OPEN ACCESS
10.21665/2318-3888.v13n26p183

Ambivalências
revista de antropologia do ppga-ufs

Dossiê Experiências religiosas

Ayahuasca e religiosidade: entre experiências subjetivas, laços comunitários e conexões espirituais

Aldemir Inácio de Azevedo[1]
Instituto Federal da Bahia

Cláudia Mirella Pereira Ramos[2]
Unesulbahia

Resumo

Com base na trajetória dos autores como membros de um grupo que realiza o uso religioso da ayahuasca, apresentamos uma narrativa autoetnográfica interpretando percepções, significados e experiências vividas. Inicialmente, são examinados registros bibliográficos que abordam as práticas espirituais associadas à bebida, desde suas origens entre povos indígenas da Amazônia até sua disseminação no contexto urbano, tanto nas redes de igrejas ayahuasqueiras quanto em grupos independentes contemporâneos. A ênfase do texto recai sobre a descrição sensível e subjetiva das cerimônias, compreendidas como centrais para a existência do grupo e para as vivências individuais de seus membros, revelando a riqueza dos elementos que as constituem e a dinâmica que lhes confere sentido. As vivências com a substância enteógena são atravessadas por múltiplas referências e tradições religiosas, articuladas de forma leve e inspiradora, formando um mosaico de guias, orientações, ensinamentos e símbolos. Os efeitos da ayahuasca são marcados pela intensidade dos momentos de expansão da consciência e pelos desdobramentos transformadores na vida cotidiana.

Palavras-chave

Ayahuasca. Sagrado. Sincretismo. Espiritualidade.

1. Doutor em Desenvolvimento Sustentável pela Universidade de Brasília (UnB). Professor do Instituto Federal da Bahia (IFBA), campus Eunápolis.

2. Doutora e Mestra em Ciências Sociais pela Universidade Federal da Bahia (UFBA). Bacharela em Ciências Sociais e em Serviço Social. Possui licenciatura em Sociologia. Docente nas Faculdades Integradas Unesulbahia e no Instituto Associados Saber e Cultura (IASC).

Ayahuasca and religiosity: between subjective experiences, community bonds, and spiritual connections

Abstract: Based on the authors' trajectory as members of a group that engages In the religious use of ayahuasca, we present an autoethnographic narrative Interpreting perceptions, meanings, and lived experiences. Initially, bibliographic records are examined that address the spiritual practices associated with the beverage, from its origins among Indigenous peoples of the Amazon to its dissemination In the urban context, both within ayahuasca church networks and In contemporary Independent groups. The text places emphasis on the sensitive and subjective description of the ceremonies, understood as central to the group's existence and to the Individual experiences of its members, revealing the richness of the elements that compose them and the dynamics that give them meaning. Experiences with the entheogenic substance are Interwoven with multiple religious references and traditions, articulated In a light and Inspiring way, forming a mosaic of guides, orientations, teachings, and symbols. The effects of ayahuasca are marked by the Intensity of moments of expanded consciousness and by the transformative developments In everyday life.

Keywords: Ayahuasca. Sacred. Syncretism. Spirituality.

Ayahuasca y religiosidad: entre experiencias subjetivas, lazos comunitarios y conexiones espirituales

Resumen: Con base en la trayectoria de los autores como miembros de un grupo que realiza el uso religioso de la ayahuasca, presentamos una narrativa autoetnográfica que Interpreta percepciones, significados y experiencias vividas. Inicialmente, se examinan registros bibliográficos que abordan las prácticas espirituales asociadas a la bebida, desde sus orígenes entre pueblos Indígenas de la Amazonía hasta su difusión en el contexto urbano, tanto en las redes de iglesias ayahuasqueras como en grupos Independientes contemporáneos. El texto pone énfasis en la descripción sensible y subjetiva de las ceremonias, comprendidas como centrales para la existencia del grupo y para las vivencias Individuales de sus miembros, revelando la riqueza de los elementos que las constituyen y la dinámica que les otorga sentido. Las vivencias con la sustancia enteógena están atravesadas por múltiples referencias y tradiciones religiosas, articuladas de forma ligera e Inspiradora, formando un mosaico de guías, orientaciones, enseñanzas y símbolos. Los efectos de la ayahuasca están marcados por la Intensidad de los momentos de expansión de la conciencia y por los desarrollos transformadores en la vida cotidiana.

Palabras clave: Ayahuasca. Sagrado. Sincretismo. Espiritualidad.

Introdução

A ayahuasca é referenciada por diversos nomes entre grupos, comunidades e religiões ayahuasqueiras, tais como "medicina da floresta", "medicina sagrada", "vegetal" e "chá". A etiologia da palavra é assim construída: aya – alma ou espírito; waska – cipó, e pode ser entendida como "cipó dos espíritos". A bebida é produzida a partir da junção das plantas *Psychotria viridis e Banisteriopsis caapi*, cujos nomes populares são chacrona (um arbusto do qual são utilizadas as folhas) e mariri (um tipo de cipó), respectivamente. O processo de preparação se dá pela infusão das duas plantas, em que, a partir da decocção, acontece a liberação das substâncias psicoativas, cujo efeito característico da ayahuasca só acontece a partir dos dois vegetais juntos. O líquido denso de cor marrom que resulta desse processo é rico em alcaloides β-carbonilas que promovem o bloqueio da Monoaminoxidase (MAO) e concentrações consideráveis de N, N-dimetiltriptamina (DMT) (Assis; Labate, 2014; Domínguez-Clavéa *et al.,* 2016; Silva; Feitosa; Correia, 2020).

As comunidades contemporâneas assumem diferentes orientações espirituais e estão distribuídas em variados contextos sociais e territoriais distantes da floresta amazônica – origem da bebida que é utilizada tradicionalmente por diversas etnias indígenas.

Este texto, pelo menos em sua parte descritiva analítica, apresenta uma abordagem a partir da experiência com o uso religioso da ayahuasca que os autores fazem há 10 anos. Esta vivência ocorre pela participação em um grupo/espaço onde são realizados os rituais sagrados de consumo da bebida, que funciona em uma cidade da região extremo Sul da Bahia. É um grupo que aqui classificamos como independente, por não pertencer às conhecidas religiões ayahuasqueiras, tais como o Santo Daime e a União do Vegetal (UDV), as quais disseminaram o uso da bebida fora da floresta amazônica, a partir dos anos 1930. No caso do Santo Daime, além de ser uma grande rede heterogênea de grupos, também vem passando por um processo de expansão internacional (Losonczy; Mesturini, 2011). Portanto, apresentaremos aspectos vividos e aprendidos a partir dos processos subjetivos ao longo desse período de participação e pertencimento ao grupo que integramos. Para realizar a narrativa adotamos a autoetnografia como referência metodológica. Considerando o prisma adotado para a escrita, o respeito à liderança e aos integrantes do grupo, as questões éticas e a privacidade não inserimos nenhuma informação que permita a identificação do mesmo.

O objetivo do texto é apresentar a experiência de um grupo ayahuasqueiro urbano independente, a partir do olhar do pertencimento, que se constitui e se desenvolve em torno dos encontros entre os membros para a realização dos rituais de consumo da bebida, destacando a conformação sincrética que articula um mosaico de elementos religiosos.

A despeito das desconfianças sobre o significado religioso da ayahuasca, os grupos que trouxeram a bebida da floresta amazônica para o contexto urbano reuniram esforços importantes durante o século XX para se descolarem do discurso que a associava a mais uma droga. Pelo reconhecimento como prática religiosa que o uso da ayahuasca adquiriu nas últimas décadas, ela passou a ser tratada como um enteógeno, ou seja, uma substância capaz de conectar a pessoa à dimensão mística e proporcionar experiências com o sagrado (Antunes, 2024; Labate, 2004).

O texto está organizado em quatro seções, além desta Introdução. Na próxima seção, são apresentados alguns diálogos com uma base bibliográfica, reportando estudos que exploraram as práticas religiosas em torno da ayahuasca e os seus significados. Em seguida, apresentamos o referencial metodológico que orientou a construção do texto. A terceira parte traz as experiências e a visão dos autores na condição de participantes regulares em rituais sagrados de uso da ayahuasca. Por último, são tecidas algumas considerações finais com base no conjunto de elementos da narrativa apresentada e nos estudos sobre o uso religioso da ayahuasca.

1 A força que nasce do encontro entre duas plantas

A crença na sacralidade da ayahuasca é alimentada a partir da experimentação do seu poder de agência na vida do ser humano. Para confirmar tal poder, no contexto originário do seu uso entre os indígenas da Amazônia, mitos foram criados para explicar o surgimento e a origem da força desta bebida (Matos, 2022). No grupo de que participamos, não é realizada a produção do chá, sendo ele adquirido pronto para consumo de outros grupos e/ou comunidades que fabricam o vegetal em várias regiões do país. Nos locais e grupos onde é produzido o chá da ayahuasca, o processo é todo ritualizado, simbólico e energético, pois acredita-se que a atmosfera em torno da sua produção é fundamental para a qualidade e a ação nas pessoas que dele vão fazer uso.

Os usos da bebida psicoativa incluem finalidades religiosas e espirituais, tratamentos fisiológicos e processos terapêuticos e psicológicos. Em todas as formas de recorrer a ayahuasca, uma expectativa muito comum é a busca da cura (Talin; Sanabria, 2017) para processos humanos diversos em que se identificam necessidades de crescimento espiritual, mudanças ou transformações individuais (Dupuis, 2018; Roseman *et al.*, 2021; Maraldi *et al.*, 2020), superação de dependência química, tratamentos de doenças e transtornos psicológicos (Costa *et al.*, 2024). No caminho espiritual, a cura não é um processo mágico realizado pela ayahuasca, que por si mesma promove as mudanças almejadas e/ou necessárias, conforme as condições de cada pessoa que faz o seu uso. Isso pode acontecer a partir das mensagens, informações, fortalecimento e entendimento que a ayahuasca fornece à pessoa durante o processo de expansão da consciência. A partir daí, é o próprio indivíduo que pode realizar as mudanças cotidianas em sua vida realizando um caminho de busca, crescimento e tomadas de decisões. Portanto, a cura só acontece se houver compromisso da pessoa com o seu próprio ser e com a transformação, impulsionada pelo vegetal. A dimensão da cura também é um dos significados encontrados nas práticas ancestrais indígenas de consumo da ayahuasca (Fernandes, 2018).

Outro aspecto bastante valorizado nas comunidades ayahuasqueiras são as práticas de cuidados mútuos (Talin; Sanabria, 2017), que se manifestam por diferentes formas – partilhas, acolhimento, orientações, disposição para construir relações mais amorosas e baseadas na compaixão – e visam criar e manter vínculos de afeto, respeito, atenção e conexões espirituais entre os membros dos grupos. As práticas de cuidados e fortalecimentos dos vínculos criam uma espécie de comunhão a partir das experiências vividas e compartilhadas, os dramas pessoais e a caminhada espiritual.

Além das grandes redes religiosas capilarizadas em diversas regiões brasileiras, existe uma profusão de grupos locais independentes que vão criando a sua própria identidade. Mas a comunhão em torno da experiência com o uso da ayahuasca cria conexões entre grupos "ayahuasqueiros que se articulam através de redes de alianças, e organizam

circuitos pelos quais circulam indivíduos, substâncias, saberes e tradições" (Fernandes, 2018, p. 292). Inclusive, tem sido cada vez mais comum intercâmbios entre indígenas amazônicos conduzindo cerimônias com ayahuasca entre esses grupos dispersos pelos país, além de trocas e participações mútuas entre grupos e indivíduos nos rituais.

Nos meios ayahuasqueiros e entre estudiosos do uso religioso da bebida, o vegetal é tratado como um enteógeno, cujo significado é uma substância sagrada capaz de proporcionar experiências místicas. O conceito foi criado no fim da década de 1960 por Ruck *et al*. (1969), "para se referir a experiências místicas produzidas por substâncias consideradas divinas" (Goulart, 2019, p. 207). No contexto dos estudos sobre a ayahuasca, a noção foi usada primeiramente por Edward Macrae, no ano de 1992, em contraposição ao termo alucinógeno.

O uso ritual da ayahuasca como prática religiosa ocorre dentro de uma cosmologia na qual humanos, natureza, crenças e lugares são vistos numa perspectiva relacional e de reciprocidade entre os seres. Todos os elementos que compõem a experiência espiritual de consumo da bebida tais como as normas e orientações, os rituais, a preparação para o seu uso e restrições alimentares/dietas se integram e dão sentido ao caráter religioso da prática. Portanto, trata-se de um conjunto de práticas religiosas e culturais codificadas. Além disso, a dimensão relacional dessa religiosidade mostra que a prática articula o cotidiano social, a comunhão entre os membros, a cosmologia, tornando evidente que não se trata de uma experiência psicodélica de caráter exclusivamente individual (Mori, 2014).

Muitos estudos farmacológicos buscam decifrar os efeitos dos princípios ativos presentes na bebida. Desde os anos 90, as pesquisas "não encontraram evidências de dependência física/psicológica ou sequelas permanentes devido ao uso prolongado de ayahuasca em contexto religioso" (Durante *et al*., 2021, p. 363), ainda que muitos trabalhos restringem a análise sob o aspecto psicodélico ou alucinógeno pela atuação química da bebida. Mesmo o que a literatura indica como efeitos físicos adversos tais como náusea, vômitos e diarreia, alteração na visão e nas sensações (Durante *et al*., 2021) adquire um sentido espiritual no contexto em que cada pessoa está vivendo, podendo significar limpeza, condições para obter novos aprendizados, oportunidade para interpretar mensagens importantes do cotidiano ou acessar elementos para desenvolver processos de transformação pessoal. Um fundamento central é o de que a ação da ayahuasca contém um poder simbólico e significado espiritual para aqueles que se abrem às experiências vividas.

O sincretismo de diferentes crenças e tradições religiosas é um traço bastante evidente. Muitos ensinamentos são utilizados durante os rituais, referências a datas celebrativas, músicas, textos, símbolos, entre outros (Araújo 2009). Destaca-se o cris-

tianismo, as religiões de matriz africana, os diversos elementos orientais e o xamanismo indígena. Essa mistura é uma forma de ritualizar o uso da ayahuasca fora do seu contexto original, ou seja, daquele feito pelos povos das florestas amazônicas. As etnias indígenas da Amazônia é que tradicionalmente fazem uso deste chá, como fonte de conexão com seres espirituais e com a floresta. Entre os muitos grupos indígenas cujos estudos já identificaram o uso ritual da ayahuasca, esta prática acontece integrada a uma complexa "composição cultural, mitológica, religiosa, artística de diversas etnias" (Fernandes, 2018, p. 291).

O uso da bebida entre grupos fora do contexto dos povos originários se disseminou muito nas últimas décadas, e são denominados por Labate (2004) como "neoayahuasqueiros". Inclusive, durante os rituais, líderes que difundiram o uso da ayahuasca fora das florestas são reverenciados e lembrados por terem intermediado este acesso. Figuras como Raimundo Irineu Serra e José Gabriel da Costa, são referenciados como Mestre Irineu e Mestre Gabriel, criadores do Santo Daime e da União do Vegetal, respectivamente. Essas lideranças espirituais criaram grupos que são chamados de religiões ou igrejas ayahuasqueiras, somando-se às anteriores a linha denominada Barquinha. Segundo Lira (2021) esses grupos criaram calendários festivos, hierarquias espirituais, cantos (hinários), cerimônias coletivas e doutrinas de cura e transformação moral que demarcam a identidade e o funcionamento de cada um deles. Nas suas origens e processo de organização, no contexto do grande contingente de trabalhadores que se dirigiram à Amazônia para atuarem na exploração da borracha no início do século XX, essas religiões se estruturaram a partir de matrizes indígenas (como o uso ancestral da ayahuasca e cosmologias da floresta), das tradições vegetalistas (curandeiros que usam plantas como meios de cura) e das manifestações afro-brasileiras (como formas de religiosidade popular e elementos cristãos). Tais grupos realizaram o que Lira (2021, p. 114) define como "diálogos transculturais erigidos entre distintos sistemas simbólicos que tiveram como pano de fundo o uso ritual da ayahuasca". Essas influências foram reinterpretadas e incorporadas, criando sínteses ritualísticas próprias no ambiente amazônico.

Segundo Fernandes (2018), a diversidade dos grupos urbanos e o forte sincretismo mostra que:

> A notável plasticidade do neoxamanismo impede qualquer tipo de padronização, e os ritos e aspectos cosmológicos acabam por obedecer à idiossincrasia de cada dirigente ou grupo. Contudo, é possível observar tendências. No circuito urbano da ayahuasca, tornou-se comum um modelo de ritual em que as medicinas da floresta (ayahuasca e rapé, entre outras) são consumidas, são entoados cânticos de inspiração indígena, do complexo Nova Era, ou mesmo hinos do Santo Daime, são tocados instrumentos orgânicos, como tambores e

> maracás, são escutados cânticos e mantras em som sintético, geralmente com o grupo em volta de uma fogueira, cada qual faz ou deitado em seu colchonete. As influências culturais na organização e a execução desses rituais são diversas, mas a ênfase comumente recai no arsenal simbólico de origem indígena (Fernandes, 2018, p. 297-298).

Os grupos e comunidades ayahuasqueiras urbanas articulam variados elementos religiosos (e científicos, como é o caso do uso da psicologia) conforme as experiências, referências e inspirações de cada liderança, que vão conformando a trajetória do grupo, construindo arranjos próprios. Essa dinâmica permite o surgimento de uma multiplicidade de formatos e experiências religiosas em torno da ayahuasca. Tal característica é chamada de miscibilidade por Labate e Assis (2014, p. 15), que a define como a capacidade "de se "misturar" a outras religiosidades e incorporar elementos de diversas religiões em sua cosmologia e seu ritual". É um traço estrutural que favorece o crescimento das redes e grupos independentes, pois é algo que

> torna-o teologicamente poroso e passível de ser adaptado a diferentes culturas, localidades e concepções religiosas, permitindo formas variadas de arranjos e bricolagem de crenças. Tal miscibilidade converge com o movimento mais amplo de subjetivação das religiosidades e perda do caráter totalizador e regulatório das instituições eclesiásticas tradicionais (Assis; Labate, 2014, p. 16).

Considerando as bases originárias que foram articuladas para trazer a ayahuasca do contexto da floresta amazônica para as áreas urbanas, essa realidade dos grupos contemporâneos, que são constituídos de forma mais independente, revela "movimentos de proximidade e afastamento de elementos indígenas, vegetalistas e africanos, especialmente dos últimos, quando o assunto gira em torno de transes de incorporação" (Lira, 2021, p. 115). Os grupos ecléticos atuais incorporam às características já misturadas das religiões ayahuasqueiras distintos repertórios culturais.

As características da cultura xamânica contemporânea, que é praticada pelos grupos e comunidades urbanas, consistem, principalmente:

> na adoção de "cosmologias universalistas" que valorizam e agregam elementos simbólicos de culturas nativas de variados contextos históricos e geográficos, assim como agregam conhecimento erudito ocidental, como textos acadêmicos ou espíritas/esotéricos; na experiência performática com plantas psicoativas, das quais a "força espiritual" e capacidade de curar preparada aos adeptos a adesão a um estilo particular de vida, onde utilizar as medicinas da floresta nos rituais e no cotidiano é a própria "busca espiritual" (Fernandes, 2018, p. 307).

Quando a ação da bebida é percebida pela pessoa, no vocabulário ayahuasqueiro significa que atingiu o estado conhecido como burracheira que "é vista como uma força estranha propiciada pela união, tanto das pessoas, quanto dos vegetais" (Lira, 2020, p. 111). Constitui um estado alterado da consciência, sem perder a capacidade de entendimento e compreensão da realidade, em que a pessoa se encontra sob a influência da "força" da ayahuasca. Porém, uma orientação importante é a de que estes momentos de transe não realizam nenhuma transformação imediata e decorrente da ação unilateral da bebida, sendo a mudança resultado de um trabalho que cada pessoa precisa assumir na sua conduta cotidiana. Colocar em prática aquilo que o vegetal permite acessar, conforme afirmam Ueno *et al.* (2022).

> estudos evidenciam a influência do contexto ritualístico característico de comunidades ayahauasqueiras, uma variável que afeta a eficácia terapêutica do chá por meio da promoção de apoio social e de encorajamento a comportamentos mais saudáveis nos membros da comunidade, sendo que o uso do chá fora do contexto ritualístico pode não proporcionar os mesmos efeitos que o uso realizado em cerimônias (Ueno *et al.*, 2022, p. 10).

Na cosmologia ayahuasqueira a expansão da consciência ajuda o ser a compreender a sua conexão com o universo e com o sagrado (Mercante, 2020). Por isso, o uso de elementos da natureza e as referências a eles durante os rituais (principalmente nas músicas) são muito importantes, pois constituem parte do processo de encontro e integração com o cosmos, envolvendo desde a configuração dos espaços e locais das cerimônias que também estabelecem conexão com o ambiente natural. Essa religiosidade praticada em sintonia com a natureza não se restringe aos rituais. Ela se estende como consciência prática para o cotidiano individual e coletivo, tanto em temas sociais quanto ambientais, conforme diversos estudos tem evidenciado (Antunes, 2024; Thevenin; Piroli, 2017; Castro, 2014; Monteles, 2020). Nessa mesma perspectiva, Valamiel (2023) considera que a ecologicidade é um eixo que estrutura a cosmologia religiosa no uso da ayahuasca.

Enfim, podemos dizer que a ayahuasca, dentro ou fora da floresta, continua sendo uma poderosa ferramenta para propósitos espirituais, favorecendo a expansão da consciência e mostrando caminhos para o crescimento, a cura e a transformação pessoal e comunitária (Lira, 2021).

2 Escopo metodológico

A construção do texto seguiu o caminho da autoetnografia, abordagem metodológica de natureza qualitativa que tem crescido em adesão e em reconhecimento como forma legítima de produção de conhecimento nas Ciências Humanas e Sociais. Estudos

autoetnográficos partem "da análise crítica de experiências pessoais para refletir sobre práticas sociais mais amplas", envolvendo aspectos subjetivos, biográficos e políticos (Gama; Raimondi; Barros, 2021, p. 4). Por isso, as interseccionalidades são uma característica dessas escritas que valorizam as especificidades dos olhares e as diversas possibilidades e estratégias de narrativas. Elas "investem na apresentação de experiências e análises que engajam o/a leitor/a de forma ativa e sensível no assunto que é abordado" (Gama; Raimondi; Barros, 2021, p. 4).

Considerando as distintas epistemologias, as autoetnografias podem ser performáticas, críticas, evocativas, colaborativas, entre outras. Essa produção do conhecimento a partir de si

> São pesquisas que apostam na forte reflexividade como mecanismo de análise e de apresentação de si, e que apresentam experiências que extrapolam aquelas das pessoas que narram, podendo ser reconhecidas por outras pessoas que compartilham vivências semelhantes às do/a pesquisador/a. Ou seja, são pesquisas que partem de experiências corporificadas do/a pesquisador/a para falar sobre dinâmicas políticas e culturais [...] (Gama; Raimondi; Barros, 2021, p. 6).

O método autoetnográfico ganha contornos e identidade a partir da adoção de algumas orientações: a) a centralidade da experiência pessoal no domínio da investigação e da escrita é uma especificidade do método; b) a interpretação das vivências, das relações e dos fenômenos sociais; c) o caráter reflexivo sobre o conteúdo analisado cuja base é a autobiografia; d) explicitar conhecimento interior do fenômeno/experiência cultural; 5) descrição e análise crítica das normas culturais, experiências e práticas; e 6) buscar respostas para problemáticas sociais ou culturais (Adams; Jones; Ellis, 2015 *apud* Maraldi *et al.* 2020; Santos, 2017). A reflexividade deve ser destacada pelo seu caráter que "impõe a constante conscientização, avaliação e reavaliação feita pelo pesquisador da sua própria contribuição/influência/forma da pesquisa intersubjetiva e os resultados consequentes da sua investigação" (Santos, 2017, p. 218).

A autoetnografia também carrega uma dimensão política, enquanto compreendida como um método de produzir conhecimentos que tensiona os padrões hegemônicos e que pode "auxiliar no aperfeiçoamento das nossas incessantes negociações no campo do conhecimento" (Miranda, 2022, p. 70). Esse método, partindo do pertencimento do sujeito, em todas as suas implicações e entrelaçamentos, que é ao mesmo tempo pesquisador e material da pesquisa, permite perceber "que somos atravessadas por diversas dimensões e temos múltiplos pontos de vista sobre nós mesmas e nossas localizações culturais" (Miranda, 2022, p. 71).

Foi com base nessa perspectiva dos pressupostos metodológicos autoetnográficos que registramos um olhar descritivo e analítico sobre a relação com a ayahuasca, a partir da participação em um grupo espiritual, buscando explicitar as dimensões simbólicas e os significados das práticas religiosas realizadas neste espaço/comunidade.

3 Rituais, encontros e desenvolvimento espiritual: uma descrição autoetnográfica

A existência, funcionamento e desenvolvimento do grupo estão ancorados nos encontros rituais (no plural, aqui significa o conjunto dos encontros que vão acontecendo ao longo da história da comunidade) realizados mensalmente para o uso da ayahuasca com objetivos religiosos. O ritual (no singular, se refere ao conjunto de ações que são realizadas em cada encontro conforme organização e roteiro muito similar em todos eles) acontece no último sábado[3] de cada mês, tendo início às 18h e terminando por volta da meia-noite, com o último ato que é a partilha das experiências. Geralmente, a parte em que cada participante está em seu processo de finalização de expansão da consciência com a bebida se encerra entre 22h e 22h30 min. Após o fechamento do ritual, é realizada uma partilha, momento em que cada participante, se desejar, pode expressar oralmente a sua vivência. Este momento pode ultrapassar meia-noite, pois depende da extensão das narrativas, dos detalhes que cada um escolhe compartilhar, do número de participantes de cada ritual e das intervenções comentadas da dirigente. Este último aspecto se refere a ensinamentos e orientações sobre temas abordados pelos participantes em suas partilhas e que a dirigente se manifesta, relacionando a princípios espirituais, lembrando referências religiosas de diferentes tradições ou mesmo reforçando conteúdos do campo da psicologia.

Importante destacar que a estrutura, a organização, o roteiro, os elementos utilizados, o ritmo e a cadência são muito semelhantes em todos os rituais. As músicas acompanham todo o desenvolvimento da cerimônia e são reproduzidas em equipamento de áudio, em diversas caixas de som dispostas em pontos equidistantes no interior da oca, localizadas na parte alta, próximas ao telhado. São tocadas músicas de vários estilos e tradições espirituais e religiosas, inclusive composições da música popular brasileira, mas elas não se repetem na totalidade entre um ritual e outro. Mesmo que o rito cerimonial seja igual em todas as ocasiões, em nenhuma hipótese isso significa que as experiências individuais sejam repetidas ou sempre transcorram da mesma forma. Isto porque, a subjetividade, as experiências cotidianas, o momento da vida pessoal, entre outros

3. Até a pandemia da Covid19 os rituais eram realizados duas vezes por mês, a cada 15 dias. Após o tempo de paralização dos rituais e a retomada gradual, foi estabelecido um ritual mensal e assim permanece até os dias atuais.

fatores, são sempre diferentes. Por isso, a presente narrativa descreve os elementos constitutivos das cerimônias comunitárias de expansão da consciência e busca por cura, autoconhecimento e conexão com o sagrado. Apresentamos simbolismos, significados e interpretações a partir das nossas experiências com este espaço-tempo-ritual que transita entre a subjetividade, o pertencimento ao coletivo e as conexões com o sagrado.

3.1 O espaço como comunicação do sagrado

O espaço ritualístico é cuidadosamente configurado em uma oca de arquitetura circular, composta pela base que é feita de concreto, uma mureta de cerca de 80 centímetro de altura e as colunas de alvenaria que sustentam o telhado com estrutura de madeira e telhas de amianto. Em seu formato circular, possui em torno de 15 metros de diâmetro. O piso se destaca pela pintura em um tom de azul bem forte, as colunas são na cor branca e a mureta é pintada com a cor areia. O espaço entre a mureta e o telhado é aberto, o que favorece a visão externa e a circulação de ar. Podem ser acomodadas com tranquilidade até 35 pessoas, mas a média de participantes em cada ritual é em torno de 30 membros. O local é situado em um sítio rodeado por vegetação nativa da Mata Atlântica, cujo acesso é feito por uma estrada vicinal sem pavimentação. Árvores frutíferas, plantas medicinais, flores, gramados e exemplares das espécies consideradas sagradas, chacrona e mariri, compõem o cenário paisagístico que envolve o espaço sagrado.

A forma circular da oca, além de funcional, carrega forte simbolismo. Remete a cosmologias indígenas, em que o círculo representa a totalidade, a união e a conexão entre os mundos visível e invisível. Essa circularidade, ao organizar todos os participantes unidos e conectados pelo altar, que fica na extremidade de um dos lados, dissolve hierarquias rígidas e reforça a ideia de comunhão espiritual, de escuta recíproca e de equidade entre os corpos. O altar é um dos centros de convergência, reverência e respeito durante as cerimônias para beber ayahuasca. Trata-se de uma estrutura feita integralmente de madeira rústica, semelhante a uma mesa, de aproximadamente 1,8 metro de comprimento, 70 centímetros de largura e 1 metro de altura. Nele são colocados, durante os rituais, diversas velas acesas, objetivos simbólicos, imagens e pequenos quadros de referências religiosas de diferentes tradições de fé. O altar é uma representação material do sincretismo praticado no grupo. Durante as cerimônias, este espaço é muito frequentado pelos participantes para fazer orações, que geralmente se sentam ou se colocam de joelhos sobre o tapete que fica na frente do altar.

Os recipientes com o chá da ayahuasca são colocados em uma pequena mesa do lado direito do altar, numa posição ligeiramente perpendicular, se projetando um pouco à frente em relação à localização do altar. A partir do momento que os recipientes são abertos para servir a primeira dose, após o início do ritual, eles devem permanecer

abertos durante toda a cerimônia, significando a crença de que a energia da bebida se propaga no ambiente, participando e auxiliando a conexão com o sagrado. O chá bebido nos rituais é comprado de grupos ayahuasqueiros de outras regiões que produzem a bebida e a comercializam, inclusive da Amazônia.

Na oca, colchonetes e cadeiras são dispostos em um amplo círculo na sua extremidade. Todos os assentos são igualitários e distribuídos de forma a manter o equilíbrio entre os polos do espaço. Dezenas de velas brancas são acesas ao redor e dentro da oca, em diversos pontos do jardim, em pequenas árvores e arbustos e nos banheiros, criando uma ambiência cálida e meditativa. A luminosidade branda e orgânica das velas é percebida como presença viva do sagrado, em oposição à frieza da iluminação elétrica. Durante os rituais só é utilizada a iluminação criada pelas velas e pela fogueira. As luzes elétricas internas e externas à oca são apagadas antes de iniciar o ritual e voltam a ser acesas somente no momento da partilha.

Os banheiros recebem cuidados especiais: além da limpeza física, são decorados com flores frescas e uma vela acesa em cada cabine. Essa atenção aos detalhes, até mesmo nas áreas de higiene, reforça a noção de que todo o espaço está sacralizado, e que cada ato, inclusive o fisiológico deve ser inserido na lógica ritual de respeito e integração de todos os elementos.

A limpeza prévia do espaço, realizada nos dias que antecedem a cerimônia, é contratada, sendo realizada por um jardineiro na área externa e uma diarista na área interna. Já a organização no dia do ritual é dividida entre os membros do grupo. Todo o trabalho de preparação e composição do espaço com os elementos utilizados é feito pelos cuidadores de cada ritual. Há um rodízio organizado pela dirigente, em escala feita no início de cada ano civil, no qual os participantes se revezam nas tarefas de varrição, preparação geral do espaço, disposição e distribuição dos materiais que são utilizados durante o ritual (cadeiras, colchonetes, velas, castiçais, luminárias, imagens de entidades sagradas etc.) e arrumação da fogueira. Esse grupo que colabora em cada ritual é composto por dois membros femininos e um masculino. Os cuidadores também realizam um trabalho de atenção e acompanhamento durante o ritual em relação à manutenção da fogueira e das velas acesas, às condições adequadas de uso dos banheiros, a eventual apoio solicitado pela dirigente e, sobretudo, aos participantes que por ventura necessitem de algum auxílio em decorrência de mal-estar físico. Por isso, eles bebem uma quantidade bem pequena de ayahuasca, somente para comungar do momento, de modo que o efeito da substância não comprometa as atividades de atenção e cuidado com os demais participantes. Nos dias dos rituais, este grupo deve chegar no espaço até às 15h para realizar as tarefas que são de sua responsabilidade. Esse sistema de cooperação encarna um ethos comunitário que valoriza o pertencimento, a corresponsabili-

dade e a partilha. Ao contribuir com trabalho e cuidado, os participantes reforçam os laços simbólicos que estruturam o grupo.

A composição dos cuidadores se deve à formação do grupo geral que segue a proporção de dois terços de mulheres e um terço de homens, num total de aproximadamente 50 membros, em que a maioria se concentra na faixa etária dos 40 aos 55 anos de idade. Este número é o limite estabelecido pela dirigente, de modo que quando há saídas de membros, que é chamada de desfiliação, a dirigente abre para convites e indicações a possíveis interessados que sejam conhecidos de alguém do grupo. Portanto, o ingresso só é feito por convite/indicação de um membro do grupo (filiado), em ocasião autorizada pela dirigente. Quando um novo interessando pretende conhecer o grupo, é permitido que faça um período de experiência, frequentando três rituais, que não precisam ser consecutivos e nem é obrigatório ir ao três, ou seja, pode desistir antes de completar as três participações. Antes do primeiro ritual, a dirigente realiza uma conversa para explicações e orientações sobre o grupo, as experiências pregressas e o uso da ayahuasca, inclusive investigando se a pessoa faz uso de algum tipo medicamento que é contraindicado em associação com a bebida. Após a participação nos três rituais a pessoa deve definir se quer ou não se filiar ao grupo, com o aval da dirigente.

Ao centro do jardim, posicionada estrategicamente à entrada da oca, encontra-se a fogueira, acesa antes do início do ritual e mantida até o seu encerramento. Mais do que uma fonte de calor ou luz, a fogueira é entendida como um elemento de transmutação espiritual, símbolo da purificação, do fogo sagrado e da renovação energética. O crepitar da lenha acompanha a cerimônia como trilha sonora ancestral.

Entre a fogueira e a entrada da oca, existe um pequeno lago feito artificialmente de pedra e concreto, rodeado de diversos tipos de vegetações rasteiras e de pequeno porte, para lembrar permanentemente o valor e o simbolismo da água. Ele completa a sacralidade do espaço e é reverenciado durante os rituais, como forma de integração de todos os elementos da terra.

Em uma área mais afastada do centro, uma segunda fogueira pequena é acesa em homenagem aos guardiões espirituais do espaço, que são entidades como caboclos, pretos-velhos e pretas-velhas, oriundas das religiões de matriz africana, especialmente da Umbanda. A presença dessas entidades reforça o sincretismo afro-brasileiro do grupo e revela a integração entre tradições indígenas, africanas e cristãs no imaginário espiritual coletivo.

Em termos de estrutura física, existe ainda um pequeno cômodo de alvenaria, localizado um pouco mais afastado dos elementos anteriores, que serve para armazenar todos os materiais utilizados durante os rituais. É um espaço de apoio que não está envolvido diretamente no que acontece durante cada ritual.

3.2 O altar e o sincretismo religioso

O altar ritualístico é o ponto focal do espaço sagrado, tanto no plano físico quanto simbólico. Ele está disposto na frente da oca em posição frontal, composto por um mosaico de imagens e objetos sagrados, o altar expressa a complexidade do universo simbólico do grupo e evidencia sua espiritualidade sincrética.

Entre os elementos visuais mais proeminentes estão as imagens dos orixás Oxum e Iemanjá, com 35 centímetros de altura cada uma, ladeando o centro do altar; representações católicas como Nossa Senhora; figuras orientais como Kuan Yin, divindade budista da compaixão; além de símbolos do xamanismo pan-americano, como penas, pedras, relicários e bastões de poder. O orixá Oxum evoca a divindade da ancestralidade africana que simboliza o poder feminino e a fertilidade através do arquétipo da mulher. No Brasil, é associada com a água doce, como elemento essencial para a vida. Já o orixá Iemanjá também remete à energia e arquétipo feminino, cujo nome significa "mãe cujos filhos são peixes" e, por isso, no Brasil, recebeu o culto de rainha do mar. A presença desses orixás não tem um significado especial, senão o de evocar a energia do feminino e de lembrar dessas divindades mais populares do culto afro-brasileiro.

O centro do altar abriga uma imagem da chamada Mãe Divina, entendida ora como Mãe Terra, ora como Virgem Maria, ora como o princípio universal do feminino sagrado. O sincretismo não é vivenciado como contradição doutrinária, mas como forma de integrar múltiplas linguagens espirituais em uma cosmovisão afetiva e experiencial. Essa abordagem amplia as possibilidades de sentido e pertencimento para os participantes, que podem acionar distintas tradições conforme sua biografia espiritual.

Além das imagens, o altar contém flores frescas, incensos, velas, japamalas, água consagrada, palo santo, sinos e cristais. Cada item carrega significados múltiplos, articulando dimensões estéticas, sensoriais e simbólicas. O cheiro da resina queimada, o brilho da vela, o som do sino tibetano e a textura dos objetos criam um ambiente multissensorial que convida à interiorização e ao transe.

A preparação e o cuidado com o altar é atribuição exclusivamente da dirigente espiritual, mulher de reconhecida autoridade simbólica no grupo. Sua posição central não é institucional, mas carismática, construída por meio da escuta, da condução cerimonial e da sensibilidade espiritual. É ela quem faz a composição dos elementos no altar, acende as primeiras velas, inclusive as três que ficam no centro da oca e dentro da mandala, organiza os objetos e "abre o espaço". Somente ela "tem permissão" para tocar o altar, o que reforça seu papel como mediadora entre os mundos visível e invisível.

Outro detalhe importante fica no centro da oca, onde destaca-se uma grande mandala cuidadosamente desenhada com pequenas peças de cerâmica nas cores branca e preta, cravadas no concreto do piso, formando desenhos simbólicos. Essa mandala

não é apenas um ornamento visual, mas um dispositivo ritual de forte valor simbólico e espiritual. Sua função é preservar a centralidade energética do espaço cerimonial e demarcar um território sagrado, cuja integridade deve ser mantida. Por essa razão, durante os rituais, apenas a dirigente têm permissão para pisar em seu interior, gesto que representa sua autoridade espiritual e a responsabilidade de conduzir o grupo. A restrição do acesso reforça a dimensão da força espiritual e o respeito coletivo às normas implícitas de sacralização do espaço. Durante o ritual pode-se dançar ou caminhar ao redor da mandala somente em sentido anti-horário, acreditando que o movimento energético acontece na direção da esquerda para a direita. A mandala, portanto, atua como uma espécie de eixo simbólico em torno do qual se organiza toda a vivência ritualística.

Outro elemento de destaque no espaço do ritual é o atabaque, localizado ao lado esquerdo da entrada da oca. Sua presença remete diretamente às religiões de matriz africana, especialmente ao Candomblé e à Umbanda, onde o toque dos tambores é fundamental para a invocação das divindades e para a sustentação da força espiritual no terreiro. No contexto do ritual descrito, o atabaque não é apenas um instrumento musical, mas um elo sonoro com ancestralidades africanas que ressoam na corporalidade e na espiritualidade dos participantes. O instrumento pode ser utilizado por qualquer membro, a qualquer momento do ritual em que sinta o desejo de acompanhar ou complementar a música que está sendo tocada pelo som mecânico. Trata-se de uma ação totalmente espontânea, podendo acontecer diversas vezes em um mesmo ritual e em outro não ser utilizado nenhuma vez. Seu som grave e ritmado atua como uma pulsação viva no espaço, evocando memórias coletivas, forças arquetípicas e experiências sensoriais profundas. Nesse contexto sincrético, o atabaque reafirma a valorização das tradições afrodescendentes e amplia o repertório simbólico do grupo, que acolhe diferentes matrizes culturais e espirituais como parte de sua cosmologia integrativa.

3.3 Da chegada ao espaço à conexão com o sagrado: preparando o corpo e o ambiente para a experiência espiritual

Por volta das 15h, alguns integrantes do grupo começam a chegar, antecipando-se à cerimônia. Esse momento de chegada é vivido como uma oportunidade de transição entre o cotidiano e o universo do ritual. Os participantes se conectam com o espaço, socializam de maneira acolhedora e respeitosa, alguns compartilham um lanche leve e iniciam os preparativos pessoais, cada um vestindo trajes e se recolhendo gradualmente ao silêncio e à conexão com a atividade espiritual que virá em seguida. Não é adotado um padrão ou uniforme em relação às vestimentas, podendo cada um vestir o que quiser, desde que todos sigam duas regras: as roupas não podem ser na cor preta e devem cobrir a maior parte do corpo, não sendo admitidas peças curtas, blusas ou camisetas

sem mangas e a peça da parte de baixo do corpo deve se estender até abaixo do joelho (preferencialmente calça ou saia longa – para as mulheres).

A partir das 17h30, a orientação para o grupo é que se inicie um recolhimento mais profundo: todos são convidados a falar em voz baixa, diminuir os movimentos e buscar conexão interior, respeitando o tempo de silêncio necessário para a preparação espiritual do ambiente. Nesse intervalo, o espaço já passa por um processo de limpeza energética conduzido pela dirigente, e espera-se que os participantes cultivem uma postura de escuta, concentração e serenidade, em sintonia com a atmosfera cerimonial que se aproxima.

Os preparativos que antecedem o início do ritual são marcados por uma série de práticas simbólicas que visam a purificação e a harmonização do ambiente. Estas ações são compostas pelo acendimento das velas que ficam no interior da oca e do seu lado de fora, bem como o acendimento da fogueira externa à oca. São ações realizadas pelos cuidadores do dia. A dirigente realiza a defumação da oca com incensos ou ervas aromáticas, usando produtos que são adquiridos em casas especializadas de itens religiosos. O gesto é feito percorrendo por todos os espaços da oca com o incenso aceso ou a erva em uma das mãos, fazendo movimentos circulares contínuos na intenção da limpeza e purificação do espaço.

Às 18h, a dirigente convida a todos os participantes, por meio do toque de um pequeno sino, a se dirigirem para a oca, cujo som marca a abertura formal do rito. Os participantes são recebidos individualmente na entrada da oca com um abraço afetuoso e cada um vai ao seu lugar, onde têm à disposição um colchonete e uma cadeira. Muitos levam ainda um travesseiro ou almofada e lençol. Esse acolhimento inicial, marcado pela escuta, pelo cuidado e pela presença atenta, estabelece uma atmosfera de confiança, segurança afetiva e abertura espiritual, elementos fundamentais para o desenrolar da experiência ritualística.

A disposição dos participantes dentro da oca segue uma lógica simbólica de equilíbrio energético: as mulheres se posicionam do lado direito da oca e os homens do lado esquerdo, representando a busca pela harmonia entre os princípios feminino e masculino, forças complementares que estruturam a cosmologia do grupo. A disposição corporal fica a critério de cada participante, sendo as posições mais comuns durante a maior parte do tempo ficar sentado na cadeira ou deitado no colchonete. Mas acontecem muitos momentos de dança ao redor da mandala central, sendo que cada pessoa pode se lançar à dança conforme a sonoridade da música do momento e o que ela desperta em cada um. Mesmo que várias pessoas estejam dançando ao mesmo tempo não há nenhuma interação direta ou sincronicidade nos movimentos. Aliás, importante registrar duas regras que devem ser seguidas rigorosamente: não pode ter

conversas entre os participantes e ninguém poder tocar a outra pessoa. Isso é uma atitude de respeito ao processo interior que o outro está vivenciando. Também podem ter momentos de prostração ou ficar de joelhos, refletindo atitudes de oração, prece, reverência ou agradecimento, conforme os desejos e intenções individuais.

A cerimônia é iniciada com todos se colocando de pé e fazendo orações, geralmente de matriz cristã, como o Pai Nosso e a Ave Maria, mas há espaço para preces de outras tradições espirituais, a depender da configuração simbólica e da sensibilidade do coletivo presente. Essa abertura ritualística tem como finalidade "alinhar o campo", elevando a vibração espiritual e preparando os corpos e consciências para a experiência sagrada. Em seguida, a dirigente apresenta as intenções do ritual: elas podem estar associadas a celebrações coletivas e datas sagradas; homenagens a entidades espirituais de diferentes matrizes, como santos católicos, orixás e arquétipos femininos sagrados ou ainda temas pessoais e universais, como cura, gratidão, transmutação de luto, fortalecimento da fé ou paz para o planeta. Podem ser lembradas ainda situações sociais desafiadoras, momentos políticos e temas que o povo esteja vivenciando na realidade geral do país.

A primeira dose do chá sagrado é então servida, iniciando-se pelas mulheres e, em seguida, os homens, num gesto que reforça a sacralidade do feminino como fonte geradora. O consumo do chá se dá em silêncio e com reverência. Após beber a ayahuasca, a orientação é para que os participantes se coloquem em estado meditativo, buscando a harmonização interna e enviando para a luz aquilo que em si estiver desarmônico e/ou desequilibrado. A imaginação simbólica é mobilizada: cada um é convidado a visualizar o que precisa ser purificado ou transmutado e entregar esse conteúdo ao plano espiritual, num gesto silencioso de entrega e cura.

Um cântico com forte apelo poético e espiritual, utilizado geralmente na parte inicial, é "Oh Grande Mãe" de Geraldo Azevedo [*s.d.*], evocando uma entrega radical ao mistério e à dissolução do ego. A letra aponta para a busca de libertação interior, com imagens simbólicas da purificação e do despertar: "*Oh! Grande Mãe, ser em todo ser, Orai e desatai de nós os nós, E tirai as nossas vendas… Inofensivos e pacíficos nos deixai eternamente sós*". Nesse canto, a espiritualidade é experienciada como rendição à grande teia da existência, desnudamento da alma e reconciliação com o todo.

A expressão corporal se manifesta em forma de danças suaves e silenciosas, e os deslocamentos dentro do espaço são realizados com consciência e respeito. Os participantes têm liberdade para se posicionar junto à primeira fogueira, ao redor da oca ou em espaços abertos como a grama, desde que permaneçam visíveis aos cuidadores do ritual e em algum local que tenha alguma luminosidade. Estes, por sua vez, circulam com discrição, atentos às necessidades emocionais, espirituais ou físicas que possam

emergir. Também há espaço para acolhimento verbal, com escuta sensível da dirigente, que oferece orientação e conforto espiritual, situação em que cada participante pode procurá-la para breves conversas durante o ritual.

As manifestações corporais e emocionais podem ser diversas: choro, bocejos, movimentos espontâneos, estados de êxtase e purificação física através de vômitos ou diarreia. Esses estados são entendidos como "limpezas energéticas", vivenciados sem julgamento e tratados com privacidade e acolhimento. A música ocupa um lugar central na arquitetura e roteiro do ritual. Os cânticos, hinos ou pontos, acompanham o fluxo da experiência e também a direcionam, alternando momentos de introspecção profunda com fases de expansão da consciência, movimento e celebração. Mais do que ornamentos sonoros, esses cantos são dispositivos espirituais, que operam como bússolas emocionais e guias sutis, auxiliando a jornada interior dos participantes.

Em alguns rituais, é também entoada a música "Ong Namo", Kaur (2010), um mantra da tradição Kundalini Yoga que celebra a sabedoria divina e o mestre interior. De origem sânscrita, o mantra principal *"Ong Namo Guru Dev Namo"* significa literalmente: "*Eu me curvo diante da sabedoria divina; eu me curvo diante do mestre divino interior*". A repetição melódica e envolvente do mantra atua como invocação compassiva e protetora, guiando os participantes ao silêncio profundo e ao retorno à sua essência.

O ritual segue em sua progressão, geralmente com duração média de quatro horas, e a segunda dose do chá é servida aproximadamente na metade do percurso, marcando a continuidade do processo de introspecção, revelação e, muitas vezes, catarse. A jornada espiritual é, assim, conduzida em camadas, e a música, o silêncio e os ritos partilhados funcionam como mapas para a travessia interior de cada participante.

Após a segunda dose da bebida, há uma pausa para a leitura de uma mensagem espiritual. Ao texto lido segue uma interpretação da dirigente e liderança espiritual que adiciona significados e ensinamentos sobre o caminho espiritual. Este momento funciona como um oráculo coletivo, que orienta o grupo quanto às temáticas centrais da noite. A seguir, as músicas tornam-se mais rítmicas, refletindo a transição para uma fase mais ativa e integrada.

3.4 Saudação à natureza: honra ao fogo e a água

Em torno da fogueira, acontece mais um momento simbólico de muita força. A ida para o local, após convite da dirigente, é facultativa, porém, todos são estimulados a participar. Essa escolha está diretamente relacionada ao momento em que cada um está na sua burracheira. Alguns já podem estar no espaço externo à oca, nas proximidades da fogueira, pois, durante o ritual, cada um pode transitar livremente entre o interior da oca e os locais próximos a área do jardim. No fluxo do roteiro da cerimônia, o encontro

na fogueira acontece após servir a segunda dose do chá, que se dá em torno de duas horas após o início do ritual. Ao redor da fogueira, as pessoas podem ficar na posição que preferirem, mas a maioria leva a própria cadeira e fica sentada. Alguns sentam na grama e outros em pequenos tocos de madeira que servem de assento e são fixos em volta da fogueira. Aí, realiza-se um dos momentos mais sagrados do ritual: o chamado aos ancestrais e a saudação ao fogo, realizados com o toque de músicas xamânicas, orações e preces e/ou o toque coletivo do maracá (um instrumento musical de origem indígena, feito principalmente de uma cabaça seca e oca, com sementes dentro, e preso a um cabo de madeira), cujo instrumento vai passando pelas mãos de cada um dos presentes. A chama, viva e pulsante, representa a presença do divino e dos elementos da natureza, aquecendo não apenas os corpos, mas também os corações. É diante do fogo que o grupo se reúne em círculo, em silêncio respeitoso ou cantando, em conexão com as forças espirituais que regem o universo.

Nesse instante, há uma invocação profunda aos ancestrais, não apenas aos antepassados individuais de cada participante, mas também aos povos que sustentam a memória coletiva: os povos originários da terra e os povos africanos, cujas tradições, saberes e espiritualidades são honradas e incorporadas com reverência. Essa saudação é um ato de reconhecimento histórico, espiritual e político, que traz à luz a força da ancestralidade e a resistência cultural diante das opressões sofridas.

A música que ecoa com frequência nesse momento é "Reza do Fogo", do grupo Ale de Maria (2022), cujos versos e melodias têm o poder de elevar a vibração do grupo, como um chamado à oração e à presença. Quando o canto começa:

> Nessas horas que estamos diante do fogo; Deus convoca tudo e todos, num momento de oração; Pra rezar e agradecer o dom da Vida; Nossa santa Mãe querida, para sempre Pachamama! Los abuelos entoaram os seus cantos; os seus rezos, lindos sonhos nos antigos rituais, ensinaram os mistérios dos tambores; O fogo dos rezadores, salve os nossos ancestrais (Maria, 2022).

Instala-se um silêncio interior coletivo, onde cada um, tocado pela canção, acessa uma dimensão de escuta e entrega. O fogo torna-se, assim, um altar vivo onde as palavras cantadas são como preces lançadas ao céu e à mata que está ao nosso redor. A canção é mais do que melodia: é instrumento de cura, reconexão e espiritualidade. Em sua simplicidade poética, ela traduz a sacralidade da vida e a certeza de que, mesmo no silêncio, há uma convocação divina para que cada ser desperte sua luz interior e se recorde de seu pertencimento ao todo.

Nos últimos tempos, a dirigente tem convidado e permitido que os participantes que desejem possam tocar alguma canção a partir de um instrumento com o qual tenha familiaridade ou então cantar alguma música. Em geral, os participantes que

se propõem a fazê-lo escolhem músicas conhecidas para essa execução ao vivo, o que estimula o envolvimento de todos e isso cria mais um canal de sintonia entre o grupo.

Após saudarmos o fogo, a dirigente convoca todos para reverenciar a água, presente em uma fonte localizada lateralmente entre a oca e a fogueira. Evoca-se também o feminino sagrado. Nesse momento, em profunda conexão com as águas interiores e com a energia da Mãe Oxum, são entoados cânticos que evocam a doçura, a sensibilidade e a cura emocional trazidas por esse orixá. Nesse momento, normalmente toca uma música que fala do Orixá Oxum, que entre os seus versos traz os seguintes dizeres: *"Oxum lava meus olhos; Oxum, minha emoção; Oxum, flor das águas; Lava meu coração"* (Asage Universe, 2014). A música expressa o papel de Oxum como aquela que purifica os sentimentos e devolve a clareza emocional. "Lavar os olhos" simboliza a capacidade de ver com sensibilidade, empatia e amor, características ligadas à energia de Oxum. Ao pedir que ela "lave o coração", evoca-se um processo de cura interior, limpando mágoas, abrindo espaço para o afeto e para a harmonia. Oxum, como *flor das águas*, representa também a beleza, a fertilidade, a criatividade e o renascimento espiritual. Nesse instante do ritual, os participantes são convidados a mergulhar em si mesmos com delicadeza, acolhendo as emoções que emergem sob a regência das águas doces.

3.5 Retorno à oca: cânticos em reconhecimento aos orixás e a reintegração ao corpo

Após os momentos ao redor da fogueira e a breve passagem pela fonte de água, que juntos têm uma duração média de 30 minutos, a dirigente convida para retornar à oca, ficando a critério de cada participante voltar ou não para aquele espaço neste momento. A partir dessa fase as músicas ganham outro ritmo e energia, com sambas e pontos dedicados aos orixás das tradições afro-brasileiras com características mais animadas e dançantes. Esse momento marca o despertar lento e ritmado da "burracheira", convidando ao movimento corporal, à celebração e à reintegração ao mundo material. O corpo volta a ser lugar de presença, dança e expressão espiritual.

As músicas tocadas neste trecho do ritual são, ao mesmo tempo, convites à alegria e à reverência. Cada canção traz em si uma força arquetípica, que atua sobre o campo coletivo com precisão simbólica, como exemplo a música "Ponto de Xangô: Ele é o Deus do Trovão", de Mumu de Oliveira (2020): "*Kaô Kabecilê Xangô / Ele é o dono da pedreira* […]".

Com cadência firme e invocação direta, este ponto saúda Xangô, o orixá do trovão, da justiça e da sabedoria. Sua presença é evocada com força, quase como um chamado ao alinhamento ético e espiritual. A firmeza rítmica da música imprime ao corpo a energia da retidão, estimulando um retorno à consciência com clareza, cora-

gem e senso de justiça. Xangô não apenas julga, ele orienta e sustenta a verdade interior. Importante destacar que durante os rituais os orixás são sempre lembrados, porém uma regra da casa não permite a incorporação mediúnica. Outra música que muitas vezes também movimenta o grupo é "Ogum", de Zeca Pagodinho (2008). A música diz "*Ogum é meu pai, Ogum é meu guia; Ele é quem me protege noite e dia*". A vibração alegre e cadenciada deste samba manifesta a energia de Ogum, orixá da guerra, da tecnologia e dos caminhos abertos. Aqui, Ogum é cantado como protetor diário, aquele que remove os obstáculos da vida prática. No contexto do ritual, sua música representa o retorno ao mundo das ações, após o mergulho nos reinos sutis. É a hora de caminhar com firmeza, de tomar decisões e construir novos caminhos com base nas revelações obtidas durante o transe.

3.6 Encerramento: a ciranda da gratidão

O ritual se encerra com a música "Eu Agradeço", de Paulo Coração (2006). Essa música é muito popular entre os grupos ayahuasqueiros. No mantra é repetido a frase "*Eu agradeço, eu agradeço; eu agradeço* [...]" várias vezes. Neste momento, o grupo forma uma roda e dança em espiral, celebrando juntos o fim da cerimônia. A ciranda simboliza a eternidade do movimento, o ciclo da vida e o retorno consciente à realidade cotidiana. A gratidão, aqui, não é apenas um sentimento, é um ato espiritual, um reconhecimento da própria transformação. Cantar e dançar coletivamente reforça o sentimento de pertencimento e de renovação, selando o ritual com beleza, leveza e comunhão.

Ao final, todos são convidados a mergulhar no silêncio, permitindo que as vivências e revelações do ritual encontrem repouso no interior de cada um. Neste momento, a dirigente caminha circulando ao redor do conjunto dos participantes tocando um sino com a mão esquerda e uma vela branca acessa na mão direita, itens retirados do altar, até finalizar o círculo. Significa um chamado à integração, à luz e à paz, e uma distribuição de bençãos de quem exerce a liderança espiritual entre os membros. Completado o círculo a partir do ponto iniciado, os elementos são devolvidos ao altar. Em seguida, num gesto de conexão entre o sagrado ancestral e a tradição cristã, são recitadas as mesmas orações do início. No momento final de todos os rituais, é feita uma referência, na forma de oração, à santa católica padroeira da localidade em que o grupo está inserido.

Após o encerramento, todos retornam aos seus respectivos lugares, iniciando-se o momento de compartilhar as experiências vividas durante o ritual. Ninguém é obrigado a se pronunciar; apenas aqueles que se sentem à vontade podem falar. Muitos se emocionam ao relatar suas vivências, que, em geral, envolvem processos de cura, sejam eles físicos, emocionais ou espirituais, frequentemente relacionados a questões ances-

trais ou a vínculos com pais, irmãos, amigos, filhos e até situações de trabalho. Alguns participantes expressam a dificuldade de aplicar, no cotidiano, as orientações e percepções recebidas; outros, por sua vez, relatam já conseguir colocá-las em prática e notar o próprio crescimento. Durante os relatos, a dirigente faz comentários, orientações e ensinamentos, conduzindo o momento de forma semelhante a uma terapia de grupo.

Considerações finais

É simbólico que, ao completarmos uma década de uso religioso da ayahuasca em nossa trajetória de busca espiritual, tenhamos também a oportunidade de registrar e sintetizar as experiências vividas e os aprendizados alcançados.

As práticas cerimoniais que vivenciamos se aproximam muito das caracterizações realizadas em outros estudos disponíveis, especialmente no modo de combinar múltiplas referências e tradições religiosas. Característica que é tratada na literatura como sincretismo dos grupos ayahuasqueiros urbanos de classe média. Nessa identificação com as práticas sincréticas, outro aspecto observado são os processos de subjetivação das crenças e religiosidades, pois elas são evocadas e referenciadas sem uma obrigatoriedade de adesão a qualquer uma delas ou mesmo algum direcionamento para tornar uma ou outra mais proeminente entre o grupo ou na vida dos membros.

Todas elas são apropriadas nos aspectos que podem auxiliar os participantes a se desenvolverem em um caminho espiritual. Por isso, as divindades, as energias, os ensinamentos, os simbolismos e as doutrinas são utilizadas complementarmente umas às outras, sem julgamentos, exclusividade ou exclusão. Neste ponto, cada participante pode se apegar, absorver ou colocar em prática os elementos ou as religiosidades que fizerem mais sentido a partir da experiência individual. Nesse contexto, a ayahuasca atua como sacramento e catalisador, favorecendo processos de introspecção, cura e reconexão com a ancestralidade e com a dimensão simbólica da vida.

Portanto, as práticas vivenciadas, desde a preparação do espaço até o encerramento com cântico de gratidão, reforçam um *ethos* comunitário sustentado pelo cuidado mútuo, pela corresponsabilidade e pelo respeito às tradições que compõem a identidade do grupo. A música, com seu repertório variado, cumpre papel central na condução das emoções e no alinhamento do campo energético individual e coletivo, funcionando como apoio e âncora para a experiência espiritual.

Mesmo sendo um grupo que não integra uma rede de igrejas ou comunidades, observamos que, ao longo do tempo, o seu funcionamento vai se estruturando e ganhando institucionalidade. A constituição de uma personalidade jurídica na forma de associação, que exige um grupo gestor, as regras e normas de participação no grupo

(critérios de ingresso e permanência), o roteiro dos rituais, a construção de vínculos comunitários e afetivos são elementos direcionados para a finalidade central que é a experiência religiosa com a ayahuasca.

Os cerimoniais de uso religioso da ayahuasca são realizados seguindo um conjunto de procedimentos e fazendo uso de diversos elementos simbólicos e místicos que favorecem a introspecção, coesão grupal e experiências de transcendência e possibilitam conexões com o sagrado. A ayahuasca se apresenta como uma ferramenta poderosa para realizarmos mudanças comportamentais cotidianas, crescimento espiritual, autoconhecimento e uma vida em conexão com o cosmos.

Referências

ANTUNES, Igor Fernandes. Religiões ayahuasqueiras e ambientalismo: análise das práticas sob a perspectiva da sustentabilidade. **Religião e Sociedade**, v. 2, n. 44, p. 1-20, 2024.

ARAÚJO, Wladimyr Sena. A Barquinha: espaço simbólico de uma cosmologia em construção. *In*: LABATE, B. C.; ARAÚJO, W. S. (Org.). **O uso ritual da ayahuasca**. São Paulo: Mercado das Letras, 2009.

ASAGE UNIVERSE. **Oxum Lava Meus Olhos** [música], interpretada por Pasaje Universo. Álbum: Circular. YouTube, 18 jun. 2014. Disponível em: https://youtu.be/wfg3hAH0NfA. Acesso em: 15 ago. 2025.

ASSIS, Glauber; LABATE, Beatriz Caiuby. Dos igarapés da Amazônia para o outro lado do Atlântico: a expansão e internacionalização do Santo Daime no contexto religioso global. **Religião & Sociedade**, v. 34, n. 2, p. 11-35, 2014.

AZEVEDO, Geraldo. Óh grande mãe [música], interpretado por Geraldo Azevedo. YouTube, data de publicação não especificada. Disponível em: https://youtu.be/xFCZFAo4nEE. Acesso em: 15 ago. 2025.

CASTRO, Ludimila Marinho. **O Santo Daime como catalisador das relações e estilo de vida dos moradores de uma Ecovila de Viçosa – MG**. Dissertação (Mestrado em Economia Doméstica) – Universidade Federal de Viçosa, Viçosa-MG, p. 102. 2014.

CLAVÉA, E. D.; SOLERA, J.; ELICESA, M.; PASCUALA, J. C., ÁLVAREZA, E.; REVENGAD, M. F. de la; FRIEDLANDER, P. ; FEILDING, A.; RIBA, J. **Ayahuasca**: Pharmacology, Neuroscience and Therapeutic Potential. 2016. Disponível em: http://dx.doi.org/doi:10.1016/j.brainresbull.2016.03.002. Acesso em: 9 mar. 2016.

CORAÇÃO, Paulo. **Eu Agradeço** [música], interpretado por Paulo Coração. ONErpm, 1 jun. 2006. Disponível em: https://youtu.be/_daWQxW7oHU. Acesso em: 15 ago. 2025.

COSTA, Salvana Priscylla Manso *et al*. Potential therapeutic use of ayahuasca: A literature review. **Acta Amazônica**, v. 2, n. 54, p. 1-11, 2024.

DUPUIS, D. Prácticas en búsqueda de legitimidad: el uso contemporáneo de la ayahuasca, entre reivindicaciones terapéuticas y religiosas. **Salud Colectiva**. v. 2, n. 14, p. 341-354, 2018.

DURANTE, Ícaro *et al*. Risk assessment of ayahuasca use in a religious context: self-reported risk factors and adverse effects. **Braz J Psychiatry**. v. 4, n. 43, p. 362-369, 2021.

FERNANDES, Saulo Conde. Xamanismo e neoxamanismo no circuito do consumo ritual das medicinas da floresta. **Horiz. Antropol**., v. 24, n. 51, p. 289-314, 2018.

GAMA, Fabiene; RAIMONDI, Gustavo Antonio; BARROS, Nelson Filice de. Apresentação – Autoetnografias, escritas de si e produções de conhecimentos corporificadas. **Sexualidad, Salud y Sociedad**, n. 37, p. 1-10, 2021.

GOULART, Sandra Lucia. A política das religiões ayahuasqueiras brasileiras: droga, religião e direitos. **Religião e Sociedade**, v. 2, n. 39, p. 200-221, 2019.

KAUR, Snatam. **Ong Namo** [música], interpretado por Snatam Kaur. YouTube, 8 ago. 2010. Disponível em https://youtu.be/c1XCS0g6J4A. Acesso em: 15 ago. 2025.

LABATE, Beatriz Caiuby. **A reinvenção do uso da ayahuasca nos centros urbanos**. Campinas-SP: Mercado de Letras, 2004.

LIRA, Wagner Lins. "Da seringa ao chá": Uma História de Mestres e Padrinhos na Amazônia brasileira. **Tempo**, v. 27, n. 1, p. 96-116, 2021.

LOSONCZY, Anne-Marie; MESTURINI, Silvia. Por que a ayahuasca? Da internacionalização de uma prática ritual ameríndia. **Anuário Antropológico**, Brasília, UnB, v. 36, n. 1: 9-30, 2011.

MARALDI, Everton de Oliveira *et al*.. Experiências anômalas e dissociativas em contexto religioso: uma abordagem autoetnográfica. **Rev. abordagem gestalt**., v. 2, n. 26, p. 147-161, 2020.

MARIA, Ale de. **Reza do Fogo** [música], interpretado por Ale de Maria. Álbum: Lágrima de Cristo. Movimento Canarinho Branco, 2022. Disponível em: https://youtu.be/KFcmj2R_z40. Acesso em: 15 ago. 2025.

MATOS, Marcos de Almeida. Entre sucuris e queixadas: transformações nos mitos pano de origem da ayahuasca. **Rev. antropol.**, São Paulo, v. 65, n. 1, p. 1-28, 2022.

MERCANTE, M. **Reflexos**: ayahuasca, espiritualidade, imaginação e dependência. Salvador: EDUFBA, 2020.

MIRANDA, Camila Fontenele de. A autoetnografia como prática contra-hegemônica. **Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais – UFJF,** v. 17, n. 3, p. 70-78, 2022.

MONTELES, Ricardo. **"Eu venho da floresta"**: A sustentabilidade das plantas sagradas amazônicas do Santo Daime. Tese (Doutorado em Ciências do Ambiente e Sustentabilidade na Amazônia) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus-AM, p. 257. 2020.

MORI, Bernd Brabec de. From the Native's Point of View: How Shipibo-Konibo Experience and Interpret Ayahuasca Drinking with "Gringos". *In*: LABATE, B. C.; CAVNAR, C. (Ed.). **Ayahuasca Shamanism in the Amazon and Beyond**. Oxford University Press, 2014. p. 206-230.

OLIVEIRA, Mumu de. **Saudação a Meu Pai Xangô** [música], interpretado por Mumu de Oliveira. Álbum: Palavras Femininas, v. 1. ONErpm, 29 mar. 2020. Disponível em: https://youtu.be/94JwGYTOmks. Acesso em: 15 ago. 2025.

PAGODINHO, Zeca. **Ogum** [música], composta por Marquinho PQD e Claudemir. Álbum: Uma Prova de Amor. Universal Music, 30 set. 2008. Disponível em: https://youtu.be/qAHMr0p-VmXI. Acesso em: 15 ago. 2025.

ROSEMAN, L., *et al*.. Relational Processes in Ayahuasca Groups of Palestinians and Israelis. **Frontiers in Pharmacology**, v. 12, p. 01-18, 2021.

SANTOS, Silvio Matheus Alves. O método da autoetnografia na pesquisa sociológica: atores, perspectivas e desafios. **PLURAL**, Revista do Programa de PósGraduação em Sociologia da USP, v. 24, n. 1, p. 214-241, 2017.

SILVA, Cicerro Jefersson Ferreira; FEITOSA, Pedro Walisson Gomes; CORREIA, Alyne Oliveira. O uso ritualístico e farmacológico da ayahuasca: uma revisão de literatura. **Revista Interfaces,** v. 8, n. 1, p. 417-436, 2020.

TALIN, Piera; SANABRIA, Emilia. Ayahuasca's entwined efficacy: An ethnographic study of ritual healing from 'addiction. **International Journal of Drug Policy,** n. 44, p. 23-30, 2017.

THEVENIN, Julien Marius Reis; PIROLI, Edson Luís. O uso ritual da Ayahuasca e práticas de conservação florestal em paisagens fragmentadas de Rondônia: um reconhecimento com classificação GEOBIA. **Fórum Ambiental da Alta Paulista**, v. 13, n. 3, p. 94-108, 2017.

UENO, Thalyta Mariany Rêgo Lopes *et al*. Ayahuasca e as pesquisas relacionadas ao contexto religioso: revisão integrativa. **Research, Society and Development**, v. 11, n. 17, p. 1-12, 2022.

VALAMIEL, Paulina. Aproximações entre Santo Daime e ambientalismo nos fluxos das religiões globais: o caso de Portugal. **Ciências Sociais e Religião**, v. 25, p. 1-16, 2023.