja, com os quais não têm ou tiveram contatos pessoais “concretos”). Curiosamente, três dessas visões envolvem tragédias com figuras femininas contextualizadas em períodos históricos antigos. Cássia (3) relata que:

“(...) e tem uma coisa muito séria. Eu acho, tive quase certeza que eu tive um flash de uma vida que pode ter sido uma vida passada. Eu vi uma cena muito interessante. Eu vi um quarto, era como se eu estivesse assistindo. Como se eu fosse um expectador, com uma cama grande, parecendo uma cama de casal. A cama tava assim, à minha direita, e eu vi que tinha um espelho de frente à cama, e havia uma mulher. E uma moça, com um vestido antigo, comprido (?) um cabelo castanho, escuro, tipo um coque, uma moça jovem, e eu via a mãe, que parecia ser a mãe, dizendo assim, ‘minha filha, não bebe o perfume filha, não bebe o perfume’. Aí de repente, a moça deve ter bebido o perfume. Não sei se significa beber literalmente o perfume... ela cai assim aos pés da cama, e eu vejo, como uma expectadora... ela cai espumando sangue pela boca.

P. O que você sentiu em relação a isso?

Cássia. Eu senti pena da moça, e depois eu comecei a avaliar se tinha alguma coisa comigo, na minha vida presente, se podia ter sido uma vida passada minha, um flash de uma vida passada. E eu (?) de uma vida passada, e nessa vida que eu tive, há anos atrás, várias ocasiões que eu tentei isso também. Quando eu era adolescente e jovem. Então veio até como uma explicação para... ‘Será que era eu mesma? Será que eu fiz isso?’. Então tá aí uma explicação para os fatos terem se repetido há uns anos atrás. Mas não me chocou, não me fez mal, nada.”

Artur (21), disse ter *acreditado que talvez tenha visto algumas de suas reencarnações*. Uma das imagens foi a de “uma mulher com vestimentas da idade média da Europa”, que lhe passou a imagem de “uma pessoa sofrida; provavelmente trabalhava em algum estabelecimento, em alguma casa, chegava a passar um pouco de frio, de fome”. Em outra visão que imagina como sendo uma de suas “vidas passadas”, ele viu-se como um

índio (tipo norte-americano), em uma tribo, dançando (ele chegou a ter a sensação física de estar dançando) à noite em torno de uma fogueira. “Estavam todos felizes. Tinha muita criança na volta da fogueira brincando, alguns animais soltos...”

Além de associá-las à “vidas passadas”, dois sujeitos (26 e 27) atribuem às visões o status de *entidades*. Paula (27) relata uma seqüência não muito bem concatenada de imagens envolvendo “uma mulher de rabo de cavalo, cabelo preto (...) estava num lugar deserto e se sentia muito sozinha, angustiada”. Depois viu umas folhas sulfite em branco, e uma voz dizendo “você vai escrever a minha vida”. “De quem?”, perguntou Paula. Seguiu-se então a visão de um lugar na “época da inquisição, umas madeiras assim, que colocava e queimava viva”. Seu relato, - seguindo um tom que transparecia uma certa dubiedade - prossegue, dizendo que “acha” que foi um *contato com suas entidades* (a figura feminina), e *uma busca do seu passado*: “não o passado desta vida; de outra vida” (alusão à reencarnação). Esta figura ainda lhe falava coisas aparentemente sem sentido, ou cifradas, como “as cores têm muito a ver com os números”. Paula ainda relata ter visto na seqüência envolvendo esta entidade feminina um *menino de cabelo floreado*. Ele estava precisando dela (de Paula).

Dois sujeitos (25 e 26) têm visões - com graus diferenciados de nitidez - de figuras humanas *estereotipadas*, ou seja, que obedecem a padrões estilísticos que faz com que sejam coletivamente reconhecidos e enquadrados em uma determinada categoria. Luíza (26) relata a *presença* de três figuras, que também são portadoras do status de *entidades*, que interagiram com ela durante o longo período em que esteve desmaiada. “Umas três pessoas assim... altas. Não sei se era *índio*, não sei se era *africano*. Só sei que era pele escura. Não era clara não. Falou assim: ‘ó, a gente vai trabalhar com você. Você vai descansar’. Mas isso foi muito forte em mim. Uma coisa que eu não podia controlar”. Quando estava se recompondo do desmaio, Luíza disse ter visto uma luz, que se revelou a seguir como sendo a figura do “Mestre Irineu”, e que “o espírito” dele a tocou. Ela é a única em toda a amostra a referir ter tido claramente um contato com uma entidade do repertório mitológico do Santo Daime.

Na sequência de visões de Ivan (25), após ele ver um campo, tem a visão de um castelo, uma escada, e chegou a um local onde se acomodava o que parecia ser um *rei* sentado de costas, “não deu para ver o rosto”. Não há, em seu relato, uma conotação espiritual ou sobrenatural (vidas passadas, entidades, etc) clara nestas visões; de fato, ele deixa transparecer um certo desapontamento com o conjunto de suas visões: “para mim aquilo não teve significado, o que representava aquilo. Várias cores. Então eu não sei. Segundo eles me informaram era uma ... eu teria que tomar outras vezes seguidas para que as coisas fossem mostradas para mim. Ver algum significado”. Paula (27) refere ter visto “olhos egípcios”.

Dois sujeitos (3 e 13) relatam a ocorrência de visões de figuras humanas desconhecidas, não estereotipadas, e às quais não atribuem manifestamente qualquer interpretação de ordem religiosa ou sobrenatural. Cássia (3) refere ter visto “rostos”: um deles “bem adulto”; o outro “um senhor com uma barbicha, cabelo branco e uma barbichinha branca”. José (13) “viu” uma entidade feminina entregando-lhe um hinário. Isso se deu durante uma etapa do ritual em que os participantes encontravam-se sentados. A visão deu-se quando ele estava de olhos fechados, e foi de tal modo nítida, que ele surpreendeu-se de pé sozinho com os braços esticados para apanhar um hinário inexistente de uma figura inexistente, o que lhe causou muita vergonha. Finalmente, Paula (27) diz ter visto “olhos com raiva”, que associa ao *lado negativo*.

Objetos

São visões de objetos inanimados reconhecíveis. Já foi mencionado que Ivan (25), na sequência de imagens que marca o início de sua experiência, vê, entre outras coisas, o que parecia ser um *castelo* e uma *escadaria*. Andréia (9) viu uma bíblia sendo folheada, “sentindo” como se houvesse uma voz instruindo-a para que *colocasse mais Deus em sua vida, e que não era somente para ler a Bíblia, e sim vivenciá-la*. Na complexa e dúbia sequência de imagens experimentadas por Paula (27), ela vê, entre outras coisas, o *carro* de um amigo, *folhas sulfites em branco* (nas quais deveria escrever a história da vida de “sua entidade/encarnação passada”), e um *uma casa, um apartamento, hall de entrada, um lugar não mobiliado, novo*, que não conhece, mas que julga ser de uma pessoa amiga. Ela ainda relata visões de objetos estereotipados; *pirâmides* e *símbolo de Horus*.

6.4.2. Alterações nas percepções auditivas

6.4.2.1. Alterações quantitativas

Embora captadas em sua maioria somente mediante questões específicas sobre este tipo de vivência, as alterações auditivas quantitativas se revelaram uma significativa modalidade vivencial do mapeamento. Frequentemente, as respostas às questões e os relatos espontâneos deram-se em tom entusiástico, denunciando um alto grau de impressionabilidade que tais alterações causaram aos sujeitos.

De todos os relatos, apenas o de Artur (21) afirma ter tido, a determinada altura da experiência, uma vivência de audição diminuída. Este sujeito relata que no momento em que sentiu sua consciência separar-se e elevar-se do corpo, não ouvia os sons do ambiente ritual, vendo que os lábios das pessoas se moviam, mas não escutando os sons dos hinos.

Cinco sujeitos expressam a percepção da audição aumentada em termos de *capacidade de ouvir à distância*. É o caso por exemplo de João (1), que alega ter experimentado uma capacidade inusitada de ouvir à distância: “percebia quando mestres cochichavam lá na frente (...) se estivessem ali ao meu lado”.

Três sujeitos expressam um incremento na percepção sonora em termos de *força*. Roberto (10) relata que “os sons estavam muito fortes”; a melodia e a percussão o envolviam completamente, lhe parecendo que vinham de todos os lados. Cecília (18) relata ter sentido o “som, a música bem mais forte”. Também referem intensificação da audição os sujeitos 6, 7, 15, 16, 23 e 26.

6.4.2.2. Alterações qualitativas

Três sujeitos (16, 19, 20) expressam a percepção da audição incrementada em termos de *capacidade de discriminação dos sons*. Tadeu (16) refere ter ouvido o “som da mata e o som do bailado lá dentro (...) todos os instrumentos (...) aquilo entrava em perfeita harmonia no ouvido (...) a voz da menina que puxava os hinos...”.

Para Júlia (23) “o som estava diferente, *harmônico*”. Cássia (3) disse que durante a experiência julgou nunca ter ouvido um som tão lindo: “parece que a gente ouve numa oitava superior”.

A audição de vozes (9, 21 e 27) ou o que pareciam vozes (17, 18) foi associada a fenômenos “sobrenaturais” ou “espirituais” (encarnações passadas, guias, mestre interior e eu superior).

Mara (8) refere um “zumbido” no início de sua experiência, o qual cessou após algum tempo. Receia-se, por conta da auto-experimentação e de conversas informais com membros da UDV e Santo Daime, que este tipo de vivência tenha sido mais freqüente na amostra, e que a insensibilidade a ela deva-se a falhas na condução das entrevistas.

6.4.3. Alterações nas percepções olfativas

As alterações olfativas foram menos significativas do que as anteriores em termos de prevalência, ressonância emocional e significados associados (entidades, avaliações, etc). Cinco sujeitos (10, 13, 15, 20, 16) referem aumentos substanciais na capacidade olfativa (ou seja, alterações quantitativas).

Dois sujeitos referem alterações qualitativas: Simone (14) que declara ter sentido “muito cheiro, cheiro bom”, e Tadeu (16) que disse ter sentido o cheiro do perfume de uma pessoa com quem saiu uma vez, “assim, bem forte, como se a pessoa tivesse passado na minha frente. Aquele perfume ficou bem no meu nariz”. É conveniente ressaltar, contudo, que esta vivência pode ter, na verdade, uma alteração quantitativa evocada pelo cheiro de perfume usado por algum participante do ritual. Denis (12) refere “um pouco de incômodo” ocasionado pelo cheiro do incenso.

6.4.4. Alterações táteis

As alterações táteis limitam-se a sete depoimentos. Seis deles (2, 6, 7, 8, 9 e 20) referem *formigamento* ou *adormecimento* nas mãos, pontas dos dedos ou lábios. Joana (2) e Andréia (9) consideram esta vivência o primeiro sinal dos efeitos da bebida. Rita (11)

refere sensações de toque, sem que alguém estivesse de fato a tocando. Ela acrescenta que essa sensação é freqüente em sua vida cotidiana.

Quadro 6.4.: Exterocepção

Subcategoria	UDV / N = 9	Daime / N = 18
<i>Percepções visuais</i>		
<i>Quantitativas</i>		
Acuidade/amplitude intensificadas	5, 6, 8	10, 14, 16
<i>Qualitativas</i>		
Formas abstratas	3, 4, 5, 6, 9, 7	13, 14, 17, 18, 20, 25, 27
Paisagens naturais	9	10, 14, 15, 20, 25
Alterações no ambiente ritual	3, 6	13, 14, 16, 21, 23
Animais		10, 13, 21, 26
Figuras humanas	3, 7, 9	10, 13, 14, 21, 22, 23, 25, 26, 27
Seres sobrenaturais		25
Objetos	9	25, 27
<i>Percepções auditivas</i>		
<i>Quantitativas</i>		
Diminuição		21
Aumento	1, 4, 6, 7	10, 18, 20, 15, 16, 23, 26
<i>Qualitativas</i>		
Discriminação		16, 19, 20
Mais harmonia/beleza	3	23
Vozes	9	17, 18, 21, 27
Zumbido	8	
<i>Percepções olfativas</i>		
<i>Quantitativa (aumento)</i>		10, 13, 15, 20, 16
<i>Qualitativa</i>		
Agradável		14, 16
Desagradável		12
<i>Alterações táteis</i>		
Formigamento/adormecimento	2, 6, 7, 8, 9	20
Toque		11

6.5. INTEROCEPÇÃO

A interocepção é dividida em duas subcategorias básicas: as vivências associadas mais diretamente à ação primária da ayahuasca sobre o organismo (náusea, diarreia e tontura) e as demais vivências interoceptivas mais associadas a vivências alucinogênicas.

6.5.1. Ações primárias: náusea/tontura/diarreia e arrepios/tremedeiras

Trata-se das vivências físicas mais frequentes, com uma considerável variação em intensidade; uns referem um mal estar passageiro, obnubilado pelas demais vivências; outros referem um mal estar constante, revezando-se ou coexistindo com outras vivências; outros ainda referem um mal estar violento porém momentâneo, cujo ápice cede lugar a vivências prazerosas de relaxamento e/ou calma e/ou elação. Sensações de queda de pressão e fraqueza costumavam acompanhar esta vivência.

A maior parte das vivências deste tipo consistiu em reações de náusea, com vontade de vomitar, ou com vômito de fato, tontura e sensação de desmaio iminente. As reações de vômito de fato, associadas a fortes sensações de tontura incluem as experiências dos sujeitos 4, 16, 18, 21, 25, 26, 27 e 28, que são as vivências de mal estar mais intensas da amostra. Chama a atenção o fato de apenas um sujeito ser da UDV. Diana (4) e Cecília (18) ponderam se suas violentas reações não significaram uma espécie de “limpeza espiritual”. A sensação de desmaio iminente associado à reação de vômito foi mencionada por Tadeu (16), Artur (21) e Paula (27). Diferentemente dos demais, Bruno (28) afirma ter vomitado após o término do trabalho.

Reações mais brandas, porém contínuas de mal estar são expressas, em sua grande maioria, em termos de *náusea* que causam um incômodo moderado ao longo de toda a experiência (1, 3, 5, 24). Ricardo (5) relata que seu *mal estar do estômago* instalou-se após o início das visões abstratas, *perseguindo-o ao longo de toda a experiência*, e que chegou a ter *vontade de vomitar*. Esse mal estar revezou-se ao longo da experiência com as visões abstratas, e que por isso, ele “entrava e saía de sintonia” (ou seja, o mal estar o

“trazia” de volta do “êxtase” provocado pelas visões). Por fim, há as reações *brandas e pontuais de mal estar*, envolvendo *tontura/vertigem* e/ou *enjôo* sem a reação de vômito (8, 10, 11, 15, 20 e 22).

O fato de somente Andréia (9) e Tânia (19) mencionarem *diarréia* em suas experiências (ambas falam em “vontade de ir ao banheiro”) denuncia uma deficiência na aplicação do roteiro de entrevista do “mapeamento”, pois sabe-se que este tipo de reação é muito freqüente sob o efeito da ayahuasca, e certamente mais sujeitos da amostra o experimentaram.

Três sujeitos (1, 7, 6) referiram arrepios e/ou tremedeiras. Alex (6), por exemplo, relata ocasionais *contração física* e *estremecimento*, que lembravam frio, e que passavam quando ele “dava uma relaxada”.

6.5.2. AÇÕES SECUNDÁRIAS

Sensações térmicas de frio ou calor

Três sujeitos (3, 23 e 28) relatam sensação clara e exclusiva de *frio*. Em todos eles, contudo, tal vivência não é atribuída à ayahuasca e sim ao ambiente ritual, que se dá em períodos noturnos em zonas rodeadas por mata.

Diana (4) e Laércio (22) referem sensação de calor no início da experiência. A primeira sentiu um calor intenso após ter tido uma queda de pressão e ter vomitado no banheiro. O segundo refere uma sensação de calor centralizada no peito, logo no início da experiência.

Sensações anestésicas

Seis sujeitos (1, 9, 13, 20, 22 e 24) referem ter tido, pelo menos em algum momento da experiência, vivências *anestésicas*, expressas, por exemplo, como *amortecimento* (1), *ausência de frio* enquanto os demais participantes sentiam frio (13), a sensações anestésicas alternantes em relação ao lado direito do corpo e ao corpo todo (9).

Leveza e elevação

Dez sujeitos (3, 4, 6, 7, 8, 9, 11, 16, 20, 25, 26) referem vivências de *leveza*, caracterizada por sensações de *flutuação*, *levitação*, *elevação*, numa espécie de *ausência de contato com o solo* e de *resistências físicas costumeiras*, e *ausência da ação da gravidade*. O relato de Andréia (9) é um dos mais eloquentes:

“(…)

Estava correndo no campo, quando criança, livre assim.

P. O que você sentiu em relação a isso?

Andréia. É que, bom é que foi uma das vezes que eu estava fugindo, correndo, correndo ... queria fugir – ‘Quero ser livre’ - Aí eu corri num campo, só que eu corria em linha reta, de repente eu comecei a fazer um movimento circular, e aí a imagem foi embora. É como se eu tivesse subindo, subindo, e eu tivesse num plano mais elevado, não preso ao chão, vendo aquele lugar se distanciando, se distanciando, até que eu senti eu ali na cadeira. Até então é como se eu estivesse viajando. Eu tinha me transportado, voltado para o momento presente. Isso foi um momento que eu achei que a burracheira tivesse acabado, e pelo contrário, ela tava apenas começando (...) Leveza, como se estivesse flutuando, subindo, elevando. Muita sensação de subindo. É como se eu estivesse num... em um altar. Eu lembro uma música do Roberto Carlos fala da altura, e era como se eu estivesse num pedestal. Mas nada muito concreto. Uma sensação de elevação, e essa de eu tá, como se dirigindo a um outro planeta e vendo a terra lá embaixo, e cada vez mais, mais fui me afastando. Foi muito forte essa sensação, muito gostosa.

P. O que você sentiu?

Andréia. Ah, foram momentos de paz. Essa da terra foi justamente quando eu tava fugindo, e aí é como se eu tivesse sido sugada, era como um furacão, uma coisa que rodopiava, e eu fui olhando, olhando, e via aquele lugar que era uma fazenda, uma casa, e eu vi que o lugar foi distanciando, e eu fui ... E aquilo foi aumentando, aquela distancia.”

Tadeu (16) além de confirmar a vivência de *leveza*, expressa também vivência em termos de *soltura* e *liberdade*: “eu nem sentia o corpo bailar (...) parecia que o corpo bailava sozinho (...) era uma liberdade física de espaço físico”.

Vigor/energia

Nove sujeitos (4, 11, 12, 13, 14, 16, 17, 20 e 23) - a grande maioria do “Daime” portanto - referiram ou confirmaram uma vivência de *vigor físico*. Os relatos expressaram esta vivência majoritariamente em termos de *superação de limites físicos* para bailar, e/ou como *força impelente* ao bailado. O relato de Denis (12) é dos mais eloquentes:

“Eu tenho minhas dúvidas, porque eu não senti nada, fisicamente eu não senti nada. Outras pessoas eu vi que sentiram enjôo. Mas uma coisa que me chamou a atenção é que aquele bailado, foram 10 horas de bailado. Eu jamais, em tempo algum, poderia imaginar que eu conseguiria bailar esse tempo todo. Eu imaginava que eu pudesse bailar umas duas horas, ou coisa parecida. Mas no fim eu bailei o tempo todo, e não sei se foi algum efeito energético desse chá, ou se foi pelo entusiasmo em si das músicas que eram muito bonitas, os hinos que eles cantam. Aquilo atraía a gente para participar, cantar, dançar, que era gostoso realmente. Minha esposa ficou animada também, eu também me senti animado. Apesar de sentir fortíssimas dores nos tornozelos teve um momento d’eu ter que dar uma paradinha. Mas ao mesmo tempo eu parava, já sentia vontade de voltar, de participar ali com o pessoal. Então eu não sei se o chá tem uma força energética nesse sentido. Eu tomei cinco vezes, até porque eu queria sentir realmente, o que esse chá causava... pode causar nas pessoas. Eu ouvi muitos comentários de que causa isso, causa aquilo, mas eu não senti nada, absolutamente nada. A não ser que ele tenha me dado essa energia para poder dançar, porque eu não acreditava que pudesse dançar tanto tempo. A única coisa que eu senti realmente foi isso. Eu acho que eu bati todos os recordes de resistência física. Nunca eu ia imaginar que eu fosse conseguir aquilo.”

Este relata torna-se ainda mais significativo se for considerada a idade do sujeito (57 anos) e o fato dele ter problemas de dores no nervo ciático.

Relaxamento/languidéz/sono

Dez sujeitos (1, 2, 4, 8, 13, 16, 18, 21, 24 e 28) referem sensações de relaxamento e/ou languidéz e/ou sono. Joana (2) associa a sensação de *relaxamento* ao que considerou uma massagem nos chacras. José (13) afirma que durante a “missa”, na qual a pessoa mantém-se em posição sentada, “começou a bater um sono”, ao que se sucedia “viagens” de olhos fechados. Ao passo que Tadeu (13) refere ter sentido *sono* no final do ritual, associando-o ao cansaço físico, Cecília (18) sente *sono* apenas antes da terceira dose. Chama a atenção de Bruno (32) o fato de, não obstante ter sentido a “parte física *muito mais relaxada*”, ter mantido a lucidez e compreensão intactas.

Outras sensações prazerosas

Várias outras sensações corporais prazerosas ocorrem em associação às demais dimensões vivenciais. Menciona-aqui as ainda não mencionadas em outras seções. A *suavidade* foi referida por Joana (2). Mara (8) relata ter sentido somente “*coisas prazerosas*”: “*o estômago se expandindo*”, “*respiração bem suave*”, “*soltura*”. Ela ainda refere que sentia seu corpo como um “*suave movimento de pêndulo, para lá e para cá*”, o que associou à percepção do diafragma. José (16) fala em momentos de intensos *prazeres físicos* inespecificados. Bruno (28) - que como foi visto, sofre de *artrite* - ao ser inquirido como sentia seu corpo durante a experiência, dá a relato sobre sensações corporais:

“(…)”

Senti desinchar.

P. Desinchar?

Bruno. É, muito engraçado.

P. Como foi esta sensação?

Bruno. É, eu tava muito inchado, muito tenso. Porra, minha pressão chegou a 24 por 15, 24 por 13, e tava muito alta (?) eu senti muito desinchar o corpo. É como você estar na parte mais... e qualquer coisa você estouraria, você atura aquela pressão toda.”

Cansaço

Dez sujeitos (8, 9, 13, 14, 15, 16, 17, 19, 24 e 25), também quase todos do “Daime”, referem vivências de *cansaço*, que se manifestavam mais intensamente nos finais dos “bailados”. Trata-se de uma reação óbvia, dado os longos períodos em que na maioria dos rituais os participantes se mantêm em uma quase incessante atividade física “bailando”. Na UDV, Mara (8) e Andréia (9) expressam cansaço em relação ao incômodo de permanecer 4 horas sentadas em uma cadeira, como de é praxe nos rituais da UDV.

Dores

Seis sujeitos, todos do “Daime”, relatam vivência de *dores*. Desses, Denis (12), Simone (14), Raquel (15), Cecília (18) e Júlia (23) atribuem a causa dessas dores ao esforço físico do bailado. Viu-se anteriormente que Denis associa estas dores ao problema no “ciático”. Cecília e Júlia referem *dores nas costas*. Júlia localiza o início de sua dor após ter ingerido a última (ou seja, a quarta) dose. Ela dá um interessante depoimento sobre esta vivência:

“(…)

P. Essa dor nas costas, como foi?

Júlia. Ai, foi muito ruim. Eu, quando parava... se eu bailava e cantava, tava tudo bem. Mas se eu parava, nossa, eu tinha que abaixar.

P. A dor na lombar parou?

Júlia. Parou, parou assim, aliviou, porque pô... eu fiquei ali bailando.

“(…)

Na hora que eu sentei, que eu não estava me sentindo muito bem, na hora... que eu senti alguma coisa saindo das minhas costas, eu tava assim... senti saindo. Isso eu achei muito legal, foi uma sensação muito boa.

P. Como foi isso?

Júlia. Eu ia desmaiar, eu tava muito mal.

P. No final?

Júlia. É, quando tava rezando o pai-nosso, ia fechar o trabalho. Aí, eu olhei assim para (?) eu só via a cadeira. Sabe quando tá tudo preto em volta, fora a cadeira. Aí eu fui sentar na cadeira... sentei, com a perna normal, sem cruzar, e continuei rezando, e de olhos abertos, e eu sentia uma coisa sair das minhas costas ... assim, sai. Aí depois (a dor e o mal estar) passou, eu levantei e terminei o trabalho assim. Eles estavam rezando ainda.”

José (13) dá o depoimento mais variado sobre dores, que qualifica como “extremas”. Sentia dores periódicas no abdome, e a uma determinada altura sentiu uma dor “grotesca” na coluna, depois uma dor no saco escrotal, “animal, como se tivessem chutando meu saco”. Ele ressalta contudo que essas dores eram passageiras, “tinha momentos de ápice, e depois passava”. O mais interessante em seu relato foi o fato de ter seguido, ao longo da experiência, o conselho que um adepto lhe deu antes do início do ritual: “toda vez que sentir uma dor, não tenha medo, tome o Daimê de novo, que vai passar”. Ele relata que de fato ocorria quando sentia “dor de barriga”, ao ingerir uma nova dose da bebida, a dor cessava.

Outras percepções físicas

Mara (8) e Júlia (23) referem percepções viscerais. A primeira diz ter sentido o *estômago expandindo*, e a segunda diz ter sentido a “barriga” dentro dela. Já foi visto como Artur (21) *sente o coração parar de bater*, o que o levou à sensação de que morreria ali; e como Arlete (17) *sente uma pressão na região entre os olhos*, e uma *sensação de estar girando* associados a visões de formas abstratas que “penetravam” em sua testa, interpretadas como a manifestação de seu “mestre interior”.

Alex (6) relata ter tido *um pouco de taquicardia* antes dos efeitos manifestarem-se. José (13) relata a ocorrência de uma *ereção* durante a experiência: “foi uma ereção aparentemente sem sentido. Não foi uma ereção estimulada por um pensamento erótico. Foi uma ereção totalmente espontânea. Que coisa louca! Eu sentia como se tivesse uma coisa mexendo assim no meu corpo”. Ele também refere uma sensação de eletricidade proveniente da terra, que esteve associado à vivência de fazer parte daquela natureza e da vivência de fortalecimento e poder a isto associada. Ao ser inquirida sobre sensação de *peso*, Sandra (20) afirma ter tido esta vivência no momento em que contemplava o “lado negro da lua”.

Por fim, há as percepções físicas que predominaram ao longo da experiência, não ficando circunscritas a determinados momentos dela. Mara (8) diz que sentia “*uma atuação química no corpo*”. José (13) refere a ocorrência ao longo de todo o ritual de percepções físicas com caracteres de inefabilidade, “sensações físicas muito fortes, muito estranhas”.

Quadro 6.5.: Interocepção

	UDV / N = 9	DAIME / N = 18
Ações primárias: náusea/tontura/diarréia		
Reações agudas	4	16, 18, 21, 25, 26, 27, 28
Reações brandas e contínuas	1, 3, 5	24
Reações brandas e pontuais	8, 10	11, 15, 20, 22
Tontura sem náusea		23
Diarréia	9	19
Ações secundárias		
Sensações térmicas: Frio	3	23, 28
Calor	4	22
Sensações anestésicas	1, 9	13, 20, 22, 24
Arrepios e tremedeiras	1, 7, 6	
Leveza e elevação	3, 4, 6, 7, 8, 9	11, 16, 20, 25, 26
Vigor/energia	4	11, 12, 13, 14, 16, 17, 20, 23
Relaxamento/languidéz/sono	1, 2, 4, 6, 8	13, 16, 18, 21, 24, 28
Outras sensações prazerosas		23, 28
Cansaço	8, 9	13, 14, 15, 16, 17, 29, 24, 25
Dores		12, 13, 14, 15, 18, 23
Outros	5, 6, 8	13, 17, 20, 21, 23

6.6. SENSO ESPAÇO-TEMPORAL

6.6.1. Senso espacial

6.6.1.1 Articulação entre senso espacial e outras dimensões vivenciais

Vários sujeitos relataram alterações no senso espacial como decorrências secundárias de outras dimensões vivenciais. Tais alterações foram em parte expostas anteriormente, enquanto correlatos de alterações no *senso de identidade* (ex: a metáfora espacial de estar em “outro mundo”, em “outro lugar”, usada pelo sujeito 15), enquanto correlatos de determinadas alterações nas *percepções do ambiente ritual* (ex: a transformação da igreja em circo e mar relatada pelo sujeito 14) e enquanto correlatos de *vivências cinestésicas* (ex: *elevação* relatada pelo sujeito 9). Nos momentos em que Artur (21) via-se como um índio ou um lobo, era como se estivesse de fato fisicamente naquela situação - “na aldeia, no mato” - não sentindo estar naquele espaço ritual. Simone (14) relata desorientação espacial em função das outras dimensões vivenciais - “viagens” e visões de formas abstratas, dizendo ter havido momentos de dúvida sobre onde realmente se encontrava; no universo de suas “viagens” ou no “Daime”.

Distorções espaciais

Roberto (10), Raquel (15) e Tadeu (16) falam em *dilatação* do ambiente ritual. José (13) fala em distorções diversas, envolvendo *ampliação*, *diminuição*, *movimentos* e *alteração nas proporções*.

6.6.2. Senso temporal

Condensação e dilatação do tempo

A maior parte dos relatos sobre alterações na escala subjetiva do tempo - mais rápido ou mais lento - foram estimulados pela pergunta correspondente. Seis sujeitos (3, 4, 5, 8, 23 e 26) relataram ter sentido uma passagem mais *condensada*, *curta*. No extremo oposto, quatro sujeitos (7, 15, 20, 24) referem uma *dilatação*, uma sensação da passagem do tempo ter sido mais *longa*. Andréia (9) afirma ter sentido *condensação e dilatação* alternantes ao longo do ritual.

Outras vivências relativas à passagem do tempo

Ao serem inquiridas sobre a questão da escala subjetiva da passagem do tempo, alguns sujeitos responderam que estavam de tal forma impressionados ou extasiados, que esta questão era insignificante ali (16, 17, 27). José (13) afirma que perdeu totalmente a noção da passagem do tempo. Ivan (25) diz que “sumiu o tempo”, e que só voltou a se preocupar com isto no final do trabalho, quando desejava que este terminasse logo. O mais interessante relato é dado por Roberto (10):

“(…)”

P. Como estava sua percepção da passagem do tempo?

Roberto. Você quebra um pouco aquela coisa da constância do tempo, do ritmo, do relógio. Você entra em outra noção de tempo e aquela percepção... primeira coisa eu não quis tá com relógio por perto. E a sensação de não querer sair da sala... uma música que você tá cantando, você não quer que acabe. A música, quando acaba - ‘Puxa, que pena que acabou, tava tão bom cantar essa música’ - Ou então na hora de ir embora, tinha uma fogueira fora, a gente ficou, as pessoas lá, um tempão ainda na fogueira (?) não querer voltar. Então, aquela de num tempo que se abriu um vácuo, um... é como se o tempo parasse, e você não quer retornar ao tempo que você tá acostumado.

P. Você percebeu o tempo mais longo, mais curto?

Roberto. Ele não pareceu nem uma coisa nem outra. É estranho. Ele não pareceu nem mais longo nem mais curto. Agora o que pareceu é o seguinte, que aquele era o tempo, e eu que procurava em relação ao tempo ter uma previsão. E a previsão não se adequava. Por exemplo, querer que uma música continue perpetuamente. Não, a música teve um tempo, que é o tempo dela. E aí continuou outra. Então, a minha relação... eu comecei a perceber que a minha relação com o tempo, ela tinha uma certa ansiedade normalmente, no dia a dia, no cotidiano, e que ali eu tava aos poucos entrando no ritmo do tempo, não no ritmo da minha ansiedade.”

6.6.3. Desorientação espaço-temporal

A rigor, seria possível afirmar que todas as experiências envolvendo alterações no espaço-tempo, e algumas envolvendo alterações no senso de identidade, implicariam em graus e qualidades diversos de desorientação espaço-temporal. Esta “desorientação”, contudo, na maioria das vezes era apenas confirmada, superficialmente, como uma decorrência secundária aos relatos “positivos” das vivências principais. No momento da

experiência, a atenção estava de tal forma absorvida na vivência principal, que pouca atenção era dispensada ao fato de daquela vivência resultar ou não em ausência de senso espaço-temporal.

Apenas no relato de Simone (14) foram identificadas características suficientes justificando sua inclusão em uma subcategoria vivencial especialmente dedicada a este tipo de vivência, porque, durante a sua vivência, ela diz ter-se questionado se estava no mundo de suas fantasias ou no ambiente ritual.

6.6.4. Senso do sagrado

São percepções de qualidades “sagradas”, “sobrenaturais” ou “sobre-humanas”, que “transcendem” o espaço-tempo ritual. Trata-se de uma vivência que parece envolver simultaneamente e em graus equivalentes em importância relativa, componentes ideativos, afetivos e sensoperceptivos - daí fragmentos desta vivência já terem sido expostos nas sessões correspondentes àquelas dimensões - e também qualidades vivenciais únicas, irredutíveis a qualquer dessas dimensões e por isso merecedora de uma sessão exclusiva. Além de percepções de *presença divina*, esta vivência também foi expressa em termos de percepção de *forças*, *energias* e *dimensões*. Alguns sujeitos a expressaram de modo idiossincrático, poucos expressam dúvidas quanto à sua ocorrência e outros poucos a negam. A característica de inefabilidade foi aqui mais significativa dentre todas as dimensões vivenciais.

Andréia (9) diz ter sentido uma “proximidade muito grande com Deus”. Júlia (23), ao ser inquirida sobre a *força* que diz ter sentido, responde não ter palavras adequadas para se expressar, dizendo tratar-se de uma *energia* que sentia nela e em outras pessoas que estavam ali, e o ambiente físico do ritual “não era aquele plano, era como se fosse outra dimensão... sei lá”. Roberto (10), ao ser perguntado sobre “contatos com alguma entidade”, responde:

“(…)

Olha, eu tinha certas sensações assim, mas não tinha visão de nada, de entidades

P. Que sensações?

Roberto. De que aquele espaço não era só o espaço físico de pessoas, mas que tinha toda uma outra dimensão ali, talvez entidades.

P. Como você percebia isso?

Roberto. Olha, eu não sei. Não sei nem se eu percebia, mas para mim era uma certeza, que ali tava. Era uma certeza sem ter uma percepção visual, auditiva, ou... não era uma coisa assim, que tinha um dado palpável.”

Mais adiante, ele relata outra vivência, mais “palpável” do que a mencionada acima:

“(…)

Olha, você falou de entidades. Agora eu lembrei de uma coisa. Também, conforme eu acompanhava o canto, às vezes tinha aquela sensação de uma entidade feminina mesmo, que eles falam de Nossa Senhora da Conceição, que tá ligado à lua e tal. Então às vezes como se eu sentisse uma energia feminina. Mas não chegava a ver. Era como se tivesse imaginando essa entidade, não com detalhes. Era mais uma coisa sensorial, acho.

P. Era sensoria como?

Roberto. Como... mesmo durante o dia, é como se fosse o... a luz do luar. Mesmo a lua não tendo aparecido e sendo durante o dia. Então tô fazendo uma comparação. É como quando a luz da lua entra num determinado espaço, preenche este espaço, ela ilumina as partículas deste espaço, esse ar. É um pouco isso... como se tivesse uma energia de luz iluminando aquele espaço.”

Alex (6) fala em transfiguração do tempo e do lugar como se fosse “outra dimensão”. Joana (2), ao ser inquirida sobre a percepção de uma presença sagrada, responde enfaticamente ter sentido uma presença *tremenda*. Luíza (26), diz ter sentido *uma coisa muito especial se manifestando*.

Os sujeitos 4, 14, 20, 21, 23 e 27 falam genericamente de percepção de *poderes*, *forças* e *energias*. Diana (4), por exemplo, perguntada sobre a percepção de uma “presença divina” responde: “senti uma força. Não sei bem definir o que era, mas eu senti uma força”. José (13) afirma ter se sentido “em contato com algo que sempre existiu, não que fosse novo, pelo contrário, era algo muito antigo, muito maior, muito mais vasto, uma presença de algo ancestral, muito sábio, muito forte, além do humano, não é humano”.

Quadro 6.6.: Senso espaço-temporal

Subcategoria	UDV / N = 9	Daime / N = 18
Distorções espaciais		
Dilatação		10, 15, 16
Dilatação/diminuição		13
Distorções temporais		
Condensação	5, 8	23, 26
Dilatação	7	15, 20, 24
Dilatação/condensação alternantes	9	
Outros		10, 13, 16, 17, 25, 27
Desorientação espaço-temporal		14
Espaço-tempo sagrado	2, 4, 6, 9	10, 13, 14, 20, 21, 23, 26, 27

6.7. VOLIÇÃO E CONTROLE

6.7.1. A questão da passividade deliberada e da ambigüidade da volição/controle na interação com o curso das experiências

Porquanto na grande maioria das experiências predominaram vivências prazerosas, houve uma *postura deliberada* por parte destes em tomar uma posição *passiva* ante o *fluir* das emoções, imagens, pensamentos, etc. Este interessante paradoxo, ao mesmo tempo que enriquece a questão da volição nos EACs, torna a identificação de categorias nítidas - em termos de mais ou menos passividade e/ou controle predominantes ao longo das experiências - particularmente problemática. De qualquer modo, pode-se supor que tal postura esteve presente, pelo menos em parte, em todos os sujeitos com vivências predominantemente prazerosas.

Entretanto tal postura parece interagir com outras mais ambíguas na interação dos sujeitos com o curso das experiências. Andréia (9) dá um interessante relato a este respeito:

“(…)

P. Você chegou a sentir angústia, desespero?

Andréia. Não, teve um momento assim que eu me senti um pouco apertada, achei que eu não ia controlar isso (o *fluir*), ‘respira fundo, respira fundo, controla’. Mas eu *não queria controlar* aquelas imagens todas que eu estava vendo. Eu *queria que aquilo não acabasse*, mas que eu *dominasse aquilo*.

(…)

Eu, chegava um momento que eu *queria segurar*, eu *queria manipular* aquele sentimento, aqueles pensamentos, e eu via que não dependia de mim. Ia embora, voltava, vinha outras imagens, então *era tudo muito fora do meu controle*. Não era eu que controlava, que manipulava aquilo. *Era uma força muito superior à minha.*”

6.7.2. “Atropelamento” por experiências desagradáveis

Outro paradoxo reside no fato de que as tentativas de controle são mais evidentes no único caso em que houve inequivocamente predominância de vivências desagradáveis, o de Cecília (18). Ela foi a única a ser “atropelada” pelo fluir das vivências, a ser vítima delas. Como já foi visto, os pensamentos sobre a morte da filha e o sentimento de angústia que isso lhe causava lhes deixaram pouca “margem de manobra”; restou-lhe *retirar-se do salão e esperar* o término do ritual e a atenuação dos efeitos da beberagem.

6.7.3. Buscas e pedidos

Seis sujeitos referem uma busca ativa, durante a experiência, de vivências cuja ocorrência era desejada e parte importante das motivações para as pessoas experimentarem a ayahuasca. Destes seis, quatro (12, 23, 25 e 28) admitem ter buscado ativamente uma resposta para problemas específicos que estavam enfrentando. Os outros dois sujeitos (8 e 26) referem uma busca ativa - de formas mais ou menos declaradas - por alguma revelação/manifestação “espiritual” que proporcionasse alguma iluminação de cunho mais genérico, existencial, que poderia ou não envolver problemas específicos.

Dentre os que pediram auxílio para problemas específicos, o único a ter sua expectativa razoavelmente satisfeita foi Bruno (28) que foi ao “trabalho de cura” em função de sua artrite, dores e problemas interpessoais com a família. Como foi visto, ele chegou a visualizar o “líquido verde” que percorria seu corpo com efeitos terapêuticos. Em meio às visões, à calma que diz ter sentido, às conversas com as “curadoras” que lhe diziam sobre os efeitos danosos da mágoa, ele sentiu o corpo “desinchar”.

Dentre os que pediram a manifestação de algo “espiritual” Luíza (26) relata ter *pedido “auxílio”*, e demandado que “alguma coisa muito especial se manifestasse”. Para ela, esta coisa se manifestou no conjunto de suas reflexões, sentimentos, visões, bem como a vivência da “incorporação”. Viu-se como o deleite do relaxamento da experiência impõe-se e frustra desejo e a busca de Mara (8) por uma visão ou manifestação “sobrenatural”.

Foram registradas também duas ocorrências de preces/pedidos circunscritos a determinados momentos da experiência e que não se constituíam em motivações dos sujeitos a experimentarem a ayahuasca. Luiza (26) diz ter rezado para a humanidade, que estava prestes a passar por um “abalo” (referência a “cataclismas” que atingiriam o mundo no ano 2000, o que povoa em muito os temas dos hinários do “Daime”), e em especial para as pessoas que, em função de seu orgulho, de seu envolvimento com “coisas negativas”, seriam mais vulneráveis aos “cataclismas”.

6.7.4. Interrupção intencional

A *interrupção intencional do curso “espontâneo” da experiência* foi justificada pelos sujeitos pelo medo/receio de possíveis desdobramentos das vivências. Aqui também se observa a ironia do fato de uma ação voluntária sendo produzida por um curso até então relativamente autônomo da experiência, autonomia esta inferida pelo medo que causa aos sujeitos. Cássia (3), William (7), José (13) e Simone (14), que relatam ter aberto os olhos por receio a possíveis “experiências extracorporais” (“deslocamento” segundo 3, “desdobramento” segundo 13, “abandono” do corpo segundo 14 e “sair do corpo e dividir-se em dois como no filme Ghost” segundo 7). O “receio” que se dá em função do contato com o “mestre interior” de Arlete (17) transforma-se na mais eloqüente vivência deste tipo:

“(…)

Arlete. E eu, e ele sabia assim... teve uma hora que ele quis pegar forte comigo, e já entrar... mas eu, você consegue controlar, consigo controlar e ‘Não, deixa eu curtir mais um pouco’. Mas eu não quis permitir também que fosse uma coisa muito forte já da primeira vez.’

E. Ele quis pegar forte em que sentido?

Arlete. Olha, falar a verdade eu senti uma... quando eu fechava os olhos eu sentia muita, uma energia entrando, nessa parte aqui da testa. E tinha muito, muitas imagens assim de... escura. Elas vinham e entravam dentro da minha cabeça, imagens de triângulos, cristais, umas coisas meio néon. E chegou uma hora quando eu fechei o olho, eu... era como se alguma coisa, eu não estivesse querendo assim entrar, uma coisa muito forte. E me questionando e me pressionando de uma forma muito forte. E eu abri o olho e eu não quis fazer aquilo aquela hora.

E. Pressionando em que sentido?

Arlete. Interior assim. Parecia que tava girando. Eu não sei qual é a sensação.

E. Como assim pressionando?

Arlete. Imagina você fechando o olho e alguma coisa te pressionando. Mais ou menos uma coisa assim. E uma coisa te absorvendo, te entrando, você sentindo no físico. Porque eu não sinto muito as coisas no físico. Eu sinto mais num plano do sentir, emocional. Dificilmente eu chego a sentir uma coisa fisicamente, e dessa vez eu senti. Eu acho legal quando (?) que pega mesmo.”

6.7.5. Esforço em “se deixar levar”

Dois sujeitos (2 e 3) relatam uma vivência de *não ter conseguido* atingir um estado que, tomando a observação dos demais participantes como parâmetro, julgavam o estado “ideal” a ser atingido naquelas circunstâncias. Joana (2), apesar de ter referido um estado de “muita paz”, e de seu tom entusiástico diz *não ter conseguido entrar na “burracheira”*, que não estava naquele estado de “alfa profundo” em que se encontravam os demais participantes. Ela chega a repetir a dose da bebida para ver se consegue atingir tal estado. Cássia (3), inobstante também ter falado de sua experiência em tom entusiástico, e referido vivências como estar pairando, leveza, etc, afirma *não ter conseguido relaxar e se soltar* do modo como alguns participantes provavelmente estavam. Ricardo (5), como foi visto anteriormente, tem mais sucesso em suas seguidas tentativas de *se desvencilhar* de pensamentos “científicos” sobre o ritual para “*entrar*” em *sintonia* (termo usado para designar o prazeroso estado em que se achava absorvido pela visão de belas imagens geométricas).

6.7.6. Esforço para se concentrar e não perder o controle

Três sujeitos (15, 16 e 23) referiram ter tido, em algum momento da experiência, *dificuldades em concentração para acompanhar o andamento ritual*. Como foi já visto, a *dificuldade* de Raquel (15) em acompanhar o hinário dá-se logo no início da experiência: “Eu tava meio assim... acho que fiquei meio alucinada, alguma coisa”. Após a segunda dose, ela passa a acompanhar o andamento ritual. Tadeu (16) *não conseguia*

sincronizar o bailado com a leitura do hinário; fazia uma ou outra coisa. Além disso, as visões das imagens que vira em quadros da parede e que “se projetavam” no seu hinário impediam a leitura. Não obstante, ele insiste em não perder o ritmo do ritual: “não, eu quero bailar, eu quero sentir essa sensação de estar todo mundo no mesmo ritmo. Não quero perder isso”.

A sensação de falta de controle de Alex (6) dá-se também no início da experiência, mas é expressa não em termos de falta de concentração nos procedimentos rituais, e sim em termos de “dispersão”, “taquicardia”, e “um pouco de ansiedade”: “eu senti como se tivesse uma dimensão assim mais condensada para passar primeiro para depois chegar num estado acima dos demais, mais confortável (...) foi como se eu tivesse passado por um astral meio carregado e... mas foi uma coisa assim, bem tranqüila (mas) não foi nada assim de apavorante”. Ele diz ter lançado mão de um recurso que costuma utilizar quando precisa se equilibrar, que é a visualização de um “Buda”, que lhe “transmite uma paz muito grande”. Apesar de sempre ter dado certo, naquele momento a imagem estava “brincando” com ele: “(a imagem) *não se mostrava, não conseguia visualizar ele direito, não conseguia me concentrar na imagem*”.

Júlia (23) lança mão da concentração no hinário para *controlar a sensação de mal estar*. José (13) e Paula (27) também identificam no bailado um meio de controle mínimo sobre o corpo. Paula chega a afirmar que se não fosse o bailado, “iria para o chão”, tal era a sua “tontura”. Já Cássia (3), lança mão da *limitação de movimentos físicos* para *não aumentar* o enjôo e *evitar* o vômito. Mara (8) fala em controle de uma leve e fugaz vontade de vomitar.

6.7.7. Facilidade alegada no controle de diversas dimensões vivenciais

José (13) relata que durante o intervalo, quando estava fora do salão, na “mata”, houve um momento que teve um *controle absoluto* sobre suas sensações térmicas:

“Todo mundo falando de frio, eu sem camisa, todo mundo agasalhado. Eu sentindo um calor de suar. Eu lembro que todo mundo começou a falar, ‘frio, frio’, aí eu mentalizei o frio, e comecei a sentir frio. Aí eu falei, ‘não, mas eu posso sentir calor’, aí eu comecei a pensar no calor, e eu senti calor. Era uma coisa de controlar a sensação física. Uma coisa muito estranha.”

6.7.8. Resistência ao cansaço para continuar a “bailar”

Praticamente todos os sujeitos que participaram de “bailados” no Santo Daime referem um esforço para se manter nas atividades físicas demandadas pelo ritual (os sujeitos 10, 20, 21, 22, 24 e 28 participaram de rituais nos quais se permanece sentado a maior parte da cerimônia). Interessante observar o papel estimulador que vários deles atribuem à beberagem. O relato de José (13) é o mais eloquente:

“A única coisa que eu senti assim é que eu não tava preparado fisicamente para ficar 12 horas ali bailando, porque eu cheguei assim, no final, quando era de manhã, eu cheguei para o fiscal e falei, ‘não agüento mais’. Minhas pernas, eu sentia que elas não acompanhavam mais, ia começar a cair. Isso era o último hinário. O último hino! ‘Esse é o último hino, você vai ter que ficar até o último hino. Só faltam alguns segundos’. Aí eu fiquei até o último... minhas pernas ... eu pensei que fosse inchar minhas pernas. Porque realmente foram 12 horas dançando”.

6.7.9. Dados suplementares sobre a “autonomia” da experiência

Ao longo das dimensões expostas no “mapeamento”, há vários indícios sobre a *autonomia* do fluir das vivências. Por exemplo, na dimensão afetiva, há um riso desenfreado que Tadeu (16) diz *não saber de onde vinha*; há sensação de rir que *bateu* em Mara (8), bem como da sensação da presença de *uma força que a conduzia*, a uma soltura associada à morte; os episódios não só de medo, mas de paz e prazer que se impõem sobre vários sujeitos, e as sensações de paz e força que, constituindo-se em afeto de fundo, *arrebatarem* Sandra (20). Na dimensão pensamento, observa-se os termos utilizados por João (1), que *coisas vomitadas* em sua cabeça, que *afloram*, obrigando-o a permanecer sentado na cadeira *esperando* o efeito da beberagem passar; a *dificuldade* de Diana (4) em se desvencilhar do tema morte; as reflexões e “previsões” que *vinham* em Luíza (26); as lembranças de antigas namoradas que deixam Laércio (22) perplexo; as alterações na forma do pensamento, sua “ressonância emocional”, “agilidade” e “velocidade” que impressionam diversos sujeitos. Na dimensão identidade corporal, observa-se a fusão de João com o cipó, ele sentia que o cipó estava entrando nele. Na identidade psicológica, observam-se os casos de *influências alteras* (26 e 27). Na exterocepção, Raquel (15) relata que a visão de por do sol *vinha* quando ela fechava os olhos; Sandra (20) afirma que no

início da experiência *vieram* as formas geométricas; a “voz” ouvida por Artur (21) dizendo que ele não morreria ali. Na interocepção, tem-se o relato de Diana (4) que não ter conseguido tirar sua blusa em função da moleza sentida; as sensações de náusea, desde as mais agudas que *atropelaram* momentaneamente alguns sujeitos (4, 25 e 27 entre outros), até formas mais suavizadas que *perseguiram* o sujeito durante toda a experiência (5). Os dados permitem afirmar que, sem exceção, todas as experiências foram marcadas por um fluir “autônomo”; o que varia, de fato, são os diferentes graus de autonomia e as diferentes formas de combinação desta com a vontade/controla dos sujeitos.

Quadro 6.7.: volição e controle

Subcategoria	UDV / N = 9	Daime / N = 18
Passividade deliberada	1-9	11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 26, 27, 28
Atropelamento por vivências desagradáveis		18
Buscas e pedidos	8	12, 13, 15, 19, 23, 25, 26, 28
Interrupção intencional	3, 7	13, 14, 17, 20
Esforço em “se deixar levar”	2, 3, 5	
Esforço para se concentrar e não perder o controle	3, 6, 8	13, 15, 16, 23, 27
Facilidade de controle		13
Resistência ao cansaço para continuar a “bailar”		11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 23, 25, 26, 27
“Autonomia” da experiência	1-9	10-28

CAPÍTULO 7: UMA PROPOSTA PARA CARACTERIZAÇÃO DOS ESTADOS ALTERADOS DE CONSCIÊNCIA INDUZIDOS PELA PRIMEIRA INGESTÃO RITUAL DA AYAHUASCA NO CONTEXTO URBANO: SERENIDADE E PODER

Esta sessão é dedicada à décima primeira etapa analítica qualitativa do trabalho, qual seja, tentar traçar uma *caracterização global dos EACs induzidos pelo primeiro uso ritualizado da ayahuasca em relação a todos os sujeitos da amostra*. Constata-se, ao longo da exposição dos dados, uma impressionante diversidade vivencial no EAC. Este fato, aliado à necessidade de condensação e abstração do enorme volume de dados referentes a esta experiência, faz desta a mais difícil etapa do trabalho. Trata-se também da etapa mais arriscada, pois são inevitáveis, na tarefa de se traçar uma caracterização global de tal diversidade e quantidade de dados, os perigos de omissão ou relegação a planos secundários de aspectos que podem ser considerados centrais por outros pesquisadores.

Cumpra aqui ressaltar o caráter tentativo desta empresa. Uma das coisas mais atraentes em fazer ciência é o fato dela ser um tipo de conhecimento dinâmico, que possibilita (ou melhor, impõe) ao autor a revisão de seu trabalho em função de críticas de colegas. E provavelmente nenhuma outra parte do presente trabalho atrairá tantas críticas (e provavelmente, em nenhuma outra parte do trabalho as críticas são tão necessárias, em função das condições descritas no parágrafo anterior) como esta. Por outro lado, outra possibilidade muito atraente em ciência é o fato dela permitir ao autor, após longa, detalhada e contida exposição e análise dos dados, arriscar-se a interpretações e explicações menos parcimoniosas, como um passo necessário às conexões entre resultados, teoria, e outros fenômenos vivenciais pertencentes ao mesmo campo de estudos.

Reconheceu-se nos termos “serenidade” e “poder” as expressões mais adequadas a dois padrões vivenciais globais *subjacentes ao todo* da referida diversidade e quantidade de dados levantados do EAC.

A “serenidade” e o “poder” diferem das demais categorias (dimensões e subdimensões ou subcategorias vivenciais) pelo seu maior grau de generalidade, pois se constituem em produtos finais de um processo de análise que culminou na sintetização e “transversalização” de todas as dimensões e subdimensões vivenciais de cada sujeito.

Ver-se-á também que, em função da incorporação de discussões teóricas, elas também diferem das demais categorias pelo fato de desempenharem uma significativa função interpretativa concomitantemente à descritiva. Porquanto a “serenidade” e o “poder” visam dar conta de estados de consciência em sua totalidade, sua função é inversa às dimensões vivenciais. Ao passo que estas objetivaram impor recortes analíticos ao campo de consciência, a “serenidade” e “poder” retomam, a partir dos resultados obtidos pelas dimensões vivenciais, a recomposição do campo da consciência em seu todo.

No entanto, tal qual as categorias vivenciais expostas anteriormente, a “serenidade” e o “poder” ocorrem de diversas maneiras nos diferentes sujeitos, sendo em alguns intensas, nítidas e com alto grau de transversalidade, e em outros, opacas, mal delineadas e limitadas a poucos aspectos vivenciais.

Há que se ressaltar também que a “serenidade” e o “poder” não constituem categorias mutuamente excludentes; ver-se-á que vivências “serenas” e de “poder” podem combinar-se de diversos modos, com predominâncias e equilíbrios de uma e outra variando conforme o sujeito, as dimensões vivenciais, e os rituais dos quais participam (da UDV ou do Santo Daime). De fato, constata-se, como se verá em um dos tópicos seguintes, que a possibilidade de concomitâncias entre estas duas categorias vivenciais constitui-se em uma das características mais marcantes identificadas nos estados de consciência induzidos pelo uso ritual da ayahuasca.

7.1. SERENIDADE

A “serenidade” consiste em um padrão configuracional do campo de consciência marcado pela cessação ou mitigação de agitações, excitações e inquietudes do ENC, e pela substituição destas por uma estabilização em um padrão suave, equilibrado e silencioso.

Identificou-se em determinados traços fisiológicos e psicológicos do denominado “modo receptivo” de funcionamento do organismo humano (Deikman, 1971), características que contribuem à definição do que se denomina aqui “serenidade”. O “modo

receptivo” organiza-se em função da “absorção” do ambiente¹⁴, o que está associado à conformação daqueles traços fisiológicos e psicológicos. Este modo caracteriza-se pela tensão muscular basal diminuída e pela predominância das funções parassimpáticas sobre as simpáticas. Tais aspectos fisiológicos são condizentes com os correlatos interoceptivos da “serenidade”: relaxamento, soltura e distensão. Psicologicamente, o modo receptivo caracteriza-se também, assim como a serenidade, pelo abandono de um padrão contencioso, laborioso, controlador, defensivo, antecipatório e excitado em relação a diversos aspectos de si mesmo, do meio e/ou da experiência em EAC. Trata-se de uma espécie de “engajamento passivo”, em que aqueles aspectos são apreciados e vivenciados em si, sem que sobre eles sejam projetadas expectativas ou se exerçam manipulações concretas ou imaginárias visando modificar-lhes as feições concordes vontades e caprichos, e sem que por eles se seja excitado o suficiente para provocar o rompimento do silêncio característico deste padrão¹⁵.

¹⁴ O “modo passivo” define-se em oposição ao “modo ativo”, organizado em função da manipulação do ambiente. Segundo Deikman (1971) o estado vigil, normal de consciência de um adulto saudável funcionaria predominantemente no modo ativo.

¹⁵ O “modo receptivo” inclui uma gama maior de características psicológicas do que as expostas acima, e serve de modelo a uma ampla gama de tipos de EACs (Deikman, 1971). Nesta condição, alguns de seus aspectos coincidem também com determinadas facetas do que denominamos “vivências de poder”. Atemo-nos, por hora, apenas aos traços concernentes à contemplação, em razão da precisão e especificidade descritivas destes traços na identificação e definição deste tipo de padrão de funcionamento mental em EAC.

Na parcela da amostra que experimentou a ayahuasca nos rituais da UDV, infere-se pelo exame das diversas dimensões vivenciais que em 5 (3, 4, 5, 7, 8) das 9 experiências há preponderância da “serenidade”¹⁶. Tem-se em Mara (8) um exemplo paradigmático em intensidade, transversalidade e preponderância de vivências serenas ao longo das diversas dimensões do campo de consciência. Na *afetividade*, ela refere um estado muita paz, calma, harmonia e estabilidade; na *interocepção*, há sensações de “expansão, relaxamento, respiração bem suave, estômago se expandindo”, e o paralelo entre o ritmo do corpo com um “suave movimento de pêndulo”; na *vontade-controle* observa-se uma auto-entrega a uma “força” que a conduzia e ao fluir da experiência, o que esteve associado à sensação de “desligamento” e “soltura”.

Apenas em 4 (10, 15, 19, 28) dos 19 casos que experimentaram a ayahuasca em rituais do Santo Daime é possível inferir a predominância inequívoca da “serenidade”. No entanto, esses casos surpreendem pelo fato de que, sob certos aspectos, chegarem a ser mais “completos” do que as vivências serenas da UDV apresentadas acima. Em dois deles, a pontuação da CIS-R acima da nota de corte 11/12 constitui-se em um indicador sem equivalente na UDV (cujas pontuações no T0, ou seja, no ENC, não passam de 6) de ENCs particularmente inquietos. São os casos de Tânia (19) e de Bruno (28). A primeira refere um *estado emocional* de muita angústia e irritação no ENC, o que é coerente com a

¹⁶ Não se segue aqui um critério único para o estabelecimento da “preponderância” da “contemplação” em relação ao “poder”. Esta decisão baseia-se na combinação de dois procedimentos. O primeiro foi estritamente técnico, consistindo na atribuição a cada uma das 7 dimensões vivenciais do EAC - afetividade, pensamento, senso de identidade, percepção, senso espaço-temporal e controle-volição - 1 ponto. Ao ENC, em seu conjunto, atribui-se 1 ponto. A presença de pelo menos 1 vivência com características “serenas” ou “de poder” em dada dimensão vivencial equivale portanto a 1 ponto para a categoria (é importante ressaltar que a presença de mais de uma vivência do mesmo tipo não soma mais pontos àquela categoria, e que vivências de tipos diferentes em uma mesma dimensão equivale a pontos para ambas as categorias). Portanto, o conjunto EAC-ENC equivale a 8 pontos ao todo. Deste modo, a preponderância de “contemplação” se estabeleceria segundo parâmetros numéricos; para isto, seria necessário esta categoria perfazer uma vantagem numérica de 2 pontos sobre o “poder” e fizesse o mínimo de 4 pontos. No entanto, o fato de a “contemplação” e o “poder” visarem estados de consciência em sua totalidade as obriga a ser especialmente sensíveis às complexidades, simultaneidades, interpenetrações e fluidez inerentes à experiência consciente, o que não está além dos limites de parâmetros numéricos. Assim, a estes acrescentou-se outro procedimento que é similar a uma das etapas analíticas qualitativas descritas nos métodos de pesquisa: a investigação da “contemplação” e do “poder” em cada experiência individual em EAC-ENC como um todo, em que intenta-se apreender estas duas categorias mediante a dinâmica de suas inter-relações, cruzamentos, concomitâncias e flutuações ao longo do fluir da totalidade da experiência de cada um dos sujeitos. Aqui, retoma-se a primazia ao sentido atribuído pelos sujeitos às vivências. A opacidade ou intensidade que estes atribuem a estas podem solapar o critério numérico para a predominância da “contemplação”. Ver-se-á que os procedimentos na categoria para a assimilação dos sujeitos à categoria “poder” são ligeiramente diferentes.

pontuação 15 na CIS-R. Como foi visto anteriormente, este estado mental foi interrompido por uma *afetividade* marcada pela tranqüilidade no EAC e que prosseguiu no ENC', em que ela fez 1 ponto na CIS-R, ou seja, o equivalente a menos 14 (este caso será detalhado mais adiante). No caso de Bruno a queda foi ainda mais dramática. Foi visto que a pontuação 26 deste sujeito foi a maior de toda a amostra no ENC, e que seu *estado físico e emocional* estava significativamente comprometido em função de desentendimentos familiares e artrite. A *afetividade* perpassada pela paz iniciada no EAC durante o "trabalho de cura" - no qual, dentre todos os sujeitos, Bruno foi o único a participar - estendeu-se ao ENC', no qual sua pontuação foi 3 na CIS-R, o equivalente a uma queda de 23 pontos. Chama especial atenção as qualidades serenas que perpassam as *vivências interoceptivas* vivenciadas durante o EAC às quais o sujeito confere grande importância na diminuição dos sintomas de sua artrite e da melhora de seu estado emocional no ENC'. Há uma interrupção de um estado de tensão, expresso pelo sujeito como "relaxamento e desinchamento do corpo".

Em outra perspectiva, no entanto, o estado de calma no ENC de Raquel (15) - cuja pontuação na CIS-R foi 0, com ela dizendo estar bem - vem depor a favor da pertinência, complexidade e transversalidade da categoria "serenidade" no Santo Daime. Isto porque não obstante a falta de um indicador de contraste óbvio como um estado emocional no ENC marcado sintomas ansiosos e depressivos refletindo uma pontuação mais alta na CIS-R, ainda há neste caso flagrantes contrastes "serenos" do EAC em relação ao ENC. Foi visto como o ENC de Raquel era marcado por um "conflito" no qual se contrapunha a opção por deixar-se envolver em um relacionamento amoroso *ou* engajar-se na busca pela realização profissional; o julgamento da questão era marcado pela exclusão mútua entre estes dois aspectos psicossociais. No EAC, esta configuração litigiosa é suspensa, substituindo-a uma na qual no *pensamento* prepondera o tema advogando que Raquel se permitisse envolver no relacionamento. O conflito entre aqueles aspectos cede lugar à possibilidade de convivência harmoniosa: de fato, ocorreu a Raquel durante o EAC que um relacionamento amoroso, devido ao suporte afetivo proporcionado pela proximidade de um parceiro, poderia até auxiliá-la em sua busca por realização profissional.

Na transversalidade “serena” ao longo das dimensões vivenciais destaca-se o “autodesnudamento” de Raquel que concorre para a anulação de sua resistência ao relacionamento amoroso. Este “autodesnudamento” constitui-se do reconhecimento e aceitação do fato de estar vivenciando um sentimento de carência (*afetividade*), e da anulação de inibições e posturas defensivas habituais (*senso de identidade psicológica - espontaneidade/autenticidade*) consubstanciada na expressão daquele sentimento aos colegas que a acompanhavam no ritual. Há que se notar também que outra vivência do *senso de identidade*, relativa ao *desprendimento*, compõe-se da suspensão ou mitigação de zelosas pretensões a performances sociais e profissionais. No domínio da *exterocepção*, há a estabilidade e serenidade evocada pelas visões de “pôr do sol”. No ENC’, nas *atitudes*, Raquel enfatiza a predominância ao longo da semana seguinte à experiência com a ayahuasca de pensamentos advogando a relevação de desaforos perpetrados por terceiros concomitantemente à aceitação das pessoas como elas são.

Nenhuma vivência relativa ao *senso temporal* é tão marcada pela “serenidade” do que a de Roberto (10), quando de sua percepção durante o EAC da diferença entre uma relação litigiosa com o fluir do tempo - determinada pela projeção neste de ansiedade e expectativas - e uma relação mais harmoniosa, na qual reconhece o fluir próprio do tempo. *Da observação destes casos, identifica-se na passividade observada nas mudanças de atitudes do ENC’ uma consequência do padrão “sereno” do EAC.*

A “serenidade” apresenta portanto uma pronunciada tendência ao espectro percepção-meditação na *cartografia* de Fisher (1971), sendo marcada por uma proximidade a práticas de alteração de consciência e tradições místicas yogues e zazen que enfatizariam o relaxamento, o silêncio, a paz e a passividade em contraposição a os estados excitados compreendidos pelo continuum da rotina diária ao êxtase-arrebato místico do continuum percepção-alucinação. Curiosamente, esta constatação contraria associação deste continuum com o uso de alucinógenos.

Contraria também a associação feita entre uso de alucinógenos e algumas dimensões subjetivas que caracterizariam estados xamânicos de consciência no *mapeamento fenomenológico* de Walsh (1993, 1995). Na “serenidade”, a *energia mental/excitação*, que estaria aumentada no xamanismo, parece estabilizar-se em um

patamar abaixo do ENC, e os níveis de *calma*, diminuídos no xamanismo, são sensivelmente aumentados. Infere-se, na dimensão *controle*, que as “viagens” xamânicas a “outros mundos”, e a interação com os “seres” destes “mundos” (que se manifestam como aliados ou opositores do xamã) demandem do xamã esforços volitivos de controle distantes da passividade deliberada típica da “serenidade”.

A proeminência de estados de calma na “serenidade” faz com que esta esteja - coerentemente com a *cartografia* de Fisher (1971) - mais próxima aos estados meditativos e iogues, que apresentam, segundo o *mapeamento* de Walsh (1995) níveis diminuídos de energia mental/excitação e níveis aumentados de calma.

7.2. PODER

Define-se o “poder” como um padrão em que o tônus preponderante no campo de consciência é caracterizado por um tipo especial de excitação decorrente da interação com o que se percebe como algo poderoso e ascendente. Entre as descrições do substantivo “poder” no “Novo Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa” (Ferreira, 1975), encontram-se: “vigor, potência”; “autoridade, soberania, império”; “domínio, influência, força”.

Tais adjetivos, embora não possam descrever com exatidão o tipo de vivência que se almeja expressar aqui, são os que mais se aproximariam da descrição da transição do ENC a estados de consciência marcados por vivências de “poder”: mudanças nas quais prevaleceriam nas reconfigurações do campo de consciência “percepções” de uma “realidade ascendente” usualmente não percebida - ou percebida com menos intensidade - no cotidiano. Pode-se referir uma “presença substancial” de vivências de “poder” nos sujeitos 9, 13, 14, 17, 18, 20, 21, 23, 26 e 27¹⁷.

¹⁷ Objetivando conferir mais visibilidade à presente categoria, não se refere, como na contemplação, à “predominância”, e sim à uma “presença substancial” de vivências de “poder” em determinados sujeitos. Esta diferença de designação acompanha uma assimetria nos equilíbrios relativos entre a “contemplação” e o “poder” entre os grupos de sujeitos assimilados a uma ou outra categoria. Entre os primeiros, vivências “contemplativas” dão-se, em sua grande maioria, na ausência ou quase ausência de vivências de “poder”. Entre os últimos, o “poder” pode dar-se concomitantemente à significativas vivências “contemplativas”, que podem até ser, segundo os critérios numéricos e qualitativos expostos anteriormente, equivalentes às vivências de “poder”.

Trata-se de uma configuração análoga à caracterização do “numinoso”, o qual segundo influentes vertentes da psicologia da religião, seria um dos fundamentos essenciais da experiência religiosa (Jung, 1969; Otto, 1947). Jung (1969) assim caracteriza o “numinoso”:

“uma existência ou um efeito dinâmico não causados por um ato arbitrário. Pelo contrário, o efeito se apodera e domina o sujeito humano, mais sua vítima do que seu criador. Qualquer que seja sua causa, o numinoso constitui uma condição do sujeito, e é independente de sua vontade. De qualquer modo, tal como o *consensus gentium* a doutrina religiosa mostra-nos invariavelmente e em toda parte que esta condição deve estar ligada a uma causa externa ao indivíduo. O numinoso pode ser a propriedade de um objeto visível, ou o influxo de uma presença invisível, que produzem uma modificação especial na consciência”.

Como “influxo de uma presença invisível”, esta reconfiguração, se aproximaria dos fenômenos que William James (1902) descreveu em seu *As Variedades da Experiência Religiosa* como *A Realidade do Invisível* a qual, segundo o grande psicólogo, seria a apreensão direta da “presença” de uma ordem de fenômenos sem paralelos na percepção ordinária. Esta apreensão não se basearia em nenhum dos cinco sentidos em particular, e tampouco necessitaria da mediação de crenças e racionalização para assegurar ao experiente sua “realidade”. Seriam “realidades quase sensíveis”, cuja presença se imporia fazendo-se sentir por correlatos *afetivos* - uma intensa excitação emocional de tipo especial - e por vezes correlatos *interoceptivos unusuais* - como vibrações e sensações térmicas em partes do corpo. Uma experiência paradigmática deste quadro é a de José (13) que refere ter se sentido “muito vivo” (*afetividade*), ter sentido um contato com “algo muito maior, muito mais vasto, muito sábio, muito forte”, e também ter tido sensações “físicas muito fortes e estranhas” (*interocepção*).

Como “propriedade de um objeto visível”, a categoria “poder” manifesta-se usualmente em *intensas profusões exteroceptivas*; aqui, a exuberância exteroceptiva típica de alucinógenos - os “paraísos extáticos e infernos terríveis” de Huxley (1956) - encontra

nesta categoria sua expressão máxima¹⁸. Por vezes, justamente em função desta exuberância - principalmente de alterações quantitativas e qualitativas visuais e auditivas diversas e de sinestias - se dá uma inespecificidade de representações perceptivas na vivência daquela “presença ascendente”.

O fato de as *exterocepções* encontrarem-se em mais evidência na categoria “poder” não lhes confere um status diferente das demais dimensões vivenciais. Assim como na “serenidade”, as *exterocepções* compõem com a *afetividade*, o *pensamento*, etc, a configuração geral do “poder”, e também, como as outras dimensões vivenciais, são perpassadas pelas qualidades desta categoria. Ou seja, o “poder” mantém-se como um padrão global, um tônus geral predominante ao longo das diversas dimensões do EAC.

Deste modo, Andréia (9), por exemplo, relata que a determinada altura da experiência “vê” uma Bíblia sendo folheada, e “ouve como se fosse uma voz” lhe dizendo que não apenas lesse aquilo; que também vivenciasse aquilo, ou seja, que sua relação com o livro sagrado se estendesse à prática! O caráter de “poder” destas *exterocepções* (e em certa medida, também de *pensamento*) evidencia-se no tom imperativo com que esta “instrução” - resultante da combinação da imagem de uma Bíblia com o que foi percebido “como se fosse uma voz” - ocorre. Há que se observar ainda que à pergunta introdutória sobre a característica geral do EAC, ela responde, de um modo especialmente emocionado, ter se sentido “muito próxima de Deus”. A “imagem da Bíblia” e a “voz” constituem-se portanto em manifestações localizadas de “poder”, o qual, enquanto tônus preponderante do estado de consciência, seria dominante ao longo da maior parte da experiência e portanto anterior àquelas *exterocepções*.

Constata-se também neste episódio relatado por Andréia um caráter de “exterioridade” no “comando” para que ela “vivenciasse” a mensagem da Bíblia. Este fato é ilustrativo do especial relevo que adquire no “poder” a alteração - já descrita por Shanon (1997/98, 1999) como um dos mais proeminentes efeitos psicológicos da ayahuasca - da percepção do sujeito como *agente* do fluxo de seu próprio material mental. Segundo este

¹⁸ Constata-se que em Cássia (3), Diana (4) e Ricardo (5), classificados como casos predominantemente “contemplativos”, ocorrem significativas vivências exteroceptivas, predominantemente visuais. Esta questão será tratada tópico seguinte, relativo à concomitância “contemplação”-“poder”.

autor, tal alteração desdobrar-se-ia em dois fenômenos: a vivência de uma dissociação entre o fluxo de consciência e o sujeito experiente, em que este não se sentiria como o gerador daquele fluxo, e sim como seu receptor; e a vivência da perda de controle completo do fluxo, em que o experiente sentiria que outras pessoas ou agentes o estariam controlando¹⁹. Aqui, tal alteração é vivenciada como se fosse uma espécie de comunicação ao sujeito daquela “presença ascendente” tão característica desta categoria.

Viu-se em um relato de José (13) na sessão *pensamento* como ele, aconselhado por um amigo a “fazer uma pergunta sempre que sentisse uma presença”, ficava surpreso e impressionado com a clareza de pensamentos que pareciam “responder” às suas questões. Não parece ser casual o fato deste sujeito, como outros tantos da amostra, usarem a expressão “veio o pensamento”, denotando, de certa forma, “vida própria” a reflexões que lhes ocorriam durante o EAC.

Na subcategoria *influências alteras* das alterações do *senso de identidade* têm-se exemplos ainda mais eloqüentes deste tipo de alteração da agência do fluxo de consciência, e de seus correlatos no *controle/volição*. Viu-se que Arlete (17) e Cecília (18) sentem-se constringidas e pressionadas pelo que atribuem à presença, respectivamente, de um “mestre interior” e de um “eu maior”²⁰. Nestes casos, o “poder” atualiza-se em uma interessante vivência de “desdobramento” em duas facetas do senso de unidade na identidade do sujeito: uma faceta ordinária, comum, e outra extraordinária. Esta última, porquanto associada ao sentimento do sobrenatural e sobre-humano característicos do “poder”, adquire ascendência sobre a faceta ordinária. No caso de Arlete, esta ascendência traduz-se no que é percebido como o “despejo”, ou “imposição” sobre a experiente de “cobranças” sobre seu comportamento no passado. Viu-se como esta “cobrança” dá-se mediante uma intensa torrente de *sentimentos, interocepções, exterocepções e pensamentos*. Em Arlete o “mestre interior” permite ainda uma margem de manobra à experiente, que ao sentir-se muito pressionada logra deter o curso daquela torrente. Já em Cecília, a

¹⁹ Haveria ainda a possibilidade da vivência do sujeito experiente controlando o fluxo de consciência de outras pessoas (Shanon, 1999).

²⁰ Viu-se também que Luíza (26) e Paula (27) alegam ter sido “possuídas” por entidades “espirituais”. Tendo em vista que o transe de possessão é uma vivência mais típica de contextos culturais delimitados de religiões afro-brasileiras e/ou de inspiração espírita kardecista, cujos meios de alteração de consciência não se centram no uso de alucinógenos, e tendo em vista que Luíza teve uma vasta com o transe de possessão no candomblé, opta-se por tratar destes casos mais adiante.

ascendência de sua faceta extraordinária, ou seja, do “eu superior”, traduz-se em uma capacidade “clarividente” tiranizante para a experiente. Constata-se que ela é vítima de seu próprio fluxo de consciência, que impiedosamente lhe impõe, em um processo irrefreável, a certeza da morte iminente da filha única. *A alteração no senso de agência do fluxo de consciência constitui-se em uma das vivências centrais para a satisfação da expectativa da ayahuasca como desveladora de aspectos mentais/espirituais extraordinários.*

Se por um lado a ascendência do “poder” sobre os sujeitos pode, em casos extremos como o citado acima, adquirir feições tirânicas, por outro lado, no extremo oposto, há a possibilidade desta ascendência incorporar-se e acrescer-se ao *senso de identidade*, conferindo ao experiente um intenso sentimento de *fortalecimento pessoal*. Assim, o próprio sujeito sente-se agente das qualidades de “poder”. Os experientes tomam conhecimento deste fato mediante indicadores padrão típicos desta categoria: um *sentimento* de excitação entusiástica acompanhada de *interocepções* un usuais. Novamente a experiência de José (13) afigura-se paradigmática neste quesito. Foi visto como a determinada altura da experiência, a uma sensação de *eletricidade* vinda da terra, sucede-se uma identificação dele com o meio que conduz à vivência de uma espécie de fortalecimento pessoal marcado pela percepção da minimização das dimensões das adversidades da vida. Subitamente torna-se óbvio para o sujeito que ele não poderia fracassar e que era senhor do próprio destino porque era criação e parte da realidade superior - o universo e a natureza que o cercava. Subitamente, deixa de fazer sentido que aquela instância superior não o criaria se não desejasse o seu êxito: ele poderia fazer o que quisesse!

O sentimento de fortalecimento pessoal faz das mudanças de atitudes relativas à assertividade/objetividade um significativo nexo de continuidade da categoria “poder” entre o EAC e o ENC’. Estas vivências aproximam-se de alguns aspectos do que foi constatado como conseqüências de estados místicos de consciência induzidos por alucinógenos (Pahnke & Richards, 1969): um senso de auto-estima revigorado, uma minimização da dimensão dos problemas, e um aumento da autoconfiança para empreendimentos criativos. A conexão mais evidente que se faz entre tais mudanças é a continuidade no ENC’ da vivência do EAC de estar em comunicação ou fazer parte de uma instância superior, sobrenatural. Assim, a experiência de Sandra (20) é ilustrativa de como, de uma situação fragilidade e insegurança do ENC, ela sente uma “força interior” e se surpreende em uma

“postura mais guerreira”, sentindo uma “injeção de ânimo” no EAC. Infere-se uma íntima conexão entre este fortalecimento do senso de identidade com o sentimento de unidade com Deus e com a natureza, com uma força muito grande e arrebatadora. Este sentimento de fortalecimento pessoal perdura ao longo do ENC’, durante o qual ela relata ter tido mais ânimo, rendimento e segurança no trabalho. A pontuação da CIS-R acompanha esta mudança, caindo significativamente 7 pontos entre o T0 e o T1 (de 13 para 6 pontos).

Constata-se todavia que algumas mudanças de atitudes relativas à *assertividade/objetividade* no ENC’ ocorrem em sujeitos cujos indicadores da presença de “poder” no EAC são praticamente ausentes. É o caso de Laércio (22) com o fim de sua indecisão profissional, de Ivan (25) decidindo-se resolutamente a pagar a conta pendente no banco, e de Tadeu (16) que diferentemente do usual, confronta as “provocações” dos familiares.

Com isso, conclui-se que, embora em determinados sujeitos as *mudanças de atitudes* relativas à *assertividade/objetividade* guardem um óbvio nexo de associação com o “poder”, em outros elas parecem ultrapassar o escopo desta categoria. Este é um ponto que faz da inferência da continuidade EAC-ENC’ do “poder” algo mais problemática do que na “serenidade”. Outro ponto consiste no fato de que na “serenidade” a *tranquilidade* e *passividade* vivenciadas no ENC’ representam vivências predominantes e largamente reconhecidas entre os sujeitos já durante o EAC, fazendo-se evidente para eles o nexo de continuidade. No “poder”, o sentimento de *fortalecimento pessoal* nem sempre é um ingrediente óbvio em meio à exuberância e excitação geral do EAC, e quando ocorre no ENC’, sua conexão com o EAC não é tão evidente; os sujeitos costumam exibir uma certa surpresa ao constatar este tipo de mudança.

A maior diversidade das configurações adquiridas no “poder” torna mais problemática do que na “serenidade” sua localização nas taxonomias de estados de consciência. Viu-se que no grupo assimilado ao “poder” é possível se experimentar concomitantemente vivências “serenas” em graus substancialmente maiores do que o inverso, ou seja, o grau em que o “poder” é concomitantemente vivenciado pelo grupo assimilado à “serenidade”. A localização taxonômica dos casos em que ocorrem concomitâncias significativas de “poder” e “serenidade” serão expostos no item seguinte.

Por enquanto, visando maior clareza, esta localização baixar-se-á apenas em exemplos de sujeitos cujas vivências de “poder” ocorrem sem a presença significativa de vivências “serenas”. São os casos de Simone (14), Cecília (18) e Paula (27), sendo que apenas em Cecília é possível afirmar ausência absoluta de “serenidade”.

Nestes casos extremos, a profusão exteroceptiva, o tônus geral de excitação e a exuberância predominante no campo de consciência fazem das vivências do “poder” tendente ao espectro percepção-alucinação na *cartografia* de Fisher (1971). Assim, sustenta-se aqui a associação desta categoria com os efeitos de alucinógenos, os quais estariam, neste modelo taxonômico, identificados a esta parte do continuum. Simone (14) e Cecília (18) são exemplos eloqüentes de dois fenômenos típicos deste continuum: a primeira refere uma incapacidade de processar o aumento da intensidade do fluxo de idéias que lhe ocorriam (o que é descrito na sessão relativa à *forma do pensamento*); a segunda, atropelada impiedosamente por intensa angústia e vivências associadas à “previsão” da morte da filha, sem que se desse espaço algum para crítica, se aproximaria de uma vivência psicótica.

Nos parâmetros do *mapeamento fenomenológico* de Walsh (1993, 1995), estes casos extremados de vivências de “poder” representam: uma *energia mental/excitação* aumentada e níveis de *calma* significativamente reduzidos; *afetos* agradáveis (14) ou extremamente desagradáveis (18); *controle* parcial (14) ou nulo do curso da experiência (18). Destas dimensões, infere-se que o “poder” divide-se entre aproximações ao xamanismo e à esquizofrenia. É interessante observar como a interação com o que se percebe como uma “realidade ascendente” guarda alguns paralelos com a interação xamânica com entidades “amigas” ou “inimigas”.

7.3. A QUESTÃO DA CONCOMITÂNCIA ENTRE “SERENIDADE” E “PODER”

Já se adiantou nos tópicos anteriores sobre uma interessante constatação na caracterização global dos estados de consciência induzidos pelo primeiro uso ritualizado da ayahuasca no contexto urbano: a concomitância entre vivências “serenas” e vivências de “poder”. Esta concomitância é mais evidente em determinados sujeitos assimilados à

categoria “poder”. Viu-se acima que com exceção de três casos (14, 18 e 27), todos os sujeitos assimilados a esta categoria (9, 13, 17, 20, 21, 23 e 26) experimentam também, de modo significativo, vivências “serenas”. Há que se ressaltar aqui que entre os sujeitos assimilados à categoria “serenidade”, há alguns nos quais se registra, ainda que incipientemente, elementos que tendem a vivências de “poder”. Exemplos disso são as *profusões exteroceptivas visuais* de Ricardo (5) e Diana (4), a percepção da “força” que “conduzia” Mara (8), e “*presença*” *sem correspondentes perceptivos definidos preenchendo o espaço ritual*, sentida por Roberto (10).

Mesmo levando-se em conta os já referidos e enfatizados dinamismo, porosidade e fluidez próprios à consciência, a concomitância entre “serenidade” e “poder” surpreende pelas novidades e aparentes paradoxos que introduz na localização destes estados nos modelos taxonômicos de estados de consciência. Tome-se o caso de Sandra (20) como exemplo. Foi visto no tópico anterior como seu EAC é marcado por vivências de “poder”: excitações decorrentes do contato com uma *força grande e arrebatadora* e por sentimentos de *fortalecimento pessoal, profusão exteroceptiva e ânimo*. Ao mesmo tempo, viu-se ao longo do trabalho como esta mesma experiência é marcada por significativas vivências “serenas”: uma *tranquilidade* marcante na dimensão *afetiva*, e um *senso de identidade* fortemente caracterizado pelas qualidades de *desprendimento* (em que abandona um padrão de relacionamento contencioso e desrespeitoso consigo mesma). Tais simultaneidades introduzem um paradoxo na exclusão mútua entre os continua percepção-alucinação - correspondente à categoria “poder” - e percepção-meditação - correspondente à categoria “serenidade” - na *Cartografia dos Estados Meditativos e Extáticos* (Fisher, 1971), depondo a favor de uma revisão da aplicação deste modelo no EAC induzido pelo uso ritual da ayahuasca no contexto urbano. Já no *mapeamento fenomenológico* de Walsh (1995), este tipo de configuração deporia a favor da introdução de um novo tipo de EAC cuja singularidade centrar-se-ia no fato de caracterizar-se por uma elevação dos níveis *energia mental/excitação* simultaneamente a uma elevação dos níveis de *calma*!

Os resultados indicam portanto que, embora guardem paralelos com características vivenciais dos EACs descritos nos modelos de estados de consciência supracitados, as configurações prevalentes nos EACs da amostra parecem sustentar, principalmente em função da concomitância “serenidade-poder”, características próprias.

Particularmente surpreendentes são as constatações de diferenças destas configurações em relação ao *continuum percepção-alucinação* (Fisher, 1971) e em relação às características vivenciais dos estados xamânicos de consciência (Walsh, 1995).

Na explanação deste fenômeno, é de fundamental importância enfatizar aqui algumas reconfigurações recorrentes em EACs, que são consideradas reações invariantes de drogas alucinógenas, e que admitiriam vivências “serenas” e de “poder” ocorrendo ao mesmo tempo: trata-se de constelações vivenciais diversamente denominadas como neutralidade emocional anormal, alterações na vivência do *self*, dissociação e despersonalização (Tart, 1975; Unger, 1963). Neste trabalho, correspondem a estas experiências o que foi chamado “*distanciamento emocional*” no domínio da *afetividade* e “*duplicidade*” no domínio do *senso de identidade*, que consistem basicamente em uma espécie de “desidentificação” ou “dissociação” do sujeito em relação ao que ocorre no fluxo de sua consciência. Assim, enquanto observa desfilar em seu “fluxo” uma incrível excitação mental resultante de profusões emocionais, interoceptivas e exteroceptivas, o sujeito permanece calmo e neutro, como um expectador desidentificado das vivências deste fluxo. Desta configuração decorre que, ao mesmo tempo em que o sujeito permanece em um estado “sereno”, na posição do observador, o fluxo observado de sua consciência pode estar saturado de excitações que caracterizam vivências de “poder”. O relato de *duplicidade* de José (13) observando criticamente a retrospectiva de sua vida e suas intensas experiências durante o ritual, e o de *distanciamento emocional* de Arlete (17) descrevendo sua observação de emoções negativas, e do poder destrutivo destas, são exemplos ilustrativos deste tipo de vivência.

Todavia, ressalva-se há indícios de que a referida “concomitância” envolve quatro aspectos inter-relacionados cuja necessidade de investigação detalhada só foi constatada nestas fases finais do trabalho, e cuja observação mais acurada em trabalhos próximos poderá resultar em relativizações ou reformulações na referida “concomitância” e nas diferenças que esta introduz entre os EACs resultantes do uso ritual da ayahuasca no contexto urbano e os EACs previstos nos modelos de Fisher (1971) e Walsh (1995).

O primeiro destes aspectos refere-se à *seqüência temporal* das vivências ao longo do EAC. Notou-se em alguns sujeitos que o estado “sereno” é antecedido por um início de experiência em que predominavam ansiedade e confusão, como se fosse um estágio de transição do ENC à estabilização configuracional “serena” no EAC. Esta parece ser a faceta mais evidente do que se poderia considerar mudanças configuracionais ao longo do fluxo do EAC, e dela se infere que possa haver outras mudanças mais radicais. Viu-se, por exemplo, que José (13) em um momento da entrevista, refere ter tido um *sentimento de fortalecimento pessoal associado a sensações de eletricidade proveniente da terra, em que sentiu que nada lhe era impossível*; em outro momento, ele refere vivências marcadas pela *abdicação de padrões atitudinais litigiosos em relação aos fatos da vida - a tranqüilidade vivenciada ao se dar conta de que os eventos têm seu curso próprio, e que seria uma ilusão a crença de que se exerce controle sobre eles*. Como foi visto acima, fenômenos denominados “neutralidade emocional”, alterações na vivência do “self” e “dissociação” admitem a interpretação deste tipo de experiência como uma simultaneidade absoluta de “serenidade” e “poder”. Entretanto, é possível também aventar-se a hipótese de uma seqüência entre vivências destas duas categorias. Desta última opção conclui-se que o fato de a pesquisa de campo conferir a denominação única de EAC a todo o período compreendido pela vigência das alterações mentais induzidas em um sujeito pelo uso ritual da ayahuasca pode ter encoberto muito do que pode ter sido em realidade sucessões ou alterações entre fases predominantemente “serenas” ou de “poder”. Conseqüentemente, é possível inferir que poderia haver maiores ou menores aproximações aos contínuuns *percepção-meditação* ou *percepção-alucinação* (Fisher, 1971) ou a estados xamânicos, yogues, meditativos ou esquizofrênicos de consciência (Walsh, 1995) ao longo de uma única experiência com o uso ritual da ayahuasca.

Os segundos aspectos a ser explorado detalhadamente seriam as virtuais *inter-relações* entre vivências das duas categorias, o que, diga-se de passagem, são pressuposições da perspectiva adotada aqui segundo a qual a consciência só existe enquanto “todo unitário e dinâmico” (Nobre de Melo, 1979). Entre outras relações, poderia ser aventada a hipótese de vivências de uma categoria “abrirem caminho” para vivências de outra. Por exemplo, o *sentimento de fortalecimento pessoal* descrito por Sandra (20) seria considerado conseqüência das vivências “serenas” de *suspensão dos padrões autocríticos*

delas com ela mesma, associados a pressões sociais que demandariam que ela apresentasse determinadas imagens a terceiros - mostrar-se sempre “forte” perante “os outros”. A anulação destes padrões auto-censuradores, em uma espécie de processo de “descongestionamento” do campo de consciência, contribuiria para desimpedir o surgimento de uma auto-imagem mais positiva e fortalecida, a qual seria completada circularmente por vivências de “poder” relativas ao senso de pertencimento a uma “realidade ascendente”.

O terceiro aspecto implica na combinação da referida neutralidade emocional/dissociação mencionada anteriormente com as virtuais dinâmicas de inter-relacionamentos mencionadas no parágrafo acima. Consiste no que pode ser descrito como uma possível *modulação* do campo de consciência pela predominância neste de *afetos* dominados pela *serenidade*. Hipotetiza-se aqui que muitos EACs da amostra seriam caracterizados pelo estabelecimento primário e pela preponderância de paz, calma e serenidade. Na transição do ENC ao EAC, tais afetos se estabilizariam como o tônus basal do campo de consciência, exercendo uma ação *moduladora*, ou seja, de *suavização* ou *equilíbrio* das demais dimensões vivenciais, tais como afetos desagradáveis, lembranças dolorosas e vivências potencialmente temerárias. Os exemplos de José (13) e Arlete (17) sobre a dissociação/neutralidade emocional podem também ser explanados nos termos da modulação pela serenidade. Outro exemplo eloqüente é a rememoração do histórico de relacionamentos amorosos de Tânia (19). Não há, nesta rememoração, lamentos ou pelo que ela fez ou deixou de fazer, ou mágoa pelo que terceiros fizeram a ela. Tampouco há projeções de como deveria ter agido nesta ou naquela circunstância; há apenas uma serena reconstituição dos fatos que lhe propicia a nova avaliação sobre seu padrão de comportamento em relação aos parceiros.

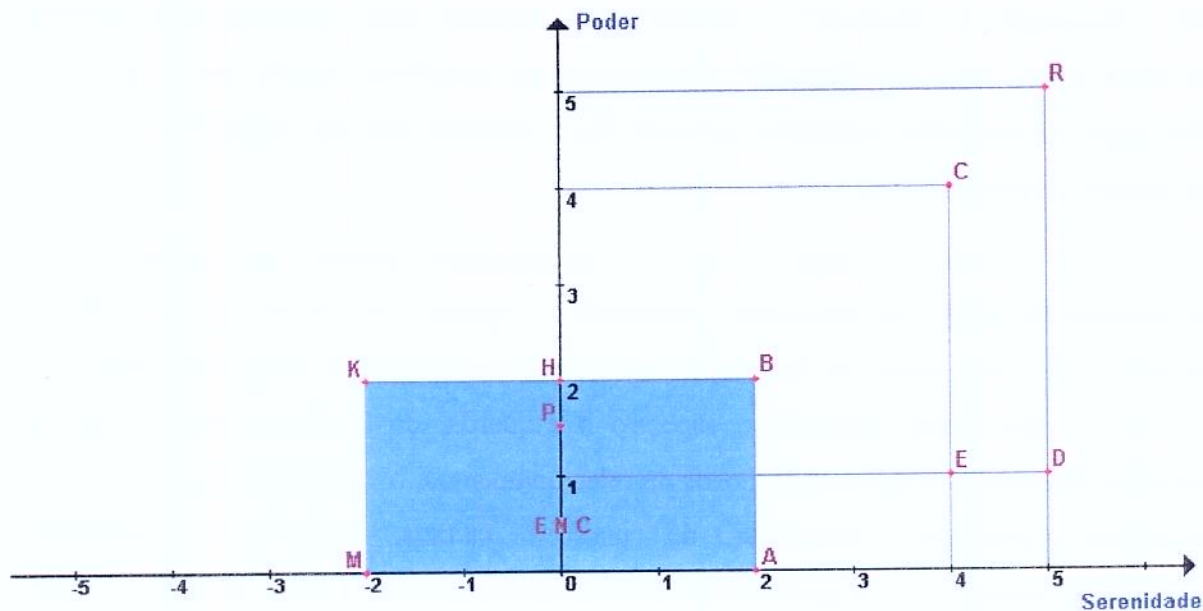
Finalmente, a explanação da concomitância “serenidade” e “poder” pode beneficiar-se do exame dos sujeitos não assimilados a qualquer uma das categorias. São estes João (1), Joana (2), Alex (6), Rita (11), Denis (12), Tadeu (16), Laércio (22), Fabiana (24) e Ivan (25). O motivo destes casos não terem sido assimilados deve-se mais a uma questão de grau de que de qualidade. Seus indicadores de consciência não atingiram o mesmo nível dos demais casos na composição de quadros mais “completos” ou “acabados” de “serenidade” ou “poder”. Entretanto, constatou-se fortes indícios que estas categorias

encontravam-se no EAC, com exceção de Laércio e Ivan, em estados “fragmentados” ou pouco consistentes na maior parte destes sujeitos. Mais significativo ainda, identificou-se também uma latência da concomitância entre as duas categorias. O caso mais interessante neste quesito é o de João, cujo nível de *tranquilidade* no EAC, embora não atinja os mesmos níveis dos sujeitos assimilados à *tranquilidade preponderante*, é maior do que no ENC, o que aponta portanto para a “serenização”. Viu-se também como este sujeito enfatiza o modo como *pensamentos* sobre suas faltas em relacionamentos interpessoais “irrompem” e se “impõe” à sua experiência consciente, referindo-se a esta vivência como “coisas que são vomitadas no eu”, e que “*de repente elas afloram*”, o que se aproxima da vivência de “poder” de alterações no senso de agência do fluxo de consciência, mas sem o grau de intensidade e ressonância que domina e constela o todo EAC ao longo de toda a sua duração, como em Arlete (17) e Cecília (18), ou em momentos específicos deste, como em Andréia (9). Uma questão surge naturalmente da observação dos sujeitos “não assimilados”: não seriam estes casos exemplos de “serenidade” e “poder” em estados embrionários ou latentes? Não seria a fragmentação ou pouca consistência das vivências um reflexo de tais estados? Valeria a pena, em trabalhos futuros, explorar tal hipótese, porquanto esta poderia conduzir a interessantes questões sobre as condições determinantes da *gênese* das vivências e concomitâncias referentes às duas categorias. Ademais, ver-se-á ainda adiante interessantes desdobramentos deste aspecto em relação ao ENC.

Os pontos levantados acima também flexibilizam e introduzem uma série de possibilidades interpretativas às lacunas interpretativas intra-ENC’ e às lacunas associativas entre este e o EAC. Assim, concomitâncias entre *assertividade* e *passividade*, como as referidas por Sandra, poderiam refletir uns resquícios ou integrações no ENC’ da neutralidade emocional/dissociação, seqüência temporal ou de inter-relações entre vivências de “poder” e de “serenidade”, e atuações moduladoras de afetos predominantemente “serenos” ocorridas no EAC. Permite-se também que tais combinações possam pensadas em seqüências inusitadas: por exemplo, ao invés de se associar *assertividade* no ENC’ com as vivências de *fortalecimento* decorrentes de interações com uma realidade “superior”, esta mudança de atitude pode muito bem estar associada à supressão e substituição de uma *ansiedade* antecipatória “temerosa” de eventos futuros por uma *calma* mais “destemida”. Torna-se evidente aqui a associação destes fatores na

melhora no estado emocional e mitigação nos sintomas neuróticos no ENC': o rompimento com padrões ansiosos e depressivos do ENC dar-se-ia em função da calma inerente à "serenidade" e da elação e fortalecimento freqüente no "poder", que se entenderiam ao ENC'. Porquanto "serenidade" e "poder" são padrões cujas configurações globais dependem muito mais de dimensões *afetivas* do que *ideativas*, sucede que o grau de sofisticação das reflexões ocorridas nos encas não contariam tanto às mudanças no estado emocional e atitudes no ENC'.

A *figura 7.1* abaixo visa a representação gráfica das possibilidades taxonômicas, baseadas nas categorias "serenidade" e "poder", dos estados de consciência induzidos pelo uso ritual da ayahuasca no contexto urbano. A linha horizontal "x" representa o *continuum* "sereno": o espectro à esquerda, de 0 até -5, compreende as gradações crescentes de padrões litigiosos de relacionamentos; o espectro à direita, de 0 a 5, compreende gradações crescentes de padrões calmos, passivos e relaxados. Perpendicularmente à "x", e partindo de seu centro, localiza-se a linha vertical "y", que representa o *continuum* "poder". O início do *continuum*, o grau 0, representa gradações neutras ou próximas à neutralidade de excitações decorrentes de percepções ou interações de/com realidades "ascendentes"; a aproximação em direção ao grau máximo 5 representa gradações *crescentes* daquele tipo de excitação, com suas possíveis implicações: interocepções unusuais, fortalecimento pessoal, alterações no senso de agência do fluxo de consciência, profusões exteroceptivas, vitimização, medo, elação e êxtase.



Serenidade: gradiente de estados de consciência referentes à passagem de padrões litigiosos/ansiosos a padrões passivos/tranquilos.

Poder: gradiente de estados de consciência referentes à passagem de padrões fragmentários e incipientes de numinosidade a padrões consistentes de numinosidade/interação com presenças ascendentes.

A área hachurada delimita o estado normal de consciência balizado por estas variáveis.

Figura 7.1.: Possibilidades taxonômicas

Ao representar uma relação “perpendicular” entre “serenidade” e “poder”, o modelo admite procedimentos classificatórios sensíveis à questão da concomitância de vivências destas categorias em todas as suas possíveis facetas. Por exemplo, a letra “C”, localizada no grau 4 do *continuum* “poder” (4y) e no grau 4 do *continuum* “serenidade” (4x) representa uma concomitância de altos graus de vivências de ambas as categorias no EAC. Esta localização poderia refletir configurações de simultaneidades literais das categorias envolvendo processos psicológicos de dissociação/neutralidade emocional e/ou de atuação moduladora da serenidade. Poderia refletir também um senso de fortalecimento

peçoal que se sucede a significativas vivências “serenas” da localização “D” de suspensão de padrões autocríticos. A localização “D”, por sua vez, pode representar um momento preponderantemente “sereno” após uma presença mais substancial de vivências de “poder” em “C”. O ponto “R”, representando graus máximos de “poder” e “serenidade” (5y/5x) corresponderia à experiência mística clássica, em que a uma elação extática de sentimento de união ou ligação com o todo ou com uma realidade transcendente se combinaria um sentimento de paz acolhedor e inefável (James, 1902).

Observa-se na figura acima que o quadrilátero contido nos limites de 2 a -2 do *continuum* “serenidade”, e de 0 a 2 no *continuum* “poder”, delimitado pelos pontos “K” (-2x/2y), “R” (-2x/0y), “B” (2x/2y) e “A” (2x/0y) representa o ENC²¹. Deste modo, o modelo prevê uma gradação de normalidade de vivências relativas às duas categorias, além da qual se caracterizaria alterações de consciência ou, no mínimo, vivências de intensidade acentuada relativas às categorias. O que se propõe neste ponto do trabalho é um exame mais detalhado de uma questão superficialmente mencionada anteriormente. Se os EACs mais marcantes induzidos pelo uso ritual da ayahuasca são marcados pela *presença* de constelações vivenciais as quais se denominou “serenidade” e “poder”, no que consistiria a *não presença* destas constelações vivenciais? Em outras palavras, como se afiguraria o ENC sob a perspectiva da “serenidade” e “poder”?

No espectro positivo da “serenidade”, o ENC abrangeria graus moderados de tranqüilidade e passividade, até as fronteiras entre a “normalidade” e as gradações incipientes dos “não assimilados” mencionadas anteriormente; no espectro negativo, de graus moderados de padrões contenciosos e correlatos. Os extremos negativos deste *continuum*, além da gradação -2 (-2x a -5x) implicariam em graus intensos de padrões litigiosos, incluindo possibilidades de acentuadas vivências de autocoerção, ambição, antecipação, desejo de controle e projeção.

²¹ Evidentemente, nas vivências concretas dos sujeitos tal diferenciação não ocorre com esta precisão numérica; foi já enfatizado na introdução que o ENC é melhor entendido nos termos de um *espectro de normalidade* cuja distinção de EACs é algo problemática. A delimitação do gráfico da figura é apenas um recurso didático usado para ilustrar as diferenças ENC-EAC nos termos das categorias “contemplação” e “poder”.

O ENC no *continuum* “poder” corresponderia da gradação zero a dois (0y a 2y). A razão que faz da descrição dos correspondentes “normais” desta categoria algo mais problemática do que na “serenidade” reflete uma relevante diferença entre estas: no “poder” a concentração de alterações “qualitativas” radicais de consciência é muito mais significativa do que na “serenidade”. Nesta, grande parte das alterações podem ser consideradas, de um certo modo, alterações quantitativas, fato que torna mais fácil a identificação de sua continuidade em um espectro de “normalidade”, e até possível hipotetizar sobre um espectro oposto. Já no “poder”, as profusões exteroceptivas, as alterações no senso de agência do fluxo de consciência, as interocepções unusuais e os demais aspectos que compõem a especial excitação associada à “interação com uma instância ascendente” implicam em rupturas mais dramáticas em relação ao ENC, o que faz da identificação de correspondentes “normais” uma tarefa mais dificultosa. A própria relação entre estes aspectos no EAC, compondo um quadro de relativa coerência e consistência de “poder”, se desvanece, parecendo fragmentar-se no ENC.

Disso decorre duas possibilidades de descrição do espectro de “normalidade” das vivências relativas ao “poder”. A primeira se daria mediante a caracterização negativa - ou seja, pela *ausência* de alterações no senso de agência do fluxo de consciência e outras vivências relativas a interações com uma instância ascendente. Neste caso, o ENC no *continuum* “poder” não ultrapassaria a gradação 0 (0y).

A segunda, mais interessante e promissora, consiste na descrição da ocorrência do “poder” no ENC em formas incipientes e fragmentárias. Na descrição do set, em itens relativos a referenciais e itinerários religiosos, os sujeitos dão pistas do que poderia enquadrar-se neste espectro de normalidade. A maior parte se concentraria no domínio *ideativo*, referindo-se a *crenças* relativas a Deus ou qualquer realidade transcendente. Alguns sujeitos vão além da mera crença, referindo atitudes e sentimentos que refletem, ainda que muito incipientemente, algum grau do que se poderia denominar vivência de “poder”. Ironicamente, o agnóstico da amostra, João (1) é um deles ao descrever seus *sentimentos* de respeito e fraqueza perante a natureza; Andréia (9) é outra, ao descrever “Deus” como uma “presença do dia a dia” e uma “força interior”. Na seção referente a experiências espirituais ou religiosas, também é possível a identificação do que se pode considerar formas fragmentárias e incipientes de vivências de “poder”, entre elas descrições

de “mal estar” atribuídos a forças sobrenaturais malignas (21), e experiências auditivas e visuais (27). Vivências como estas poderiam ser localizadas na gradação no ponto “P”, entre as gradações 1 e 1,9 (1y a 1,9y). Um pouco acima delas, no ponto “H” situado na fronteira entre o ENC e o EAC, representado pela gradação 2 (2x) estariam localizadas as vivências limiares que corresponderiam a experiências como a de João (1) de alteração no senso de agência do fluxo de consciência, a qual, como foi visto anteriormente, poderia ser hipotetizada como uma forma “embrionária” de vivências desta categoria. Para além deste ponto, se caracterizaria presenças substanciais de vivências de “poder”.

7.4. FUNÇÕES COGNITIVAS DE CONFIGURAÇÕES “SERENIDADE”-“PODER”

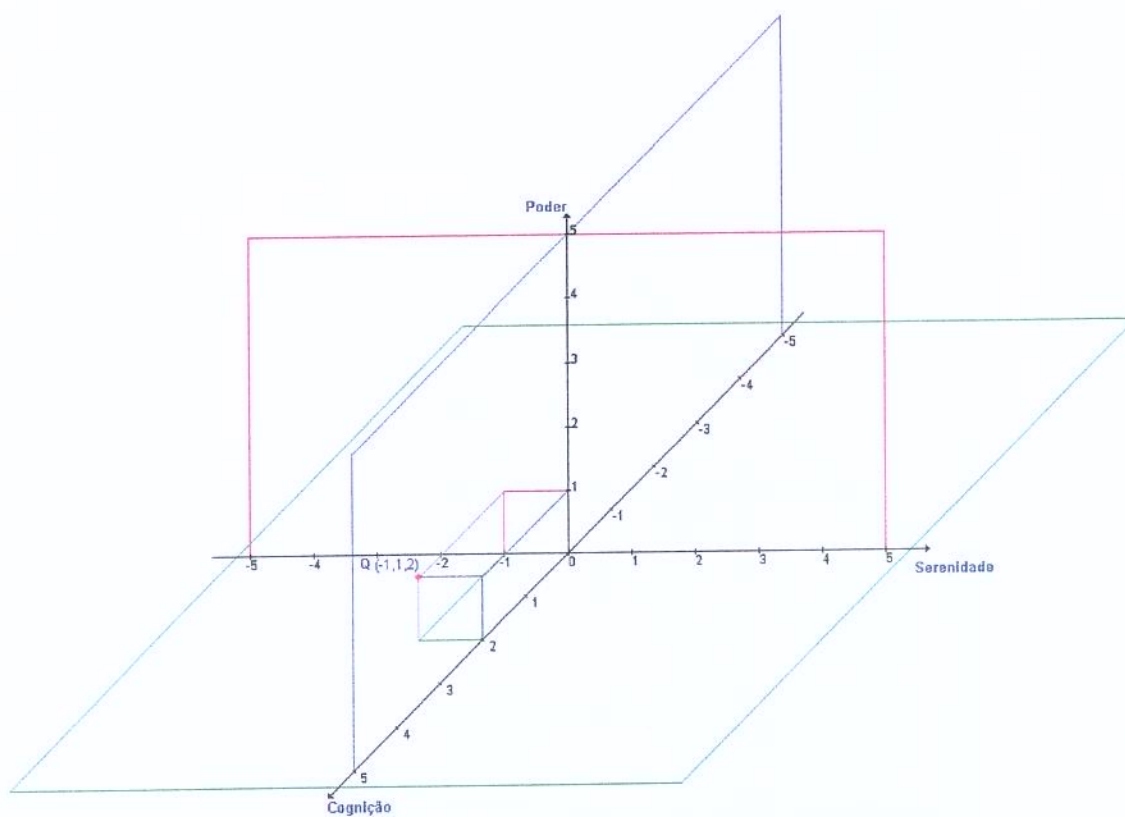
Uma vez estabelecida a configuração “serenidade”-“poder” como modelo paradigmático dos estados de consciência induzidos pelo uso ritual da ayahuasca em populações urbanas, cabe agora investir na análise de um aspecto brevemente mencionado na exposição acima: como se daria a função cognitiva em configurações “serenidade”-“poder”? A noção de cognição é usada aqui em sua acepção mais básica e abrangente, referindo-se à função cognoscitiva da consciência (James, 1904). Deste modo, mudanças do ENC a EACs marcados pela referida configuração acarretariam modos cognoscitivos correspondentes. Nos gráficos das páginas seguintes, aos eixos “y” e “x” correspondentes aos *continua* “poder” e “serenidade” acresce-se outro, o eixo “z” correspondente ao *continuum* “cognição”.

Este *continuum* representaria, *a princípio*, a *amplitude* do campo de consciência, descrita do seguinte modo por W. James (1902):

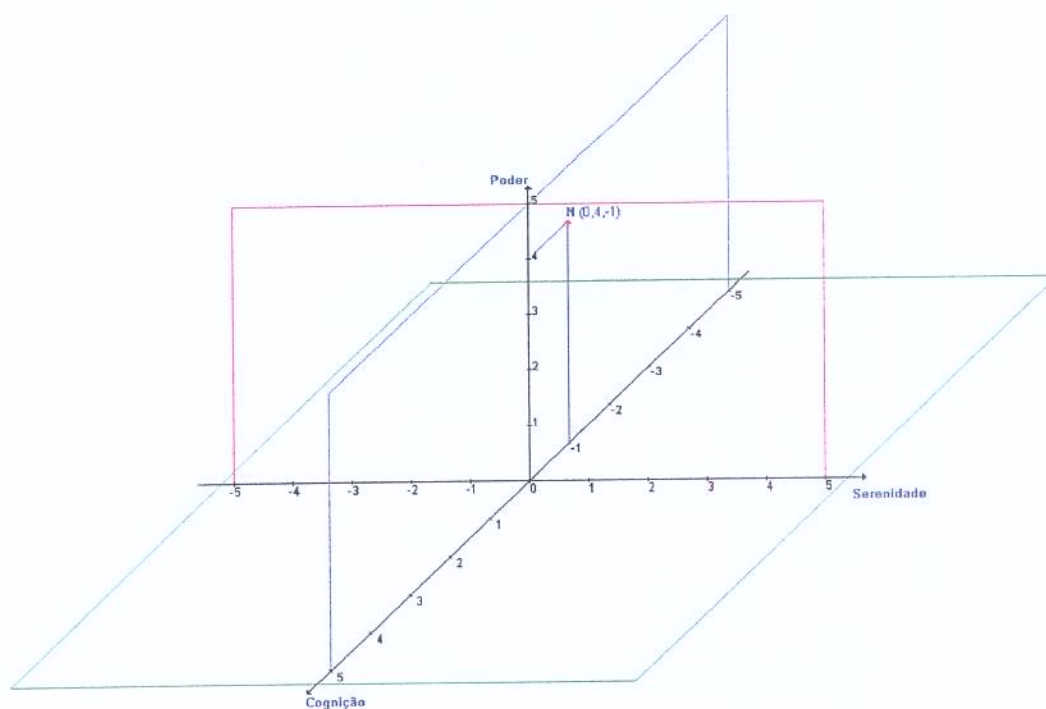
“Como nossos campos mentais sucedem-se uns aos outros, cada qual tem o seu centro de interesse, em torno do qual os objetos de que somos menos, ou menos atentamente conscientes se perdem numa margem tão indistinta que não se lhes podem fixar limites. Alguns campos são estreitos e alguns são amplos. De ordinário nos regozijamos quando temos um campo largo, pois vemos então, juntas, massas de verdade e, não raro, obtemos vislumbres de relações que mais adivinhamos do que vemos, pois elas se projetam além do campo, em regiões de objetividade mais remota, regiões que antes

parecemos em vias de perceber do que percebemos realmente. Em outras ocasiões, de letargia, doença ou fadiga, nossos campos parecem estreitar-se até reduzir-se quase a um ponto, e nós nos vemos correspondentemente oprimidos e encolhidos”.

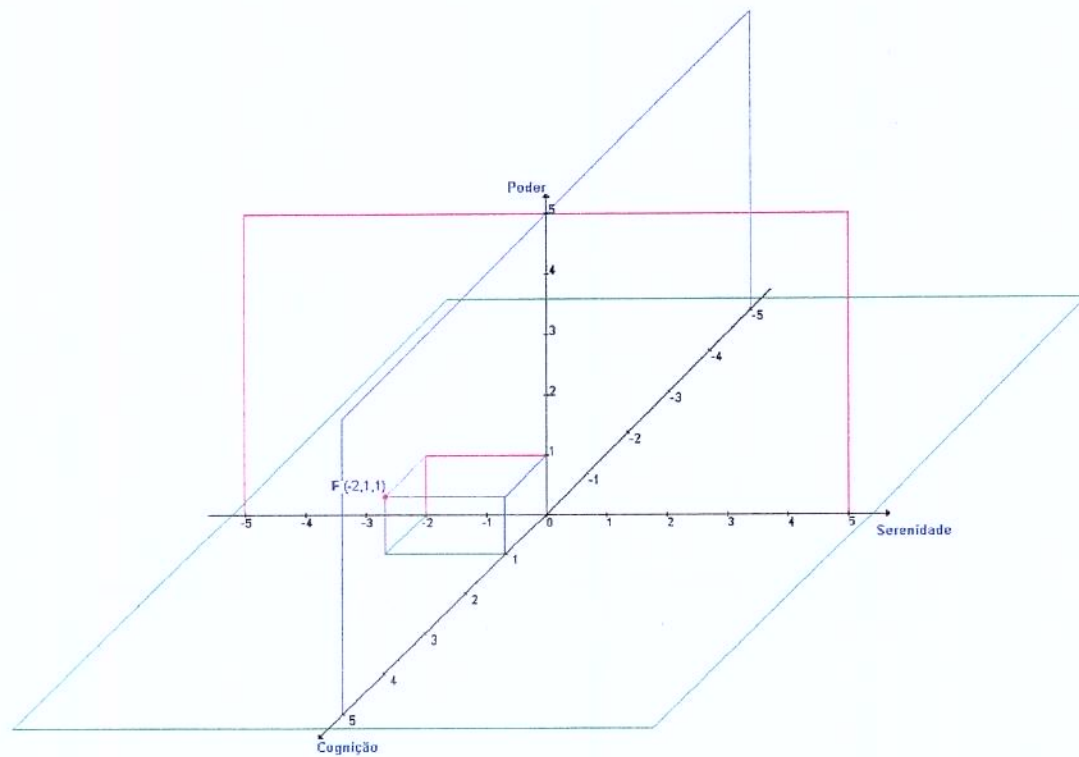
Assim, o *continuum* representaria uma gradação no volume e no tipo de informação disponível no campo de consciência: o espectro positivo 0 a 5 ilustra gradações crescentes de quantidade; o espectro negativo 0 a -5, quantidades decrescentes. Retoma-se aqui, portanto, o modelo de Metzner (1994) de estados de *expansão*, *contração* e “*mudança de canal*” do campo de consciência, em que a *expansão* corresponderia ao aumento do volume de informação disponível no campo, a *contração* à diminuição, e a “*mudança de canal*” não a uma alteração do volume, e sim do tipo de informação disponível no campo.



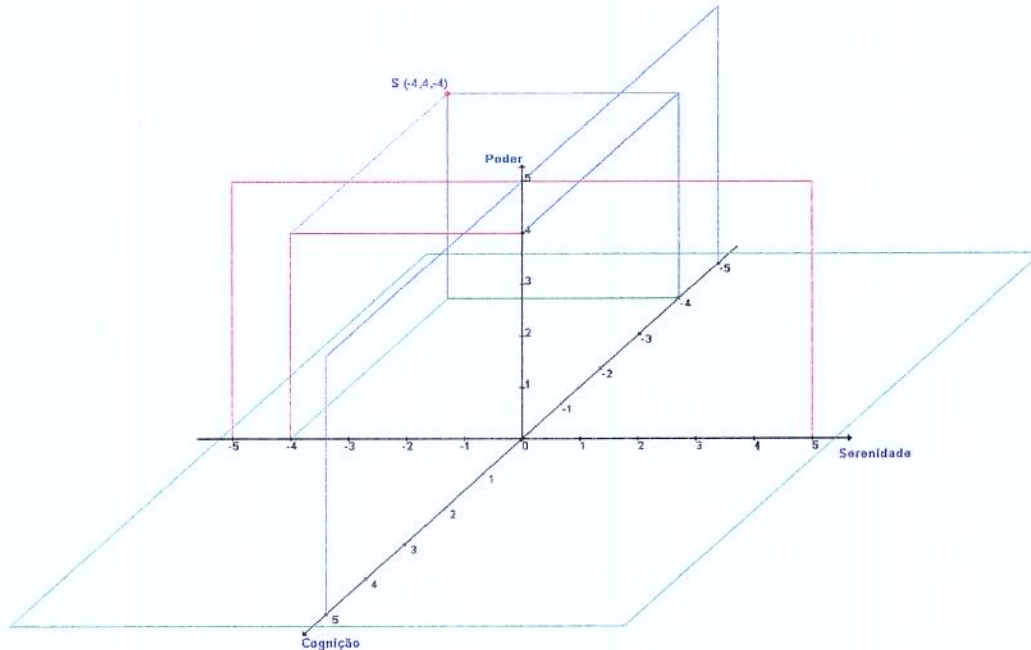
Q = José em ENC



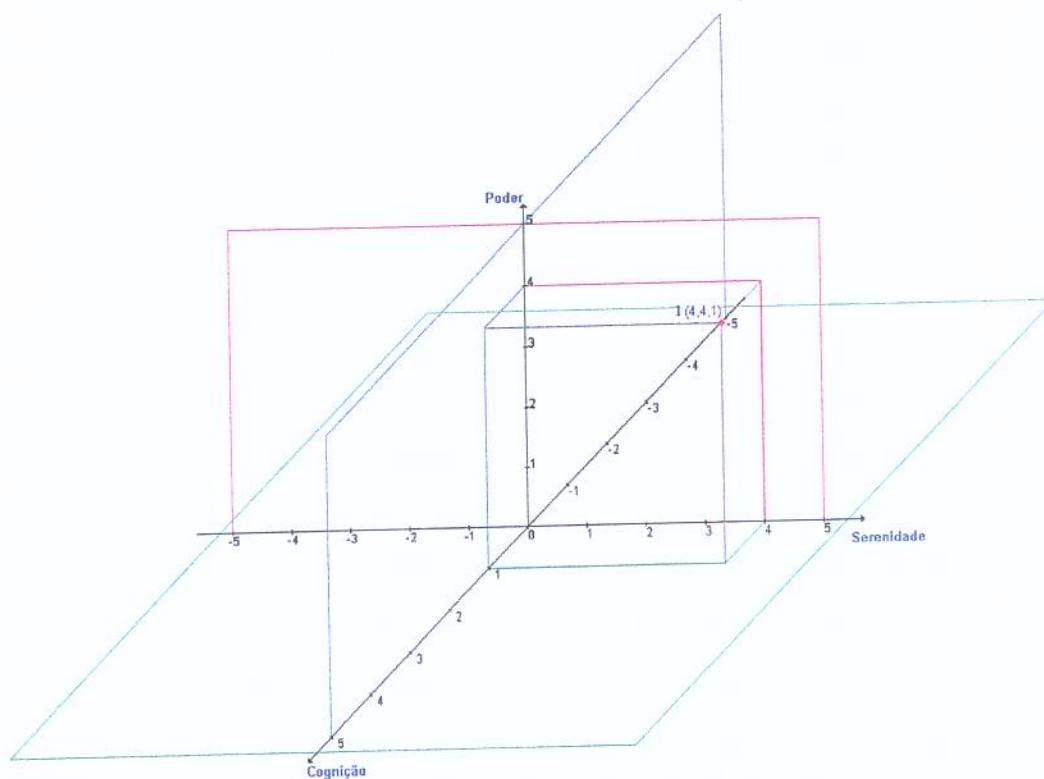
N = José em EAC



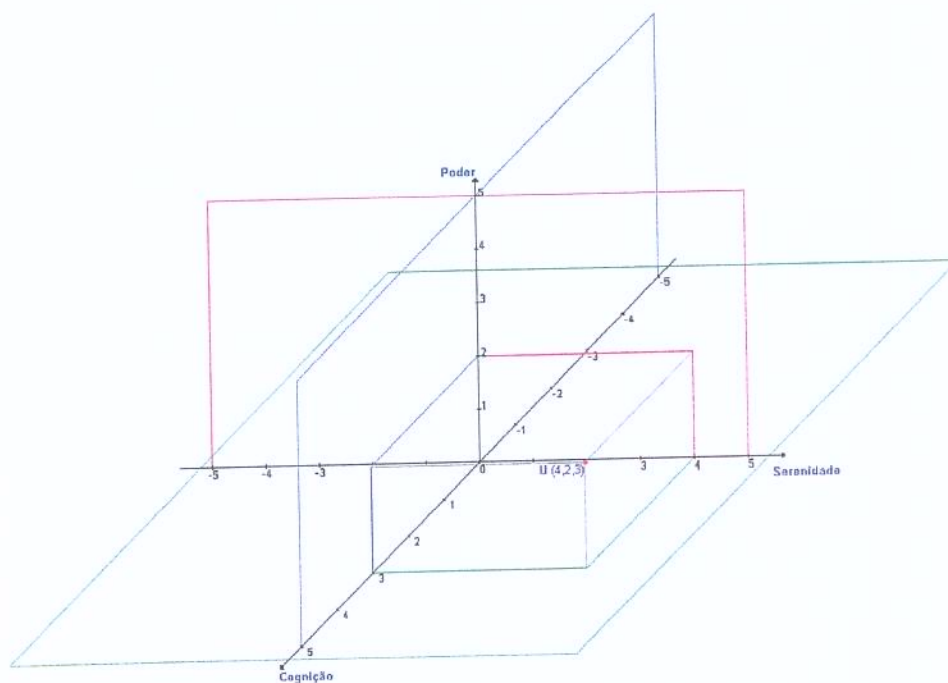
F = Cecília ENC; Sandra em ENC; Tânia em ENC



S = Cecília em EAC



I = Sandra em EAC



U = Tânia em EAC

Perspectivas otimistas sobre alucinógenos atribuem ao uso deste tipo de substância efeitos *expansores* da consciência, associando-os a uma suposta resistência a padrões cognitivos automatizados pela cultura de massas (McKenna, 1995) e a uma suposta integração e equilíbrio entre as funções “analíticas” do “cérebro direito” e as funções “holísticas” do “cérebro direito” (Sell, 1996).

A fenomenologia e interpretação da experiência alucinogênica de fato parece enquadrar-se na definição de expansão de consciência traçada acima: uma das explicações mais aceita desta atuação *expansiva* baseia-se na hipótese de que os alucinógenos alteram os processos seletivos de informação, o que resultaria em uma percepção mais aguda da “realidade” (Kalweit, 1988). Disso decorreria que o intenso fluxo informacional registrado em vários dos sujeitos da amostra - as profusões interoceptivas e exteroceptivas, as memórias, os “insights”, os afetos, etc - poderia ser tomado como expansão da consciência.

Todavia, estas perspectivas mais otimistas esbarram em determinadas observações feitas do mapeamento vivencial do EAC, que sugerem que em muitos sujeitos, o aumento do influxo de informações é acompanhado de um decréscimo nas faculdades críticas, consubstanciada na aceitação e atribuição de veracidade e profundo significado tanto a informações “internas”, ou seja, as ideações, emoções, etc. do próprio sujeito, quanto a informações “externas”, ou seja, provenientes dos eventos rituais. Viu-se como nas “avaliações de transição” do ritual um dos indicadores do início dos efeitos alucinógenos é a passagem de uma avaliação crítica das letras dos hinos/chamadas à aceitação e admiração destas. Não se descarta aqui, de modo algum, eventuais argumentações atribuindo a tal aceitação os efeitos de sensibilização artística e mística do psicoativo. Porém, é prudente considerar também a possibilidade destes momentos de transição consistirem em um flagrante da instalação da documentada hipersugestibilidade típica de estados alterados (Ludwig, 1966)²². Identificou-se nos EACs da amostra íntimas associações entre indicadores de sugestionabilidade e a mudança do ENC aos padrões “serenidade”-“poder”.

²² Ressalva-se que a maior receptividade e atribuição de significados profundos aos eventos rituais, embora freqüentes na amostra, não constituem-se em regra absoluta. O pesquisador já teve oportunidade de entrevistar um iniciando em quem o início dos efeitos da ayahuasca fizeram-se sentir mediante total rejeição dos eventos rituais, o que o acompanhou ao longo de toda a cerimônia. Além disso, se verá adiante como entre a aceitação absoluta e a rejeição absoluta há modos intermediários do EAC responder aos rituais.

Viu-se, por exemplo, como a transição de Raquel (15) à “serenidade” é antecedida pela aceitação dos conteúdos dos hinos e demais eventos rituais: após julgar “meio babaca” o ritual, porque estava cantando coisas que sequer sabia o que queriam dizer, ela passa a acompanhar o hinário/bailado, e começa a “refletir” sobre as letras das músicas, após o que sobrevêm a receptividade à possibilidade do relacionamento amoroso. Assim, a suspensão de padrões litigiosos da “serenidade” estaria intimamente associada à maior receptividade aos estímulos provenientes do ambiente ritual. Viu-se também como na transição ao padrão “poder” em José (13), as letras dos hinos que a princípio lhes pareciam simplórias adquiriram uma “coerência total”, uma “estranha coerência”. Até João (1) o “agnóstico” da amostra, não passa ileso aos efeitos sugestionáveis do EAC: os “cânticos” (chamadas) eram lhe pareciam “primitivos” por não se enquadrarem em sua visão de mundo, faziam “mais sentido” em picos de intensidade do alucinógeno - “parecia que o cipó estava entrando em mim”.

Assim, é de se questionar se o aumento do influxo informacional significaria de fato uma *ampliação* da consciência, ou dar-se-ia às custas de outros aspectos mentais, significando antes uma *redução* do campo ou “*mudança de canal*”, às quais o experiente atribuiria um incremento em capacidades cognitivas em função do fascínio e receptividade causados pela experiência alucinogênica. Esta questão acrescentaria, portanto ao eixo “z” representante do *continuum* cognitivo uma outra variável, referente à capacidade crítica de avaliação da informação, cuja interação com o aspecto quantitativo da informação determinaria incrementos ou prejuízo da capacidade cognitiva.

Deste modo, o ponto Q representa a função cognitiva de José (13) em ENC, cujas vivências de “poder” 1y estariam nos limites do espectro de normalidade, e as vivências “serenas” -1x se localizariam também no espectro da normalidade, mas refletindo a ansiedade referida no T0. Seu influxo informacional estaria em equilíbrio com as faculdades críticas, o que conferiria uma gradação 2z ao *continuum* cognitivo. O ponto N representa a instalação de um padrão em EAC substancialmente marcado presença de vivências de “poder” (4y). Se por um lado, esta transição representa uma minimização de estados ansiosos - o *continuum* “serenidade” passou de -1x a 0x - a fascinação pelo jorro de influxo informacional exteroceptivo, interoceptivo, afetivo, ideativo, e principalmente

atribuição de significados ascendentes a estes “ludibriaria” capacidades de avaliação da veracidade e validade das informações, o que o tornaria mais suscetível à aceitação e admiração acrítica das “mensagens” do hinário, fazendo sua função cognitiva declinar a - 1z.

A sugestionabilidade dramaticamente intensificada constitui-se provavelmente na maior responsável pelas afinidades da experiência alucinogênica com rituais religiosos. Isso não apenas pela maior receptividade aos eventos rituais ou atribuição de significação ascendente a estes. O ritual pode tornar-se, em meio à ansiedade causada pela sensação de caos e perda de controle comuns neste tipo de EAC, na única referência e ponto de apoio ao experiente. Isso, aliado a eventuais alterações e perda de limite no senso de identidade, tais quais as experimentadas pelos sujeitos 7, 14, 18 e 20, resultaria em íntimas identificações entre o experiente e o ambiente ritual, cujas demandas, mensagens e perspectivas passariam a ser do próprio experiente (Freedman, 1968; Ludwig, 1966). Deste modo, a maior receptividade, a atribuição de significações ascendentes, e o ritual como parâmetro e apoio ao caos e perda de controle, parecem compor um sistema sinérgico de feed-back e potencializador da ressonância dos conteúdos dos eventos rituais nos experientes. Tais conteúdos, versando freqüentemente sobre temas como paciência, temperança, serenidade, força, firmeza e mundo espiritual²³, reforçariam as atuações da configuração “serenidade-poder” na atualização das supostas “potencialidades mentais/espirituais extraordinárias”, nas mudanças no estado emocional e nas atitudes passivas e assertivas.

Este último ponto é particularmente relevante para estudos interdisciplinares entre psiquiatria e antropologia. O papel do ritual no direcionamento de experiências para o alívio do stress, sofrimento e cura tem sido largamente investigado na literatura antropológica, sendo muito enfatizada a importância das emoções nestes processos; hipotetiza-se que experiências cognitivas provocadas por eventos rituais, ocorridas em nível cortical, comunicar-se-iam com as regiões cerebrais responsáveis pelo sistema emocional e endócrino, havendo uma “apropriação” ritual de códigos biológicos via emoção, o que estaria na base da chamada “cura simbólica” (Moerman, 1979). A eficácia destes processos se daria em função do êxito da persuasão do experiente da veracidade e validade dos

²³ A este respeito, Beatriz C. Labate (2000) em sua dissertação de mestrado faz uma interessante análise introdutória sobre conteúdos de hinários de tradição daimista.

referenciais atualizados pela agência curadora (neste caso, os rituais daimistas e udivinos), ou seja, a eficácia residiria na capacidade sugestiva de tais agências (Frank, 1974). Neste sentido, o enfraquecimento de determinados aspectos cognitivos responsáveis por posturas refratárias, defensivas ou questionadoras de eventos rituais favoreceria a persuasão, sugestão e os processos de apropriação cerimonial de códigos biológicos; sustenta-se que os EACs, ao baixar as “defesas do ego”, facilitariam a “cura”, pois os eventos rituais agiriam mais diretamente sobre as emoções (Dow 1986).

Se a sugestionabilidade intensificada pode servir a propósitos positivos como melhora no estado emocional, ela também pode implicar potenciais adversidades. Viu-se como até mesmo o “agnóstico” da amostra, João (1), um senhor na estabilidade de seus 42 anos de idade e de sua docência universitária, vivencia momentos de persuasão em que as “chamadas” da UDV, antes consideradas “primitivas”, passam a fazer sentido. Cumpre aprofundar em investigações futuras se por detrás da fascinação de pessoas mais jovens e vulneráveis, como Simone (14) de 19 anos, e Júlia (23) de 18, não estariam ocorrendo eventos potencialmente danosos à saúde e equilíbrio mentais, inerentes a padrões configuracionais de consciência predominantemente emocionais cuja instalação parece implicar no enfraquecimento de faculdades intelectivas responsáveis pelo julgamento da veracidade e validade de informações “externas” e “internas”. Quais seriam os efeitos da introdução e exposição às mensagens de um novo culto em pessoas especialmente vulneráveis durante um estado especialmente vulnerável?

O decréscimo da capacidade de avaliação da veracidade e alcance de informações “internas” é responsável pela “pseudopropfundidade” e estados cujas funções críticas estariam ainda mais prejudicadas. Viu-se que o ponto Q representaria a função cognitiva de José (13) em ENC, cujas vivências de “poder” 1y estariam nos limites do espectro de normalidade. A mudança ao ponto N, além de representar o prejuízo na capacidade de avaliação da veracidade e validade de informações externas (rituais), representaria também este mesmo prejuízo em relação a informações internas. As vivências de “poder” seriam as responsáveis pela atribuição de qualidades numinosas e profundas às reflexões ocorridas em EAC. O ponto F (-2x, 1y, 1z) representaria a função cognitiva de Cecília (18) operando normalmente na gradação 1z, correspondente às gradações normais - 2x de “serenidade” - visto sua pontuação alta na CIS-R e avaliação negativa de seu estado

emocional - e 1y de “poder”. O ponto S representa a irrupção do fluxo ideativo, afetivo e perceptivo interpretado como a manifestação do “eu superior” com sua “previsão” da morte da filha. À total ausência de crítica sobre a veracidade deste conteúdo soma-se a sua numinosidade e ascendência e a total falta de controle sobre tal influxo, que não permite reação à experiente. Assim, o *continuum* serenidade apresenta-se em uma acentuada gradação negativa (-4x), dadas tentativas frustradas da experiente em afastar tais idéias de seu campo de consciência. Constata-se então que a predominância de um padrão “poder” acentuado (4y) está associado a uma gradação acentuada de prejuízo da capacidade de avaliação crítica do fluxo interno; o *continuum* cognitivo, não obstante o aparente aumento do afluxo informacional, afigura-se localizado na gradação -4z. Decorreria deste prejuízo na capacidade de avaliação da validade de informações uma tendência aos processos primários do modelo de Fromm (1978).

Há que se acrescentar ainda um outro interessante fenômeno que contribui para esta gradação, qual seja, a idiossincrasia interpretativa de Cecília sobre os eventos rituais. Viram-se como as avaliações da experiente sobre os procedimentos rituais passam do menosprezo - “bobos” e “meio sem razão e ser” - à admiração reverencial - “seu eu maior” lhe mostra o que “era realmente aquela dança”, o “significado da letra”, “o sentido”. Os procedimentos rituais compõem então uma unidade indivisível com a idéia do “eu maior” e sua terrível “previsão”; o ambiente ritual é o *locus* por excelência da instância ascente sentenciando sua dolorosa provação, tanto que a única opção que lhe resta para mitigar sua aflição é retirar-se daquele ambiente. Evidentemente, os conteúdos dos hinos e os demais eventos cerimoniais não se referem ao conteúdo específico do EAC de Cecília. Antes, seu EAC marcado pelo “poder” “apropria-se” de determinadas configurações cerimoniais ressonantes com aspectos de referenciais religiosos anteriores, atribuindo-lhes ascendência e um significado coerente e reforçador do curso tomado pelo fluxo de consciência.

Duas questões emergem das análises deste caso. Primeiramente, as vivências de “poder” parecem estar associadas aos prejuízos mais evidentes da capacidade de avaliar a veracidade de informações externas e internas do que vivências preponderantemente “serenas”. Teriam estas um papel ambíguo tornar os experientes mais receptivos e concomitantemente mitigar eventuais intensificações mais radicais da sugestão decorrentes

da “numinosidade” do “poder”? Este é um interessante tópico a ser aprofundado em futuros estudos.

A segunda questão refere-se à determinação do estado de consciência pelo setting ritual. A ocorrência em Cecília tanto de um acentuado prejuízo da capacidade de avaliar a veracidade e validade de informações externas quanto de um significativo componente idiossincrático na interpretação destas faz deste um caso exemplar de ilustração do fato de que posturas acríticas e admiração reverencial não se traduzem necessariamente em simetrias entre eventos subjetivos e eventos cerimoniais. Introduce-se aqui uma sutil diferença entre o prejuízo de faculdades críticas e a questão da sugestionabilidade em relação ao setting ritual. Esta se afiguraria como uma das possíveis conseqüências do referido prejuízo. Interpretações idiossincráticas afigurar-se-iam como outra possível conseqüência que, ao constituírem-se em vetores de distorção das informações rituais, poderiam ironicamente representar um obstáculo ao êxito persuasivo e sugestivo do setting.

Constatou-se no capítulo 5 que os EACs sustentam uma relativa “autonomia” em relação a expectativas e vontades dos sujeitos. Agora, o caso de Cecília constitui uma significativa evidência da irredutibilidade e funções cognitivas dos EACs ao curso ritual. Evidentemente que tal irredutibilidade não significa separação entre eventos rituais e subjetivos; porquanto estes ocorrem no ritual, muito dificilmente deixariam de sofrer influências deste setting. A questão que se coloca é a variedade e complexidade das respostas dos EACs ao desenrolar cerimonial. Por exemplo, no extremo oposto da sugestionabilidade situam-se posturas críticas, ocorridas após o estabelecimento de padrões “serenidade” e “poder”: questionamentos “científicos” sobre a razão de ser dos procedimentos (1 e 5); reprovações a atos perpetrados pelos “fiscais” considerados invasivos à privacidade e liberdade dos experientes (15 e 19); e reprovações a determinados conteúdos de hinos, considerados demasiadamente infantis ou afrontadores da dignidade (19 e 23); queixas de que determinados procedimentos interrompiam o curso próprio das experiências individuais (3 e 9). Entre os extremos de sugestionabilidade e posturas críticas constata-se gradações diversas de correspondências entre eventos subjetivos e rituais, que além de variarem entre os sujeitos, variam também ao longo de diversos momentos do EAC de um mesmo sujeito.

A esta variedade e complexidade de respostas dos EACs aos eventos rituais corresponde também uma variedade de cognições que se afiguram refratárias à assimilação pura e simples ao prejuízo de faculdades críticas, sugestionabilidade, interpretação idiossincrática e outras caracterizações “negativas”. Embora aquelas cognições possivelmente comportem elementos destas caracterizações, observam-se significativos indícios de que, pelo menos em alguns casos, elas implicariam em “vantagens” cognitivas próprias a configurações “serenidade-poder”. Em tais casos, é perfeitamente oportuno hipotetizar a correção da atribuição pelos experientes de qualidades de “aprendizado” aos supostos “insights”, que parecem não ocorrer apenas em função de uma “ilusão” decorrente da maior receptividade e atribuição de sentidos ascendentes a informações, e sim também em função das referidas “vantagens”. Para ilustrar esta questão, basear-se-á em alguns casos já relativamente bem conhecidos.

No capítulo 5 foram questionadas as supostas qualidades inovadoras da ocorrência no EAC de temas sobre aspectos emocionais e psicossociais mencionados no ENC, alegando-se conteúdos de pouca sofisticação reflexiva e que pouco ou mesmo nenhum novo conhecimento acrescia-se aos já conhecidos no ENC. Entretanto, viu-se no mapeamento como a ressonância emocional e vivencial em geral de alguns destes conteúdos afiguravam-se aos experientes ineditamente intensas no EAC, e que na perspectiva dos sujeitos, era justamente tal ressonância que constituía a “vantagem” destas ocorrências. Assim foi com Raquel (15) cuja possibilidade de se deixar envolver em um relacionamento amoroso já era contemplada no ENC. No EAC o *sentimento de carência* confere uma nova “realidade” a esta possibilidade, tornando-a mais intensa à experiente. Foi visto anteriormente como este sentimento está associado à instalação do padrão “serenidade” o qual resulta em um “autodesnudamento” em Raquel; ela parece experimentar um contado mais direto com seus sentimentos, sem as resistências habituais do ENC. Assim, o que se evidencia aqui parece ser uma importante função cognitiva de configurações de consciência marcadas pela afetividade: uma comunicação mais honesta do que o habitual sobre a situação sentimental da própria experiente (Hobson, 1994) o que faria deste um “estado de conhecimento”.

O ponto “J” representa então a gradação cognitiva de Raquel no ENC. Porquanto seu estado emocional estava em equilíbrio, caracterizando-se pela tranquilidade naquele momento, o *continuum* serenidade localiza-se em 1x. No EAC, representado pelo ponto “T”, acrescem-se ao estado de tranquilidade a cessação do conflito “namoro versus realização profissional”, a mitigação de posturas defensivas e a maior receptividade à possibilidade de relacionamento amoroso, todos em associação com ao sentimento de *carência* serenamente vivenciado, deslocando o *continuum* “serenidade” a 4x. Aqui, a inalteração na gradação cognitiva 1z entre o ENC e o EAC reflete o status ainda dúbio deste “estado de conhecimento”: nenhum conteúdo novo seria acrescentado nesta mudança; antes, o mesmo conteúdo seria vivenciado mais “intensamente”, perpassado pelo “autodesnudamento” e “carência” decorrentes do padrão “serenidade”.

Fenômenos similares estendem-se também a padrões marcados pelo “poder”. Viu-se no capítulo 5 como os conteúdos das temáticas do EAC de Sandra (20) são considerados previsíveis, e como não acrescentariam nada ao que já se sabia no ENC. No capítulo 6 entretanto, viu-se como o *modo ressonante de ocorrência* destes temas no EAC surpreende a experiente: ela admite que tais temas já tinham sido “intelectualmente” apreendidos em cursos e psicoterapia, mas durante o ritual, ela *sentia*, com uma *profundidade, intensidade e ressonância* excepcionalmente inéditas - nas quais conjugavam-se *profusões exteroceptivas*, vivências de *fortalecimento e união mística e paz* - a necessidade de mudança de algumas posturas suas, em relação à falta de respeito por si mesma e por seus limites, à necessidade de forte perante terceiros, etc. O ponto “F” representaria a gradação cognitiva 1z em de Sandra em ENC, marcada pela ansiedade, preocupação e insegurança das gradações “serenidade” -2x e “poder” 1y. O ponto “I” representaria a mesma gradação cognitiva 1z em EAC; aqui no entanto, os pensamentos seriam marcados pela substituição da ansiedade pela “serenidade” 4x, e da insegurança pelo fortalecimento associado ao padrão “poder” 4y.

A análise destes casos é ilustrativa de que, se por um lado a classificação das funções cognitivas dos estados mentais induzidos pelo uso ritual da ayahuasca como “ampliações/expansões” do campo de consciência seria ingênua em função de evidências de prejuízo de determinadas faculdades críticas, por outro lado, a assimilação indiscriminada destes estados à “contrações/reduções” do campo seria precipitada, pois há

significativos indícios da ocorrência no EAC de novos conhecimentos e/ou perspectivas do experiente sobre sua relação consigo mesmo e com o meio. Entretanto, visto que estas novas perspectivas e conhecimentos dão-se antes no *modo* de manifestação de temas e reflexões previamente conhecidas do que na ocorrência de *novos* temas e reflexões, seu real valor como “insight” permanece discutível.

Provavelmente, a inadequação de classificações do tipo “expansão/contração” decorre da suposição da existência de uma óbvia continuidade quantitativa entre o ENC e o EAC. Porquanto os padrões “serenidade” e “poder” envolvem significativas mudanças estruturais e qualitativas na configuração do campo de consciência, aquele tipo de classificação realmente deixa a desejar.

Uma alternativa seria uma caracterização cognitiva baseada em um aspecto ainda pouco discutido até o presente momento da citação de W. James (1902) sobre campos de consciência. Este aspecto refere-se à afirmação de que *cada campo mental que se sucede tem o seu centro de interesse*. No caso dos estados de consciência induzidos pelo uso ritual da ayahuasca no contexto urbano, estes centros de interesse referir-se-iam primariamente aos *modos* cognitivos decorrentes da “serenidade” e/ou do “poder”. A seleção e exclusão de *temas* ou *conteúdos* pela agência da atenção dar-se-iam secundariamente, refletindo, pelo menos parcialmente, as “preferências” daquelas configurações.

Nesta perspectiva, na base da *seleção* de temas relativos ao *estado emocional e psicossocial* do ENC como ocorre nos EACs de Raquel (15) e Sandra (20) teriam atuado os mesmos processos básicos envolvidos na: 1) *imposição* de temas dos quais se estava periféricamente consciente e/ou mantidos afastados do foco de atenção no ENC em função de potenciais estressores, como ocorre em João (1) em seus pensamentos sobre faltas em relacionamentos interpessoais e em Cecília (18) sobre a doença e morte da filha; 2) supressão de temas significativamente relevantes no ENC, como ocorre em Denis (12) e Ivan (25); 3) supressão de determinados temas em favor de outros, como ocorre em Júlia (23) em que o tema no relacionamento com a mãe é suprimido em favor do tema versando sobre o ciúmes nos relacionamentos com amigos.

Uma das evidências mais significativas da atuação destes processos básicos são alguns detalhes da seqüência da transição entre o ENC e o EAC. Indicadores denunciam que importantes processos de desestruturação do ENC e reestruturação do EAC em padrões “serenidade-poder” antecedem e são comuns a todas estas focalizações e exclusões do campo de consciência. Identificou-se no termo *descompressão* uma expressão adequada para designar um dos aspectos desta transição, o qual envolve a suspensão de temas que ocupavam posições de destaque e/ou de determinados “esquemas” com que estes eram atualizados no fluxo do campo de consciência no ENC. Usualmente, a descompressão manifesta-se como “desorientações” temporárias, críticas ao setting cerimonial, ansiedade, início de intensas exterocepções e interocepções e uma célebre pergunta entre os que já fizeram uso ritual da ayahuasca - “O que estou fazendo aqui?”, um evidente indício de que até as *motivações* elaboradas no ENC são postas em cheque. Raquel (15), Sandra (20), João (1), Cecília (18) e Júlia (23) mencionam a ocorrência de uma ou mais dessas vivências nas fases iniciais dos eleitos do alucinógeno. A fase seguinte consistiria na re-hierarquização da relevância dos referidos segundo as diferentes zonas do campo de consciência em torno do centro de atenção ou energia. Seria nesta re-hierarquização que se observariam as “preferências” das configurações estabilizadas dos EACs.

Em função desses processos de transição comuns, envolvendo desestruturação e reestruturação do campo de consciência, a retomada no EAC de temas relevantes ao ENC afigura-se uma modificação tão radical quanto as demais reconfigurações descritas acima (supressão de temas relevantes no ENC, intrusão de temas não relevantes no ENC, supressão de determinados temas e ocorrência de outros). Isso porque não houve uma continuidade *stricto sensu* ENC-EAC da ocorrência destes temas; há antes uma retomada deles, apreendidos agora nas lentes da nova configuração do campo de consciência. Daí as qualidades de novidade e surpresa vivenciadas por Raquel (15) e Sandra (20) na ocorrência de temas previamente conhecidos.

Pode-se elaborar interpretações relativamente plausíveis acerca de determinadas re-hierarquizações de ocorrências de temas. Hipotetiza-se, por exemplo, que a priorização de temas pessoais sobre temas profissionais/estudantis ocorreria devido ao fato de os EACs aproximarem-se mais de estados de sentimento, cujas preferências centrar-se-iam em

necessidades afetivas deixadas em segundo plano no universo utilitarista e econômico das atividades profissionais/estudantis do cotidiano.

No entanto, casos como o de Ivan (25), em que um assunto pessoal muito relevante no ENC - o abandono por parte da esposa - que se constituía em um significativo vetor de estresse, é sumamente “abolido” são mais difíceis de explicar. Algumas hipóteses tentativas podem ser aventadas. Por exemplo, a de que este constituiria um caso de transição “incompleta” do ENC ao EAC, em que a fase de descompressão na qual o tema foi abolido teria se estendendo ao longo de toda a experiência. Se esta descompressão for contextualizada em determinadas características gerais do EAC, como a calma e a cessação de autocensura percebida pelo fato de Ivan participar do bailado sem o constrangimento habitual de se ver mediante o olhar de crítico de terceiros, seria possível enquadrar esta experiência no padrão “serenidade”. Ao padrão “serenidade” se combinaria fragmentos de “poder” - intensas vivências exteroceptivas, com visões de sombras e garras lembrando um “monstro” seguido por visões brilhantes de castelo, trono e rei. Seria plausível atribuir a “supressão” do referido tema a um suposto torpor/relaxamento associado à serenidade e/ou à fascinação decorrente das visões. Entretanto, o curso da experiência - que insiste em desviar-se do tema, e insiste em impor suas características *a despeito* da busca de um Ivan *desperto*²⁴ por respostas a sua problemática e por algo mais próximo a seus referenciais kardecistas, contrariada pelo que ele considerou meras “fotos” - depõe a favor da atuação de um tipo de “autonomia autêntica”, que não dependeria de eventuais “déficits” - como entorpecimento e ludibriação decorrente de fascinação - tanto quanto da imposição de prováveis qualidades “positivas”, os “centros de interesse” decorrentes de padrões de “serenidade”: “cessação ou mitigação de agitações, excitações e inquietudes do ENC, e pela substituição destas por uma estabilização em um padrão suave, equilibrado e silencioso”, que se imporá apesar da decepção de Ivan e se estenderia ao longo do ENC’, melhorando seu estado emocional e atenuando sintomas psiquiátricos. Estes dados constituem-se portanto em significativos indícios também de que a “autonomia” dos “centros de interesse” do EAC se estenderiam ao ENC’ independentemente de afinidades com

²⁴ Os alucinógenos são conhecidos por produzirem alterações de consciência em que o nível desta permanece preservado; não há *delirium* e as lembranças do EAC após a intoxicação costumam ser vívidas (Unger, 1963). Ver-se-á mais adiante alguns desdobramentos destes efeitos discussão no caso específico da ayahuasca.

referenciais religiosos prévios; viu-se que não obstante a decepção de Ivan decorrente da não satisfação de suas expectativas previstas por crenças e práticas espíritas, constata-se que o experiente partilha mudanças no estado emocional e nas atitudes de outros sujeitos. Chama especial atenção a conta de banco resolutamente paga no dia seguinte. Viu-se que Ivan a considerava injusta, e que pagá-la significava um grande desgosto. Entretanto, no ato do pagamento, sua cabeça estava como que “anestesiada”, não havendo pesares. Seria isso um resquício no ENC’ da “descompressão” iniciada na transição ENC-EAC da tarde anterior?

Há fortes indícios da contribuição da “descompressão” à reflexão e retrospectiva de Tânia (19) sobre seus relacionamentos amorosos. O primeiro indicador da desestruturação de seu ENC manifesta-se em sua perplexidade ao se “surpreender” naquela situação, com a clássica pergunta - “O que estou fazendo aqui?”. Na reestruturação segue-se a supressão de seus problemas atuais com o ex-namorado, da questão da dívida e de questões cotidianas de trabalho; anula-se o esquema litigioso, marcado pela aflição e rancor. A partir daí, parece compor com a memória de seus relacionamentos a flexibilização do pensamento, em que ela toma consciência de um padrão de comportamento autoritário. Dadas as evidências de autoconsciência consubstanciada no fato da experiente “testemunhar” seus próprios atos passados (Natsoulas, 1997) parece ocorrer aqui um inequívoco aprendizado. Deste modo, representa-se no ponto “F” a cognição 1z de Tânia marcada pela aflição e litígio -2x do *continuum* “serenidade”. O ponto “U” representa o ganho cognitivo 3z, para o qual contribuiu a “descompressão” em que foram anulados temas estressores e seu modo de atualização no fluxo consciente, desimpedindo-se a ocorrência da auto-reflexão. Tais características autoconscientes e reflexivas afigurar-se-iam refratárias à tendência a processos primários aos quais foram assimiladas as características envolvendo prejuízo da capacidade de avaliação da veracidade e validade de informações (Fromm, 1978).

Curiosamente, este caso, juntamente com outros nos quais ocorrem processos “descompressivos” e de modulação do fluxo de consciência pela “serenidade” levam à elaboração de uma hipótese inversa à proposta por Couto (1989) de que a catarse e a ab-reação estariam entre os pilares das propriedades terapêuticas da ingestão ritual da ayahuasca. Ao invés disso, o que se captou foi esta espécie de “ab-reação e catarse às

avessas”, no qual a distância emocional ou tranquilidade com a qual se relembra a situação estressora é considerada significativa, pelos sujeitos, para que haja algum “insight” sobre ela.

7.5. CONCLUSÕES DO CAPÍTULO 7

A “serenidade” e o “poder” constitui-se nos dois padrões que globais perpassam todas as dimensões dos EACs induzidos pela primeira ingestão ritual da ayahuasca em contexto urbano. Trata-se de alterações estruturais em que predominariam estados de “sentimento”. A “serenidade”, caracterizada pela cessação ou mitigação de agitações, excitações e inquietudes do ENC, pela suavidade e silêncio, aproxima-se envolvidos no *continuum* trofotrópico e distancia-se da fenomenologia xamânica. O “poder”, caracterizado por numinosidade e “excitação” especial decorrente com interações com instâncias ascendentes, enquadra-se nas descrições clássicas de experiências alucinogênicas, místicas e xamânicas, alterações no senso de agência do fluxo de identidade, intensas profusões exteroceptivas, ocorrência de interocepções inusitadas, e sensação de fortalecimento. Entretanto, é na combinação entre vivências “serenas” e de “poder” que se encontram o que parece uma caracterização própria aos estados de consciência induzidos pela ingestão ritual da ayahuasca no contexto urbano. Contrariamente às previsões do modelo de Fisher (1971), e diferentemente de todos as descrições fenomenológicas de EACs de Walsh (1995) esta combinação admite a coexistência de intensificação do influxo informacional, de energia mental (*arousal level*) com estados de calma e relaxamento.

Em alguns sujeitos, o evidente prejuízo de capacidade de avaliação da veracidade e validade de informações “externas” e “internas” depõe contra ingênuas classificações atribuidoras de qualidades “ampliadoras/expansoras” da consciência a estes estados. Tais prejuízos podem estar associados a efeitos benéficos, como propósitos de “cura”, mas também podem estar associados a virtuais efeitos adversos, pois a sugestionabilidade dramaticamente intensificada significa maior vulnerabilidade e susceptibilidade a aceitação de informações externas, originárias de líderes e settings rituais, e a informações internas, o que, em função de anulação de mecanismos de defesa psicológica, podem resultar em efeitos substancialmente estressores.

Embora se reconheça a significativa influência do ritual em vários aspectos da experiência - atualização e ressonância de conteúdos religiosos e conteúdos de ordem moral que influenciariam substancialmente mudanças no estado emocional e nas atitudes - observou-se também respostas variadas dos Eacs aos procedimentos rituais. Este se afigura como um dos principais indícios de que a função cognitiva da “serenidade/poder” teria seus próprios centros de interesse e/ou energia, ou seja, que propiciariam modos afetivos de conhecimento dificilmente acessíveis de outras maneiras. No processo de desestruturação do ENC e sua reestruturação em configurações “serenas” e de “poder” podem estar envolvidos também, mediante a “descompressão”, a anulação de configurações que se constituiriam em impeditivos à ocorrência de “insights” do experiente sobre sua situação. Assim, os indícios apontam que das funções cognitivas dos EACs induzidos pelo uso ritual da ayahuasca no contexto urbano podem decorrer tanto consequências “negativas” quanto “positivas”.

Porquanto a transição do ENC a configurações “serenidade-poder” envolve alterações estruturais, qualitativas do campo de consciência, constata-se uma autonomia parcial do EAC em relação aos diversos aspectos do set. A “descompressão” envolve a suspensão de temas e de parâmetros de sua atualização no fluxo de consciência do ENC. Assim, o curso do fluxo do EAC pode tomar rumos não esperados pelos sujeitos, independentemente de suas *motivações*, *expectativas* e até independentes de *referenciais religiosos*. Quando há ocorrência no EAC de temas predominantes no ENC, isso pode ser interpretado como uma “retomada”, e não continuidade *stricto sensu*, desses temas, que se atualizam mediante o *modo cognitivo* da “serenidade-poder”. O mesmo pode se afirmar sobre a ocorrência de crenças religiosas prévias; daí a eficácia da ayahuasca em desvelar aspectos mentais/espirituais “extraordinários” em alguns sujeitos.

Constatam-se indícios de que ainda que em função da não correspondência com expectativas à experiência seja desvalorizada em determinados sujeitos, seus componentes vivenciais globais atuam, mesmo sem sua plena consciência do fato por parte dos experientes. Uma vez que as configurações caracterizam-se pela predominância de mudanças estruturais e estados de sentimento, conteúdos ideativos específicos parecem não ter tanta importância no EAC e nas mudanças no estado emocional e nas atitudes no ENC’. Explica-se assim grande parte das lacunas constatadas no capítulo 5.

Finaliza-se este capítulo enfatizando-se que em função de constituírem radicais modificações em relação ao ENC, os EACs induzidos pelo uso ritual da ayahuasca, como foi visto, podem representar um rompimento com parâmetros que desempenhariam importantes funções na manutenção da identidade, independência e saúde psicológica. Entretanto, observou-se também em alguns casos que os EACs podem representar o rompimento com parâmetros que desempenhariam importantes papéis na obstrução de apreensões mais “honestas” ou “amplas” da situação do experiente.

CAPÍTULO 8: INTERPRETAÇÕES CAUSAIS DA TRANSIÇÃO DO ENC AO EAC NAS PERSPECTIVAS DA “SERENIDADE” E “PODER”

No capítulo anterior foram exploradas características vivenciais básicas identificadas nos EACs induzidos pela ingestão ritual da ayahuasca no contexto urbano. Identificou-se tais características na ocorrência de padrões “serenos” e de “poder”. Insistiu-se que estes padrões são irreduzíveis ao curso do setting ritual, e que sua autonomia parcial em relação aos diversos aspectos do set - *referenciais religiosos, motivações e expectativas* - está associada ao fato de constituírem modificações estruturais radicais em relação ao ENC. Grande parte destas características dever-se-ia aos efeitos alucinógenos da beberagem. No presente capítulo, se explorará algumas interpretações causais extra-alucinogênicas para a composição de EACs perpassados pelas duas categorias. Nos *privação do ambiente habitual*, a transição do ENC ao EAC será discutida à luz de alguns aspectos teóricos sobre o pareamento semi-arbitrário da consciência com a realidade física e sócio-cultural. Nos *processos culturais e rituais* se verá que a razão de se ter enfatizado a *parcialidade* da autonomia do EAC em relação ao set deve-se à óbvia influência deste; e que o fato de existirem respostas diversas do EAC ao curso ritual evidentemente não significa uma independência total dos eventos subjetivos em relação a este setting. Nos *processos psicofarmacológicos* se aventará a hipótese de uma suposta “sedatividade” da ayahuasca na composição de configurações “serenidade-poder”.

8.1. PRIVAÇÃO DO AMBIENTE HABITUAL

Destacou-se na introdução que o ENC é entendido como um padrão relativamente estável do campo de consciência, cuja manutenção envolve mecanismos psicológicos relativos à “ocupação”, “recompensa” e “punição” (Tart, 1975). Infere-se disto que a plena manifestação das constelações vivenciais de “serenidade” e “poder” decorreria, primeiramente, de processos psicológicos atuando no sentido da mitigação ou anulação de mecanismos que manteriam relativamente estáveis: 1) tanto padrões configuracionais previstos nos espectros positivos e negativos de “normalidade serena”, de gradações moderadas de tranqüilidade e passividade a gradações moderadas de relações contenciosas consigo mesmo e com o meio; 2) padrões configuracionais que manteriam nulos, fragmentados ou incipientes a possibilidades numinosas decorrentes da “interação” com “realidades ascendentes”.

Porquanto tais mecanismos estariam, em primeira instância, associados ao pareamento *semi-arbitrário* com o meio físico e sociocultural (Tart, 1975), a *privação sofrida pelos sujeitos de seus ambientes habituais*, decorrente do deslocamento para os locais afastados onde se costuma consumir a ayahuasca, constituiria já em uma alteração nos *feedbacks* mantenedores do ENC e na primeira etapa de desestabilização deste em direção à desobstrução para seguintes etapas reconfigurativas de EACs.

Enfatiza-se que esta mudança de ambiente não se restringiria a aspectos físicos; estender-se-ia também a aspectos psicológicos mais abrangentes. O ambiente habitual cotidiano moderno seria o *locus* e o demandante por excelência de atitudes orientadas à busca pelo sucesso profissional e financeiro, à comportamentos competitivos, e à ostentação de auto-imagens exitosas e vigorosas a si mesmo e a terceiros. Tais atitudes emergiriam como antagônicos naturais da “serenidade”, pois funcionariam como um importante vetor dos mecanismos de manutenção de padrões de consciência voltados para posturas litigiosas e defensivas.

O ambiente cotidiano moderno seria também o *locus* e o demandante por excelência de configurações “racionalis”, em que as relações com o espaço e com o tempo, tanto quanto as relações interpessoais, são fortemente marcadas pelo utilitarismo e otimização econômica. Porquanto inseridas na dinâmica de *feedback* circular dos mecanismos mantenedores do ENC e do semipareamento deste com o *milieu* sociocultural, tais configurações afigurar-se-iam refratárias à manifestações do senso de *mistério* e *assombro*, ou seja, das qualidades irracionais enfatizadas por Otto (1947), inspiradas pelas características numinosas do “poder”.

A localização em meio à natureza dos templos do “Daime” e UDV se constituiria, para a maioria dos sujeitos, uma significativa ruptura com a “litigiosidade” e “racionalidade” do ambiente altamente urbanizado em que vivem e exercem suas atividades sociais. Segundo Mircea Eliade (1956), o contato com a natureza traria consigo a possibilidade de propiciar ao homem moderno o resquício de uma experiência ancestral, que só muito recentemente - com o desenvolvimento da secularidade ocidental - após um vasto predomínio ao longo da história de espécie, deixou desempenhar um papel central nos relacionamentos consigo mesmo e com o meio: a perspectiva de que a natureza é banhada por qualidades transcendentais, sagradas.

“Não há homem moderno, seja qual for o grau de sua irreligiosidade, que não seja sensível aos “encantos” da Natureza. Não se trata unicamente dos valores estéticos, desportivos ou higiênicos concedidos à Natureza - mas também de um sentimento confuso e difícil de definir, no qual se reconhece contudo a recordação de uma experiência religiosa degradada” (Eliade, 1956).

A atuação destes processos é muito evidente no relato de Raquel (15): “Logo assim na entrada, porque é bem afastado né... aí eu fiquei um pouco receosa - Gente, pra onde eu tô indo? Uma neblina. Você sai da estrada, tá lindo”. Este trecho denuncia que a simples mudança de ambiente implica um início de desestabilização do ENC - já antes da ingestão da ayahuasca - em função da suspensão parcial da razão da continuidade da função pareadora da consciência com as demandas do meio urbano, e da introdução de elementos un usuais de um misto do receio do desconhecido e daquele “sentimento confuso e difícil de definir” descrito por Eliade (1956) induzido pelo contato com a natureza.

Assim, a privação do ambiente urbano já constituiria em um primeiro passo atuando antes da intoxicação de desestruturação, ainda que discreta, de padrões litigiosos, econômicos, utilitários e racionais consigo mesmo e com o meio.

8.2. PROCESSOS “CULTURAIS”

8.2.1. Determinações do set nas configurações do EAC-ENC’

Chama a atenção o fato de as experiências em EAC-ENC’ serem, em sua maioria, avaliadas como positivas e prazerosas pela maioria dos sujeitos. Apenas Cecília (18) e Ivan (25) fogem a esta regra. Frequentemente, quando se expõe estes resultados a um público de psiquiatras, invariavelmente nota-se um certo incômodo em alguns membros da platéia, e já se antecipa o tipo de pergunta que sobrevirá, geralmente feita com um misto de indignação e preocupação: “Mas você não acha que as pessoas já estavam sugestionadas a ter este tipo de experiência?” Ou “Como você pode saber se esses efeitos são causados pelo alucinógeno ou pelo ritual?”. Noto um receio, por parte desses profissionais, de que o alucinógeno, por si só, possa ter algum efeito terapêutico, e um desejo velado de que tais efeitos devam-se a outros fatores, principalmente a predisposição dos sujeitos em ter experiências positivas.

Com certeza, sugestão é um dos principais determinantes da experiência EAC-ENC'. Porém, não se trata meramente um efeito placebo residual; a *sugestão* é um componente desejável e esperado em contextos religiosos e rituais, sendo resultante de uma complexa combinação entre o set e o setting, envolvendo delicadas articulações entre disposições individuais e aspectos culturais.

Uma característica fundamental do set para a determinação da experiência EAC-ENC' é o fato de a maioria dos sujeitos ter algum tipo de preparo, expectativa positiva, afinidades e informação sobre a iminente experiência com o uso ritual da ayahuasca na UDV/Santo Daime. Viu-se que embora haja um significativo grau de imprecisão nas *motivações* dos sujeitos, predominam na maioria destas perspectivas de *realização espiritual, autoconhecimento, respostas a problemas interpessoais e respostas a problemáticas existenciais*.

Constatou-se também substanciais correspondências entre as *crenças religiosas* dos sujeitos e o repertório doutrinário do Santo Daime e União do Vegetal. Mais da metade da amostra definitivamente crê na reencarnação como o destino pós-morte. Apenas quatro sujeitos não crêem ou tendem a não crer em reencarnação. Viu-se também que a religiosidade um importante papel na vida dos sujeitos, tanto entre os “aderentes” como entre os “não aderentes”. Constatou-se que este papel remonta à adolescência, quando os sujeitos deixam suas religiões de origem (na maior parte dos casos a igreja católica) em busca de novas opções religiosas que dêem “respostas espirituais” mais satisfatórias.

Portanto, a *sugestão* está presente não somente nos momentos antecedentes à experiência. Pode-se localizar seu início a partir daqueles primeiros questionamentos, que fizeram dos sujeitos especialmente abertos a “experimentações religiosas”; portanto, há que se aventar a possibilidade de anos de “preparo” para a experiência do uso ritual da ayahuasca. A alta frequência de tratamentos alternativa também indica uma propensão à abertura a novas experiências que incluam a alteração de consciência em contextos religiosos. Há que se enfatizar ainda que três sujeitos tinham tido contato com literatura sobre “plantas de poder”, xamanismo e alucinógenos, e que dois tinham tido experiências com alucinógenos anteriormente, considerando-as construtivas. Depreende-se desses fatos que tais sujeitos estão longe de compor uma população aleatória dentre a população em geral.

Trata-se de um fenômeno socio-cultural, que leva um determinado perfil de classes médias urbanas em reação ao moderno desenvolvimento da sociedade brasileira a buscar na experiência alucinogênica uma vivência mística uma alternativa aos modelos utilitário e materialista (Soares, 1990). Todos estes dados sugerem que a amostra faz parte de uma população com características específicas, cujas concepções religiosas e motivações são propensos a: 1) uma atitude de otimismo ante a possibilidade de uma experiência positiva e construtiva em relação à ingestão ritual da ayahuasca no “Daime” e UDV e de potenciais benefícios resultantes disso no ENC’; 2) referenciais que fornecem modelos explanatórios às vivências em EAC e suas conseqüências no ENC’; 3) referenciais que contribuem para a estruturação das vivências em EAC e suas conseqüências no ENC.

Se por um lado as amostras da UDV e “Daime” compartilham algumas características que as predispõem a ter determinadas experiências em comum em EAC-ENC’, por outro, suas diferenças podem sugerir possíveis explicações para discrepâncias mais sutis entre elas: a maior diversidade e intensidade das experiências observadas em sujeitos do “Daime” durante o EAC-ENC’. Em primeiro lugar, há que se notar o diferencial de idade entre as amostras. A menor média de idade pode ser sugerida como um fator que favorece um maior impacto da experiência; ou seja, o mesmo tipo de experiência tende a ter um impacto maior em pessoas mais jovens. Observa-se uma concentração maior de vivências de “poder” entre os sujeitos do Santo Daime.

Outro fator a ser sugerido é a maior diversidade da amostra do Santo Daime versus a maior uniformidade da amostra da UDV em termos de concepções religiosas e em termos sócio-demográficos. Ou seja, a maior diversidade de perfis sócio demográficos e de referenciais culturais e religiosos estão associados à maior diversidade de modelos explanatórios e de estruturação do EAC-ENC’. Por fim, há que se destacar a maior estabilidade psicológica dos sujeitos da UDV versus a instabilidade relativa dos sujeitos do “Daime” observada no T0, tanto pelas avaliações qualitativas quanto pelas avaliações quantitativas, o que deve estar associada com as diferenças na média de idade e estabilidade econômica, social e estado civil. Viu-se que a pontuação na CIS-R entre os sujeitos da “Daime” é significativamente maior do que entre os sujeitos da UDV. Ou seja, acreditamos ser plausível que a maior estabilidade psicológica identificada entre os sujeitos da UDV e a

maior instabilidade entre os sujeitos do “Daime”, tanto em termos da avaliação quantitativa de sintomas psiquiátricos como em termos do estado emocional e psicossocial tornem os primeiros propensos a ter experiências mais suaves e uniformes, e os segundos propensos a ter experiências mais intensas e diversas. Há que se complementar estes estudos com avaliações mais específicas do set, principalmente com constructos sobre a personalidade, com especial ênfase à traços de sugestionabilidade.

8.2.2. Estruturações rituais

Se as várias dimensões identificadas no set pessoal implicam em diversos pontos de interpretação e estruturação da experiência com a ayahuasca, o setting socio-cultural da UDV e Santo Daime “domestica” o alucinógeno, provendo um contexto para seu uso palatável ao perfil das camadas urbanas que se dispõe a este tipo de experiência. Viu-se na descrição do setting que o uso da ayahuasca era típico de culturas xamânicas do oeste amazônico, envolvendo tanto práticas de cura como de agressão (feitiçaria). Por processos sócio-culturais ocorridos no oeste amazônico resultante do contato de populações indígenas, caboclas locais e de populações originárias do nordeste atraídas pela economia da borracha, o uso ritual da ayahuasca sofreu uma série de mediações culturais, até constituírem-se sistemas baseados em doutrinas cristãs e reencarnacionistas. Ao depurar o uso da ayahuasca de práticas de feitiçaria e associá-las a um sistema eclético de concepções religiosas (Groisman, 1991) baseados em um eixo doutrinário basilar da religiosidade, que é o eixo cristão, e baseados em um eixo doutrinário com excepcional penetração na religiosidade brasileira, que é a doutrina reencarnacionista espírita, propiciou-se condições ideais para que o uso desta técnica de êxtase originariamente xamânica tenha ressonância na parcela da população urbana cujas variáveis do set enquadraram-se nas características identificadas neste trabalho. É contudo em um aspecto do setting, o ritual, que se concentram a operacionalização dessas doutrinas na determinação da experiência em EAC-ENC’.

O papel do ritual no direcionamento de experiências para o alívio do stress, sofrimento e para cura tem sido largamente investigado na literatura antropológica. Kleinman (1988) enfatiza como condição *sine qua non* da ressonância de eventos rituais na experiência pessoal reside na correspondência entre o sistema simbólico atualizado nos procedimentos rituais e os referenciais culturais do participante, para que haja uma negociação do sentido da experiência do participante nos termos rituais. Na amostra pesquisada, é interessante observar como referenciais religiosos individuais são constantemente atualizados na experiência pessoal como explanação das vivências correntes, em correspondência aos conteúdos atualizados pelos procedimentos cerimoniais. Para este autor, não é necessário contudo uma exata simetria para que se dê a ressonância de eventos rituais na experiência pessoal. A negociação de sentido dá-se mediante o questionamento por parte do sujeito dos conteúdos atualizados pelo ritual. Estes oferecem de fato modelos explanatórios para sua experiência e condição existencial, e pela negociação dinâmica dada em nível pessoal dos modelos atualizados pelo ritual com modelos do set anteriores dá-se essa negociação “dialógica” sujeito-ritual. No entanto este autor enfatiza vigorosamente que o sistema simbólico atualizado pelo ritual e os referenciais simbólicos individuais do participante devem estar contextualizados por um sistema cultural abrangente, que medeia a negociação de sentido ocorrida na experiência subjetiva do participante. Deste modo, no caso do sujeito 1, João, o mais tendente ao agnosticismo de toda a amostra, tem uma experiência de reflexão e culpa relativa a seu comportamento em relação a pessoas próximas. Seu agnosticismo faz dele o sujeito de seus referenciais religiosos os mais distantes dos sistemas simbólicos da UDV/Santo Daime de toda a amostra. Há que se notar, contudo, que esses sistemas estão operando segundo eixos doutrinários básicos do cristianismo, que trabalham com a culpa e a boa vontade em relação ao próximo. A interpretação por João desta experiência como uma espécie de terapia secular é possibilitada pelo fato de a ayahuasca estar sendo consumida em um ambiente no qual ele se encontra junto com pessoas de seu próprio meio social, que pensam e sentem de modo muito similar a ele.

Se a atualização de conteúdos doutrinária e mitológica constitui um ponto em comum entre os rituais do “Daime” e UDV na estruturação das experiências pessoais dos sujeitos, suas diferenças nos procedimentos rituais, na forma com que aqueles conteúdos

são atualizados, e o tipo de comportamento cerimonial que demandam dos participantes parecem ser responsáveis por significativas diferenças observadas entre os sujeitos dos dois grupos. Essas diferenças são mais evidentes em relação à dimensão *afetividade*.

As concentrações relativas dos grupos assimilados à “serenidade” e ao “poder” denunciam uma pendência mais pronunciada no “Daime” à experiências mais “exaltadas” e variadas, com componentes entusiásticos e aleatórios vivenciados em uma escala muito mais intensa do que na UDV. Em contrapartida, na UDV há uma tendência mais pronunciada à experiências mais suaves, homogêneas e estáveis.

Podem as particularidades dos rituais do “Daime” e da UDV explicar, pelo menos em parte, estas diferenças? Além da característica comum entre eles de estruturação da experiência “alucinogênica” - exposta tão claramente por MacRae (1991) em relação aos rituais daimistas, mas facilmente estendida aos rituais udivinos - poderiam suas especificidades induzir qualidades específicas de estruturação?

Parece razoável supor que a maior diferenciação intra-ritual dos rituais da UDV - diversamente do monobloco contínuo hinário/bailado predominante no “Daime”²⁵, aliada à sua propensão à “brandura”²⁶, propiciaria um fundo pendente à vivências da categoria “serenidade”, com variações menos aleatórias do que o “Daime” em função do atrelamento mais demarcado aos eventos específicos do ritual.

A maior uniformidade intra-ritual dos rituais daimistas - com sua composição básica do hinário/bailado, formado por dezenas de hinos com pequenas pausas entre um e outro, compondo um monobloco quase ininterrupto com poucas variações além das alternâncias de ritmos de valsa, mazurca, etc - e sua tendência mais “vigorosa” - o coro do hinário em tons altos, com seu ritmo fortemente marcado com instrumentos de percussão, e acompanhado com os passos sincronizados do bailado, tudo isso preenchendo incessantemente todos os sentidos - teria o efeito de direcionar a EACs mais exaltados e entusiastas, típicos da categoria “poder”.

²⁵ Nos rituais udivinos há quatro procedimentos de natureza distinta, as (1) “chamadas” e (2) as músicas tocadas em aparelho de som, que juntas não passam de uma dúzia ao longo do ritual de 4 horas, as (3) doutrinações, e os (4) diálogos mestre-discípulo, todos intercalados e separados por longos períodos de silêncio que valorizam o evento passado e torna os participantes mais suscetíveis ao evento vindouros.

²⁶ As chamadas são entoadas vagarosamente, prolongando as sílabas, a doutrinação é exposta geralmente em tons suaves de voz, e o silêncio é muito valorizado, a marcação rítmica e o estímulo físico do bailado são ausentes e os participantes permanecem a maior parte do tempo em posição sentada e relaxada.

8.3. A PROVÁVEL “SEDATIVIDADE” DA AYAHUASCA

Considera-se alta prevalência de vivências relativas à “serenidade” na amostra a mais surpreendente constatação da pesquisa. Logo no início da pesquisa, estranhou-se o fato de que pesquisas anteriores tenham passado ao largo delas. Isso se torna ainda mais incompreensível se se atentar ao fato de que a “serenidade” enquanto vivência ritual chega a ser uma categoria incorporada ao repertório simbólico doutrinário/mitológico da UDV, expressada em “chamadas” e relatos mitológicos. Portanto, há que se considerar também o continuum percepção-meditação como um dos efeitos da ayahuasca.

Como foi visto, a ocorrência de tais estados, podem ser decorrências de uma experiência cognitiva mais abrangente em que a pessoa sente-se conectada a (ou parte de) “algo maior”, e suas preocupações e temores são relativizados, reavaliados e minimizados frente à “grandeza” o que está sendo revelado (Pahnke & Richards, 1971) e de mais vivências “dissociativas” ou de “alteração na experiência do self, em que o sujeito sente neutro ou desidentificado de intensas emoções ou exterocepções (Tart, 1975; Unger, 1963). Em relação à própria DMT, uma pesquisa experimental com 19 sujeitos (Strassman et al, 1994) revelou que muitos deles experimentaram uma dissociação entre suas reações emocionais e suas reações físicas de medo.

Sob esta perspectiva, a experiência do uso ritual da ayahuasca compartilharia com outros “alucinógenos” algumas características em comum, incluindo, aparentemente, alguns aspectos aparentemente universais da experiência mística. Não há a menor dúvida que isto ocorra, como deixam claros vários dos relatos.

No entanto, embora ainda não se tenha feito nenhuma investigação comparativa sistemática entre os efeitos da ayahuasca e de outros “alucinógenos”, é evidente que os referidos estados de tranqüilidade manifestam-se na primeira em um grau de intensidade e qualidade sem correspondência em outras substâncias desta classe. Esta singularidade da ayahuasca torna tentador pensar na existência de uma base psicofarmacológica específica a ela, que estaria na raiz de um estado de tranqüilidade “basal”, “primário” (nos limites do EAC), sobre o qual se sobreporiam outros estados afetivos (de paz, prazer, etc) associados às qualidades cognitivas místico/alucinogênicas da experiência.

Na detalhada reconstituição que Ott (1994) faz das pesquisas que conduziram ao esclarecimento dos processos farmacológicos da ayahuasca envolvendo a atividade inibitória sobre a monoamina-oxidase das betacarbolinas (harmina, harmalina e tetrahydroharmina) para possibilitar a ação da dimetiltryptamina (DMT) no SNC, fica patente sua ênfase nas *similaridades* entre a ayahuasca e outros alucinógenos. Ele cita pesquisadores que, ao investigarem as propriedades psicoativas das betacarbolinas, concluíram que os efeitos desta estavam aquém dos “paraísos extáticos e infernos terríveis de outros alucinógenos” (Naranjo, 1967); estes estudos chegaram à conclusão que estes alcalóides estariam mais próximos de um efeito *sedativo*, *depressor* do SNC, do que de um efeito alucinógeno propriamente dito. Depreende-se do trabalho de Ott (1994) que estes efeitos *depressores* seriam residuais, e que a função por excelência das betacarbolinas seria exclusivamente a inibição da MAO para possibilitar a potente ação da DMT no SNC, igualando os efeitos da ayahuasca aos de outros alucinógenos na condução aos “paraísos extáticos e infernos terríveis”. Isso é corroborado pela ocorrência de vivências de languidez, relaxamento e sono, principalmente entre sujeitos da UDV.

Esses efeitos *depressores* e *sedativos*, no entanto, parecem exercer uma ação moduladora sobre os efeitos alucinógenos da DMT. Essa modulação constituiria a própria singularidade da ayahuasca ante os demais alucinógenos. No referido estudo experimental de Strassman et al (1994), a maioria dos 19 sujeitos descreveu a experiência como excitante, eufórica, e muito carregada positivamente. Usualmente, emoções “extremamente” diferentes umas das outras alternavam-se e foram freqüentemente associadas visões. Embora tal descrição aproxime-se do grupo 5 do afeto de fundo, está muito longe da estabilidade observada nos demais grupos, e também da declaração de um informante “veterano” da UDV, que diz ter vivenciado “a maior paz já experimentada ao longo de sua vida”, por ocasião de sua primeira experiência com a ayahuasca.

Em uma comparação entre os efeitos da ayahuasca com a DMT fumada em estado puro, Terence MacKenna (1995) afirma:

“A experiência de ingerir ayahuasca - DMT orgânica tomada em combinação com a trepadeira *banisteriopsis* - tem várias características que a afastam da experiência de fumar DMT. A ayahuasca é *mais suave e dura muito mais* (grifo

meu). Seus temas e alucinações são orientados para o mundo orgânico e natural, em contraste com os temas titânicos, alienígenas e desligados do planeta que caracterizam o clarão da DMT. O motivo de existirem diferenças tão grandes entre compostos que parecem estruturalmente tão semelhantes é um problema ainda não investigado. De fato, ainda não se compreende todo o relacionamento de tipos especiais de visão com os compostos que a produzem.”

Haveria portanto, na ayahuasca, um equilíbrio dinâmico entre os efeitos *inespecíficos alucinógenos* da DMT, e os efeitos específicos depressores do SNC provenientes das Betacarbolinas. A DMT liberaria “forças” brutas que catapultariam as vivências afetivas “para longe” de sua estabilidade habitual, para os “paraísos extáticos e infernos terríveis”, das vivências de “poder”; as betacarbolinas, por sua vez, domesticariam e suavizariam estas forças, suavizando a “violência” do padrão “poder” e contribuindo ao padrão “serenidade”. Quando as forças direcionando aos “infernos terríveis” prevalecem sobre as demais, o resultado seria as experiências de atropelamento pelas vivências. Assim, se conjectura uma interação entre a ativação ergotrófica causada pela dimetiltryptamina, com interpretação cortical representando o continuum vivencial percepção-alucinação, e a ativação trofotrófica causada pelas beta-carbolinas, com interpretação cortical representando o continuum vivencial percepção-meditação.

CAPÍTULO 9: DISCUSSÃO DE CASOS: EXEMPLOS DE “SERENIDADE” E “PODER”, SEUS POTENCIAIS E SEUS EFEITOS “BENÉFICOS” E “ADVERSOS” À SAÚDE MENTAL NAS CONFIGURAÇÕES E RELAÇÕES DO SET-SETTING E ENC-EAC-ENC’

O mapeamento dos efeitos do uso da ayahuasca no contexto ritual permite agora lançar alguma luz sobre a mais sensível das questões envolvendo este fenômeno: os supostos efeitos benéficos ou adversos na saúde mental decorrente deste uso. Seleccionamos dois casos da amostra cuja configuração de alguns aspectos do EAC apresenta-se em extremos opostos: um é o caso de Tânia (22), em que a configuração do EAC depõe a favor de virtuais aspectos “psicoterapêuticos”; o outro é o caso de Cecília (21), em que a configuração depõe a favor de potenciais efeitos adversos. A partir disso, várias configurações e composições do set-ENC-EAC-ENC’ intermediárias entre estes sujeitos são discutidas. Ainda discute-se em detalhe um caso especial, que não faz parte da amostra, de um episódio psicótico e internação psiquiátrica que se seguiu à ingestão ritual da ayahuasca.

9.1. POTENCIAIS EFEITOS “BENÉFICOS”: INDÍCIOS VIVENCIAIS DE EFEITOS “PSICOTERAPÊUTICOS”.

Um dos argumentos mais utilizados pelos defensores do uso ritual da ayahuasca baseia-se em analogias básicas entre este uso e processos psicoterapêuticos: a experiência com o psicoativo propiciaria conhecimentos sobre si mesmo e sobre o mundo, cuja consequência seriam modos mais satisfatórios de ser e agir. Todas as entrevistas com os informantes “conversos” à UDV ou ao Santo Daime têm como denominador comum este tipo de discurso. O mapeamento vivencial do EAC-ENC fornece indícios vivenciais cujos desdobramentos depõem a favor desta analogia. Vejamos um exemplo de caso:

9.1.1. Uma interpretação psicológica da serenidade e sua provável função cognitiva no caso de Tânia

Na configuração do campo de consciência de Tânia (22), *o foco de atenção do ENC marcado por angústia, irritação, sensações de impotência, e baixa auto-estima.*

Segundo os parâmetros das diversas dimensões do estado emocional e status psicossocial, o fato mais saliente no foco de atenção ou centro de energia (James, 1902) é um incômodo muito grande atribuído a conflitos gerados pelo não pagamento de uma dívida financeira por parte do ex-namorado, com quem rompeu recentemente. Em torno desta situação específica, depreende-se um padrão de inter-relacionamento circular entre as diversas dimensões da consciência que concorre para a manutenção do estado negativo. Suas *atitudes* para com o ex-namorado são marcadas por mágoa e irritação, o que tem se traduzido freqüentemente por comportamentos pontuados por descontrole emocional e agressividade não apenas com ele, mas também com pessoas que em nada estão relacionadas com o conflito. Este último aspecto acaba gerando posteriormente *sentimentos* de remorso. Suas *atitudes* consigo mesma estão atualmente marcadas por uma insatisfação e sensação de menos valia atribuídas, além do conflito acima referido, à um descompasso “*volitivo*”, em que ao desejo de realizar determinadas metas a que se propõe - fazer regime e emagrecer, parar de fumar e descobrir um meio de ajudar pessoas carentes - se interpõe uma incapacidade alegada de levá-las a cabo. Soma-se a isso sua *auto-imagem corporal* arranhada por estar acima do peso.

No tocante aos *aspectos motivacionais do set* (ou seja, os motivos que levaram Tânia a experimentar a ayahuasca), *há uma concorrência de fatores genéricos de longo prazo* - busca existencial/religiosa e de autoconhecimento - *com fatores circunstanciais* - ela considera a possibilidade deste autoconhecimento lhe proporcionar alguma resposta sobre o porque de seu comportamento agressivo com pessoas que em nada estão relacionadas ao conflito com o ex-namorado. É de fundamental importância levar em conta as convergências dos *aspectos do itinerário religioso e terapêutico* (Tânia trata-se com homeopatia e acupuntura) do *set* com a dimensão doutrinária do *setting*: as concepções reencarnacionistas e as afinidades com terapias alternativas diversas. Lembremos que a crença na reencarnação é um dos eixos fundamentais da doutrina do Santo Daime, e que uma das características do “ecletismo” daimista (Groisman, 1991) é a abertura a influências esotéricas e terapêuticas alternativas.

O *setting* ritual em que se dá sua experiência é no hinário oficial de Aniversário do Padrinho Sebastião. Tânia afirma ter o hinário durado das 21:30 às 9:30 do dia seguinte. Ela ingeriu 4 doses da bebida ao longo do trabalho.

O primeiro indicador subjetivo para Tânia de que ela estava em um estado de transição, deixando para traz o padrão configuracional do ENC e entrando em outro padrão configuracional, é a *reação de perplexidade inicial ante o fato de ela se encontrar no ritual, em meio ao bailado/hinário*: “Gente, o que estou fazendo aqui? Eu não tenho nada a ver com isto!”. Segue-se uma *radical e inesperada ruptura em relação ao estados anteriores, cujo primeiro indicador para ela foi um sentimento de familiaridade com o local*, bailando e cantando como sempre tivesse feito parte daquilo. O mais significativo indicador da consolidação deste novo estado de consciência é a *reconfiguração das dimensões afetividade* - se encontrava em um unusual estado de paz, em contraste com os antecedentes estados de ansiedade e depressão - e *do pensamento* - pensou em todos os seus relacionamentos amorosos desde a adolescência, deslocando a fixação da atenção do pensamento da relação conflituosa presente para uma reflexão sobre seus padrões de comportamento ao longo de sua vida, dando-se conta de *padrões autoritários* e de que *nem sempre estava certa*. A *memória* e a *flexibilização* do pensamento adquirem portanto um papel fundamental na composição desta cognição.

É digno de nota o fato dela falar que todos os aspectos estressantes de sua vida atual, incluindo a dívida de seu ex-namorado, “desapareceram” de seu campo de consciência. O estado de “imersão” na situação conflituosa no ENC é substituído por um estado de distanciamento emocional crítico, que “indiretamente” responde, pelo menos em parte, àquela situação de conflito mediante a *aprendizagem* acima citada seu próprio comportamento.

O “indiretamente” acima ilustra a questão da associação do EAC com os aspectos motivacionais do *set*. Como foi visto, Tânia esperava por algo relativo a autoconhecimento e por respostas a determinados comportamentos seus que a incomodavam. Portanto, o nexos entre suas motivações e o conteúdo de suas experiências é claro: de fato, ela conscientiza-se de determinados padrões comportamentais. No entanto, é clara também a ausência de simetria absoluta entre tais conteúdos e suas expectativas, visto que as respostas não são diretas às problemáticas referidas no ENC - suas angústias “sumiram” do campo de consciência, inclusive o desconforto emocional resultante do comportamento agressivo com terceiros.

Um nexo de significação mais simétrico em relação às motivações e ao ENC foi a substituição do sentimento de impotência em investir em metas como ajudar outras pessoas por uma postura mais simples e otimista, de que seria tais metas seriam possíveis desde que se “fosse atrás”.

Além das dimensões ideativa e afetiva, não houve mudanças significativas nas demais dimensões vivenciais, salvo uma alegada capacidade de discriminação dos diversos sons do ambiente.

É difícil decidir se a configuração deste estado de consciência corresponderia à “mudança de canal” ou à “ampliação da consciência” do modelo de Metzner (1989). Por um lado, o fato de todas as suas preocupações “sumirem” do campo de consciência depõe a favor do primeiro. No entanto, por outro, o fato de a experiência ter se constituído em um “aprendizado” sobre si mesma, em conscientização de uma determinada característica sua, em que Tânia é “testemunha” de seus próprios comportamentos passados, envolve um grau de “autoconsciência” (Natsoulas, 1997) que depõe a favor da hipótese da “ampliação”. Além disso, não obstante o distanciamento emocional envolvido nas lembranças, a noção de identidade de Tânia não se altera; pelo contrário, parece tornar-se ainda mais nítida e sólida com a tomada de consciência de aspectos que caracterizaram seu modo de ser até o momento. Este fato em muito distancia este estado de consciência dos estados dissociativos previstos na “mudança de canal”.

É surpreendente observar como a configuração do estado de consciência de Tânia durante o ritual contraria as previsões dos outros modelos de consciência expostos na introdução: a atividade cognitiva caracterizada pela racionalização, pela forma verbal e linear, distancia o estado de Tânia da atividade cognitiva metafórico-simbólica (Glicksohn, 1993), caracterizando-se uma tendência em direção a processos cognitivos secundários (Fromm, 1978), em que não se observa qualquer dificuldade verbal em expressar a experiência; o estado de calma e estabilidade caracteriza uma tendência em direção ao espectro da percepção-meditação, e não ao espectro da percepção-alucinação do modelo de Fisher (1971); várias dimensões vivenciais que Walsh (1993) descreve como sendo características do xamanismo - tradição que mais tem sido vinculada ao uso de psicoativos e ao uso ritual da ayahuasca no Santo Daime (Couto, 1989; Groisman, 1991) - estão em

flagrante discrepância com as vivências de Tânia. Destacamos principalmente o nível de *calma*, que segundo Walsh estaria diminuído em estados xamânicos de consciência, e que aparece aumentado na experiência de Tânia; o nível de *energia mental/excitação*, aumentado no xamanismo e diminuído em Tânia; os *afetos*, variados no xamanismo e estabilizados em Tânia; a noção de *identidade e experiência extracorporal*, vivenciados como uma “alma” separada do corpo no xamanismo, o que é ausente na experiência de Tânia.

A última dimensão vivencial caracterizadora do xamanismo descrita por Walsh (1993), *conteúdo da vivência*, marcado pela imagética mapeada pela cosmologia xamanista, remete a um ponto crucial da investigação, qual seja, os virtuais determinantes na experiência de Tânia dos referenciais religiosos e terapêuticos do *set* e do repertório doutrinário/mitológico atualizado pelo *setting*. Surpreendentemente, embora aqueles referenciais sejam coerentes com os aspectos doutrinários do “Daime”, e embora o ritual atualize incessantemente conteúdos de ordem religiosa, de um modo ostensivo, em que os hinos são cantados a plenos pulmões, acompanhados de vigorosa percussão, não ocorre, na experiência de Tânia, nenhuma referência a conteúdos manifestamente religiosos (reencarnação, espírito, entidades, etc) a não ser uma inferência na hora da entrevista T1, em que perguntada sobre algum sentimento de presença divina durante o ritual, ela responde que em função da calma sentida, “devia ser coisa de Deus, talvez porque os hinos falam muito de Deus”. Lembre-se ainda que a única referência explícita que Tânia faz de passagens específicas dos hinos foram as críticas aos que falam sobre “castigos”, represálias de ordem divina-espiritual a quem não se portar dignamente.

O retorno ao estado normal de consciência na semana subsequente após a experiência ritual com a ayahuasca, ou seja, o ENC’, é marcado pela *manutenção do estado de tranquilidade e da atitude reflexiva* do EAC. Ou seja, o rompimento com o estado angustiado do ENC mantém-se marcado pela reconfiguração do ENC’ com o foco de atenção composto pela mesma combinação de pensamentos sobre suas posturas desde a adolescência nas relações amorosas com um estado de serenidade estável. O fato mais significativo ocorrido ao longo da semana foi a ausência da postura querelante quando do contato com o ex-namorado que lhe devia dinheiro: *ao invés de irritação e alteração do*

tom de voz, ela comunicou-se com ele calmamente, a ponto de ele estranhar e perguntar se ela estava bem, o que acabou confirmando a ela mesma a mudança em relação à semana anterior.

9.2. POTENCIAIS EFEITOS “ADVERSOS”

9.2.1. Uma interpretação psicotomimética do “poder” e suas associações à “bad trip” no caso de Cecília

A determinação da configuração do campo de consciência em *ENC* de Cecília (21) é bem mais difícil do que em Tânia. Ao passo que naquela os quatro indicadores de consciência - entrevista gravada, CIS-R, relato por escrito e expressão facial - foram coerentes e consistentes na composição da configuração de angústia e irritação, em Cecília há uma contenção, uma economia na expressão - em todos os indicadores - de sua situação atual. O indicador mais expressivo de seu estado emocional é a pontuação relativamente alta da CIS-R (15 pontos, lembrando-se que a nota de corte é 11/12). Neste instrumento, ela fala vagamente em *mágoa* com relação a algumas pessoas. Além disso, ela fala de sua atual situação de aposentada, de seus planos para se mudar para o interior, etc.

O caso de Cecília é interessante porque uma inferência plausível da configuração de seu campo de consciência em *ENC* só se tornou possível pelo seu depoimento sobre o EAC. Ela foi entrevistada no T0 mesmo dia que Tânia, e iria ao mesmo ritual na mesma igreja. Estas coincidências ilustram como, em condições rituais semelhantes, as experiências subjetivas podem ser extremamente discrepantes. A experiência ritual de Cecília é composta por duas fases distintas claramente demarcadas. A primeira corresponde à ingestão das duas primeiras doses. Ela *sente muito sono, e julga serem bobas as letras dos hinários, associando pejorativamente o andamento do ritual a umbanda, prática da qual não gosta*. Em suma, sua avaliação geral nesta fase é negativa: “*Ih, será que é isso aí?*”. A segunda fase corresponde à instalação de fato do EAC, e inicia-se a partir da terceira e última dose da bebida, já pela manhã. O primeiro índice para ela de que seu campo de consciência estava em transição para uma configuração diferente

foi uma mescla de alterações em diversas dimensões vivenciais, bem como em suas inter-relações. *A visão de um túnel que lhe causou medo (parecia que o “túnel” a levaria) que a princípio lembrava-lhe “casinhas de abelha”, com um fundo escuro, as vivências sinestésicas do túnel impregnando-se dos sons do hinário, e vivências cognitivas associadas, mostrando-lhe que tudo o que ocorria ali, de suas visões aos eventos rituais, das letras e dança à organização espacial das pessoas, tinha um real e profundo sentido, o que contrastava radicalmente de seu julgamento anterior. A consolidação da nova configuração alterada de seu estado caracteriza-se pela percepção de que as vivências acima citadas eram manifestações de seu “eu superior”.* A partir de então, *a experiência torna-se extremamente angustiante, porque a principal mensagem do “eu superior” seria de que a filha, em função de um tumor do ouvido, morreria naquele ano, com a idade de 13 anos: “ele (o eu superior) até me mostrou o número 13”.* É muito interessante observar que este tema do tumor, que provavelmente requeria intervenção cirúrgica (o outro ouvido já tinha sido operado no ano anterior) ter sido omitida por Cecília nas questões sobre estado emocional e psicossocial no T0.

Observa-se aqui uma interessante (e muito dolorosa) correspondência entre os *aspectos motivacionais do set* e o conteúdo da configuração do estado de consciência em EAC. Lembremos que Cecília alegara como uma das motivações para experimentar o “Daime” um possível encontro com o “eu superior”. No entanto, também aqui se infere a ausência de uma simetria absoluta entre aqueles aspectos e o EAC, no sentido de que este adquiriu um curso absolutamente inesperado e absolutamente fora do controle em relação à vontade de Cecília: *ela queria “afastar” aquelas visões e não conseguia.* É interessante observar também como os *itinerários religiosos e terapêuticos do set* fazem parte da legitimação e reforço da convicção da “realidade” do que estava vivenciando, da “veracidade” de seu encontro com o suposto “eu superior”, e da “veracidade” da mensagem que este lhe transmitia sobre a morte iminente de sua filha: *as “fortes vibrações” e “energias” que ela sentia, a disposição, a percepção da separação do espaço ritual entre homens e mulheres como o equilíbrio negativo e positivo do ying/yang, enfim, todas estas interpretações oriundas dos grupos cursos e leituras dos referidos itinerários fundiam-se e reforçavam - em um círculo de feed-back - com a conhecida capacidade de substâncias alucinógenas de conferir forte senso de realidade aos próprios devaneios do experiente.*

É muito interessante observar também os nexos entre a experiência subjetiva e o setting ritual. Diferentemente da experiência de Tânia, em que há uma crítica dos hinos que falam em castigo, em Cecília, o fato de as mensagens atualizadas e o bailado passarem a “fazer sentido” concorre para o processo de circular de feed-back de sua angústia. O fato de Cecília ter saído do salão do ritual quando sua experiência tornou-se dolorosamente insuportável indica que para ela, *o ambiente ritual - incluindo o espaço físico, o bailado e o hinário - passou a significar o “locus” por excelência de sua angústia, e que a única alternativa possível naquele momento para diminuir o próprio sofrimento era retirar-se daquele “locus”*. De especial importância nesta vivência foi a alteração perceptiva do aumento da percepção da sonoridade, que intensificava a ressonância auditiva dos hinos e ritmos. De fato, ela permaneceu do lado de fora do salão até a finalização do ritual. Este episódio é um indício de como, se por um lado os procedimentos rituais têm um efeito estruturador em experiências subjetivas induzidas por alucinógenos (Dobkin de Rios, 1977; MacRae, 1992), eles podem também se constituir em eventos opressivos, contribuindo na intensificação de eventuais estados de angústia.

A configuração do EAC de Cecília difere portanto em relação à configuração do EAC de Tânia em vários parâmetros dos modelos de estados de consciência expostos na introdução teórica. A intensa ansiedade e angústia, a sensação de estar sendo tragada por um túnel e o medo associado, a falta de controle sobre o processo com a vivência de ser atropelada ou inundada pelo fluir inexorável de pensamentos e sentimentos desagradáveis fazem a experiência de Cecília tender aos espectros com traços psicóticos dos processos primários do continuum de Fromm (1979), e do continuum ergotrópico da *Cartografia* de Fischer (1971). Aqui novamente contraria-se a expectativa de que estados induzidos por psicoativos consumidos em contexto ritual aproximar-se-iam mais de estados xamânicos. Das 10 dimensões vivenciais descritas no *Mapeamento* de Walsh (1993), a experiência de Cecília preenche claramente 4 dimensões esquizofrênicas - *perda de controle, aumento de energia mental/excitação, diminuição da calma, afeto desagradável* - e 3 dimensões xamânicas - o *aumento de energia mental/excitação* e a *diminuição da calma* que coincidem com o estado esquizofrênico, mais o *conteúdo da vivência*, ou seja, o “contato com seu eu maior”.

Á primeira vista portanto, estes parâmetros de mapeamento de estados de consciência apontariam para uma tendência à caracterização do EAC de Cecília como uma reação adversa psicótica, com traços alucinatórios e delirantes. Há entretanto algumas importantes ressalvas a serem feitas, que tornam a questão sumamente complexa, forçando-nos ser cautelosos na caracterização da morbidez do estado. O primeiro e mais óbvio ponto a ser considerado é que a doença da filha constitui-se de fato em uma realidade e não em uma criação do estado mental de Cecília sob o efeito da ayahuasca.

O segundo e fundamental elemento a ser levado em conta nesta caracterização são os aspectos culturais do caso. O tema do “encontro com o eu superior” não se constitui necessariamente em uma experiência idiossincrática e culturalmente descontextualizada, o que seria típico de sintomas psicóticos (Dalgarrondo, 1999). Trata-se de um tema de suma importância do repertório doutrinário-mitológico do Santo Daime. Alex Polari de Alverga, eminente porta voz e exegeta do CEFLURIS, afirma em seu *O Guia da Floresta* (1992) que a ocorrência do “eu superior” figura como uma etapa necessária ao desenvolvimento espiritual, tratando-se de um “renascimento” marcado pela manifestação da dimensão sagrada, da “consciência eterna”, na pessoa. O sofrimento e emoções desagradáveis ocorridas durante os trabalhos tampouco são vistos como algo necessariamente negativo; na perspectiva daimista, estas vivências têm a função de lembrar aos participantes a seriedade e a responsabilidade com que deve se conduzir o “caminho”, e temperar a vontade (Alverga, 1992).

Há ainda que se considerar mais um complicador aqui, que diz respeito ao fato de Cecília não ser uma “fardada”, uma “conversa” deste grupo religioso. Tratou-se de sua primeira experiência com o uso ritual da ayahuasca, o que a localiza naquelas “zonas culturais intermediárias” pouco investigadas, nas quais, na experiência subjetiva, antigos referenciais combinam-se à novas crenças e práticas religiosas. Deve-se portanto ter em conta nas considerações culturais sobre a eventual morbidez da experiência não apenas o relativamente bem delimitado universo simbólico daimista, mas também o muito mais amplo e fluido universo daquela faixa da população identificada no set, caracterizada por itinerários religiosos marcados por crenças reencarnacionistas, terapias alternativas e elementos esotéricos diversos que guardam afinidades com os repertórios do Santo Daime e

da UDV, e que por isso é a mais propensa a ser atraída por estas religiões. De fato, “o encontro com o eu superior”, como foi visto, foi algo esperado e até desejado nos aspectos motivacionais do set, o que é um claro indicador daquelas afinidades.

Feitas estas ressalvas, restam ainda três aspectos do EAC de Cecília, referentes à afetividade, pensamento e controle/volição, que por se manifestarem em uma combinação preponderante na experiência ao longo de sua duração, e preponderante em termos de ressonância emocional, subordinando os demais aspectos vivenciais do campo de consciência, apresentam - como nenhum outro EAC da amostra - uma inegável proximidade com o que se poderia classificar como uma reação adversa. O primeiro aspecto seria o prejuízo do teste de realidade, identificado na *certeza absoluta que se impõe, sem espaço algum para crítica, do juízo da veracidade indubitável da “profecia” do “eu superior” sobre a morte iminente da filha*; ou seja, as outras possibilidades sobre este problema, quais sejam, os tratamentos disponíveis e as óbvias possibilidades de superação da doença, são resolutamente abolidas no EAC. O segundo seria *a intensa angústia que esta ideiação causou*, fazendo da experiência um *evento indubitavelmente estressor para a experiente*. O terceiro seria *a falta de controle, evidenciado na inclemente torrente de pensamentos e sentimentos angustiantes a despeito dos esforços de Cecília em controlar ou deter tal fluxo*. A conjunção destes fatores aponta, portanto para uma desagradável fixação a determinadas vivências, depondo a favor de uma modificação do campo de consciência no sentido de sua *contração ou estreitamento*.

Embora sejamos muito reticentes quanto à classificação dos estados de consciência induzidos pelo uso ritual da ayahuasca em categorias nosológicas psiquiátricas, julgando-as insensíveis para a descrição das peculiaridades deste tipo de experiência, reconhecemos no EAC de Cecília uma semelhança com o que Grinspoon & Bakalar (1979) descrevem sobre efeitos de alucinógenos como “reação de ansiedade aguda”: “uma emoção fixa intensa ou pensamento distorcido que podem parecer uma eternidade de inferno; por exemplo, remorso, suspeição, delírios persecutórios ou de estar irreversivelmente insano”. Também conhecida como “bad trip”, a duração deste tipo de reação “não ultrapassa o efeito imediato da droga”.

O ENC', ou seja, o retorno ao estado normal de consciência após a experiência com a ayahuasca, é marcado nos primeiros dias pela *preocupação com a possível veracidade das vivências tidas durante o EAC*. Cecília diz ter ficado “*chocada*” e “*muito preocupada*” nos dois ou três dias seguintes. Ela também afirma no entanto que estes sentimentos foram *se esvaecendo ao longo da semana*. Para minha surpresa, ela relata, em outro ponto da entrevista, ter em geral melhorado em relação à semana anterior.

Há uma certa *ambigüidade* nas avaliações que Cecília faz da experiência com a ayahuasca, o que se reflete nos modos como seus referenciais religiosos/terapêuticos são articulados nestas avaliações. Ela começa ressaltando seus aspectos positivos: a experiência *abrir-lhe canais, ela teve contato com o eu superior*, etc. Logo a seguir, ela fala dos aspectos negativos: que a experiência foi *ruim porque só vira coisa ruim* (a profecia da morte da filha). Mais adiante, ela expressa outra interpretação amadurecida ao longo da semana: as vivências do EAC poderiam não ser entendidas *ipsis literis*, como uma previsão real de um ente real denominado “eu superior”, *e sim como “coisas internas”, preocupações dela própria, que vieram à tona*. Nesta interpretação, Cecília fala em “eu da preocupação”, revelando concepções esotéricas de inspiração psicológica sobre a noção de pessoa, nas quais esta é concebida como sendo composta por diversos “eus”. Ela aventa a possibilidade de um efeito “purgativo” da experiência, no sentido de ter expelido coisas ruins, “suas preocupações”, associando isso ao fato de ter vomitado. Paradoxalmente, estas interpretações alternativas, pelo fato de gozarem de um “status espiritual” menor do que a “manifestação do eu superior”, são muito mais aceitáveis para Cecília.

É interessante observar como mudam as articulações dos referenciais religiosos ao longo da trajetória de Cecília em sua experiência com o uso ritual da ayahuasca. No ENC, eles figuram como uma das motivações do sujeito para experimentar o “Daime”: se conhecer e ter contato com o “eu maior”. No EAC, estes referenciais, notadamente a crença na existência do “eu maior”, parecem reforçar e legitimar as reações adversas vivenciadas pela experiente. No ENC', os referenciais figuram-se rearticulados, de modo a resignificar o EAC, tornando-o mais suportável para Cecília.

Agora, analisemos finalmente a configuração do campo de consciência do ENC tal como foi expresso no T0. Durante entrevista ela não faz referências ao referido tumor no ouvido da filha adolescente única. A pista mais significativa sobre esta questão é eliciada em uma pergunta periférica, sobre concepções religiosas e posturas ante eventos estressores, “como reage ante problemas graves, como morte ou adoecimento grave de alguém próximo?”, ao que ela responde que embora concorde com a perspectiva kardecista de que a doença pode ser um processo natural de purificação e desenvolvimento espiritual, “*não é muito fácil de encarar*”. De todos os sujeitos que expressaram uma concordância clara com a doutrina espírita kardecista, Cecília, juntamente com Rita (15) é a que mais expressa desconforto com a questão da morte e adoecimento grave de entes queridos. Apesar de sua contenção, sua resposta a esta pergunta não é marcada pelo tom de clichês, de chavões espíritas típicos do restante da amostra; ao contrário, sua fala denota uma conexão com experiências emocionais mais imediatas, típicas das respostas às perguntas sobre o estado emocional e status psicossocial.

Na esfera da configuração do campo de consciência segundo os parâmetros do estado emocional e psicossocial, Cecília fala que a família estava bem, e fala sobre seus planos atuais após a aposentadoria, de se mudar para o interior, etc. Postulamos uma hipótese sobre a configuração do campo de consciência de Cecília, explicando o porque da desproporção entre o que deveria ser a real intensidade da expressão da preocupação em relação à grave doença que acometia a filha única e a não referência explícita desta questão em entrevistas e questionários especialmente elaborados para captar este tipo de problema: *um esforço de resistência envolvendo uma intencionalidade refletida, e talvez envolvendo também processos irrefletidos, estava atuando no sentido de manter a questão em regiões periféricas, afastadas do centro de atenção da consciência, buscando evitar sofrimento e ansiedade maiores do que a que já sentia*. A omissão do problema da filha durante a entrevista faria parte deste esforço: falar significaria trazer ao foco de atenção toda angústia associada a esta situação.

Em uma perspectiva psicodinâmica, argumentam alguns pesquisadores (Tart, 1975; Grinspoon & Bakalar, 1979) que os estados de consciência induzidos por alucinógenos - e aí residiria um dos grandes perigos destas substâncias - podem alterar as

defesas do ego, fazendo irromper das regiões não conscientes à consciência material reprimido emocionalmente carregado, com os quais o experiente não sabe lidar. Não obstante nossa ênfase à pesquisa sobre a vida mental consciente nos faça especialmente céticos em relação a tais modelos interpretativos de funcionamento mental inconsciente, achamos interessante dar voz à elucubrações deste tipo: embora evidentemente Cecília estivesse consciente da doença da filha, restaria ainda algum material não consciente associado a este problema que, em função da potencial ansiedade que causaria caso viesse à tona na experiência consciente, constituir-se-ia em material reprimido no ENC. A desestruturação do campo de consciência durante o EAC implicaria na anulação ou enfraquecimento de defesas psicológicas, resultando na irrupção daquele temido material na mente consciente, com o qual então Cecília teve de se defrontar.

Qualquer que seja a explicação subjacente à seqüência ENC-EAC-ENC' de Cecília, o certo é que o fato de ela ter relatado no T1 um problema cuja magnitude indica algum esforço - refletido ou irrefletido, consciente ou inconsciente - para sua omissão no T0 depõe a favor de uma abrupta mudança na configuração do campo de consciência. A ambigüidade da experiente na avaliação do EAC, bem como o esforço de resignificação desta experiência no sentido de torná-la suportável, constitui-se em um considerável indício de uma vivência estressora de intensidade considerável não apenas durante o EAC, mas também durante o ENC'.

Porquanto podem constituir-se em eventos intensamente estressores e dolorosos, pode-se hipotetizar as "bad trips" como potenciais vetores de seqüelas na saúde mental. Esta hipótese é corroborada pela pesquisa de Ditman e colaboradores (1967). Nesta pesquisa, comparou-se amostras de sujeitos que estiveram em tratamento psiquiátrico supostamente em decorrência do uso de LSD com uma amostra de sujeitos que usaram a substância sem necessitar recorrer a tratamento médico. Verificou-se nas vivências alucinogênicas das primeiras emoções desagradáveis, incluindo sintomas depressivos e ansiosos, em uma proporção significativamente maior do que nas vivências alucinogênicas dos segundos, que por sua tendiam a concentrar as experiências mais agradáveis. Os autores sugeriram que as vivências desagradáveis poderiam precipitar transtornos psiquiátricos prolongados, especialmente em pessoas emocionalmente instáveis.

9.2.2. Uma internação psiquiátrica subsequente ao uso ritual da ayahuasca: o caso de Juliano

Em nossa amostra, como já foi visto na exposição dos dados, não foi registrado no ENC' nenhuma recorrência a ajuda médica ou psicoterapêutica. Contudo, durante a pesquisa de campo, foi internado na enfermaria de psiquiatria do Hospital das Clínicas da UNICAMP um rapaz, Juliano, que na época tinha 24 anos e trabalhava com ensino de informática. Na avaliação psiquiátrica inicial o paciente apresentava-se vigil, desorientado auto e alopsiquicamente, tinha a atenção preservada, com um discurso de conteúdo delirante, pensamento lentificado, agitação psicomotora, alterações sensoperceptivas (alucinações visuais), humor um pouco exaltado, risos imotivados, comportamento bizarro e associação frouxa de idéias. Foi tratado com doses diárias de 10 mg de haldol e 4 mg de biperideno, e os sintomas remitiram após cinco dias de internação. Juliano continuou o acompanhamento ambulatorial com redução gradativa da dosagem do neuroléptico, e desde então não apresentou sintomas psicóticos.

Quatro dias antes da internação, Juliano, em um ritual daimista, experimentara pela primeira vez a ayahuasca, tornando-se patente um nexos associativo entre o uso do psicoativo e o estado psicótico. Contudo, a equipe da enfermaria levantou uma série de fatos que relativizaram o papel do alucinógeno como um agente que, sozinho, teria induzido a psicose. Aos 14 anos de idade, época em que não fazia uso de psicoativos, Juliano fora internado com quadro psiquiátrico caracterizado por ideação persecutória, alucinações auditivas e humor lábil. Foi medicado na época com carbamazepina e haloperidol, com remissão completa dos sintomas após quatro meses. Dos 20 aos 22 anos de idade, era usuário de cocaína, tornando a usar este psicoativo uma vez no ano anterior. É descrito como um “bebedor social”, bebendo muito nos finais de semana.

Aproximadamente três semanas antes que experimentasse a ayahuasca, um amigo enforcara-se, fato que o afetou muito. Ele também estava sobrecarregado profissionalmente. Trabalhava em três lugares diferentes, saindo às sete da manhã de casa, retornando somente entre meia-noite e uma hora da madrugada.

Todos estes fatores levaram a equipe da enfermaria à conclusão de que embora a ayahuasca pudesse ter um papel no episódio psicótico, ela não seria o único, ou mesmo principal desencadeante de um quadro psicótico ao qual Juliano, dada a sua internação anterior, já era particularmente vulnerável. Cobranças profissionais e perdas pessoais aparecem como os principais determinantes do episódio. A principal hipótese diagnóstica, F23.9x1 - transtorno psicótico agudo e transitório, não especificado, com estresse agudo associado - sequer enquadra-se na sessão da CID-10 (1993) dedicada a transtornos mentais e de comportamento decorrentes de uso de substância psicoativa (F10 - F19).

Há que se ressaltar porém que as reações adversas associadas ao uso de alucinógenos, assim como todos os demais tipos de experiências subjetivas associadas a estas substâncias, também carecem de conhecimentos e pesquisas mais substanciais. Estamos em uma fase delicada nas relações da sociedade e ciências comportamentais com as substâncias alucinógenas e com movimentos religiosos. Cuidadas revisões bibliográficas recentes vêm questionando a posição preponderante da psiquiatria que sustenta uma positiva e inquestionável associação entre alucinógenos e psicose (Abraham, 1998). Há atualmente, nas ciências comportamentais, particularmente em relação à saúde mental, um crescente fortalecimento de referenciais teóricos e posições defendendo posições culturalmente sensíveis e relativistas (Kleinman, 1995; Littlewood, 1991), uma crescente ênfase no reconhecimento da importância de dimensões espirituais e religiosas na manutenção da saúde e bem estar das pessoas (Lukoff et al, 1992) e de mais tolerância em relação a novos movimentos religiosos (Post, 1992).

Se por um lado, estas tendências podem ter o salutar efeito de combater posturas chauvinistas, etnocêntricas e cognicêntricas das ciências comportamentais a respeito do uso ritual e religioso de alucinógenos, por outro, uma adoção leviana destas novas perspectivas, desacompanhadas de uma atenção mais acurada dos aspectos psicológicos e culturais implicados neste uso, pode conduzir a perigosas indulgências. A entrevista gravada com Juliano, feita pelo pesquisador dois anos após sua internação, é ilustrativa a este respeito.

A decisão de Juliano em experimentar a ayahuasca remonta ao seu primeiro surto psicótico, aos 14 anos de idade. Segundo ele, e diferentemente da versão que consta em sua ficha no HC-UNICAMP, as alucinações auditivas não cessavam a despeito de ter acesso aos melhores tratamentos, disponibilizados pela multinacional em que seu pai trabalhava na época. Eles recorreram então a auxílio de caráter religioso/espiritual. Somente após aproximadamente sete meses o início dos sintomas, um tratamento espírita livrou Juliano de seus sintomas. O “terapeuta” convenceu-o de que ele necessitava desenvolver a mediunidade. Desde então, Juliano vinha procurando “centros” que lhe propiciassem este tipo de desenvolvimento, mas não se fixou em nenhum, por falta de identificação e afinidade.

O Santo Daime acabou figurando, anos mais tarde, como uma opção razoável. Ele vivia em um bairro de periferia, onde havia muito consumo de álcool e drogas, e ele mesmo, como foi visto, fora usuário de cocaína entre os 20 e 22 anos. No entanto, no bairro haviam alguns amigos daimistas, cujas qualidades destacavam-nos da vizinhança e agradavam Juliano. Assim, ele decidiu-se experimentar a ayahuasca, já tencionando tornar-se também um daimista. *Seus amigos reasseguraram-lhe que isto só lhe faria bem.* Como foi visto anteriormente, às vésperas da experiência Juliano atravessava uma crise profissional/financeira e pessoal.

Verifica-se portanto que a trajetória de Juliano não difere em pontos essenciais das trajetórias de boa parcela dos sujeitos da amostra, principalmente no que se refere ao Santo Daime: afinidades dos referenciais religiosos com as concepções daimistas, uma busca espiritual remontando à adolescência, uma fase atual de crise profissional/financeira e/ou pessoal, e uma expectativa difusa de que a experiência com a ayahuasca poderia lhe proporcionar melhores modos de conduzir-se ante a vida.

A vivência de Juliano durante o trabalho, ou seja, seu EAC, é marcado por duas fases distintas. A primeira fase, correspondente às duas primeiras doses distribuídas antes do intervalo, foi descrita como algo leve e prazeroso. Ele observava o semblante das mulheres bailando do outro lado do salão, alegres, sorrindo para os homens que se encontravam na metade oposta. A segunda fase inicia-se após o intervalo e a terceira dose. Juliano descreve esta fase como parecendo o “fim do mundo”, porque presenças espirituais,

de “outro mundo”, estavam impedindo o fechamento do trabalho, querendo permanecer ali. As expressões das mulheres, antes sorridentes, agora transpareciam medo. Nesta fase Juliano, similarmente à Cecília, deu-se conta da seriedade não só daquele tipo de trabalho, mas da situação que vivenciava ali. Ele sentiu-se um dos responsáveis pela finalização do trabalho, o que demandaria dele um esforço em “se firmar no hinário/bailado”²⁷: “se eu não for firme agora, o trabalho não termina”. Quando o trabalho foi finalizado, as impressões de Juliano foram confirmadas por comentários de outros participantes, de que o trabalho fora “pesado”.

Após um período de aproximadamente dois dias em que permaneceu “curtindo” o sítio onde se localizava a igreja, na segunda feira já em Campinas pela manhã, seu colega notou no ambiente de trabalho que ele estava sem condições emocionais para trabalhar. Foi levado para a casa deste colega, onde, chorando copiosamente, falou de suas angústias. Ao chegar em sua própria casa, Juliano piora muito, e começa a exibir uma sintomatologia claramente psicótica. Seus delírios e alucinações giravam em torno de um enredo no qual ele via-se como o salvador do mundo, em um conflito em que as pessoas lutavam pela posse do ouro, cujas possibilidades terapêuticas eram ilimitadas, incluindo a possibilidade de conferir a quem o possuía a imortalidade. Ele via pessoas de todas as épocas, desde o início da humanidade, passando pelo império romano, nos dias atuais, participando do conflito. O grande problema é que algumas pessoas eram egoístas o suficiente para reter mais ouro do que necessitavam. Era responsabilidade de Juliano mediar este conflito. É interessante observar a ocorrência de um certo paralelismo entre este delírio de grandeza e as vivências do EAC induzido pela ingestão da ayahuasca, nas quais Juliano sente-se uma importante peça do ritual, na luta contra “as forças de outro mundo” que intentavam impedir o fechamento do trabalho.

Outro enredo do estado psicótico refere-se à construção de uma bomba por um determinado país (ele já não se lembra mais qual), cujos efeitos eram terríveis e que só poderiam ser anulados por “estruturas químicas formadas por pessoas”. Ele via as pessoas unindo-se em círculos, dando-se as mãos, intencionando anular aqueles efeitos, os quais lhes causavam muito pavor. Novamente, há um certo paralelismo entre este tema

²⁷ “Se firmar” na terminologia daimista significa ler e cantar com atenção o hinário e acompanhar a sincronia dos passos do bailado. Acredita-se que deste modo adversidades físicas, psicológicas e “espirituais” que porventura surjam durante o ritual possam ser superadas.

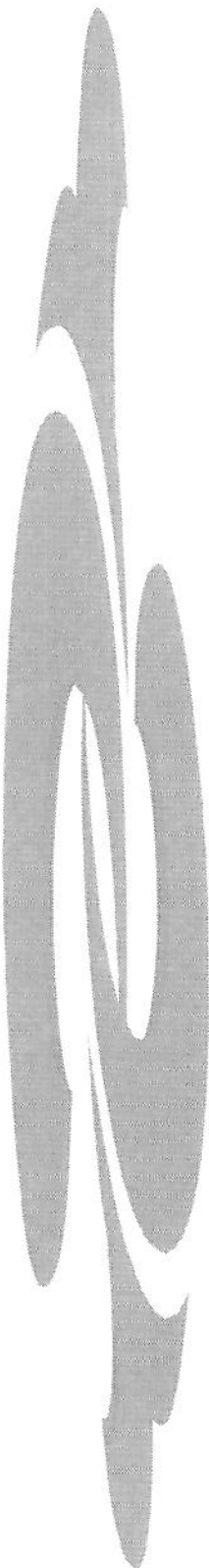
apocalíptico e a sensação de “fim de mundo” vivenciada na segunda parte do ritual, o que seria coerente com a associação entre experiências negativas em EAC e tratamentos psiquiátricos subseqüentes (Ditman et al, 1967).

Na década de 1960, Glickman & Blumenfield (1967) sugeriram uma interessante explanação sobre os delírios de grandeza e as internações psiquiátricas associados ao uso do LSD. Introjetando a propalada qualidade de “expansor da consciência” do alucinógeno, pessoas recorriam ao LSD como último recurso terapêutico, com a fantasia consciente ou inconsciente de que a experiência alucinogênica lhes proporcionaria melhores condições de enfrentamento de seus problemas. A descompensação psicótica dar-se-ia, em grande parte, em função do confronto com a realidade de que o alucinógeno não os tornava melhores ou mais eficientes. Assim, os autores relativizam o papel da droga em si como vetor de efeitos adversos. Eles argumentam que as reações adversas atribuídas ao LSD na verdade ocorreriam sem o uso da droga, porquanto haveria já dificuldades psicológicas pré-existentes - e que na verdade constituiriam as motivações - ao uso do psicoativo.

Chama a atenção algumas similaridades entre atitudes e crenças sociais relativas ao LSD nos EUA de 35 anos atrás com a ayahuasca no Brasil dos dias atuais. Naquele país, a imprensa sensacionalista e o entusiasmo de um grupo de cientistas comportamentais contribuíram para se considerar o LSD como uma espécie de “vitamina da mente” (Glickman & Blumenfield, 1967). Aqui, novos movimentos religiosos ou espirituais, incluindo propostas de “ampliação de consciência”, xamanismo e filosofias “new age” diversas vêm tendo enorme ressonância junto a determinados setores da moderna população brasileira, que vêem nestas tendências uma alternativa de vida a modelos que pré-existentis que não preenchem suas necessidades existenciais (Soares, 1990). A experiência com a ayahuasca é romantizada neste contexto, figurando como uma chave para a realização espiritual, para o autoconhecimento, para a superação de problemas diversos, etc. Evoca-se freqüentemente suas “raízes incas milenares”, ou suas origens “xamânicas amazônicas” como evidências de suas propriedades terapêuticas. Além disso, o fato de a ayahuasca ser disponibilizada nos meios urbanos por religiões calcadas em concepções reencarnacionistas, de significativa ressonância entre os setores da população mencionada acima, incrementa a confiança e fantasias sobre seus efeitos eficácia.

Em grande parte, as motivações da amostra para experimentar a ayahuasca deram-se neste contexto cultural, o qual pode, como será detalhado mais adiante, desempenhar um importante papel nos virtuais efeitos terapêuticos descritos acima. No entanto, posturas românticas assentadas em referenciais culturalmente ressonantes tendem a encobrir os potenciais perigos do uso da beberagem, gerando posturas fantasiosas de que o uso é benéfico para qualquer pessoa em qualquer situação.

Por um lado, concordamos que a crise que Juliano atravessava na época da experiência com a beberagem e principalmente sua internação psiquiátrica anterior decorrente do surto psicótico são fatos depõem a favor da minimização do papel do psicoativo em si na gênese de seu último surto e internação. Também poderíamos até aplicar aqui a hipótese de Glickman & Blumenfield (1967) sobre a descompensação psicótica dando-se em função da frustração de uma fantasia consciente ou inconsciente sobre os poderes “mágicos” da ayahuasca. Entretanto, por outro lado, achamos mais prudente no presente momento - em função dos escassos conhecimentos sobre os efeitos psicológicos da ayahuasca e de seus potenciais danos à saúde mental - concentrar nossa atenção em um enfoque inverso: as condições individuais que podem determinar maior vulnerabilidade a potenciais efeitos adversos do psicoativo, e poucas condições como estas se afiguram tão evidentes quanto uma internação psiquiátrica anterior combinada a uma crise atual de vida.



CONSIDERAÇÕES FINAIS E CONCLUSÕES

CONSIDERAÇÕES FINAIS

SOBRE AS LIMITAÇÕES DO TRABALHO

Antes de expor as conclusões, cumpre ressaltar alguns possíveis vieses inerentes a esta pesquisa. As características deste trabalho implicam numa série de limitações cuja relevância a possíveis vieses deve ser a primeira coisa a ser levada e conta em discussões e conclusões. Em primeiro lugar, há que se considerar o risco de que a sugestão resultante da avaliação no T0 para os efeitos subjetivos em EAC-ENC' seja significativa o suficiente a ponto de fazer com que a experiência da amostra destoa do restante da população cuja primeira experiência com a ayahuasca ocorre sem passar antes por um processo de pesquisa. Esse risco torna-se ainda mais presente dada a grande quantidade de informações solicitadas ao sujeito. O efeito Hawthorne, em que o comportamento dos sujeitos é modificado pela simples ciência de estar sendo observado (Polgar, 1992), também deve ser levada em conta como fonte de vieses potencialmente significativos.

Há a possibilidade de que outro conhecido vetor de potenciais vieses, o chamado efeito Rosenthal, em que o comportamento dos sujeitos é influenciado pelas expectativas do pesquisador (Polgar, 1992), pode ser intensificado nas avaliações em pesquisa qualitativa. Isso porque nestas avaliações há uma valorização do conhecimento do pesquisador sobre o assunto objetivando a exploração mais aprofundada dos temas diversos, o que pode fazer com que, inadvertidamente, equilíbrio da intersubjetividade dialógica entrevistador-entrevistado penda o para o lado do entrevistador.

Por fim, o fato de a investigação ser quase-experimental, e conseqüentemente não ter controle sobre a seleção dos sujeitos, pode representar um enviezamento da amostra pelo processo de seleção pelo qual os sujeitos passam. Por motivos éticos, dentre os foram contactados para participar da pesquisa, foram selecionados somente aqueles que claramente se dispuseram a participar do estudo, sem maiores reservas. Não de pode menosprezar, além disso, o “filtro” pelo qual os sujeitos passaram antes de entrar em contato com o pesquisador. Neste filtro, que envolveu os responsáveis pelas “entrevistas anamnese” no “Daime”, os mestres e freqüentemente os “padrinhos” na União do Vegetal, pode ter havido uma seleção do que o que estas pessoas achavam os sujeitos “ideais”, ou

mais adequados à pesquisa. Na UDV, onde a suspeição em geral com relação à pesquisa foi muito mais pronunciada, este tipo de atitude foi identificado, ainda que de modo vago, em relação ao recrutamento de pessoas particularmente fragilizadas.

Houve, durante a pesquisa de campo, uma significativa parcela de pessoas cujo intervalo entre o contato com a UDV/Santo Daime e a experiência com a ayahuasca foi demasiadamente curto para se agüentar a avaliação no T0. Isso ocorreu principalmente no “Daime”, o que era agravado pelo fato de o pesquisador residir em Campinas e os potenciais sujeitos do “Daime” residirem, em sua maioria, em São Paulo.

Todos estes fatores contribuem para o enviesamento dos dados, e o grau em que destoam da população que se inicia na experiência com a ayahuasca é difícil de precisar. Tenho a opinião de que a incidência de experiências “positivas”, ou seja, que geraram prazer e aprendizados e insights, é suspeitosamente alta, mesmo levando-se em conta as diversas explicações sobre este fenômeno a serem expostas adiante. Há a possibilidade que os problemas do processo de recrutamento tenha favorecido a seleção de pessoas propensas e ter ou a falar em experiências “positivas”. Cabe expor aqui que o único caso que se esquivou da avaliação no T1, após ter sido muito receptivo na avaliação no T0, foi um sujeito da UDV que teve uma opinião negativa sobre a experiência e o ritual. Portanto, embora as entrevistas com os sócios da UDV e fardados do Santo Daime tenham gerado dados consistentes com os dados da pesquisa, o fato de eles terem se associado/fardado já depõe a favor de experiências que de alguma forma foram positivas o suficiente para levá-los à associação/fardamento.

Há que se frisar, entretanto, que dentre todos os desenhos de pesquisa já feitos até o presente momento sobre a ingestão da ayahuasca no contexto urbano, este é o menos vulnerável a enviesamentos como os levantados no parágrafo acima. Os trabalhos em antropologia tendem a selecionar informantes com excepcional histórico de curas e drásticas mudanças positivas de vida após o conhecimento do psicoativo e a conversão às religiões pesquisadas. Não obstante este seja um ótimo perfil para a investigação dos aspectos socio-culturais das religiões, está muito longe de ser o perfil ideal para a investigação de todas as possibilidades possíveis em questões de estados de consciência e saúde, pois são relatos de sujeitos impregnados da carga ideológica internalizada ao longo

de anos de inserção naquelas religiões. A pesquisa sobre os efeitos psicológicos da ingestão em longo prazo da ayahuasca feita por Grob e colaboradores (Grob et al, 1996) em sujeitos da União do Vegetal também padece deste problema, uma vez que os voluntários pesquisados tinham pelo menos 10 anos que freqüentavam a UDV. Ou seja, os potenciais vieses envolvidos nos desenhos retrospectivos sempre são maiores do que os desenhos prospectivos.

Dados consistentes e mais definitivos sobre os efeitos psicológicos induzidos pela ayahuasca só poderão ser produzidos com mais estudos abordando o fenômeno de ângulos diversos. Grupos controle devem ser incluídos em estudos próximos. Também devem ser avaliadas populações que, por diversas razões, recusaram-se a repetir ou continuar a experiência com o psicoativo ou deixaram de participar da UDV ou do Santo Daime ou de ingerir a ayahuasca.

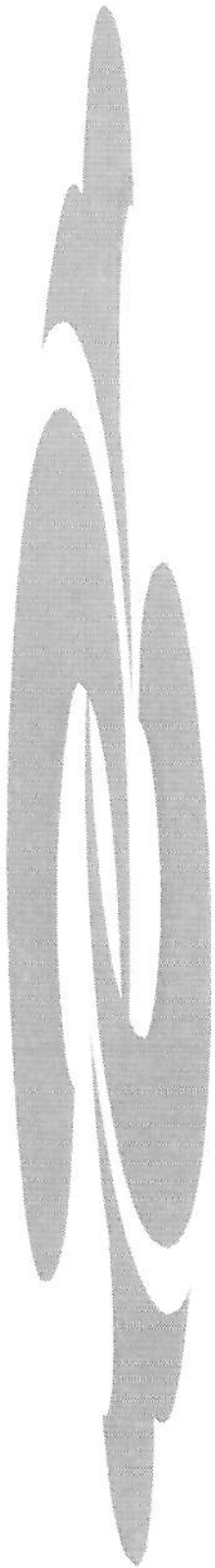
CONCLUSÕES

- 1) Constatou-se nos EACs induzidos pela ingestão ritual da ayahuasca dois grandes padrões vivenciais: a “serenidade” e o “poder”. A “serenidade” caracteriza-se por um silenciamento, tranqüilização, suavização e mitigação de padrões litigiosos. O “poder” caracteriza-se por um tônus marcado pelo “numinoso”, pelo senso de contato com uma instância ascendente. Combinações entre os dois padrões afiguram-se em constelações vivenciais únicas segundo as taxonomias correntes de estados de consciência. Uma importante consequência disso é a possibilidade da ocorrência de qualidades experienciais de que se aproximam de diversas tradições místicas e de quadros “psicóticos”.
- 2) Configurações “serenidade-poder” implicam em radicais mudanças estruturais e qualitativas em relação ao ENC. Por isso, tais configurações sustentam uma autonomia parcial em relação ao set – *referenciais religiosos, motivações e expectativas* - e a consciência normal. Daí as vivências em EAC constituírem-se em surpresa para muitos sujeitos. Se por um lado constatou-se a ingenuidade de atribuições “ampliadoras” de consciência a este tipo de EAC, por outro, reconheceu-se neles modos cognitivos próprios. O *sentimento* desempenha papéis centrais nestes modos cognitivos.

- 3) As evidências indicam que tais modos propiciariam tanto vivências “negativas”, estressantes e potencialmente desestruturadoras quanto vivências “positivas”. Entre as vivências negativas, destaca-se o prejuízo da capacidade avaliadora de informações “externas” e “internas” que deixariam o sujeito vulnerável a manipulações rituais e sujeito à aceitação acrítica e atribuição de sentido ascendente a quaisquer informações internas, por mais inverossímeis que estas possam ser. Entre as vivências positivas, destacar-se-ia modos de aprendizado emocionalmente ressonantes, usualmente inacessíveis em ENC.
- 4) Embora os EACs sustentem autonomia parcial em relação ao set, ressalva-se que há substanciais indícios de que este, em especial os *referenciais religiosos*, desempenhariam um importante papel na ampla prevalência de experiências prazerosas e positivas e pouca frequência de experiências negativas ou aflitivas. Isto em função de expectativas positivas e “mediações culturais” que tornariam o uso da ayahuasca mais próximo a valores e crenças predominantes em setores específicos da sociedade urbana. A “religiosidade exploratória” seria uma das marcas distintivas destes setores que, mediante ela, seriam “selecionados”, entre tantos outros setores, para a experiência com a ayahuasca. Assim, relativiza-se em parte a “ruptura cultural e psicológica” representada pela prática religiosa de alteração de consciência via alucinógenos e originárias de *milieus* culturais “distantes”.
- 5) Constatou-se entretanto que afinidades de *referenciais religiosos* com os referenciais das religiões investigadas não significam necessariamente isenção de experiências estressoras ou decepcionantes. Observou-se como em Cecília, os referenciais concorrem para a experiência aflitiva; observou-se também como os *referenciais* de Ivan são determinantes em sua decepção com o EAC. Assim, ocorre uma interação dinâmica entre os *referenciais religiosos* e as alterações de consciência. Por vezes, conteúdos inspirados por crenças religiosas anteriores são atualizados, notadamente sob a ressonância do “poder”, satisfazendo as expectativas da ayahuasca como desveladora de potenciais mentais/espirituais extraordinários; por vezes, nas configurações “poder-serenidade”, tais referenciais são relegados a segundo plano ou mesmo suprimidos do campo de consciência.

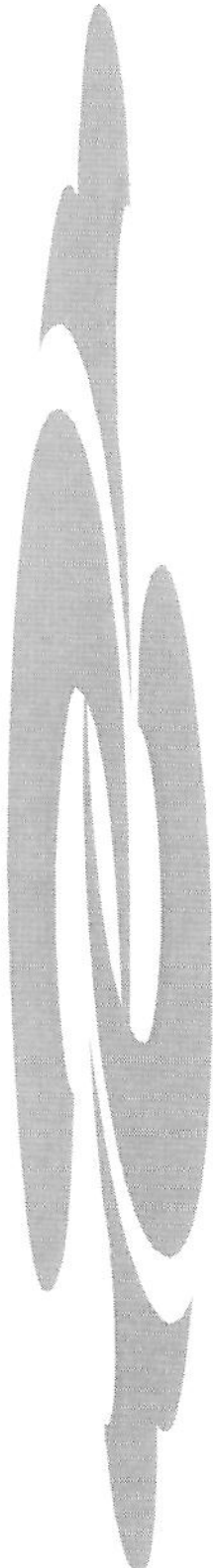
- 6) Constatou-se a ingenuidade das posições reducionistas de EACs aos settings rituais em que ocorrem. A experiência subjetiva responde de diversos modos aos eventos rituais: pode haver tanto correspondências quanto, interpretações idiossincráticas, críticas, evitação voluntária mediante desvio intencional da atenção, ou simplesmente o sujeito pode estar tão envolto nas alterações de consciência que se torna impossível acompanhar aqueles eventos.
- 7) Entretanto, identificaram-se atuações estruturantes nos rituais do Santo Daime e da UDV. Tais padrões, em interação com o set e com as propriedades farmacológicas da ayahuasca, contribuiriam à indução de configurações “serenas” e de “poder”. Os rituais da UDV tenderiam a facilitar mais padrões “serenos”; os rituais daimistas tenderiam a induzir presença marcante de padrões de “poder”.
- 8) Para as substanciais mudanças entre o ENC e o ENC’ - drástica queda em sintomas psiquiátricos, melhora geral no estado emocional, mudanças para atitudes mais passivas/assertivas - concorre uma combinação sinérgica dos padrões “serenidade-poder” de sugestão e do setting ritual.
- 9) O fato destas mudanças declinarem gradualmente ao longo da semana do ENC’, à medida que aumenta a distância do EAC, indica que se constituem em resquícios da experiência, e não mudanças permanentes.
- 10) A quase raridade de efeitos adversos durante e após o estado de intoxicação não deve de maneira alguma incorrer na perigosa e ingênua suposição de que a ingestão de alucinógenos em contexto ritual tem consequências benéficas. Embora o set-setting contribua de fato para experiências positivas, há que se enfatizar muito vigorosamente que não são garantia contra reações adversas. Estas, por mais raras que sejam, ocorrem também em contexto ritual. Em se tratando de alterações radicais de consciência, contextos culturais específicos não constituem, de modo algum, em uma salvaguarda à saúde mental. Pelo contrário, viu-se como por vezes, os fatores culturais, em função da mística em torno de supostas potencialidades desta experiência, pode atrair pessoas especialmente vulneráveis a reações adversas.

- 11) Assim, precauções especiais devem ser tomadas em relação a indícios de propensões a reações particularmente graves a este tipo de experiência. Os responsáveis pelas religiões em que se faz o uso desta substância devem estar atentos a candidatos cujo histórico de saúde mental os tornam especialmente vulneráveis a reações deste tipo, e devem manter um íntimo contato com profissionais em saúde mental.
- 12) Por outro lado, os efeitos a curto prazo desta experiência investigados aqui relativizam a posição negativa predominante nas ciências comportamentais em relação ao uso ritual de alucinógenos. Há que se rever posições contrárias ao uso da ayahuasca no contexto da UDV e do Santo Daime, transferindo o foco no uso do psicoativo em si para o foco do uso do psicoativo no contexto. Declarações desinformadas de cientistas e profissionais da saúde, desqualificando essas práticas como nocivas, podem acarretar reações populares e políticas injustificadamente alarmantes em relação a estes grupos religiosos, correndo-se o risco de intervenções precipitadas no que pode ser uma experiência religiosa genuína e estruturadora.
- 13) Finalmente, a presente investigação, bem como os demais estudos sobre os efeitos da ayahuasca feitos até o presente momento estão longe de estabelecer posições mais definitivas sobre os benefícios ou malefícios do uso ritual desta substância. Mais investigações envolvendo aspectos antropológicos, psicológicos, biomédicos e farmacológicos, incluindo follow-ups de longo prazo, avaliações de egressos destas religiões e rastreamento em unidades psiquiátricas são necessários.



SUMMARY

A sample of 28 subjects who tried for the first time the hallucinogen tea called ayahuasca in ritual context was evaluated by a short-term follow-up. It is a quasi-experimental design study in which the subjects were assigned to the União do Vegetal Santo Daime rituals, the two main religious groups that use ayahuasca in urban context. In order to assess the outcomes in attitudes, emotional status and psychiatric symptoms, a set of psychological evaluations were performed before and after the ritual use of ayahuasca. A complete experiential mapping of the states of consciousness triggered by the ritual use of ayahuasca was performed as well. These outcomes and states of consciousness must be understood through the complex articulation of three main aspects: the set, i.e., the personal attitude towards the drug; the setting, i.e., the social and cultural context of União do Vegetal and Santo Daime rituals; and the psychopharmacological properties of the drug itself.



REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BARRON, F.; JARVIK, M. E.; & BUNNEL, S. Jr. - "Hallucinogenic Drugs". *Sci. Amer* 210; 29-37, 1964.
- BOLSANELLO, Débora P. - *Busca do Graal Brasileiro: A Doutrina do Santo Daime*, Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1995.
- BOURGUIGNON, E. - "Possession Trance in Cross-Cultural Studies of Mental Health". - In LEBRA, W. (org.): *Culture-Bound Syndromes, Ethnopsychiatry, and Alternate Therapies*: Honolulu, An East-West Center Book, 1976.
- BOWERS, M. B. - "Acute Psychosis Induced by Psychotomimetic Drug Abuse: I. Clinical Findings". *Arch Gen Psychiatry* 27; 437-440, 1972.
- BRAVO, Gary & GROB, Charles S. - "Shamans, Sacraments and Psychiatrists". *Journal of Psychoactive Drugs* 21; 123 - 128, 1989.
- CALABRESE, J. - "Spiritual Healing and Human Development in the Native American Church: Toward a Cultural sychiatry of Peyote". *The Psychoanalytic Review* 84; 237 - 255, 1997.
- CALLAWAY, J. C. - "Phytochemistry and Neuropharmacology of Ayahuasca - In Metzner, R. (ed.): *Ayahuasca: Hallucinogens, Consciousness and the Spirit of Nature*: New York, Thunder's Mouth Press, 1999.
- CLONINGER, R. - "A Psychobiological Model of Temperament and Character". *Archives of General Psychiatry* 50; 975 - 990, 1993.
- COHEN, S. & DITMAN, K. S. - "Complications Associated with Lysergic Acid, Diethylamide (LSD-25)". *JAMA*; 181-182, 1962.
- COUTO, F. de la Roque - *Sinais dos Tempos: Santos e Xamãs*. Dissertação de mestrado em Antropologia, UnB, 1989.
- DALGALARRONDO, P. - *Psicopatologia e Semiologia dos Transtornos Mentais*, Porto Alegre, Artmed, 2000.

- DEIKMAN, A. J. - "Bimodal consciousness". - *Arch Gen Psychiatry* (6):481-9, 1971
- _____ - "Comments on the Gap Report on Mysticism". *The Journal of Nervous and Mental Disease* 165; 213 - 217, 1977.
- DITMAN, K. S. et al - "Harmful Aspects of the LSD Experience". *The Journal of Nervous and Mental Disease* 145; 464-474, 1968.
- DOBKIN DE RIOS, M. - "Una Teoría Transcultural del Uso de los Alucinógenos de Oríem Vegetal". *América Indígena* 37; 291 - 304, 1977.
- _____ - "A Modern-Day Shamanistic Healer in the Peruvian Amazon: Pharmacopoeia and Trance". *Journal of Psychoactive Drugs* 21; 91 - 99, 1989.
- DOBLIN, R. - "Pahnke's Good Friday Experiment: A Long Term Follow-UP and a Methodological Critique". *The Journal of Transpersonal Psychology* 23; 1 - 28, 1991.
- DOW, J. - "Universal Aspects of Symbolic Healing: A Theoretical Synthesis". *American Anthropologist* 88; 56 - 69, 1986.
- ELIADE, M. - *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy*. London, Arkana, 1989.
- ENGELMANN, A. - "Dois tipos de consciência: a busca da autenticidade. *Psicologia USP* 8: 25-67, 1997.
- _____ - "Principais Modos de Pesquisar a Consciência-Mediata-de-Outros". *Psicologia. USP*, , vol.8 no.2 1997
- FISHER, R. - "A Cartography of the Ecstatic and Meditative States". *Science* 174; 897-904, 1971
- FRANK, J. - *Persuasion and Healing*. Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1973.
- FREEDMAN, D. X. - "On the Use and Abuse of LSD". *Arch Gen Psychiatry* 18; 330-347, 1968.

- FROMM, E. - "Primary and Secondary Process in Waking and in Altered States of Consciousness". *Journal of Altered States of Consciousness* 4; 115-128, 1978-79.
- FURST, P. - *Alucinogênios e Cultura*. Ulisséia, Lisboa, 1976.
- GALANTER, M. - *Cults*. New York, Oxford University Press, 1989.
- GIORGI, A. - Phenomenology and psychological research / edited and with an introduction by Amedeo Giorgi ; essays by Christopher Aanstoos [et. al.], Pittsburgh :Duquesne Univ., 1988, c1985
- _____ - "Theoretical Justification for the Use of Descriptions in Psychological Research". In GIORGI, A. & ASHWORTH (orgs.) *Qualitative Research in Psychology*. Pittsburgh, PA : Duquesne University Press. 1986.
- GLICKMAN, L. & BLUMENFIELD, M. - "Psychological Determinants of 'LSD Reactions' ". *The Journal of Nervous and Mental Disease* 145; 79-83, 1967.
- GLICKSOHN, J. - "Altered States Environments, Altered States of Consciousness and Altered-State Cognition". *The Journal of Mind and Behavior* 14; 1-12, 1993.
- _____ - "States of Consciousness and Symbolic Cognition". *The Journal of Mind and Behavior* 19; 105-118, 1998.
- GRAEFF, F. G. - *Drogas Psicotrópicas e Seu Mecanismo de Ação*. São Paulo, EPU-EDUSP-CNPq, 1984.
- GRINSPOON, L. & BAKALAR, J. - *Psychedelic Drugs Reconsidered*. New York, Basic Books, 1979.
- GROB, Charles S. - "Psyhiatric Research with Hallucinogens: What have we learned?". *Yearbook for Ethnomedicine and the Study of Consciousness* 3, 1995.
- GROB, Charles S. et al. - "Human Psychopharmacology of Hoasca, A Plant Hallucinogen Used in Ritual Context in Brazil". *The Journal of Nervous and Mental Disease* 184; 86 - 94, 1996.

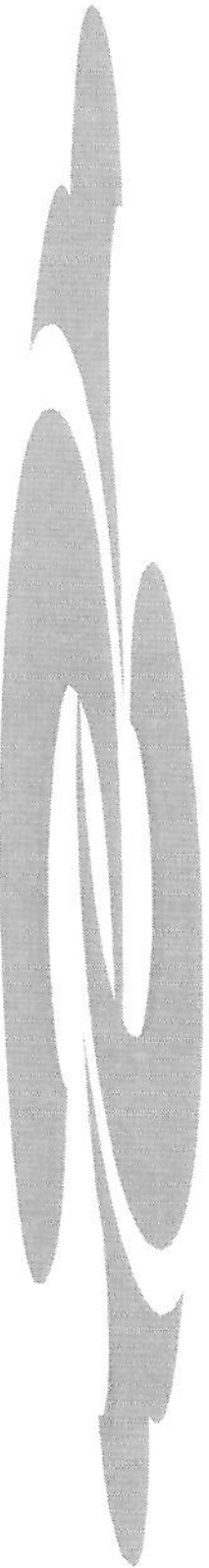
- GROISMAN, A. - *Eu Venho da Floresta: Ecletismo e Práxis Xamânica no Céu do Mapiá*. Dissertação de mestrado em Antropologia, UFSC, 1991.
- HARNER, M. - *O Caminho do Xamã*. São Paulo, Pensamento, 1982.
- HILGARD, E. - "Altered States of Awareness". *The Journal of Nervous and Mental Disease* 140; 68 - 79, 1969.
- HUXLEY, A. - *As Portas da Percepção e Céu e Inferno*. Porto Alegre, Editora Globo, 1979.
- HOBSON, J. A. - *The Chemistry of Conscious States*. Boston, Back Bay Books, 1994.
- JACOBS, B. L. - "How Hallucinogenic Drugs Work". *American Scientist* 75; 386-392, 1987.
- JAMES, W. - *As Variedades da Experiência Religiosa*. São Paulo, Cultrix, 1992.
- _____ - *The Principles of Psychology*. Cambridge, Harvard University Press, 1983.
- _____ - "Does "Consciousness" Exist?". *Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*; 1904.
- JASPERS, K. - *Psicopatologia Geral*. Rio de Janeiro, Atheneu.
- KALWEIT, H. - *Dreamtime & Inner Space: The World of the Shaman*. Boston & London, Shambhala, 1988.
- KAPLAN, Harold I. & SADOCK, Benjamin J. - *Compêndio de Psiquiatria*. Porto Alegre, Artes Médicas, 1993.
- KILHSTROM, J., F. - "The Cognitive Unconscious". *Science* 237; 1445-1452, 1987.
- KLEINMAN, A. - *Rethinking Psychiatry*. New York, The Free Press, 1988.
- KVALE, S. - *Interviews: An Introduction to Qualitative Research Interviewing*. London, Sage, 1996.

- LABATE, B. C. - *A Reinvenção do Uso da Ayahuasca nos Centros Urbanos*. Dissertação de mestrado em Antropologia, UNICAMP, 2000.
- LANGDON, E. J. M. - "Shamanism and Anthropology". In: LANGDON, E. J. & BAER, G (orgs.) *Portals of Power: Shamanism in South America*. Albuquerque, University of New Mexico Press, 1992.
- LAPLANCHE & PONTALIS - *Vocabulário de Psicanálise*. São Paulo, Martins Fontes, 1991.
- LEARY, T. - *Flashbacks - LSD: A Experiência que Abalou o Sistema*. São Paulo, Brasiliense, 1989.
- LEARY, T. et al. - "Reactions to Psilocybin in an Supportive Environment". *Journal of Nervous and Mental Disease* 137; 562 - 573, 1963.
- LÉVI-STRAUSS, C. - *Antropologia Estrutural I* - Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1985.
- LEWIS & PELOSI - *Manual da Utilização da CIS-R*.
- LUDWIG, Arnold M. - "Altered States of Consciousness". *Arch Gen Psychiat* 15; 225-234, 1966.
- LUKOFF, D. & LU, F. - "Transpersonal Psychology Research Review: Mystical Experience". *Journal of Transpersonal Psychology* 1988.
- MACKENNA, D. J. - "Ayahuasca: An Ethnopharmacologic History". - In Metzner, R. (ed.): *Ayahuasca: Hallucinogens, Consciousness and the Spirit of Nature*: New York, Thunder's Mouth Press, 1999.
- MACKENNA, T. - *O Alimento dos Deuses*. Rio de Janeiro, Record, 1995.
- MACRAE, E. - *Guiado pela Lua: Xamanismo e Uso Ritual da Ayahuasca no Culto do Santo Daime*. São Paulo, Brasiliense, 1992.

- METZNER, R. - "States of Consciousness and Transpersonal Psychology". In: VALLE, R. & HALLING, S (orgs.) *Existential-Phenomenological Perspectives in Psychology*. New York, Plenum Press, 1989; 329 - 338.
- _____ - "Addiction and Transcendence as Altered States of Consciousness". *J. Transpersonal Psychology* 26, 1994.
- MOERMAN, D. - "Anthropology of Symbolic Healing". *Current Anthropology* 20; 59 - 80, 1979.
- NATSOULAS, T. - "Consciousness and Self-Awareness - Part I: Consciousness 1, Consciousness 2, and Consciousness 3". *The Journal of Mind and Behavior* 18; 53 - 74, 1997.
- NOBRE DE MELO, A. L. - *Psiquiatria - Civilização Brasileira*, Rio de Janeiro, 1979.
- NOLL, R. - "Shamanism and Schizophrenia: A State Specific Approach to the "Schizophrenia Metaphor" of Shamanic States". *American Ethnologist* 10, 443-59, 1983.
- OSMOND, H. - "A Review of the Clinical Effects of Psychomimetic Agents". *Annals N. Y. Acad. Sci.* 1957.
- OTT, J. - *Ayahuasca Analogues* - Kennewick, WA, Natural Products CO., 1994.
- _____ - *The Age of Entheogens* - Kennewick, WA, Natural Products CO., 1995.
- OTTO, R. - *The idea of the holy*. Oxford: Oxford University Press, 1950.
- PAHNKE, Walter N. & RICHARDS, William A. - "Implications of LSD and Experimental Mysticism". In: TART, C. T. (org.) *Altered States of Consciousness*. New York, Anchor Books, 1971; 409 - 439.
- PAIN, I. - *Curso de Psicopatologia*. - Pedagógica e Universitária, São Paulo, 1986.

- POLLNER, M. - "Divine Relations, Social Relations, and Well Being". *Journal of Health and Social Behavior* 30; 92 - 104, 1989.
- REICHEL-DOLMATOFF, G. - The Shaman and the Jaguar: A Study of Narcotic Drugs Among the Indians of Colombia. Temple University Press, Philadelphia, 1975.
- SAMUELS, A., SHORTER, B., PLAUT, F. - *Dicionário Crítico da Análise Junguiana*. Imago, Rio de Janeiro, 1986.
- SANDISON, R. - "LSD Therapy: A Retrospective". - In MELECHI, A. (ed.): *Psychodelia Britannica*: London, Turnaround, 1997.
- SELL, A. B. - "Neurobiologia do Xamanismo". - In LANGDON, E. J. M. (org.): *Xamanismo no Brasil: Novas Perspectivas*: Florianópolis, Editora da UFSC, 1996.
- SHANON, B. - "The three types of consciousness". - In GONZALES, M. E. Q; LUNGARZO, C. A.; MILIDONI, C. B.; PEREIRA JR, A.; WRIGLEY, M. B. (orgs): *Encontro com as Ciências Cognitivas*: UNESP, 1997.
- _____ - "Cognitive Psychology and the Study of Ayahuasca". *Yearbook for ethnomedicine and the study of consciousness* Vol 6, 1997/98.
- _____ - "Cognitive Psychology and the Study of Ayahuasca " - *The Noetic Journal* Vol. 2, No. 3, July 1999.
- SOARES, L. E. - "O Santo Daime no Contexto da Nova Consciência Religiosa". In: LANDIN, L. (org.) *Sinais dos Tempos*. Rio de Janeiro, Instituto de Estudos da Religião, 1990.
- STRASSMAN, R. - "Adverse Reactions to Psyhedelic Drugs: A Review of the Literature". *J. Nervous and Mental Disease* 172; 577-595, 1984.
- STRASSMAN, R. et al - "Dose-Response Study of N,N-Dimethyltryptamine in Humans: II. Subjetive Effects and Preliminary Results of a New Rating Scale". *Arch Gen Psychiat* 51; 98-108, 1994.

- SZARA, S. - "The Hallucinogenic Drugs: Curse or Blessing?". *American Journal of Psychiatry* 123; 1513-1518, 1967.
- TART, C. - *States of Consciousness*. New York, Dutton, 1975.
- WALSH, R. - "Phenomenological Mapping: A Method for Describing and Comparing States of Consciousness". *The Journal of Transpersonal Psychology* 27; 25 - 56, 1995.
- UNGER, S. M. - "Mescaline, LSD, Psilocybin and Personality Change". *Psychiatry: Journal for the Study of Interpersonal Processes* 26, 1963.
- UNGERLEIDER, J. T. et al - "The Dangers of LSD". *JAMA* 197; 389-392, 1966.
- UNGERLEIDER, J. T. et al - "The "Bad Trip" - The Etiology of the Adverse LSD Reaction". *American Journal of Psychiatry* 124; 1483-1490, 1968.
- VARDY, M. M. & KAY, S. R.- "LSD Psychosis or LSD-Induced Schizophrenia?: A Multimethod Inquiry". *Arch Gen Psychiatry* 40; 877-883, 1983.
- ZEMAN, A. Z. Z. et al - "Contemporary Theories of Consciousness". *Journal of Neurology, Neurosurgery, and Psychiatry* 62; 549-552, 1997.



ANEXOS

ANEXOS - OS INSTRUMENTOS DE PESQUISA

INVENTÁRIO DE DADOS SÓCIO-DEMOGRÁFICOS E PSICOSSOCIAIS

Data em que tomará o chá pela primeira vez ____/____/____

A. Dados sócio-demográficos Data: ____/____/____

Nome _____; Sexo ____ (1.F; 2,M)

Idade ____ Cor ____ (1.branca; 2.parda; 3.negra; 4.amarela)

Estado civil ____ (1.casado/amasiado; 2.solteiro; 3.separado/divorciado; 4.viúvo) no. de filhos ____

Natural de: Cidade: _____ Estado _____

Endereço: Rua _____ No. ____ Ap. ____

Estado _____ Cidade _____ Bairro _____

Telefones p/ contato _____/_____/_____

Profissão: _____

Vínculo empregatício _____ (1.empregado c/ carteira assinada; 2.empr. sem carteira assinada; 3. sem vínculo (desempregado), (há quanto tempo _____) 4. autônomo; 5. proprietário; 6. aposentado por idade/tempo e serviço; 7. aposentado por invalidez; 8. afastado por doença (há quanto tempo _____) outros: _____

Nível de educação: _____ (1.curso superior e especialização/pós graduação; 2.curso superior; 3.segundo grau colegial/técnico completo; 4.ginasial completo; 5.primário completo; 6. primário incompleto; 7.não frequentou a escola.

Estrato social e migração:

No. de propriedades (apartamentos, casas, terrenos) _____ Residência: No. de cômodos (incluindo quarto, sala, cozinha, banheiro) _____ No. de moradores _____ Carro da família _____ (1.não; 2.sim; 3.mais de um carro) Telefone em casa _____ (1.sim; 2.não)

Há quanto tempo mora aqui _____

Renda ____ (até quantos salários mínimos? valor salário mínimo = 110 reais)

Profissão do chefe de família (pessoa de maior renda da família) _____ Nível de educação ____ (pontuar segundo a pergunta sobre o seu nível de educação).

Renda ____ (até quantos salários mínimos?)

Histórico de possíveis problemas emocionais

Você se considera uma pessoa nervosa? _____

Já fez ou faz psicoterapia? _____ Que tipo? _____ Desde quando? _____
Durante quanto tempo? _____ Quantas vezes por semana? _____
Quais os motivos para procura pelo tratamento? _____ Qual foi o
resultado? _____

Toma ou tomou medicamentos para os nervos? _____ Quais? _____ Por
quanto tempo? _____ Com que frequência? _____ (vezes por semana e vezes por dia) Desde
quando? _____ O resultado foi

Já foi internado em função de problemas emocionais? _____ Há quanto tempo? _____ Por quanto
tempo? _____

Dos tratamentos enumerados abaixo, você já fez ou faz algum?

Ioga
Homeopatia
Florais de Bach
Meditação transcendental
Acupuntura
Tai-chi-chuam
Programação neurolinguística
Outros

Por quanto tempo? _____ Desde quando? _____ Quais os motivos da busca destes tipos
de tratamento? _____ Como você avalia os resultados?

Você já passou por situações o afetaram de maneira profunda? Situações que, além de você, podem ter
envolvido familiares (pais, filhos, esposos/companheiros/namorados, irmãos ou outros parentes) ou
amigos próximos. Exemplos:

1 - Separações/divorcios/brigas de casal ou de namorado

2 - Morte

3 - Adoecimento grave (físico ou mental)

4 - Acidentes graves

5 - Problemas com drogas ou álcool

6 - Problemas profissionais

7 - Problemas financeiros

8 - Outros (especifique): _____

Se for o caso, qual(is) desses problemas aconteceu com você (anotar segundo o número)?
_____|_____|_____|_____|_____|

Há quanto tempo isto ocorreu, ou vem ocorrendo? Início _____ Fim (se for o caso)

Você pode me contar mais a respeito destes problemas?

Eles o afetaram muito? Como?

Como você se sente agora em relação a isto?

ENTREVISTA CLÍNICA ESTRUTURADA - Edição Revisada (CIS-R)

Data:../.../...

Nome.....

Entrevistador.....

INTRODUÇÃO

Antes de mais nada, eu gostaria de explicar algumas coisas sobre esta entrevista.

Ela foi feita para ser usada em uma pesquisa a respeito de alguns problemas emocionais que as pessoas podem ter.

A idéia central é fazer as mesmas perguntas para todas as pessoas. As perguntas já estão escritas, e é preciso seguir uma ordem. Por essa razão, esta entrevista é diferente de uma consulta médica, e algumas perguntas podem não ter a ver com o senhor(a).

Todas as perguntas são como o(a) senhor se sentiu durante a ÚLTIMA SEMANA, quer dizer, de.....para cá.

Todas as respostas serão anotadas e juntadas com as de outras pessoas. O(a) senhor(a) não será identificado.

SAÚDE MENTAL

Como você tem se sentido emocionalmente nos últimos tempos?

SE APROPRIADO: Aconteceu alguma coisa para você estar se sentindo assim?

Você se considera uma pessoa nervosa?

0 Não

1 Sim

Em alguma época de sua vida, você consultou um médico por causa de nervosismo ou tristeza?

0 Não

1 Sim, há mais de um ano

2 Sim, no último ano

3 Sim, nos últimos 3 meses

Alguma vez, por estar se sentindo nervoso ou triste, você tomou algum chá (por exemplo, erva cidreira, maracujá), ou então, algum preparado à base de ervas?

0 Não

1 Sim, há mais de um ano

2 Sim, no último ano

3 Sim, nos últimos 3 meses Descrever.....

Às vezes, quando estamos nervosos ou sentindo muita tristeza, podemos nos apegar em nossa fé, procurando pessoas que tem o dom de benzer e de curar...Pode ser um padre, um pastor, um médium, ou mesmo alguém que nos foi indicado por algum conhecido. Você já procurou alguém assim, para melhorar do nervosismo?

0 Não

1 Sim, há mais de um ano

2 Sim, no último ano Descrever.....

3 Sim, nos últimos 3 meses

Alguma vez você já tomou comprimidos para os nervos? Qual?

0 Não 1 Benzodiazepínicos

1 Sim 2 Antidepressivos

3 Neurolépticos

4 Não sabe qual

Alguma vez você já foi internado no hospital para tratamento de nervos?

0 Não

1 Sim, há mais de um ano

2 Sim, no último ano

3 Sim, nos últimos seis meses

SINTOMAS SOMÁTICOS

Você tem sentido alguma dor ultimamente ou indisposição, como por exemplo, dor na cabeça, dor nas costas ou má digestão?

Você tem sentido algum mal-estar ultimamente?

Você acha que esta dor/mal-estar aparece ou piora quando você está mais nervoso ou angustiado?

NÃO: passe para a próxima sessão, FADIGA

SIM OU EM DÚVIDA: prossiga com esta sessão

Em quantos dias da SEMANA PASSADA você sentiu esta dor/mal-estar?

0 menor ou igual a 3 dias

1 maior ou igual a 4 dias

Em algum dia da SEMANA PASSADA, quando você sentiu esta dor/mal-estar, ela durou mais que 3 horas?

0 Menos que 3 horas

1 Mais que 3 horas

Durante a SEMANA PASSADA, essa dor/mal-estar te incomodou muito?... Foi muito ruim, pouco ruim ou não chegou a incomodar?

0 Não incomodou

0 Só um pouco

1 Muito ruim (desagradável)

Durante a SEMANA PASSADA, essa dor/mal-estar de incomodou mesmo quando você estava fazendo alguma coisa interessante, ou enquanto você se distraía?

0 Não fez nada de interessante durante a última semana

0 Não, a dor diminuiu ou desapareceu com a distração

1 Sim, dor continuou igual em uma ou mais ocasiões

FADIGA

Você tem notado que fica cansado facilmente?

Parece que tá faltando energia, força para fazer as coisas do dia a dia?

NÃO: Passe para a próxima seção, FALTA DE CONCENTRAÇÃO

SIM OU EM DÚVIDA: Prossiga com esta seção

Em quantos dias da SEMANA PASSADA você se sentiu cansado/sem energia?

0 ≤ 3 dias

1 ≥ 4 dias

Durante a SEMANA PASSADA, nos dias em que você se sentiu cansado/sem energia, essa sensação durou mais do que 3 horas?

0 Menos que 3 horas

1 Mais que 3 horas

Durante a SEMANA PASSADA, nos dias em que você se sentiu tão cansado/sem energia que teve que se esforçar muito para conseguir fazer as coisas que sempre faz? Quantas vezes isto aconteceu?

0 Não

1 Sim, em uma ocasião ou mais

Durante a SEMANA PASSADA você se sentiu cansado/sem energia mesmo quando estava fazendo uma coisa que normalmente você gosta (ou gostava)?

0 Não, não se cansou fazendo coisas agradáveis

1 Sim, cansado mesmo fazendo algo agradável

Em sua opinião, qual é a causa deste cansaço/falta de energia?

0 Não sabe

1 Problemas de sono

2 Medicamentos

3 Doença física

4 Excesso de trabalho

5 Stres ou outra razão psicológica

6 Outra (especifique):

FALTA DE CONCENTRAÇÃO

Você tem achado difícil prestar atenção nas coisas que está fazendo?

Você se sente atrapalhado, esquecido, com os pensamentos fugindo da cabeça?

NÃO: Passe para a próxima seção, ALTERAÇÕES DO SONO

SIM OU EM DÚVIDA: Prossiga com esta seção

Em quantos dias da semana passada você teve dificuldades com sua concentração/memória?

0 $\leq$ 3 dias

1 $\geq$ 4 dias

Na SEMANA PASSADA você conseguiu se manter concentrado quando estava assistindo televisão, ouvindo rádio ou lendo jornal? Conseguiu conversar com alguém sem perder o fio da meada ou se distrair?

0 Sim

1 Não, não conseguiu se concentrar em pelo menos uma dessas

Você se lembra de ter esquecido alguma coisa importante durante a SEMANA PASSADA?

0 Não

1 Sim, pelo menos uma coisa importante

Você parou de fazer alguma coisa porque não conseguia prestar atenção, com as idéias fugindo da cabeça?

0 Não

1 Sim

ALTERAÇÕES DO SONO

Você dormiu mal durante a semana passada?

Teve dificuldade de pegar no sono, perdeu o sono ou dormiu mais do que de costume?

Durante a SEMANA PASSADA, quantas horas de sono você acha que perdeu/ganhou na noite em que dormiu pior? (Por favor, considere as horas perdidas/ganhas no começo, durante e no final da noite).

(AO CALCULAR O TEMPO DE SONO PERDIDO, DESCONTE 15 MINUTOS PARA CADA DESPERTAR A NOITE)

0 < 15 minutos: PULE PARA A PRÓXIMA SEÇÃO

1 15 minutos - 1 hora

2 1 - 3 horas

2 > 3 horas

Em quantas noites da semana passada você dormiu mal?

0 $\leq$ 3 dias

1 $\geq$ 4 dias

SE APROPRIADO: Em quantas noites da SEMANA PASSADA você ganhou/perdeu mais de 3 horas de sono?

0 1 - 3 noites

1 $\geq$ 4 noites

Você acorda mais cedo e depois não consegue dormir mais?

Não

Sim, mas volto a dormir logo

Sim, e não consigo dormir de novo

Em sua opinião, por que você tem dormido mal?

1 Barulhos

2 Trabalho em turnos

3 Dor (provavelmente por problema físico)

4 Dor (provavelmente psicogênica)

5 Preocupações

6 Necessidade de ir ao banheiro

7 Não sabe

IRRITABILIDADE

As vezes nos sentimos irritados ou de mau humor, mesmo que ninguém perceba nosso estado.

Você tem se sentido irritado ou perdido a paciência com coisas que, em outros tempos, não te incomodariam tanto?

NÃO: Passe para a próxima seção, PREOCUPAÇÕES COM O FUNCIONAMENTO CORPORAL
SIM OU EM DÚVIDA: Prossiga com esta seção

Que tipo de coisa te deixou mais irritado, fez você perder a paciência, na SEMANA PASSADA?

Em quantos dias da SEMANA PASSADA você se sentiu irritado/de mau humor ?

0 $\leq$ 3 dias

1 $\geq$ 4 dias

Durante a semana passada, nos dias em que esteve irritado/ de mau humor, essa irritação durou mais de 1 hora ?

0 Períodos curtos, com menos de 1 hora

1 Mais que 1 hora

Na SEMANA PASSADA você se sentiu tão irritado que teve vontade de explodir ou gritar com alguém ?

0 Não

1 Sim, teve vontade ou chegou a gritar

Você teve alguma discussão, briga ("bate boca") ou perdeu a paciência com alguém durante a SEMANA PASSADA ? Houve um bom motivo para isso ?

0 Não brigou ou discutiu

0 Sim, mas foi justificado, segundo o entrevistado

1 Sim, e não foi justificado segundo o entrevistado

PREOCUPAÇÕES COM O FUNCIONAMENTO CORPORAL

Você costuma pensar muito sobre sua saúde ou sobre o funcionamento de alguma parte do seu corpo ?

Muitas pessoas sempre se perguntam se não estão sofrendo de alguma doença. Isso acontece com você ?, pensamentos de poder estar sofrendo de alguma doença grave, como um tumor, doença do coração ou AIDS ?

NÃO: passe para a próxima seção, DEPRESSÃO

SIM OU EM DÚVIDA: Prossiga com esta seção

Em quantos dias da SEMANA PASSADA você ficou preocupado com sua saúde física ?

0 $\leq$ 3 dias

1 $\geq$ 4 dias

Levando em conta seu estado de saúde atual, você acredita que está se preocupando com isso exageradamente, mais do que deveria ?

0 Não

1 Sim, preocupo-me demais

Durante a SEMANA PASSADA suas preocupações com sua saúde te incomodaram muito ou só um pouco ?

0 Um pouco

1 Muito

Na SEMANA PASSADA, você conseguiu afastar essas preocupações da cabeça, por exemplo, distraíndo-se com alguma coisa ?

0 Sim

1 Não, pelo menos em uma ocasião não pode pensar em outra coisa

DEPRESSÃO

Ultimamente você se sentiu triste, desanimado ?

Você sente que não é mais capaz de se divertir, de achar graça nas coisas ?

Por que você acha que tem se sentido assim ?

(MARQUE UMA OPÇÃO NO FINAL DA SEÇÃO)

Quantos dias da SEMANA PASSADA você se sentiu triste, desanimado ?

0 2 ou 3 dias

1 4 dias ou mais

Durante a SEMANA PASSADA você foi capaz de sentir gosto pela vida do mesmo modo que antes ?

- 0 Sim, capaz de desfrutar as coisas
- 1 Não, menos que antes

Quando você se sentiu triste/deprimido/prá baixo durante a SEMANA PASSADA, esse sentimento durou mais do que 3 horas em alguma ocasião ?

- 0 Menos do que 3 horas
- 1 3 horas ou mais

Durante a SEMANA PASSADA, você foi capaz de esquecer por alguns momentos esse sentimento de tristeza/desânimo ? por exemplo, se alguma coisa boa acontecesse, ou quando estava em companhia de uma pessoa agradável, você era capaz de se alegrar ?

- 0 Sim, sempre
- 1 Só às vezes, não conseguiu em pelo menos uma ocasião

Qual do(s) seguinte(s) problema(s) mais afeta seu estado de ânimo, deixando-o deprimido/triste ?

- 1. problemas familiares
- 2. relacionamento com amigos ou colegas
- 3. problemas com moradia
- 4. problemas financeiros
- 5. saúde físic pessoal
- 6. saúde mental pessoal
- 7. problemas no trabalho/estudos
- 8. problemas legais
- 9. prolemas políticos
- 10. outro.....

IDÉIAS DEPRESSIVAS

PROCEDA COM ESTA SEÇÃO SE O ENTREVISTADO RESPONDEU POSITIVAMENTE À ANTERIOR"

SE A RESPOSTA À SEÇÃO ANTERIOR FOI NEGATIVA, PASSE PARA A PRÓXIMA SEÇÃO, Preocupações

Durante a ULTIMA SEMANA, você se sentiu sem esperança em relação ao futuro ?

- 0 Não
- 1 Sim

Nos ULTIMOS 7 DIAS, você se sentiu culpado por alguma coisa que não deu certo, mesmo que não tivesse sido exatamente por sua culpa ?

- 0 Nunca, ou só quando foi claramente sua falta
- 1 Algumas vezes, ainda que não tivesse sido sua falta

Durante a SEMANA PASSADA, você sentiu que não é tão capaz ou que não tem tanto valor quanto as outras pessoas ? Por exemplo, que você é inferior ou pior que os outros ?

- 0 Tão bom quanto os outros
- 1 Não tão bom quanto os outros

SE RESPONDEU POSITIVAMENTE ALGUMA PERGUNTA DESTA SEÇÃO:

Durante a SEMANA PASSADA você chegou a pensar quea vida não vale a penae seria preferível estar morto ?

- 0 Não
- 1 Às vezes
- 1 Sempre

SE A RESPOSTA A PERGUNTA ANTERIOR FOI "1", faça a próxima pergunta:

Você pensou em por fim à própria vida durante a SEMANA PASSADA ?

0 Não

1 Pensou, durante a semana passada

PREOCUPAÇÕES

Você costuma se preocupar muito com as coisas mais do que deveria ou gostaria ?

Você tem tido alguma preocupação grande ultimamente ?

NÃO: Passe para a próxima seção, ANSIEDADE

SIM OU EM DÚVIDA: prossiga com esta seção

Com o que você tem se preocupado mais ultimamente ? (Marque no final desta seção).

Em quantos dias da SEMANA PASSADA você teve essas preocupações ?

0 $\leq$ 3 dias

1 $\geq$ 4 dias

Essas preocupações foram muito desagradáveis ? Trouxeram muito aborrecimento ?

0 Não

0 Um pouco

1 Bastante

Em algum dia da SEMANA PASSADA você ficou com essas preocupações na cabeça por mais de 3 horas seguidas ?

0 menos que 3 horas

1 3 horas ou mais

Levando em conta a situação e os problemas pelos quais você está passando, você acha que se preocupa mais do que deveria?

0 Não

1 Sim, demasiadamente

O que mais o preocupa no momento ?

1. problemas familiares

2. relacionamentos com amigos ou colegas

3. problemas com moradia

4. problemas financeiros

5. saúde física pessoal

6. saúde mental pessoal

7. problemas no trabalho/estudos

8. problemas legais

9. problemas políticos

10. outro.....

ANSIEDADE

Ultimamente você tem se sentido tenso, nervoso, angustiado ?

Você sente o corpo tenso ultimamente, e não consegue relaxar?

NÃO: Passe para a próxima seção, FOBIAS

SIM OU EM DÚVIDA: prossiga com esta seção

O que é que o deixa tenso, nervoso, angustiado?

(PASSE PARA A SEÇÃO SEGUINTE, Fobias SE A TENSÃO OU ANGÚSTIA FOR PROVOCADA POR SITUAÇÕES OU OBJETOS ESPECÍFICOS, por exemplo: elevadores, baratas, etc.

Em quantos dias da SEMANA PASSADA você se sentiu tenso/nervoso/angustiado?

0 <= 3 dias

1 >= 4 dias

Durante a ULTIMA SEMANA essa sensação foi muito desagradável ou pouco desagradável?

0 só um pouco

1 desagradável, ou muito desagradável

Durante a SEMANA PASSADA, quando você se sentiu angustiado/nervoso você sentiu alguma dessas coisas?

batedeira ou palpitações mãos suadas ou tremendo

tontura falta de ar

sensação ruim no estômago boca seca

0 Não

1 Sim

Você se sentiu nervoso/tenso/angustiado por mais que 3 horas seguidas em algum dia da SEMANA PASSADA?

0 Não

1 Sim, mais que 3 horas

FOBIAS

Algumas pessoas ficam apavoradas devido ao medo de coisas ou situações que, para outras pessoas, não são tão difíceis assim, como baratas, sangue, lugares altos, comer ou falar em público, lugares cheios de gente, ou mesmo sair de casa sozinho.

Existe alguma coisa ou situação de que você sente medo ou fica assustado?

NÃO: passe para a próxima seção, PÂNICO

SIM OU EM DÚVIDA: prossiga com esta seção

Qual das seguintes situações deixa-o mais nervoso, com medo?

1. Viajar sozinho em ônibus ou trem, estar longe de casa, lugares fechados, escuro, estar no meio de muita gente (multidão), ficar sozinho em casa
2. Comer ou falar diante de estranhos
3. Ver sangue
4. Insetos, aranhas ou outros animais, elevadores, alturas
5. Nenhuma das anteriores. Especifique.....

Quantas vezes na SEMANA PASSADA você se sentiu nervoso/angustiado ao ter de se enfrentar com esta coisa/situação?

Nenhuma (não se angustiou)

0 $\leq$ 3 vezes

1 $\geq$ 4 vezes

(SE A RESPOSTA À QUESTÃO ANTERIOR FOI "0" OU "1", PERGUNTE:

Ao enfrentar-se com esta coisa/situação você sentiu algum dessas coisas?

batedeiras ou palpitações mãos suadas ou tremendo

tontura falta de ar

sensação ruim no estômago boca seca

0 Não

1 Sim

EVITAÇÃO:

Durante a SEMANA PASSADA, você teve que desviar de seu caminho, ou deixou de fazer algo para evitar essa coisa/situação

0 Não

1 Sim

Quantas vezes você evitou essa coisa/situação durante a SEMANA PASSADA?

0 $\leq$ 3 vezes

1 $\geq$ 4 vezes

PÂNICO

(ESTA SEÇÃO SÓ DEVE SER PREENCHIDA SE O ENTREVISTADO RESPONDEU POSITIVAMENTE EM "ANSIEDADE" OU "FOBIA")

Você se sente tão nervoso ou tenso como se fosse entrar em pânico ou ter um ataque de nervos?

Ou dizendo de outra maneira, você se sente tão nervoso que chega a pensar que vai desmaiar, perder o controle?... Ou mesmo sentir que vai ficar louco ou morrer?

NÃO: passe para a próxima seção, COMPULSÕES

SIM OU EM DÚVIDA: prossiga com esta seção

Quantas vezes você teve essa sensação durante a SEMANA PASSADA?

- 0 nenhuma
- 1 uma vez
- 2 mais de uma vez

Essas crises foram muito ruins, desagradáveis? Você conseguiu aguentar bem?

- 0 só um pouco desagradável
- 0 desagradável
- 1 muito desagradável, insuportável

Quanto tempo durou a pior dessas crises durante a semana passada?

- 0 Menos que 10 minutos
- 1 Mais que 10 minutos

Você se sente relaxado, sem medo, entre uma dessas crises e outra?

- Sim
- Não

(SE RESPONDEU POSITIVAMENTE A "FOBIA", PERGUNTE:

Essas crises são sempre causadas por essa coisa/situação

- Não
- Sim

COMPULSÕES

Acontece de você precisar fazer de novo, repetir, uma mesma coisa várias vezes para ter certeza de que elas foram bem feitas?

Por exemplo, apertar as torneiras, fechar portas e janelas, lavar as mãos...?

NÃO: passe para a próxima seção, OBSESSÕES
SIM OU EM DÚVIDA: prossiga com esta seção

O que você costuma ficar repetindo?

Durante a SEMANA PASSADA, quantas vezes você chegou a repetir a mesma coisa?

- 0 uma (isto é, duas vezes no total)
- 1 duas repetições ou mais

Em quantos dias da SEMANA PASSADA você teve que repetir várias vezes a mesma coisa?

- 0 ≤ 3 dias
- 1 ≥ 4 dias

NOS ULTIMOS SETE DIAS, você tentou se controlar e não ficar repetindo a mesma coisa?

- 0 Não
- 1 Sim

Por causa desse problema, você se sentiu aflito ou chateado durante a SEMANA PASSADA?

- 0 Não
- 1 Sim, aflito ou chateado

OBSESSÕES

As vezes você tem um pensamento que fica martelando e que você preferiria não ter que pensar, mas que, apesar disso, sempre volta à cabeça contra a sua vontade?

Ou seja, o mesmo pensamento fica dando voltas, ruminando na sua cabeça, sem que você consiga se livrar dele? (NÃO SE REFERE A PREOCUPAÇÕES VAGAS)

NÃO: passe para a próxima seção, ELAÇÃO

SIM OU EM DÚVIDA: prossiga com esta seção

Você poderia me contar como são esses pensamentos?

Em quantos dias da SEMANA PASSADA você teve pensamentos desagradáveis ou repetitivos?

0 <= 3 dias

1 >= 4 dias

Durante a SEMANA PASSADA, você teve que se esforçar para cortar esses pensamentos e livrar-se deles?

0 Não

1 Sim, tentou interromper os pensamentos

Por causa desses pensamentos/idéias você ficou irritado ou chateado na SEMANA PASSADA?

0 Não

1 Irritado ou chateado

Durante a SEMANA PASSADA, por quanto tempo esses pensamentos chegaram a ficar martelando na sua cabeça?

0 < 15 minutos

1 >= 15 minutos

ELAÇÃO

As vezes você se sente muito alegre, eufórico e entusiasmado, sem que haja uma boa razão para isto?

Você passa por períodos em que se sente cheio de energia e de idéias excitantes?

Em quantos dias da SEMANA PASSADA você se sentiu assim?

0 <= 3 dias

1 >= 4 dias

Durante os dias em que se sentiu assim, na SEMANA PASSADA, essa sensação foi agradável ou desagradável?

0 agradável

1 desagradável

Durante a ULTIMA SEMANA, você sentiu sua mente tão ativa e acelerada que as idéias e pensamentos vinham um atrás do outro, sem que você pudesse pará-los?

0 conseguiu deter o curso do pensamento

1 não conseguiu deter o curso do pensamento

Durante a SEMANA PASSADA, quando você estava se sentindo muito alegre e cheio de energia, pensou em algum momento que você era superior à maioria das pessoas? Ou tinha algum poder especial que a maioria das pessoas não possui?

0 Sentiu-se igual a outras pessoas

1 Sentiu-se superior a outras pessoas

Você tem necessitado dormir menos do que antigamente para se sentir descansado?

(MARQUE NA SEÇÃO "Alterações do sono", SE JÁ NÃO O TINHA FEITO)

IDÉIAS DE REFERENCIA

Quando você está num lugar público, você sente que às vezes as pessoas olham para você de um jeito diferente, ou com mais atenção?

Durante a SEMANA PASSADA, isso deixou-o aborrecido, preocupado ou mesmo com raiva?

0 Não: (PASSE PARA A SEÇÃO SEGUINTE, "Início")

1 Sim: (CONTINUE COM ESTA SEÇÃO)

Em quantos dias da SEMANA PASSADA você teve esse sentimento?

0 <= 3 dias

1 >= 4 dias

Quando você está em público, sente que as pessoas falam ou riem de você?

0 as pessoas apenas o olham

1 não apenas olham, mas falam e riem dele

SE A RESPOSTA FOR "1", PERGUNTE:

Você TEM CERTEZA de que essas pessoas fazem comentários a seu respeito e riem de você? Não seria apenas uma impressão que você tem?

0 apenas uma impressão

1 crê nessa idéia de referência

INÍCIO

SE TEVE PONTUAÇÃO MAIOR OU IGUAL A 2 EM QUAISQUER DAS SEÇÕES, PERGUNTAR:

Você me disse que teve alguns problemas durante a semana passada, como por exemplo.....(citar)

Qual desses problemas mais o incomodou?.....

Quando este problema começou?.....

INTERFERÊNCIA NA VIDA DIÁRIA

Durante a SEMANA PASSADA, você não conseguiu viver sua vida normal, fazer suas coisas do dia a dia, devido aos problemas que me contou? Ou então, foi mais difícil fazer as coisas?

0 Não

1 Mais difícil, mas realizou tudo

2 Impedido de realizar uma atividade

3 Impedido de realizar mais que uma atividade

A NOSSA ENTREVISTA TERMINOU AQUI.
OBRIGADO PELA COLABORAÇÃO.

MÁ COMPREENSÃO 0 Não

1 Possível ou leve

2 Definitiva

EXAGERO 0 Nenhum

1 Leve

0 Marcante

DEFENSIVO 0 Não

1 Leve

2 Marcante

AVALIAÇÃO GLOBAL DA GRAVIDADE

0 Ausência de distúrbio psiquiátrico

1 Distúrbio emocional clinicamente significante-leve

3 Distúrbio psiquiátrico moderado

4 Distúrbio psiquiátrico grave

Roteiro p/ entrevista gravada

PARTE I - Motivações (M)

1 - Motivações

2 - Como tomou conhecimento

PARTE II - Situação atual

3 - Como está atualmente

. Problemas emocionais

. Problemas físicos

4 - Vida familiar

5 - Vida profissional

6 - Situação financeira

7 - Vida social

8 - Auto realização

9 - Está satisfeito consigo mesmo?

PARTE III - Orientações

10 - Objetivos

11 - Coisas mais importantes

12 - Prazeres

13 - Reação frente a problemas menores (financeiros, familiares, etc)

14 - Reação frente a problemas graves (doecimento grave ou morte de pessoas próximas)

PARTE IV - Espiritualidade

15 - Morte

16 - Deus

17 - Como

18 - Entidades, seres, fôrças sobrenaturais ou espirituais

- 19 - Universos ou dimensões paralelas
- 20 - Algo além deste corpo: espírito, alma, corpos sutis, etc
- 21 - Bem e mal
- 22 - Rel. doença, saúde, espiritualidade
- 23 - Percurso religioso/espiritual
- 24 - Exp. espirituais
- 25 - Apelação p/ forças espirituais

MAPEAMENTO FENOMENOLÓGICO DO EAC INDUZIDO PELA INGESTÃO RITUAL DA AYAHUASCA

1 - CONSEQUÊNCIAS

1.1 - Como está agora

1.2 - Motivo

1.3 - Mudou algo

1.4 - Algo piorou

1.4 - Algo melhorou

a) Com relação a si mesmo

b) Com relação a vida familiar

c) Com relação a vida profissional/financeira

d) Com relação a vida social

e) Com relação a problemas cotidianos (incluem a, b, c, e d)

f) Com relação àquela questão colocada no questionário (eventos de vida)

1.5 - Nexos de associação com o EAC

2 - AFETO

2.1 - Como você se sentiu emocionalmente durante a experiência

2.2 - Emoções básicas

- Angústia
- Desespero
- Tristeza
- Medo
- Culpa
- Raiva
- Satisfação
- Felicidade
- Pavor
- Pânico
- Vergonha
- Tranquilidade
- Paz
- Amor
- Prazer
- Desprazer
- Excitação
- Calma

3 - PENSAMENTO

3.1 - Houve algum pensamento (tema) predominante?

- Lembranças de fases anteriores da vida
- Lembranças/revivências de eventos traumáticos
- Contatos c/ pessoas, animais, plantas, entidades, locais, épocas
- Insight relativo à você mesmo
- Pensamento a respeito de uma situação que você está enfrentando
- A respeito da vida familiar
- A respeito da vida profissional/financeira
- A respeito de problemas cotidianos
- A respeito das questões colocadas no questionário (eventos de vida)
- A respeito dos propósitos de sua existência
- A respeito do universo, da humanidade, da natureza
- Coisas usualmente consideradas importantes perderam importância
- Coisas usualmente consideradas sem importância adquiriram importância
- Coisas familiares perderam sentido
- Coisas não familiares adquiriram sentido

3.2 - Forma

- Rapidez
- Lentidão
- Confusão
- Coerência

4 - NOÇÃO DO SELF/CORPO

4.1 - Self

- Como percebeu você mesmo durante a experiência
- Era você mesmo
- Algo diferenciado do que normalmente é
- Algo a mais do que é normalmente
- Algo a menos do que é normalmente
- Chegou a se sentir confuso sobre quem você é realmente
- Chegou a esquecer-se de quem é
- Chegou a sentir uma perda de limites entre você e o meio
- Sentiu-se superior ao que normalmente é
- Sentiu-se inferior ao que normalmente é

4.2 - Corpo

- Como sentiu seu corpo
- Diferente
- Aumentado x diminuído
- Distendido
- Não sentiu o corpo
- Sentiu-se como se estivesse flutuando/voando
- Saiu do seu corpo
- Esqueceu que tinha um corpo

5 - MODIFICAÇÕES SENSORIAIS

5.1 - Visão

- Intensificada x diminuída
- Visões de paisagens, pessoas, animais, entidades, etc

5.2 - Audição

- Intensificada x diminuída
- Vozes ou sons não atribuídas ao contexto

5.3 - Olfato

- Intensificado x diminuído
- Odores não atribuídos ao contexto

5.4 - Tato

- Intensificado x diminuído
- Sensações táteis não atribuídos ao contexto

6 - SENSações FÍSICAS

- Como sentiu-se fisicamente
- Náusea
- Bem estar
- Fraqueza
- Vigor
- Analgesia
- Formigamento
- Leveza
- Peso
- Vertigem
- Outros

7 - NOÇÃO DA PASSAGEM DO TEMPO

- Rápido x lento

8 - CONSCIÊNCIA DO CONTEXTO

- Manteve-se, durante todo o ritual, consciente do ambiente em que estava

9 - CONTRÔLE

- Controlou totalmente a experiência ou ela fluiu independentemente de sua vontade
- Houve desejo de controlá-la

10 - AVALIAÇÃO DO RITUAL

- Prazeroso x desprazeroso
- Parte que tocou de modo especial
- Parte que o incomodou de modo especial

11 - AVALIAÇÃO DA EXPERIÊNCIA

- O que foi a experiência
- Sacralidade
- Validade
- Considerações finais

