

# **(Re)produção de gênero e sexualidade entre pessoas LGBTQIAPN+ na doutrina do Daime em Santa Izabel-PA<sup>1</sup>**

Rodrigo Calderaro Rocha (UFPA/Pará)

## **Palavras-chave: Doutrina do Daime; Gênero; Sexualidade**

Este texto traz reflexões iniciais que foram concebidas em grande parte, a partir das arguições e indagações proferidas durante a defesa da dissertação do mestrado acadêmico em Antropologia social, apresentada no final do ano de 2022. A temática da pesquisa foi a reflexão da (re)produção de uma diferenciação de homens e mulheres antes e durante a vivência e prática da doutrina do Daime no Centro de Iluminação Luz Universal de Juramidã - CICLUJUR-PA, localizado em Santa Izabel-PA, na região metropolitana de Belém-PA,

Daime é uma das denominações da ayahuasca, uma bebida psicoativa produzida a partir da combinação do cipó “Jagube” (*Banisteriopsis caapi*), da folha “Rainha” (*Psychotria viridis*) e água, cujo consumo promove uma alteração da consciência, na percepção de quem ingere, e tem sido utilizada tanto por grupos indígenas da floresta amazônica quanto por não-indígenas em contextos urbanos das cidades brasileiras. Entre não-indígenas, a ingestão da ayahuasca é realizada na prática da doutrina do Daime, manifestação religiosa iniciada no estado do Acre nos anos de 1920 e que contemporaneamente é reproduzida em todo o território brasileiro e internacional.

Já a doutrina do Daime foi originada a partir das experiências do migrante maranhense Raimundo Irineu Serra com o consumo da ayahuasca entre *vegetalistas*<sup>2</sup> da fronteira peruana-boliviana com o estado do Acre, durante a década de 1910. Contam os depoimentos de antigos seguidores que em uma ocasião de consumo, Irineu Serra teve uma *miração* (como são chamadas as visões que podem ser provocadas pela ingestão da ayahuasca) com uma entidade que teria orientado ele a praticar uma *dieta*: sete dias de abstinência sexual, de álcool e qualquer alimentação, à exceção de macaxeira cozida insossa, enquanto isolava-se dentro da mata fechada (MOREIRA & MacRAE, 2011 pg.91 e 92).

Tendo cumprido o desígnio ao final do período, a entidade teria se revelado como a “Rainha da Floresta” – a Virgem da Conceição – e entregue a ele a missão cristã de

---

<sup>1</sup> Trabalho apresentado na 34ª Reunião Brasileira de Antropologia (Ano: 2024)

<sup>2</sup> Curandeiros que utilizavam a bebida ayahuasca (e outras plantas) para fins terapêuticos (MacRAE, 1992, p.29; p.35-37).

utilizar a ayahuasca, agora nomeada de “Daime” para curar a quem pedisse. A partir do episódio iniciático, Irineu Serra teria sido acompanhado pela Rainha da Floresta, quem o teria orientado sobre o preparo da bebida e a gradual inclusão dos elementos rituais como os *hinos* – cânticos “recebidos do astral” que contêm os ensinamentos da doutrina - as *fardas* vestimentas utilizadas durante as cerimônias - o Santo Cruzeiro, a formatação das cerimônias, entre outros, configurando um ritual distinto daquele onde o fundador havia consumido a ayahuasca durante as primeiras experiências, ainda na fronteira amazônica com a Bolívia e Peru. Segundo esta tradição oral, estas foram as bases para a paulatina estruturação da prática conhecida contemporaneamente como a “doutrina do Daime”.

Até a data do falecimento do fundador, em 06 de julho 1971, uma comunidade de centenas de famílias que buscavam e recebiam curas para males físicos e espirituais (MacRAE & MOREIRA, 2011, p.174) foi agregando-se em torno da instituição Centro de Iluminação Cristã Luz Universal – CICLU Alto Santo. Atualmente sob a presidência de Peregrina Gomes Serra, viúva do fundador, o CICLU – Alto Santo segue reproduzindo a prática da doutrina do Daime conforme formatada por Raimundo Irineu Serra.

Paralelamente, no ano de 1975, um grupo de dissidentes do CICLU Alto Santo, liderados por Sebastiao Mota de Melo, desliga-se da instituição e funda o Centro Eclético da Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra – CEFLURIS, atualmente denominada ICEFLU – organização que seria responsável pela expansão nacional e internacional da doutrina do Daime nas décadas de 1980 e 1990. A prática da doutrina nos centros orientados pela ICEFLU adotou algumas inovações rituais e doutrinárias, como mudanças nas fardas, no posicionamento dos participantes dentro das cerimônias e a inclusão de rituais que não são reproduzidos no CICLU, bem como tendo incorporado elementos do kardecismo e da umbanda. Apesar de diferenças rituais, um aspecto observável em todos os centros de prática da doutrina do Daime, tanto orientados pelo CICLU quanto pela ICEFLU, é a diferenciação de homens e mulheres dentro e fora dos espaços rituais. É especificamente sobre este aspecto que destino as reflexões deste texto.

### **Doutrina enquanto tecnologia**

As cerimônias destinadas à prática desta doutrina possuem uma configuração ritual característica, na qual homens e mulheres são separados e diferenciados segundo uma dinâmica espacial. No contexto dos ritos da doutrina do Daime, existem elementos materiais – como as roupas utilizadas e as performances – e discursivos (preceitos, tabus, interdições) que marcam esta separação entre homens e mulheres durante as cerimônias.

Tomemos como exemplo a descrição dos rituais no espaço do Centro de Iluminação Luz Universal de Juramidã - CICLUJUR-PA, centro localizado na região metropolitana de Belém-PA, que reproduz os rituais da doutrina do Daime conforme o CICLU- Alto Santo.

As cerimônias, também chamadas de *trabalhos* ou *serviços* ocorrem dentro de uma construção de teto elevado, sem paredes, medindo 48m<sup>2</sup>. O chão da sede é de concreto pintado em verde escuro e marcado por linhas que designam os *batalhões*, fileiras onde os participantes se posicionam durante os rituais. No centro do salão, há uma mesa de madeira, onde durante os rituais repousam um cruzeiro de madeira no formato de “Cruz de Caravaca” (uma cruz de dois braços) de aproximadamente oitenta centímetros.

O salão possui dois lados, destinados a abrigar o *batalhão* masculino do lado direito e o feminino ao lado esquerdo, assim homens e mulheres ficam de frente uns para os outros. Os membros *fardados* são dispostos no formato retangular, em fileiras paralelas: nos lados mais extensos, as filas dos homens adultos em oposição às mulheres adultas, nas menores, geralmente ficam as moças e, do lado oposto, os rapazes jovens.

Para participarem dos rituais, os membros obedecem a um código de vestimentas. Se no ritual do dia for cantado o hinário (conjunto de hinos recebidos pela mesma pessoa) *O Cruzeiro*, em comemoração ao dia de São João ou Imaculada Conceição, por exemplo, devem vestir a *farda branca*; se a ocasião for uma *concentração*<sup>3</sup>, devem vestir a *farda azul*. O padrão de vestimentas observado no CICLUJUR-PA é análogo ao modelo hoje utilizado no CICLU – Alto Santo. Este padrão, além de evidenciar o uso da roupa como marcador do gênero nos corpos durante os rituais, também é uma característica que distingue a Doutrina fundada por Raimundo Irineu Serra de demais contextos de uso ritual.

A farda branca para os homens é um terno branco, com duas listras verdes paralelas nas laterais de cada perna da calça, gravata preta, insígnia em formato estelar de seis pontas presa à lapela do paletó e sapatos pretos nos pés. Para as mulheres, a farda branca é um vestido branco de mangas e saia compridas; no peito, um colete verde feito de fitas verdes que formam um “Y” no dorso, fitas coloridas presas ao ombro esquerdo, chamadas de alegrias, a estrela de seis pontas presa ao lado direito do peito e ao lado esquerdo, um

---

<sup>3</sup> Os serviços de *concentração* são reuniões de duração aproximada de duas horas e meia que ocorrem impreterivelmente nos dias 15 e 30 de cada mês. Este serviço é caracterizado por ser um ritual de introspecção onde os participantes tomam o Daime e permanecem em profundo silêncio, sentados em cadeiras dispostas nas fileiras dos batalhões.

broche em forma de roseta é utilizado para distinguir as senhoras das jovens que utilizam uma palma. A saia comprida de tecido pregueado cobre as pernas vestidas com longas meias brancas e os pés calçados com sapatos brancos. Na cabeça, uma coroa trabalhada em arame e tecido e ornada com lantejoulas fica presa aos cabelos. Nas mãos de homens e mulheres, o maracá, instrumento de percussão, composto por um cabo de madeira acoplado à uma lata, semelhante em tamanho a uma lata pequena de tinta, preenchida com esferas de aço que fazem um som característico e que dá o ritmo da execução dos passos nos *bailados*<sup>4</sup>.

A finalidade da descrição detalhada da divisão dos *fardados* e das *fardas* é exemplificar que estes elementos rituais estão relacionados à diferenciação entre homens e mulheres dentro dos ritos e, conseqüentemente, na vida cotidiano dos membros praticantes da doutrina.

Sincronicamente à análise dos elementos materiais, minha atenção também estava direcionada aos elementos discursivos da doutrina. Para a abordagem deste tema, me apropriei de falas expressas por alguns interlocutores em entrevistas semiestruturadas, realizadas enquanto desenvolvia a pesquisa de campo no espaço do CICLUJUR-PA. Perguntava-lhes como se relacionavam com os preceitos, tabus, interdições e outros aspectos normativos da doutrina dentro e fora do espaço do centro. Durante as visitas ao espaço do centro, aproximei-me de pessoas LGTQIAPN+, que se tornaram interlocutores privilegiados, devido as respectivas *identidades sexuais* possibilitarem rupturas naquela aparente polarização de homens e mulheres. Estas pessoas evidenciaram em seus discursos a influência que o consumo do Daime exerceu na percepção e aceitação da própria identidade sexual, na mudança de hábitos sexuais e no “controle do corpo, por isto, minha investigação caminhou para a esfera da vivência da(s) sexualidade(s)

Interessado na relevância dos elementos rituais e discursivos da doutrina para a (re)produção do gênero e da(s) sexualidade(s) nos corpos, fui influenciado pelas conclusões de Pietro Benedito (2019) e Alana Silva (2020), sobre a constituição da mulher e do “feminino” no âmbito da doutrina do Daime e na constatação da (im)possibilidade de uma busca espiritual por pessoas transgênero neste mesmo contexto religioso, respectivamente. Empreendi então uma análise dos elementos rituais e discursivos com

---

<sup>4</sup> Os serviços de bailados são festejos cuja ocorrência obedece ao calendário festivo cristão (Páscoa, dias de santos como São José e São João, Imaculada Conceição e Natal), com duração em torno de seis a oito horas, envolvendo canto de hinos e execução de passos ritmados pelos participantes embalados pelo consumo do Daime

praticantes da doutrina, buscando relacionar o desempenho daquilo que chamei de *posições rituais* - o lugar ou função que um praticante da doutrina ocupa nos rituais – como um dos mecanismos que significam o gênero masculino e feminino nos corpos dos participantes<sup>5</sup>.

Os momentos de pesquisa compartilhados com frequentadores do CICLUJUR-PA investigando elementos e interlocuções relativos à diferenciação de homens e mulheres revelaram que é a partir da *disciplina*, um discurso que ordena e organiza desde o preparo até a participação individual e coletiva nos rituais da doutrina, que os praticantes são incorporados às respectivas *posições rituais*. A *disciplina* foi reportada nas falas de interlocutores da pesquisa como um aspecto importante na constituição deles enquanto sujeitos *fardados*, pessoas adeptas que passam a praticar a doutrina regularmente e a pertencer ao quadro de membros associados ao centro.

Resumidamente, a *disciplina* é uma palavra polissêmica que possui duas dimensões: discursiva e prática. A primeira se refere ao conjunto de preceitos que são fundamentais para a participação nos rituais e para seguir a doutrina, enquanto a segunda é a própria agência dos membros *fardados*, uma espécie de materialização dos preceitos postos em circulação, antes, durante e após as cerimônias.

Assumo discurso no sentido empregado por Michel Foucault (1960), para quem é “um conjunto de enunciados, na medida em que se apoiem na mesma formação discursiva; ele é constituído de um número limitado de enunciados, para os quais podemos definir um conjunto de condições de existência (...)” (FOUCAULT, 1960, p. 135-136). A *disciplina* é transmitida oralmente através das orientações e saberes relativos à correta conduta para participação em um ritual, repassadas pelas lideranças e. No caso de membros iniciados, soma-se também a observação e execução da correta performance esperada por uma pessoa fardada durante as cerimônias.

Consequentemente, a *disciplina* adquire seu caráter prático e técnico quando ocorre a a reprodução sistematizada daquilo que foi apreendido pela pessoa e pelo grupo de *fardados*, durante as cerimônias e após, na vida cotidiana. Assim, a *disciplina* mantém-se quanto aspecto fundamental para manutenção da prática, configurando-se enquanto um *dispositivo* de uma *tecnologia*, a própria doutrina.

---

<sup>5</sup> A análise da diferenciação de homens e mulheres participando em um ritual cujas posições são significadas dentro da e através da cerimônia é uma inspiração na etnografia do Wayo 'at Kanã – a festa do Jacaré – elaborada com o povo Karo Arara pela antropóloga Júlia Otero dos Santos (2017), orientadora da dissertação por mim produzida durante o curso do mestrado.

Em termos gerais, a *disciplina* representa um corpo de regras que permitem que circulem os enunciados carregados de significado e poder que estruturam a Doutrina do Daime. Por outro lado, quando posta em movimento, ela também é prática discursiva que viabiliza a existência e operação do próprio *discurso* que ela representa. Sendo assim, é a *disciplina* igualmente o enunciado e a prática discursiva, e este caráter duplo revela seu aspecto político e estruturante, mas também as possibilidades de agenciamentos criativos ao enquadramento à ela.

A perspectiva teórica que viabiliza tomar o consumo do Daime como uma das diversas *tecnologias* que atuam e fabricam o sexo nos corpos é inspirada na leitura de Michel Foucault sobre o poder em sua dimensão biopolítica (1998), na constituição da identidade de gênero a partir da performatividade em Judith Butler (1991) e na contrassexualidade proposta por Paul B. Preciado (2000). A noção da categoria *disciplina* enquanto *dispositivo* que possui entre seus discursos: a *dieta*, a separação de homens e mulheres, materializada nas *posições rituais*, além da caracterização de roupas (*fardas*) distintas para ambos formatariam o “conjunto de discursos que tem como objetivo a produção de verdades sobre os corpos a partir de relações de poder” (FOUCAULT, 1988)

Contudo, enxergar a doutrina do daime como uma tecnologia *biopolítica* de produção de verdades sobre os corpos incorre na leitura das relações de poder desencadeadas neste contexto dentro de um esquema de assimetrias entre homens e mulheres, pessoas cis e trans, heterossexuais e não-heteronormativas. A consequência é que se assume que os agenciamentos das pessoas nestes contextos devam ser entendidos enquanto obediências e/ou resistências aos processos de subjetivação que decorrem das relações engendradas neste ambiente.

### **Disciplina e subjetividade**

Analiso a seguir algumas falas de interlocutores que demarcam o processo de subjetivação que resulta ao tornar-se *fardado*. Na conversa com Ravi, homem hétero que é um dos membros mais antigos do centro e que desempenha a função de músico violeiro durante os rituais de bailado, ele relatou que entende que a *disciplina* foi por ele inicialmente vista como um mecanismo que exerce controle sobre os corpos a partir da abstinência exigida pela *dieta* (a preparação que envolve abstinência de sexo, álcool e outras drogas, três dias antes, durante e três dias depois da cerimônia).

“Eu entendo a dieta como uma necessidade para ti poder fazer conexão com a força. **É como se fosse um processo que eu chamo de natural**, entendeu? Eu preciso não ter usado meu corpo... o meu corpo não ter sido usado pelo meu eu, pelo meu ego, para satisfazer os meus prazeres de comer, de sexo, de carinho. Porque parece que para “tu” fazer essa conexão com essa força universal, tu precisas desse corpo também. **O corpo ele é constitutivo para tu poder sofrer o processo de alcançar as coisas que a força tem para te dizer.** (Ravi, junho de 2022). (grifos meus)

Ravi considerou que a *dieta* é uma preparação necessária para o consumo do Daime, justificada pelo objetivo de um melhor aproveitamento do ritual a partir da própria experiência e da percepção que tem sobre o corpo dele. Destaco ainda que o interlocutor naturaliza a prática da *dieta*, considerando-a uma necessidade para que o corpo sinta a *força*. Penso que este seja um exemplo de subjetivação da pessoa enquanto *fardada*, compreendendo que a submissão à *dieta* (*dispositivo*) seja necessária à prática da doutrina (*tecnologia*).

Para outro interlocutor, João, homem gay *fardado* no CICLUJUR-PA há mais de uma década, quando perguntado sobre o impacto na vida cotidiana após a prática da *disciplina* adquirida ao ter sido iniciado como *fardado*, ele afirma uma compreensão comparando-a com a noção de pessoas não fardadas, que não praticam a *disciplina* da doutrina:

“Se a gente olha pra sociedade de um modo mais geral, não tem muitas regras nesse sentido, “quando pode ou quando não pode” (fazer sexo, consumir álcool, etc.), depende muito da vontade das pessoas. **A partir do momento em que tu te fardas, tu não trabalhas mais só com a tua vontade nesse sentido. Tu tens um momento da disciplina, tu tens um momento do controle, que é a dieta né**, tu tens um momento de não seguir de uma maneira muito livre o exercício do prazer, da tua sexualidade nesse sentido, praticar sexo livremente, tu não podes” (João, novembro de 2021 (grifos meus).

A noção de “controle do corpo” também figurou no relato de Íris, jovem pessoa trans não binária, fardada há 07 anos no CICLUJUR-PA, quando perguntada especificamente sobre o que tem aprendido a partir do cumprimento da *dieta*:

“A ter mais...como é que eu posso dizer... controle do corpo. Porque às vezes a gente está em uma vibração diferente, né? Quando a gente está muito fora do trabalho, tipo, a gente passou um mês sem ir, a gente ficou (sentindo) muitas

vibrações e aí a dieta vem pra controlar esse impasse que a gente tem no nosso corpo.” (Íris, março de 2022).

Apesar da evidente relação entre a *disciplina* e a subjetivação das pessoas aos rituais configurados pelo que chamo de uma matriz heteronormativa<sup>6</sup>, a existência de pessoas LGBTQIAPN+ *fardadas* evidenciaram tensionamentos e alternativas à rigidez das *posições rituais* dentro das cerimônias, que são os lugares e *performances* que homens e mulheres devem praticar enquanto participam dos ritos. Estas pessoas revelaram que a *disciplina* não existia somente enquanto um dispositivo que controlava e ordenava a participação deles, mas também era um meio que proporcionava a inclusão dentro da aparente heteronormatividade que ordena os espaços rituais. As estratégias criativas que estes interlocutores elaboraram a partir da adoção da *disciplina* praticada no CICLUJUR-PA extrapolam o enquadramento à heteronormatividade nas cerimônias, revelando a *disciplina* como uma potência para a constituição das subjetividades de cada *fardado*.

### **Reflexões em progresso**

Partindo dos exemplos acima, busco amadurecer visões e reflexões que evidenciem formas outras da compreensão da *disciplina*, a partir da vivência da(s) sexualidade(s) em um espaço de prática espiritual permeado pela moral cristã a partir da interlocução com pessoas LGBTQIAPN+ *fardadas* da doutrina do Daime. Pretendo com isto revelar possibilidades que extrapolem o entendimento da *disciplina* enquanto um *enquadramento* ou, o que seria o oposto, a *resistência*. Mais do que revelar agenciamentos de resistência ou enquadramento, parece-me mais profícuo apontar a existência de “caminhos do meio” que sirvam para ampliação dos debates que tangenciem vivências da sexualidade em contextos de prática espiritual.

Desejo que estas inflexões possam contemplar questões que julgo pertinente frente à realidade contemporânea do consumo do Daime/ayahuasca em contextos religiosos; considerando os agenciamentos e estratégias de criatividade e solidariedade que as pessoas LGBTQIAPN+ lançam mão para o enfrentamento da heteronormatividade que configura a prática da doutrina. A propagação da prática dos ritos para os centros urbanos evidencia os contrastes entre a tradição originada no espaço rural da região amazônica e os modos de vida difundidos nas cidades (LABATE, 2004; GOULART, 2004); por exemplo, a emergência e consolidação do protagonismo de mulheres e pessoas

---

<sup>6</sup> Demonstrado aqui a partir dos exemplos da separação espacial de homens e mulheres e nas *fardas*.



LGBTQIAPN+, que coloca em xeque as posições cristalizadas que homens e mulheres ocupam nas comunidades e as assimetrias nas relações entre os participantes destes lugares.

Longe de esgotar as possibilidades argumentativas, compreender melhor a relação do consumo do Daime no contexto ritual marcado pela moral cristã e a influência na construção da sexualidade dos membros LGBTQIAPN+ frequentadores deste contexto pode ser um argumento de efetivo combate aos fundamentalismos que sustentam prática de abusos nos centros onde se consome o psicoativo.

O interesse pela temática do uso de psicoativos na sociedade contemporânea tem figurado recentemente em maior proporção nas produções acadêmicas das ciências da saúde e humanidades em escala global, dando contorno a movimentos denominados de “renascimento psicodélico”. De inspiração claramente humanista, os estudos sob este “guarda-chuvas” estão concentrados no chamado norte global e propõem o uso de psicoativos como tecnologias terapêuticas para problemas sociais e biológicos da contemporaneidade, onde inclui-se o consumo da ayahuasca em contexto ritual e/ou ambulatorial.

Contudo, o consumo da ayahuasca no Brasil por indígenas e não-indígenas é configurado como prática tradicional, e a salvaguarda deste uso pode ser auxiliada por estudos que fomentem as discussões sobre saberes tradicionais e as interfaces com o saber científico, patentes, direitos intelectuais e sobretudo sobre a manutenção dos diversos modos de organização social em torno do consumo da ayahuasca. Neste cenário, penso que propor abordagens biosociais da construção da sexualidade que considerem corporeidades e espiritualidades de pessoas LGBTQIAPN+ contribui para o debate internacional sobre o uso de psicoativos na sociedade contemporânea e desloca a centralidade para lugares considerados “periferias”.

O que proponho é partir dos já clássicos textos e etnografias de Véra Fróes (1984) e Edward MacRAE (1992), que caracterizam a influência do curandeirismo peruano e boliviano na configuração da doutrina do Daime; da pesquisa de Beatriz Labate (2000) debruçou-se sobre o fenômeno do consumo da ayahuasca em centros urbanos brasileiros,, da tese de Sandra Lúcia Goulart (2004), destacando os contrastes e continuidades presentes na difusão da tradição amazônica do consumo do Daime nas demais regiões brasileiras e por fim, mas não menos relevante, da tese de Glauber Loures Assis (2011) sobre as perspectivas implicadas no processo de internacionalização da prática da doutrina do Daime pelo mundo.

Contemporaneamente, a discussão que Pietro Benedito (2019) revela sobre a constituição do feminino e da mulher no contexto da Doutrina do Daime a partir da devoção mariana e do discurso ambientalista presentes em um centro localizado no estado de Minas Gerais; a tese de Juliana Barreto (2019), que reflete como o parto “à luz do Daime” transpõe uma significativa experiência extática e consolida-se como uma forma de agenciamento de mulheres para o empoderamento corporal, mental e espiritual trazem a centralidade das questões feministas, do feminino e das mulheres nestes contextos.

Outros dois exemplos são a dissertação de Sabrina Arrais (2021), na qual o aprendizado de mulheres é analisado como emergência do cotidiano da prática da Doutrina do Daime como espaço de múltiplos saberes mediados pelo consumo da ayahuasca (ALBUQUERQUE, 2011). e a dissertação de Aishá Roriz (2020), que contempla uma análise etnomusicológica dos hinos e das relações entre mulheres na manutenção desta tradição na Doutrina do Daime em um centro localizado no estado da Bahia que reproduz a ritualística do CICLU – Alto Santo.

Estendendo o debate além da agência de mulheres nos contextos da doutrina do Daime, proponho considerar o Daime enquanto um *agente*, na concepção de que é um psicoativo que mobiliza uma rede múltipla de agenciamentos desde o preparo até o consumo (OTEROS DOS SANTOS, 2010) e um sujeito dotado de saberes próprios, cuja transmissão se dá pela ingestão nos rituais, obedecendo uma pedagogia informal não-escolar (ALBUQUERQUE, 2011). Desta potência decorre uma dimensão interrelacional entre o psicoativo e quem o ingere, procedendo um câmbio de perspectivas do sujeito que bebe e do sujeito que está sob o efeito da bebida, uma síntese da pessoa e do psicoativo – a “pessoa sob o efeito do psicoativo” – como em uma espécie de jogo de perspectivas, inspirado no pensamento de Marilyn Strathern (1988, 1991) e de Eduardo Viveiros de Castro e Tânia Stolze Lima (1996).

Com isto, desejo uma aproximação com as reflexões da psicóloga Clancy Cavnar (2004), que afirma a partir do relato de uma experiência extática pessoal proporcionada pelo consumo do Daime, na qual a ingestão do psicoativo viabilizou o questionamento dos enquadramentos de gênero que estão postos nos rituais da doutrina. Em outro estudo, Cavnar (2018) investiga a influência do consumo da ayahuasca na construção da identidade de pessoas homossexuais e não-binárias em diversos contextos de uso ritual da bebida na América do Norte.

Retomando o início deste texto, recebi argumentos quanto às impertinências e limitações do referencial teórico fundamentado na Biopolítica de Michel Foucault(1980;

1988) e Judith Butler(1990) e na contrassexualidade de Paul B. Preciado (2000). Concordo que tal aporte teórico vislumbre possibilidades de resistência frente aos esquemas normativos de poder aos quais os sujeitos estão subordinados. Entretanto, acredito na pertinência desta base teórica para viabilizar como o consumo do psicoativo e a prática da doutrina como *tecnologia* que tem efeito sobre os corpos e subjetividades dos participantes. Apesar de os interlocutores terem reportado percepções de controle e adequação aos dispositivos biopolíticos, verifica-se também agenciamentos de criatividade e vivências diversas daquela que seria a única via possível dentro da heteronormatividade.

Apesar de os discursos dos interlocutores evidenciarem enquadramentos aos mecanismos de controle biossociais aos quais estão submetidos, também propuseram ações criativas para lidar com as evidentes contradições que são evocadas dentro da interrelação pessoa-psycoativo-doutrina, sem que tais *performances* sejam consideradas desviantes. Em oposição, os procedimentos que as pessoas LGBTQIAPN+ lançam mão para manterem-se praticantes da doutrina revelam as possibilidades que a agência do Daime opera nestes consumidores. Evidenciam assim, realidades nas quais imaginamos comunidades mais inclusivas e menos fundamentalistas, independente de configuração ritual, orientação institucional ou de discursos fundamentalistas e biologizantes. São estes caminhos que busco.

### **Referências Bibliográficas**

ALBUQUERQUE, Maria Betânia B. **Epistemologia e saberes da Ayahuasca**. Belém: EDUEPA, 2011.

ASSIS, Glauber L. **A Religião of the Floresta: Apontamentos sociológicos em direção a uma genealogia do Santo Daime e seu processo de diáspora**. Tese (Doutorado em Sociologia) UFMG, Belo Horizonte, p. 484. 2017.

BUTLER, Judith. **Problemas de Gênero**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CAVNAR, Clancy. **Ayahuasca's influence on gay identity**. In: LABATE, B; CAVNAR, C. *The Expanding World Ayahuasca Diaspora: Appropriation, Integration and Legislation*. New York, Routledge, 2018.

CAVNAR, Clancy. **Reflections On Spirituality, Gender, and Power in my Experience with Santo Daime**. In: *World Ayahuasca Conference, Ibiza, 25-27, 2014*.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1998.

- FRÓES, Vera. **Santo Daime Cultura Amazônica: História do Povo Juramidam**. São Paulo: Editora Yagé, 2019.
- GOULART, Sandra Lucia. **Contrastes e continuidades em uma tradição Amazônica: as religiões da Ayahuasca**. Tese (Doutorado em Antropologia) Campinas, UNICAMP, p. 315, 2004.
- LABATE, Beatriz Caiuby. **A reinvenção do uso da ayahuasca nos centros urbanos**. Campinas: Mercado de Letras/FAPESP, 2004.
- MacRAE, Edward. **Guiado Pela Lua. Xamanismo e Uso Ritual da Ayahuasca no culto do Santo Daime**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1992.
- MAUSS, Marcel. **Técnicas do corpo**. In: Sociologia e Antropologia. São Paulo: Ubu, 2017, p.421-443.
- MOREIRA, Paulo & MacRAE, Edward. **Eu venho de longe: Mestre Irineu e seus companheiros**. Salvador: EDUFBA, p. 606. 2011,
- OTERO DOS SANTOS, Júlia. **Diferentes contextos, múltiplos objetos: reflexões acerca do pedido de patrimonialização da Ayahuasca**. In: Coelho de Souza, M.S.; Lima, Edilene C. (Org.). Conhecimento e cultura: práticas de transformação no mundo indígena. 1ªed. Brasília: Athalaia, 2010, v., p. 229-245.
- PEREIRA DA SILVA, Alana. **A igreja rachou : uma etnografia das dissidências e dramas de gênero no circuito daimista de Marabá-PA, 2024**. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia, UFPA: Belém, p. 111. 2024
- PEREIRA DA SILVA, Alana. **Transgeneridade e Santo Daime: as (im)possibilidades de uma busca espiritual daimista**. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado Em ciências Sociais) Marabá, UNIFESPA, 2020, p.74.
- ROCHA, Rodrigo C. **A experiência do Daime em Benevides-PA (1999-2017) - Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado e Licenciatura em História)**. UFPA: Belém, p. 63. 2018.
- ROCHA, Rodrigo C. **Uma etnografia do ritual: Corpo, sexualidade e diferenciação de gênero na Doutrina do Daime em Santa Izabel-PA**. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia, UFPA: Belém, p. 139. 2022.
- RORIZ, Aishá Limeira. **Meu Cantar de Amor: A doutrina cantada do Mestre Irineu numa perspectiva feminina e nordestina**. – Dissertação (Mestrado em Música) - Programa de Pós-graduação em Música, UFBA, 2020.
- SANTOS, Júlia Otero. **Sobre mulheres brabas: ritual, gênero e perspectiva**. Amazônica: Revista de Antropologia (Online), v. 11, p. 607-635, 2019.
- STRATHERN, Marilyn. **Partial Connections**. 2004 (1991).
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **O nativo relativo**. Mana, 8 (1): 113-148, 2002.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A Inconstância da Alma Selvagem e Outros Ensaios de Antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify. 2002.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio**. Mana. 1996, vol.2, n.2, pp.115-144.