

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
BACHARELADO INTERDISCIPLINAR EM CIÊNCIAS HUMANAS

Admiel Rodrigues Matos Guimarães de Souza

**A FLORESTA FALA,
PARA QUEM SABE OUVIR.**

Artigo apresentado ao Bacharelado Interdisciplinar em Ciências Humanas, da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial para obtenção do grau de Bacharel (Trabalho de Conclusão de Curso).
Orientadora: Elizabeth Pissolato

Juiz de Fora
2023

DECLARAÇÃO DE AUTORIA PRÓPRIA E AUTORIZAÇÃO DE PUBLICAÇÃO

Eu, ADMIEL RODRIGUES MATOS GUIMARÃES DE SOUZA, acadêmico do Curso de Graduação Bacharelado Interdisciplinar em Ciências Humanas, da Universidade Federal de Juiz de Fora, regularmente matriculado sob o número 201973130A, declaro que sou autor do Trabalho de Conclusão de Curso intitulado **A FLORESTA FALA, PARA QUEM SABE OUVIR**, desenvolvido durante o período de 07/2022 a 01/2023 sob a orientação de Elizabeth Pissolato, ora entregue à UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA (UFJF) como requisito parcial a obtenção do grau de Bacharel, e que o mesmo foi por mim elaborado e integralmente redigido, não tendo sido copiado ou extraído, seja parcial ou integralmente, de forma ilícita de nenhuma fonte além daquelas públicas consultadas e corretamente referenciadas ao longo do trabalho ou daquelas cujos dados resultaram de investigações empíricas por mim realizadas para fins de produção deste trabalho.

Assim, firmo a presente declaração, demonstrando minha plena consciência dos seus efeitos civis, penais e administrativos, e assumindo total responsabilidade caso se configure o crime de plágio ou violação aos direitos autorais.

Desta forma, na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Juiz de Fora a publicar, durante tempo indeterminado, o texto integral da obra acima citada, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação do curso de Bacharelado Interdisciplinar em Ciências Humanas e ou da produção científica brasileira, a partir desta data.

Por ser verdade, firmo a presente.

Juiz de Fora, 19 de Janeiro de 2023.

Admiel Rodrigues Matos Guimarães de Souza

Marcar abaixo, caso se aplique:

Solicito aguardar o período de () 1 ano, ou () 6 meses, a partir da data da entrega deste TCC, antes de publicar este TCC.

OBSERVAÇÃO: esta declaração deve ser preenchida, impressa e **assinada** pelo aluno autor do TCC e inserido após a capa da versão final impressa do TCC a ser entregue na Coordenação do Bacharelado Interdisciplinar de Ciências Humanas.

A FLORESTA FALA, PARA QUEM SABE OUVIR.

Admiel Rodrigues Matos Guimarães de Souza¹

RESUMO

Neste artigo, busco apresentar de modo geral este universo ayahuasqueiro e a bebida mestre que o compõe, explicando sua composição e propriedades, além de sua trajetória que se inicia na Amazônia indígena, ganhando sentido de “revelação” em uma religião sincrética que, em seguida, se expande na forma de religiões ayahuasqueiras ou neoayahuasqueiras pelo Brasil e fora deste. Por meio de pesquisa bibliográfica, construir uma lógica que se inicia com a ayahuasca como pedra angular destas diversas manifestações religiosas ou não-religiosas e apresentar esta transição do campo ayahuasqueiro que começa a partir de 1990, com a chegada dos grupos indígenas no círculo urbano da bebida. Em conjunto com este movimento as práticas *new age* atribuíram novos sentidos à beberagem do chá. Após esta análise, foi possível identificar uma transição no campo ayahuasqueiro nacional que está deixando de ser caracterizado pelas vertentes religiosas tradicionais sincréticas, passando a um modelo presente no Peru, de retiros e centros terapêuticos ligados às práticas *new age*.

PALAVRAS-CHAVE: Ayahuasca, Neoayahuasqueiro, New Age, Ameríndios.

1. UMA CHAMA LATENTE

Há uma chama latente no interior de um ayahuasqueiro que somente pode ser compreendida por ele mesmo, às vezes, seu brilho se torna pequeno como a luz das Estrelas, distantes, frias e pouco importantes, mas, há vezes, onde seu brilho se torna como o Sol, perto, quente e fundamental para toda a complexibilidade da vida na Terra. Este é o interior daqueles que se arriscaram ao desconhecido, que se arriscam em ver o mundo com os olhos do próprio cosmos, para só então, compreender as pequenas nuances de sua vida, mas também ser capaz de vislumbrar a infinitude do cosmos. É assim que, como ayahuasqueiro, me coloco primeiramente em relação à bebida.

Um dos principais atributos, que possibilita o desenvolvimento intelectual, comportamental e espiritual é a capacidade de ouvir aquilo que está sendo dito a sua volta, seja no âmbito social ou espiritual. Minha caminhada se inicia quando aprendi a ouvir o chamado da floresta, sendo esta força que o convida a destrinchar o seu próprio interior, e neste mergulho oceânico de experiências pessoais, ser capaz de reconhecer as particularidades que nos tornam únicos.

A partir deste chamado, minha trajetória com a ayahuasca se inicia com um pequeno grupo familiar umbandista que, com intuito de aprimorarem suas vivências no campo da espiritualidade, introduziram a ayahuasca como bebida mestre, buscando conhecimento e sabedoria, para a aprimorarem suas vivências religiosas e cotidianas. O grupo se localiza na cidade de Conselheiro Lafaiete, Minas Gerais. Seus integrantes geralmente envolvem a família M, responsável pela realização das cerimônias mensais ou bimestrais com a bebida, e alguns amigos próximos que, ao longo do tempo, se sentiram confortáveis a integrar o grupo. Por meio de práticas esotéricas, umbandistas, xamânicas e orientais, construíram suas vivências e cosmologia própria. Atualmente, se denominam como neoayahuasqueiros, pois, não possuem vínculos com as raízes religiosas ayahuasqueiras. Suas formas cerimoniais de consumo do chá são uma mescla entre a Barquinha, vertente tradicional ayahuasqueira e práticas *New Age*² (CAMURÇA, 1996 apud LABATE, 2004), a qual se atribuem conhecimentos religiosos distintos, adicionando as diversas práticas xamânicas, meditativas, terapêuticas e holísticas. Proporcionando assim, uma dinâmica de grupo mais ligada aos centros terapêuticos holísticos.

¹ Graduando em Ciências Humanas pela Universidade Federal de Juiz de Fora – UFJF. E-mail: admielsouza4002@gmail.com. Artigo apresentado ao Bacharelado Interdisciplinar em Ciências Humanas como requisito parcial para obtenção do grau de Bacharel. Orientadora: Elizabeth Pissolato.

² Trata-se de um tipo de religiosidade de caráter difuso, a ideia possui fundamento no “holismo”, no “místico”. Se caracterizando por um sincretismo, onde a mescla de atributos positivos das religiões, proporciona uma religiosidade experiencial individual. Ligada com a ideia oriental de que “tudo é um” e “um é tudo”.

Neste trabalho, busco apresentar de modo geral este universo ayahuasqueiro e a bebida mestre que o compõe, explicando sua composição e propriedades, além de sua trajetória que se inicia na Amazônia indígena, ganhando sentido de “revelação” em uma religião sincrética que, em seguida, se expande na forma de religiões ayahuasqueiras ou neoayahuasqueiras pelo Brasil e fora deste (sem deixar de ser utilizada por diversos povos indígenas em seus próprios termos).

O trabalho terá um segmento inicial, com a apresentação da própria ayahuasca e alguns pontos importantes sobre o chá. Em seguida, comentarei a origem do uso que seria adotado pelas religiões ayahuasqueiras tradicionais a partir dos ensinamentos de Mestre Irineu e seu percurso de migração para o restante do país e finalizaremos com novos usos ayahuasqueiros. Vale ressaltar que usarei as diversas nomenclaturas adotadas nos diversos contextos de engajamento com a bebida para me referenciar a ela.

2. AYAHUASCA

A palavra ayahuasca pertence à língua dos Quéchuas, povo originário que ocupava uma parte da América do Sul e cujos descendentes formam parte significativa da população do Equador e do Peru. De acordo com Luna (1986), “Aya” quer dizer pessoa morta, alma, espírito, e “Waska” significa corda, liana, cipó. Assim, pode-se traduzir ayahuasca em português como Corda dos Mortos (da alma, dos espíritos) (LABATE, 2004).

A ayahuasca é uma bebida preparada a partir do cozimento de duas plantas³ originárias da Amazônia. Tais plantas possuem um papel muito importante na cosmologia dos ayahuasqueiros, principalmente aquelas ligadas às vertentes religiosas tradicionais (Santo Daime, Barquinha e União do Vegetal - UDV). Destaca-se que, as plantas que dão origem a essa substância sagrada são: O “Jagube” (*Banisteriopsis caapi*) e a “Folha Rainha” (*Psychotria viridis*) (GROISMAN, 1991). Contudo a bebida e seus componentes possuem inúmeros nomes dependendo do grupo ameríndio em questão, no caso dos Ashaninka denominam de Kamarampi, os Puyanawa chamam-na de Heu e os Yawanawa chamam de huni. O grupo Huni Kuin chama de nixi pãe, que também denominam a chacrona de Kawá, e o cipó de huni.

O cipó “Jagube” pode medir até trinta metros de comprimento e em sua base ter até trinta centímetros de diâmetro. (...) A “Folha Rainha” é uma árvore de pequenas proporções” (GROISMAN, 1991, p, 160). Conforme o Santo Daime, é apresentado uma dualidade que se mescla, sendo, o “Jagube” relacionado a “Força” espiritual do divino (força masculina), sendo uma força do próprio cosmos e a “Folha Rainha” relacionada a “Luz”, trazendo consigo a característica de revelação do “Eu superior” (força feminina). Assim, com a união destas duas plantas em um processo de cozimento obtém-se o chá que é chamado de Ayahuasca. Esta substância também pode ser conhecida por outros nomes como: Daime, no caso das religiões do Santo Daime e Barquinha; Vegetal, no caso da União do Vegetal e Yagé ou Yajé, no caso de povos ameríndios e comunidades ayahuasqueiras do Peru, Colômbia e Venezuela.

2.1. O “FEITIO”

A partir da etnografia de Groisman (1991), realizada na comunidade “Céu do Mapiá”, sede do Centro Eclético de Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra (CEFLURIS) e centro irradiador da “Doutrina do Santo Daime”, realizada em 1989, abordarei o ritual mais conhecido e aceito para a produção dessa substância. “O Feitio”, de acordo com Groisman, é um ritual realizado em conjunto por um grupo de membros da comunidade ayahuasqueira que se preparam dias antes para este rito, de cunho fundamental para a realização das futuras consagrações⁴ de ayahuasca.

Neste sentido, algumas coisas são necessárias para que ocorra com sucesso esse “Feitio”: As “Folhas Rainhas” devem ser coletadas e limpas antecipadamente ao ritual e armazenadas em local adequado, prontas e

³ Vale apontar que, a mistura base difundida é a Chacrona e o Jagube, mas há possibilidades de plantas suplementares para a produção do chá. Os grupos de Maria Damião e da UDV usam a planta João Brandim (*Piper callosum*) e tantas outras ervas que também auxiliam neste processo. O grupo Huni Kuin possui vários tipos de misturas além das duas espécies basais, já indígenas de recente contato com os marubo, utilizam somente o cipó, não usando a chacrona.

⁴ Consagrações, do verbo consagrar, que significa dedicar ou oferecer a Deus; ato de ingerir ayahuasca de maneira ritualística dentro de um contexto religioso.

preparadas para serem utilizadas no devido momento. O cipó também deve ser colhido e separado anteriormente para o momento ritualístico.

Agora, já com as duas plantas colhidas e separadas, os membros responsáveis pela realização do ritual podem dar início à cerimônia, juntamente com outros membros da comunidade que auxiliarão neste processo. Para tal feito cerimonial existe um espaço físico considerado de grande significado para a população ayahuasqueira, pois, nele prepara-se o chá. Este local é chamado de “Casa do Feitio”.

Este espaço é composto por duas estruturas onde a primeira está dividida por: “Quartinho da Bateção”, espaço da “Raspagem”, fornalha, espaço de descanso”(GROISMAN, 1991, p. 180). Já a outra estrutura é a “Casa das Mulheres”, onde se realiza a limpeza das folhas.

A primeira atividade do “feitio” é a limpeza e a preparação do “Jagube” e da “Folha Rainha”. Assim, de acordo com a etnografia de Groisman (1991), os homens se encontram na “Casa do feitio” para raspagem do cipó, onde são retiradas todas as impurezas que não pertencem à planta propriamente dita. Já as mulheres, se reúnem na “Casa das Mulheres”, onde é realizada a lavagem das folhas e retirada de quaisquer impurezas que não pertencem à planta. Estes dois processos ocorrem simultaneamente, nos quais cada grupo realiza seu papel com afinco, até que ambos tenham êxito em seu trabalho.

Depois dos preparativos iniciais citados acima, temos a “Bateção” do Jagube, onde os homens se reúnem na “Casa do Feitio”, é realizado a toma de ayahuasca do feitio anterior para a abertura dos trabalhos, este considerado um trabalho de cunho espiritual, em que, com maretas batem no cipó de forma ritmada e organizada. Em resposta a essa ação, no final deste processo exaustivo, o jagube deve possuir a aparência de ramos de fibras finas e macias (Groisman, 1991). Consequentemente, à medida em que os ramos são formados e retirados, eles já são transportados para as painéis onde ocorre a alternância entre ramos de fibras do Jagube e ramos de Folhas Rainhas, esperando para que o “Feitor”, responsável máximo da preparação, ordene que as painéis sejam preenchidas com água para o cozimento do chá.

Já com a permissão do “Feitor”, as painéis são preenchidas com água e as lenhas utilizadas para alimentar o fogo das fornalhas são preparadas. Neste momento, onde todos os processos estão concluídos, apenas falta o cozimento das plantas, para se tornarem a bebida mestre, a Ayahuasca. Logo, em seguida o chá é armazenado em recipientes higienizados com as informações sobre o “Feitio” sendo data, lua a qual foi realizado, entre outros. Logo após o término de todo o processo, é averiguada a qualidade do “Feitio”, esse exercício se faz pela toma do chá, que é realizado por alguns membros da comunidade.

Vale salientar que este método de preparação é o mais comum entre as religiões tradicionais. Assim, de acordo com cada vertente o ritual pode ser alterado conforme orientações do dirigente do grupo. Mesmo não existindo uma regra totalmente formulada para essa prática, todas as outras formas carregam inúmeras semelhanças para a produção do chá.

Podemos encontrar um método semelhante de preparo do chá entre os ameríndios Siona, que vivem na Amazônia colombiana. De acordo com as pesquisas realizadas por Langdon em 1986, sobre as classificações do Yajé (ayahuasca), a pesquisadora apresenta uma breve descrição da preparação desta bebida:

“Um dia antes daquele designado pelo xamã para beber o yajé, são chamados três assistentes, sendo um cozinheiro, o coletor de lenha e um responsável por transportar a água utilizada, assim, iniciando os preparativos. A planta trepadeira (cipó) específica e os aditivos escolhidos pelo xamã são cortados e levados à casa da medicina, localizada em uma parte isolada na floresta. (...). Na casa da medicina, o cipó é ralado e cozido em água com os aditivos durante algumas horas, até que o chá fique espesso e amargo. (LANGDON, 1986, p. 103-104, tradução nossa)

Com a descrição sobre o preparo da bebida, apresentado por Langdon, os ameríndios Siona e os membros da comunidade do Santo Daime, se assemelham no método de preparo da substância, demonstrando uma correlação entre as maneiras ritualísticas.

1.2. IMPLICAÇÕES NO CONSUMO DE AYAHUASCA

A Consagração de Ayahuasca ou Ritual de Ayahuasca ou Toma de Daime, estas e outras nomenclaturas se referem ao ato de ingerir a substância. Contudo, essa bebida não é como outras bebidas que poderiam ser tomadas em um chá da tarde de domingo. Tomar Daime implica em uma série de questões e a tomadora ou tomador precisa estar ciente minimamente do que ocorrerá a partir da ingestão dessa bebida.

De acordo com a antropóloga Beatriz Labate (2004, p. 45), “Beber a ayahuasca implica na perda do controle pessoal sobre a grade espaço-temporal. Embora não perca a consciência, o sujeito não tem opção de entrar e sair da experiência conforme a sua vontade própria.”. Groisman (1991), em sua etnografia sobre a igreja do Santo Daime, também nos apresenta um relato mais detalhado da experiência de ingerir ayahuasca, como sendo uma sensação nítida de que algo está dentro do indivíduo e que produz sensações diferentes daquelas experimentadas no dia-a-dia, iniciando com um movimento psico-mental de recusa das mudanças de percepção sensorial e de consciência. Sons, cheiros, cores e imagens podem ter outras sensações e significados, distintos daqueles experimentados sem o efeito da substância, atribuindo novos significados de acordo com cada indivíduo e a cosmologia à qual pertence. A consciência se altera, agora funcionando em uma velocidade muito maior do que a experimentada no cotidiano, aqui ideias e reflexões interiores acontecem de maneira muito intensa, sendo a pessoa capaz de perceber nuances que partem da sua individualidade. Aqui, neste momento a consciência não se perde, mas sim se expande, permitindo o sujeito acessar de maneira clara os comportamentos, eventos pessoas ou situações que refletem na maneira como ele se relaciona com o mundo. Pode-se falar que o sujeito entra em um estado de introspecção profunda e reveladora. Vale ressaltar que as trajetórias vivenciadas pelo sujeito em seu mergulho de introspecção geralmente são guiadas pelas músicas entoadas (Hinos ou músicas em geral) e pelo próprio espírito da planta professora.

Aqui neste momento, podemos retornar a dois significados da cosmologia do Santo Daime que agem neste processo pessoal intenso: o “Jagubé”, que consiste à força cósmica que o sujeito experimenta em suas novas percepções de realidade, proporcionadas pelo chá. Já a “Folha Rainha”, age como luz, revelação, clareza das trevas do inconsciente particular ou iluminação dos inúmeros medos e comportamentos que regem o cotidiano pessoal de cada indivíduo.

Este processo intenso que ocorre com o sujeito é de fato a experiência de ingerir Daime, mas não se pode esquecer de mencionar que todos esses processos sensoriais, mentais e psicológicos ocorrem dentro de um estado alterado de consciência. Para as comunidades ayahuasqueiras, esse processo psico-cognitivo é chamado de “Miração”, termo utilizado para a referência às sensações e visões que são produzidas a partir do consumo de ayahuasca.

1.4. MIRAÇÃO

O termo miração é usado pelos grupos ayahuasqueiros no Brasil e diversos autores buscam se aproximar de seu sentido em contraste com outros autores, onde a palavra advém do verbo *mirar*, do latim *mirare* (admirar). Conforme Labate (2004, p. 274 – 275), “*miração* é um idiomatismo daimista, que contrasta com a forma miragem (“visão fantástica, enganosa” segundo o Dicionário Aurélio) a *miração* não é enganosa como é a miragem”. É importante frisar que, a substância em questão, não se enquadra como substância alucinógena, pois, de acordo com Robert Gordon Wasson, pesquisador independente que contribuiu para a etnobotânica e a antropologia, em seu livro, “El Camino a Eleusis” o termo alucinação advém do latim, *(h)al(l)ucinari*, que significa “mentalmente devagar ou falar sem sentido” (2014, p. 172, tradução nossa). Portanto, o termo alucinação não se adequa às experiências vivenciadas com esta substância, pois, o que é visto, falado e compreendido possui significado relevante para cada sujeito, então, o que ocorre dentro de uma experiência de ayahuasca possui significado profundo em relação à vida do sujeito que consome a bebida. Em contraste, Wasson (2014) utiliza a expressão formulada por Cal Puck, que melhor qualifica a bebida, sendo assim, uma substância enteógena que, quando ingerida, proporciona uma experiência divina, ou seja, Deus dentro de nós.

O estado de “Miração” é um estado de consciência alterada ou estado visionário, produzido pelo chá. Num sentido mais amplo significa todo o efeito obtido a partir do seu consumo, e este estado pode se manter por várias horas de acordo com cada cerimônia de consagração da ayahuasca (LABATE, 2004).

Agora, para entendermos o porquê que este estado visionário é um dos processos mais importantes para a comunidade ayahuasqueira, recorreremos ao trabalho etnográfico de Groisman (1991), no qual o autor descreve os dois estados de espíritos que habitam em todos os seres humanos e como eles influenciam em nossa trajetória espiritual e mundana: o “Eu Superior” está relacionado às motivações espirituais (extramundanas), e o “Eu Inferior” representa as motivações ligadas à satisfação das necessidades materiais do indivíduo (intramundanas). Neste contexto, os Daimistas e as outras comunidades ayahuasqueiras entendem que, durante a passagem pelo plano material, ambos os estados fazem parte da natureza humana, sendo assim, ambos são influenciadores das

motivações, decisões, dentre outras escolhas das pessoas. No entanto, como experimentamos a vivência direta e cotidiana do mundo mortal, o produto desta, acarreta escolhas que privilegiam a ligação com o “Eu Inferior”, ao invés de escolhermos a elevação da alma e evolução espiritual.

Agora que, entendemos os dois estados de espírito que coexistem nos humanos, as comunidades ayahuasqueiras, por meio da cerimônia de consagração de Daime, têm acesso direto ao “Eu Superior”, no qual, o indivíduo começa a experimentar a influência dos dois estados de consciência simultaneamente, sabendo identificar os comportamentos, escolhas e preferências ligadas a cada um destes estados com mais clareza. Nesta etapa, os processos de “Miração” do sujeito, se encontram em um espaço temporal de percepção alterada, chamado de dimensão espiritual, onde habitam os saberes do “Eu superior”.

A “revelação” desta dimensão espiritual da existência modifica a visão de mundo do sujeito que a experiencia e o faz reinterpretar, fazendo um “balanço” de sua vida à luz dos novos significados com os quais faz suas escolhas comportamentais, (...) Este treinamento proporciona ao indivíduo a identificação destas duas formas de perceber a vida, a “ilusão” e a “Miração”. “Mirar”, podemos assim definir, é ver com os olhos deste “alter-ego”, que é o “Eu Superior”, que tem natureza divina, e que está invulnerável às armadilhas do Mundo da Ilusão. O “Eu Superior” é aquele que refaz a interpretação dos caminhos até então percorridos pelo indivíduo, dando sentido a eventos e ensinamentos recebidos, que até então estavam subordinados a uma dimensão residual da memória, e que agora fazem parte da sua “Memória Divina” (GROISMAN, 1991, p 111-112).

Vemos que Groisman (1991) faz referência ao mundo mortal e às aspirações do “Eu Inferior” como “Ilusão”, pois, de acordo com as doutrinas ao Santo Daime, o caráter do “Eu Superior” acarreta ao sujeito a busca de uma evolução espiritual, e o desapego às escolhas que privilegiam os desejos da carne. Assim, suas vivências e escolhas no mundo humano seriam direcionadas ao espírito. O “Eu Superior” proporciona ao sujeito uma sensação de transcendência. “Esta sensação (...) produz a revisão de seus atos no campo dimensional do “Eu Inferior” (GROISMAN, 1991, p.113).

Contudo, não se pode negar o “Eu Inferior”, simplesmente pela descoberta do “Eu superior”, ambos possuem seu papel em relação à experiência vivenciada do sujeito. É necessário toda a vivência no “Eu Inferior” para que possa contrastar com a sabedoria do “Eu Superior”, para então, ser capaz de reconhecer ações, comportamentos e traumas que são danosos ao sujeito. Outro motivo da existência do “Eu inferior” é a manutenção das necessidades do homem, então, este estado de espírito é o principal gestor da experiência mortal. Portanto, o “Eu Superior” age como um juiz de valor das aspirações do “Eu Inferior”.

Vale ressaltar que esta visão sobre a miração se relaciona principalmente com o Santo Daime e as vertentes religiosas tradicionais. Em contraste com outras cosmologias, geralmente, a miração está ligada a este mundo de saberes espirituais, estruturados em outras metafísicas, assim como o conhecimento de mundo, visto que, os ameríndios usam muito a bebida para descobrir onde a caça se encontra, onde encontrar ervas medicinais, ou feitiço, que seria basicamente lançar forças abstratas e invisíveis em outros corpos ou destino de terceiros, ou seja, uma materialidade abstrata lançada além do indivíduo. Portanto, os processos de miração envolvem uma grande diversidade de saberes. Logo, não significa que todos que ingerem a bebida assumirão os mesmos significados, mas, de acordo com cada sujeito, sua experiência será interpretada conforme suas vivências pessoais.

1.5. XAMANISMO SIONA E AYAHUASCA

A partir da compreensão da substância, e de seus potenciais para alcançar um estado visionário, e dos benefícios produzidos a partir do consumo deste chá, partiremos ao campo onde exploraremos seu potencial em seu ambiente de origem e ao decorrer do trabalho o deslocamento deste potencial para outros ambientes e vivências tanto pessoais quanto em grupo. Lembrando que, aqui exploramos o ganho de novas atribuições que foram adicionadas ao uso da bebida ou a subtração de importantes atributos ligados a ela.

Para iniciarmos essa trajetória tomaremos como exemplo o caso dos ameríndios Siona, localizados na Amazônia Colombiana às margens do Rio Putumayo, pertencentes ao grupo Tucano. Houve um tempo em que tiveram destaque por seus xamãs que preparavam poções com potenciais alteradores de consciência (LANGDON, 1986). Para os Siona, a utilização principal da *Banisteriopsis caapi* é para que possam manter ou recuperar um

estado de bem-estar constante, assim prevenindo os males e a cura de doenças físicas ou espirituais. O yagé é o mais comum para enfermidades ligadas ao campo da espiritualidade, já outras medicinas que não possuem o potencial alterador de consciência são recomendadas para enfermidades com sintomas físicos. Assim, as cerimônias com o yagé eram direcionadas aos espíritos da caça, do tempo, do rio e outros, dependendo das estações do ano e das necessidades da comunidade (LANGDON, 1986). Portanto, de acordo com a cosmologia da comunidade Siona, a beberagem de yagé possibilita o contato com os agentes sobrenaturais que dão vida e poder à sua realidade, “uma vez que os participantes estão sob os efeitos da droga, o “outro lado” se torna realidade, e o mundo dos espíritos e dos homens se misturam” (LANGDON, 1986, p. 106, tradução nossa).

Ao término do trabalho de E. Esther Langdon (1986), “As classificações de Yagé dentro do grupo Siona”, a autora afirma que o conhecimento adquirido a partir do consumo ritualístico da planta não é definido ou limitado, assim possuindo os atributos de planta professora. Contudo, um alerta importante é deixado ao final de sua pesquisa, que não somente repreende o consumo inapropriado da bebida, mas mostra seu papel como ser espiritual de conhecimento, que passa seus saberes ao mundo tangível a partir dos sujeitos que ingerem a bebida.

3. O SANTO DAIME

A “Doutrina do Santo Daime”, como é conhecida, surgiu nos anos 1930, no interior do estado do Acre, no Brasil, e logo em seguida veio a fundação do Centro de Iluminação Cristã Luz Universal, recorrentemente referenciado pelo termo “Alto Santo”, pelas mãos de Raimundo Irineu Serra (GROISMAN, 1991). A religião do Santo Daime pode ser dividida em dois grupos religiosos: Alto Santo e o Centro Eclético da fluente luz Universal Raimundo Irineu Serra (CEFLURIS). Ambos possuem sua origem no mesmo fundador, o Mestre Irineu, e também compartilham das mesmas doutrinas básicas apesar das particularidades que as diferenciam. Geralmente, quando nos referimos ao Santo Daime, considera-se o CEFLURIS, pois tendo se expandido pelas principais capitais do Brasil, seu contato com a população acadêmica ou público em geral é mais recorrente, esta vertente ganhou vida pelas mãos de Sebastião Mota Melo (LABATE, 2004).

“Raimundo Irineu Serra nasceu em 15 de dezembro de 1892, em São Vicente de Ferrer, Maranhão. Negro e pobre, tocador de tambor de Criou-la, em 1912, com vinte anos de idade, chegou ao Acre, como parte da população que foi trabalhar na colheita de seringa.” (LABATE, 2004, p. 60). Segundo as religiões fundadoras desta linha, Mestre Irineu foi introduzido a bebida através de ayahuasqueiros peruanos, entretanto existem diversas versões diferentes que demonstram a imprecisão desse acontecimento, grupos indígenas como os Ashanika e os Huni Kuin alegam ter introduzido a bebida ao Mestre.

Ao tomar ayahuasca, Mestre Irineu foi instruído, por uma voz, a realizar um retiro na mata, onde deveria passar oito dias somente comendo macaxeira insossa e sem contato com nenhuma mulher, assim, em um exercício constante de beberagem de ayahuasca. Mestre Irineu relata a aparição de uma senhora muito bela, que estava sentada dentro da lua, esta senhora posteriormente foi reconhecida como a Rainha da Floresta ou Virgem da Conceição, esta entidade lhe disse que, veio lhe conceber seus ensinamentos, pois M. Irineu se tornaria um grande mestre curandeiro. “A partir deste momento, a bebida recebeu o nome de “Daime”, do verbo dar, e das invocações “dai-me força”, “dai-me luz”, “dai-me amor”. A doutrina do Santo Daime foi desenvolvida, conforme recebia instruções do astral, durante suas experiências com o daime. Esse percurso ocorreu entre 1935 a 1940. Posteriormente, em 1945, começou todo o processo para se mudar para Rio Branco, onde sua família e alguns seguidores foram morar, assim iniciando a estrutura conhecida como Alto Santo, chegando a abrigar mais de quarenta famílias. Mestre Irineu faleceu em 6 de junho de 1971, aos 79 anos de idade (LABATE, 2004)

Sebastião Mota Melo é amazônico de Eirunepé e nasceu em 7 de outubro de 1920. Em sua primeira vivência com o daime Padrinho Sebastião relata a experiência como “Reveladora”. Sua trajetória foi marcada por eventos ligados com a espiritualidade, desde a infância, aos oito anos de idade começando a ouvir vozes e sonhar muito com a espiritualidade. Na maturidade, organizou e abriu um centro de trabalho espiritual, onde realizava atendimento a pessoas enfermas, tanto no âmbito físico quanto no espiritual. Por meio de incorporação de entidades curandeiras, realizava seu trabalho, algumas entidades com que Sebastião trabalhava sendo bem conhecidas, como o espírito de Bezerra de Menezes, importante figura do espiritismo Kardecista. Posteriormente nos anos 1960, adoeceu severamente onde foi em busca de médicos para um tratamento de sua enfermidade, mas sem sucesso nesta empreitada. Em 1965, por intermédio de conhecidos, fica sabendo de um “grande curandeiro” que residia próximo de Rio Branco. Sua chegada ao Alto Santo veio carregada de descrença, pois médico algum estava lhe proporcionando tratamento para sua doença. Ao encontrar com Mestre Irineu, em seu diálogo, é interpelado sobre sua determinação de curar-se e sua coragem, diante a contestação positiva de

Sebastião o Mestre Irineu, o ofereceu um copo bem generoso de daime. Com a ingestão de daime, logo os processos de miração se iniciaram, então Mestre Sebastião relata posteriormente que teve uma visão onde médicos o cortavam, removendo de seu fígado três ovos ensanguentados com larvas. Ao final os médicos fecham os cortes e dizem a ele, “desta doença você não morrerá”. Passou então a frequentar o Alto Santo, rapidamente aprofundando-se no estudo da "Doutrina". Logo é autorizado por M. Irineu a produzir o próprio daime e estabelecer um “Pronto-Socorro” espiritual para realização de atendimentos a pessoas necessitadas. (GROISMAN, 1991)

Quando Mestre Irineu faz a *passagem*, Leôncio Gomes da Silva foi indicado para sucedê-lo como líder espiritual do Alto Santo, contudo, com as divergências conflituosas e disputas em torno da herança espiritual do fundador, fizeram com que o grupo se fragmentasse. Padrinho Sebastião não aceitou a liderança de Leôncio, assim, durante uma cerimônia de hinário com sua família e seguidores, num total de cem pessoas se retiraram, desta maneira, fundando em 1974 na colônia Cinco Mil o Centro Eclético da Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra (CEFLURIS). Mestre Sebastião faleceu em 20 de janeiro de 1990, sendo indicado como sucessor, seu filho, Padrinho Alfredo. (LABATE, 2004)

O Santo Daime se caracteriza por preservar o caráter sagrado da festa e da dança oriunda do catolicismo popular. Assim, em sua cosmologia é recorrente a referência às figuras de Jesus, Virgem Maria, e outros santos católicos, entidades oriundas do universo afro-brasileiro e seres da natureza (sol, lua, estrelas). (LABATE, 2004). A Doutrina do Santo Daime é um movimento eclético de caráter espiritualista, no qual o grupo utiliza do conhecimento acumulado por meio da própria experiência de daime, para construir um caminho de "autoconhecimento" e de desenvolvimento espiritual. (GROISMAN, 1991)

3.1. OUTRAS VERTENTES AYAHUASQUEIRAS TRADICIONAIS

Em 1945, nasce a segunda religião ayahuasqueira tradicional no Brasil, também em Rio Branco, fundada por Daniel Pereira de Mattos, o Mestre Daniel. Inicialmente, a vertente era conhecida como “Capelinha de São Francisco”, nome dado à humilde construção de taipa, onde começou a realizar trabalhos espirituais com o chá. Posteriormente, o grupo fundado pelo Mestre Daniel, vai ser reconhecido pela nomenclatura Barquinha. Que se difere em relação ao Santo Daime, aqui sua explicação está ligada diretamente ao Mestre Daniel, que foi piloto fluvial. Portanto, devido a este fato, imagens e significados ligados ao mar e aos marinheiros recebem destaque especial nesta religião ayahuasqueira. Assim, as fardas utilizadas nos rituais lembram vestimentas de marinheiros, muitos dos hinos cantados falam, constantemente, de uma “embarcação”, e do próprio mar. Uma das características marcantes desta vertente ayahuasqueira é a proximidade evidente de práticas e crenças afro-brasileiras, como a Umbanda. Desta forma, muitas entidades cultuadas pelo grupo da Barquinha provêm do panteão umbandista e candomblecista, como pretos-velhos, caboclos, encantos do mar, sereias e orixás como Oxum, Iemanjá e Xangô. Semelhante às religiões afro-brasileiras, na Barquinha estes seres expressam sua presença através de uma manifestação mediúnic, que pode ser por “incorporação”, também é recorrente em alguns rituais uma espécie de dança chamada de bailado ou brincadeira, muito similar à “gira” de cultos afro-brasileiros. (GOULART, 2008).

A União do vegetal ou UDV, como é conhecida em termos históricos, é a terceira religião ayahuasqueira do Brasil. Fundada em 1961, pelas mãos de José Gabriel da Costa, mais conhecido como Mestre Gabriel. Em comparação com as duas religiões anteriores, seu desenvolvimento é mais autônomo, isto é, não envolve contato com as outras duas religiões no momento em que surgiu. Enquanto Santo Daime e Barquinha nasceram ambas em Rio Branco e no mesmo bairro, a União do Vegetal surgiu em Porto Velho, Rondônia. De acordo com o levantamento de dados, o fundador da Barquinha se iniciou no uso de daime com o Mestre Irineu. Porém, Mestre Gabriel, fundador da UDV, foi introduzido à beberagem de ayahuasca por outros meios. De acordo com as pesquisas de Goulart (2008), não se pode afirmar com certeza que o Mestre Irineu e o Mestre Gabriel tenham se conhecido. Além disso, os fundadores das duas religiões anteriores chegaram ao Acre ainda no princípio do século XX, assim tendo a formação de suas doutrinas mais próximas Mestre Gabriel, era natural do estado da Bahia, somente chegando ao estado de Rondônia por volta de 1943, conseqüentemente a organização da nova vertente religiosa ayahuasqueira começou em meados dos anos sessenta. (GOULART, 2008)

4. OS PAJÉS AMAZÔNICOS VÊM PARA A CIDADE

Depois de abordar as religiões tradicionais ayahuasqueiras, sendo estas que iniciaram o movimento de expansão além da floresta é importante apresentar que esta bebida mesmo muitas vezes representada como uso tradicional a partir das vertentes religiosas, teve sua origem com os povos indígenas da região amazônica.

Com base no artigo de Beatriz Labate e Coutinho (2014), sobre a entrada dos povos ameríndios no círculo urbano de consumo de ayahuasca, abordarei alguns povos que se posicionam como detentores da bebida e orbitam em torno do saber ancestral, no qual, estão ganhando mais visibilidade no campo ayahuasqueiro urbano a partir dos anos 2000.

Iniciaremos com o povo Huni Kuin, também conhecido como Kaxinawa, que de acordo com Coutinho (2011 apud LABATE; COUTINHO, 2014), entra neste universo neoayahuasqueiro urbano com a chegada dos irmãos Fabiano e Leopardo Yawa Bane, ao Rio de Janeiro e a São Paulo em 2002, oferecendo ritos com a ayahuasca, aplicação de *Kampung* e palestras para moradores destas cidades. Os irmãos são pertencentes a uma família com bastante tradição no xamanismo. “São filhos de uma importante artesã conhecedora dos motivos gráficos *huni kuin* e de Siâ Kaxinawa, atualmente a liderança mais reconhecida de seu povo’ (LABATE; COUTINHO, 2014, p. 219).

Os jovens partiram do Acre e logo foram acolhidos em centros de espiritualidade Nova Era, que posteriormente tornaram-se adeptos ao ritual de *Nixi Pae*, caracterizada por cerimônias em que se consome “ayahuasca com a intenção de ganhar conhecimento e controle sobre os diferentes agentes envolvidos que englobam a questão da saúde”, (...) Na expressão urbana, as cerimônias com *Nixi Pae* passam a ocorrer ao lado de atividades como ioga, biodança, acupuntura, *Shyatso*, xamanismo dos povos norte-americanos” (LABATE; COUTINHO, 2014, p. 219). Desta maneira observa-se a incorporação de práticas *New Age* as cerimônias com *Nixi Pae*, a partir dos anos 2000 este movimento ligado ao espírito da nova era gera um apelo à experiência de ayahuasca “sem as influências cristãs do Santo Daime e da UDV”, portanto, a demanda por cerimônias não ligadas ao cristianismo cresce, demonstrada atualmente pela facilidade em encontrar na internet neoayahuasqueiros, que realizam cerimônias com o chá, sem essa característica marcante das vertentes citadas acima.

Um outro exemplo que demonstra o crescente campo ayahuasqueiro brasileiro é a entrada de novos grupos indígenas ao consumo do chá. O caso dos Guarani do sul do Brasil, representa uma entrada indireta a este universo, pois, a distância geográfica do norte do país e a ausência histórica de relações com o xamanismo amazônico impossibilita esse contato primário com a substância. Contudo, seu contato com a bebida veio por intermédio de um médico, que atende este grupo, a qual também é líder do grupo espiritual Fogo Sagrado de Itzachilatlan, que conduz sessões de neoxamanismo com a bebida, e por meio de várias tentativas do médico para se aproximar dos guaranis, com êxito firmaram vínculos, onde possibilitou ao médico, então propor uma cerimônia de ayahuasca na aldeia guarani. (LABATE e COUTINHO, 2014)

Com o tempo e uma adesão de um número maior de moradores, as cerimônias passaram a ocorrer na *opy* ou casa de reza. Dessa forma, o uso da ayahuasca incorporou-se, nesta aldeia, aos rituais noturnos de canto e reza denominados de *opyredjaikeawã*, (...) vale destacar que esses passaram a usar diferentes nomes para se referir à substância, entre os quais *guasca* ou *ayaguasca*, o que aponto para uma “guaranização” do termo. (LABATE e COUTINHO, 2014, p. 222 - 223)

Vale apontar que este movimento de incorporação da ayahuasca ocorreu em outros dez grupos guaranis, nos estados de Santa Catarina, Rio Grande do Sul e Paraná. É importante frisar que, esse movimento não ocorreu, contudo, sem conflitos, implicando em diversas negociações em torno de “tradição”, “políticas de povos tradicionais” e “políticas públicas de saúde”. (LABATE e COUTINHO, 2014)

Outros grupos como os Apurinã e os Kuntanawa, também possuem vínculos com o chá, ambos relatam papel importante da ayahuasca para suas respectivas tradições, como no caso dos Apurinã: “Nas palavras de um líder local: “o Daime trouxe uma elevação de consciência de grande valia para os índios, principalmente no que diz respeito à valorização da cultura indígena” (LIMA, 2002, p. 16 apud LABATE e COUTINHO, 2014, p. 224). Já no caso dos Kuntanawa: “Atualmente, tendo a ayahuasca como guia e “professor”, os Kuntanawa exploram dimensões insondáveis e delas trazem de volta para seu povo pinturas corporais, cantigas e conhecimentos mágicos e etnobotânicos.” (LABATE e COUTINHO, 2014, p. 227). A bebida também possui papel de orientar a conduta da vida prática deste povo.

A ayahuasca se faz presente em diversos grupos indígenas brasileiros, em que as tradições destes, adicionaram o consumo da bebida a seus ritos que por meio de contato direto ou indireto com as vertentes religiosas tradicionais ayahuasqueiras ou pelo contato de neoayahuasqueiros, vinculados às práticas *New Age*, puderam expandir a planta professora para outros grupos indígenas não amazônicos. Juntamente com estes movimentos, emerge uma onda de revitalização cultural em prol das tradições ameríndias, por meios de festividades como “Festival Cultural Corredor Pano” e “O Festival Yawa”, atingem potencial disseminador dos saberes de suas tradições ancestrais para a população não-indígena e incentivo aos jovens do grupo a aprenderem com os mais velhos as tradições de seu povo. Os festivais são realizados com a participação de diversas etnias indígenas proporcionando um intercâmbio de saberes pelos grupos e fortalecendo este movimento em prol da preservação e disseminação das tradições ancestrais.

5. A FLORESTA MOSTRA, PARA QUEM SABE VER

A partir dos dados apresentados neste trabalho, podemos constatar o potencial contido nesta bebida, como demonstram as relações diversas em que está envolvida, possuindo um papel de “pedra angular⁵” em relação às vertentes religiosas tradicionais ayahuasqueiras e neoayahuasqueiras e contextos indígenas de consumo do chá. É frisado pelos autores utilizados neste trabalho que a ayahuasca é uma substância psicoativa poderosa, capaz de modificar perspectivas daqueles que consomem a bebida, caracterizada por seus potenciais esclarecedores sobre as adversidades existentes em/para cada pessoa. Já no campo da espiritualidade, ela permite a seus consulentes acessar essas dimensões espirituais, que não podem ser percebidas com tanta facilidade, possibilitando as pessoas consultarem esses conhecimentos e saberes que não residem na existência física, mas podem ser trazidas a esta por meio de seus sujeitos, podemos utilizar a caso do grupo indígena citado acima, os Kuntanawa que, acessam estes saberes que residem estas dimensões e posteriormente passam para seu povo por meio de ensinamentos e tradicionais.

A ayahuasca, fora do campo da espiritualidade e religioso, pode ser usada de modo terapêutico, que por meio dos processos de miração que ocorrem a partir de seu consumo, podem acarretar ao indivíduo uma mudança de paradigmas⁶ sobre seus comportamentos e escolhas, que afetam suas relações pessoais e interpessoais, assim, revelando ao sujeito suas nuances que compõem sua personalidade com mais clareza e evidência. Podemos utilizar os exemplos apresentados por Beatriz Labate (2004), em seu livro “A Reinvenção do Uso da Ayahuasca nos Centros Urbanos”, onde a autora realiza sua pesquisa no centro terapêutico “Caminho do Coração”, que por meio de vários relatos coletados, podem melhor exemplificar essas mudanças de paradigmas. Aqui apresentarei apenas um desses, sendo o caso de Cynthia, participante das cerimônias realizadas com a ayahuasca no centro terapêutico, que relata uma constante necessidade da aprovação de seu pai sobre suas conquistas na vida, porém como nem sempre isso ocorria, seus sentimentos acerca desta relação a incomodava bastante, e por meio de uma sessão com ayahuasca, pode compreender o porquê este sentimento há muito lhe afligia. Em suas palavras:

Aí através do daime eu vi que tinha uma necessidade profunda de reconhecimento das coisas que eu tinha conquistado através do meu trabalho interno. E que essa necessidade tinha raízes de infância. E que isso tinha a ver com o complexo de Édipo que eu tinha de criança. Era como uma cebola. Primeiro eu vi que estava querendo o reconhecimento dele (...) aí depois aprofundava em conversas, na terapia individual, tomava daime, ia aprofundando: (...) eu fui rememorando sentimentos; o sentimento do desejo da criança pelo pai foi uma coisa que eu vivi com o daime. Eu entendi isso no trabalho, quando eu senti o desejo. (LABATE, 2004, p. 158)

⁵ A pedra angular é o elemento essencial que dá existência àquilo que se chama de fundamento da construção.

⁶ São as normas orientadoras de um grupo que estabelecem limites e que determinam como um indivíduo deve agir dentro desses limites.

A partir deste e de outros inúmeros exemplos, apresentados por Beatriz Labate (2004), podemos entender com mais clareza como a substância possui potencial revelador sobre as nuances da vida de cada sujeito.

Retornando ao campo da espiritualidade, a ayahuasca, desde seu início, possui vínculo com o religioso, sendo esta substância capaz de trazer à tona essas dimensões espirituais aos sujeitos. De acordo com Groisman (1991); Langdon (1986); Labate e Coutinho (2014), tanto as vertentes tradicionais ayahuasqueiras, como o neoxamanismo ayahuasqueiro, apresentam forte relação com essas dimensões espirituais. Que, por meio da toma de daime, os daimistas relatam acessar essas dimensões e delas serem capazes de produzir hinos (estes relacionados à cosmologia daimista, que, são importantes para chamarem agentes divinos destas dimensões e conduzirem as cerimônias a partir destes), proporcionando o contato com essas forças que habitam estas dimensões, trazendo consigo conhecimento sobre o mundo humano e sobre essas dimensões do astral. E Esther Langdon, em seu trabalho sobre as classificações de Yajé, apresenta o grupo Siona, que faz uso desta substância para contactar os agentes espirituais que habitam estas dimensões, buscando sabedorias para sanarem enfermidades ligadas ao campo da espiritualidade, e outros diversos povos ameríndios citados acima se relacionam com a ayahuasca como planta professora, responsável por auxiliar no contato com esses agentes espirituais, que passam ensinamentos e sabedorias, deste modo, compondo a cosmologia destes grupos.

Agora abordando o campo ayahuasqueiro brasileiro mais amplamente, podemos observar um expressivo crescimento do consumo do chá fora das vertentes religiosas tradicionais. De acordo com Labete e Coutinho (2014), o campo ayahuasqueiro nacional está deixando de ser caracterizado pelas vertentes religiosas tradicionais sincréticas, passando a um modelo presente no Peru, de retiros e centros terapêuticos ligados às práticas *new age*, desta maneira realizando cerimônias promovidas por caboclos e índios. Geralmente voltadas para a classe média da sociedade. Essas transformações se iniciaram a partir da década de 1990, pois estão ligadas a esta nova forma de espiritualidade nova era, em que, “a um interesse crescente, em diversos meios, por experimentações sensoriais, estéticas, terapêuticas com substâncias psicoativas” (FECHER e PISSOLATO, 2019, p. 155)

A introdução dos povos ameríndios no circuito urbano de ayahuasca, acompanhados com essa forma de espiritualidade *new age*, transmutaram o campo ayahuasqueiro existente, pois anteriormente à década de 1990, as religiões tradicionais tinham papel angular em relação ao chá, chegando a serem referências máximas em relação a daime, visto que foram responsáveis pela expansão da substância além da floresta, possibilitando a ayahuasca fazer presença nos cinco continentes. Portanto, a chegada desses grupos nas cidades, juntamente com as práticas *new age*, fomentaram o surgimento deste movimento chamado de “vertentes neoyahuasqueiras urbanas”, as quais combinam os potenciais tradicionais ayahuasqueiros com práticas xamânicas, ocidentais, holísticas e terapêuticas. Desta maneira, implicando em uma diversidade enorme destas novas vivências ayahuasqueiras, um movimento ainda em expansão e transformação, que se distancia do modelo estruturado de espiritualidade e religiosidade das igrejas daimistas, para uma forma carregada de diversidade, onde a bebida pode ser experimentada em diversos ambientes continuando, de todo modo, a portar seu status de planta professora.

REFERENCIAS BIBIOGRAFICAS:

GOULART, Sandra Lucia. Estigmas de grupos ayahuasqueiros *in* **Drogas e cultura: novas perspectivas**. Salvador: EDUFBA, 2008, p. 251 – 288.

GROISMAN, Alberto. **Eu venho da floresta: ecletismo e práxis xamânica daimista no Céu do Mapiá**. 1991. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 1991.

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

LABATE, B.; COUTINHO, T. “O meu avô deu a ayahuasca para o Mestre Irineu”: reflexões sobre a entrada dos índios no circuito urbano de consumo de ayahuasca no Brasil *in* **Revista De Antropologia**, v. 57, n. 2, p. 215-250, Dez. 2014.

LANGDON, Esther Jean. Las Clasificaciones del Yagé dentro del Grupo Siona: Etnobotánica, etnoquímica e História *in* **América Indígena**, Vol. XLVI, n.1, Cidade do México, 1986, p. 101 - 116.

MAICON, Fecher; PISSOLATO, Elizabeth. O Rio e a Floresta: articulações Huni kuin – Rio de Janeiro- Ayahuasca *in* **Revista do Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Número 16, Agosto 2019, p. 153 - 172.

WASSON, R. Gordon; HOFMANN, Albert; RUCK, Carlos A. P. **EL Camino a Eleusis: Una Solución al Enigma de Los Mistérios**. México: Editora digital:Trips, 2014.