



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS
MUSEOLOGIA

ACSA NATÁLIA OLIVEIRA MARTINS

**AYAHUASCA – A BEBIDA SAGRADA:
UMA EXPOSIÇÃO MUSEOLÓGICA**

GOIÂNIA | GO

2019

ACSA NATÁLIA OLIVEIRA MARTINS

**AYAHUASCA – A BEBIDA SAGRADA:
UMA EXPOSIÇÃO MUSEOLÓGICA**

Monografia apresentada como pré-requisito para aprovação na disciplina “Trabalho de Conclusão de Curso”, do Curso de Museologia – Bacharelado, da Faculdade de Ciências Sociais.

Orientadora: Profa. Dra. Vânia Dolores Estevam de Oliveira.

GOIÂNIA | GO

2019

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UFG.

MARTINS, Acsa Natália Oliveira

Ayahuasca [manuscrito]: a bebida sagrada - uma exposição museológica /
Acsa Natália Oliveira Martins. - .

81 f.

Orientadora: Prof. Vânia Dolores Estevam de Oliveira.

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) – Universidade Federal de
Goiás, Faculdade de Ciências Sociais (FCS), Museologia, Goiânia.

Bibliografia.

1. Museologia. 2. Patrimônio Imaterial. 3. Ayahuasca. I. Oliveira, Vânia
Dolores Estevam de, orient. II. Título.

CDU 069.1

ACSA NATÁLIA OLIVEIRA MARTINS

**AYAHUASCA – A BEBIDA SAGRADA:
UMA EXPOSIÇÃO MUSEOLÓGICA**

Monografia apresentada como pré-requisito para aprovação na disciplina “Trabalho de Conclusão de Curso”, do Curso de Museologia – Bacharelado, da Faculdade de Ciências Sociais.

BANCA EXAMINADORA:

Profa. Dra. Vânia Dolores Estevam de Oliveira
Orientadora (Museologia/FCS/UFG)

Profa. Ma. Genilda da Silva Alexandria Sousa Examinadora
(Design/PUC/GO)

Prof/a. Dr. Rildo Bento de Souza
Examinador (Museologia/FCS/UFG)

Goiânia, 01 de julho de 2019.

AGRADECIMENTOS

Agradeço à força da bebida sagrada, Aya! por ter me ensinado a paciência e a perseverança para que eu pudesse concretizar mais um ciclo de minha existência. Aos nossos ancestrais, pela abertura do caminho para que pudéssemos conhecer a Huasca.

Agradeço à minha família, à minha mãe Nalva e ao meu pai Zezinho, por terem apoiado minhas decisões e pelo suporte financeiro e emocional fornecido durante toda a minha graduação. Aos meus irmãos, Abner e Filipe, por acreditarem no meu potencial.

Agradeço à minha orientadora, Vânia de Oliveira, por ter acreditado em mim, pelo apoio e pela orientação durante a realização deste trabalho.

Agradeço ao meu companheiro Oliver Emmanuel, pela presença e paciência durante todo o período de elaboração deste projeto. Agradeço também por ter me ajudado a construir o site da exposição, sem sua maestria no design a exposição não seria a mesma.

Agradeço às minhas amigas, Ana Hamil e Carol Carvalho, Thayná Cavalcanti e o Maycon Douglas por me incentivarem a permanecer firme em meus projetos e em meus ideais.

Agradeço ao Vitor Amorim e a Gisele Amorim por terem aberto as portas para mim e muitos outros, através de sua chácara Caminho do Coração, para que pudéssemos comungar à sagrada medicina com respeito, amor e espiritualidade.

Agradeço aos artistas que participaram do projeto, confiando em mim suas fantásticas obras, para que o projeto idealizado fosse concretizado.

Agradeço à Universidade Federal de Goiás e aos docentes do curso de Museologia.

Om Mani Padme Hum!

MARTINS, Acsa Natália Oliveira. **Ayahuasca – A Bebida Sagrada**: uma proposta de exposição museológica. Orientadora: Vânia Dolores Estevam de Oliveira. 2019. 65 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Museologia) – Faculdade de Ciências Sociais. Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2019.

RESUMO

Esta pesquisa visa estabelecer conexões entre Museologia e Ayahuasca. O trabalho faz um histórico e uma análise dos diversos usos e representações, da sua relação com a Museologia, com o patrimônio cultural imaterial, com as memórias coletivas e com sua relação com a arte visionária. O intuito primordial desta pesquisa é trazer esclarecimento acerca desta planta sagrada, bem como promover seu reconhecimento, através de uma proposta de exposição museológica em um ambiente virtual.

Palavras-Chave: Museologia. Patrimônio Imaterial. Ayahuasca.

MARTINS, Acsa Natália Oliveira. **Ayahuasca – The Sacred Drink**: a proposed museological exhibition. Advisor: Vânia Dolores Estevam de Oliveira. 2019. 65s. Course Completion Work (Graduation in Museology) – Faculty of Social Sciences, Federal University of Goiás, Goiânia, 2019.

ABSTRACT

This research aims to establish connections between Museology and Ayahuasca. The work makes a history and an analysis of the different uses and representations, of its relation with museology, with intangible cultural heritage, with collective memories and with its relation with visionary art. The main purpose of this research is to bring clarification about this sacred plant, as well as to promote its recognition, through a proposal of museological exhibition in a virtual environment.

Keywords: Museology. Intangible Heritage. Ayahuasca.

LISTA DE IMAGENS

Imagem 01 –	<i>AyahuhayA 1/5</i> , de Matheus Moura Silva, Brasil	12
Imagem 02 –	<i>AyahuhayA 2/5</i> , de Matheus Moura Silva, Brasil	19
Imagem 03 –	<i>AyahuhayA 3/5</i> , de Matheus Moura Silva, Brasil	37
Imagem 04 –	<i>AyahuhayA 4/5</i> , de Matheus Moura Silva, Brasil	48
Imagem 05 –	<i>Ayahuasca Visionary Art</i>	51
Imagem 06 –	<i>AyahuhayA 5/5</i> , de Matheus Moura Silva, Brasil	52
Imagem 07 –	<i>Entidades en el valle de la conciencia antes de la Matrix</i> , de Gustavo Enrique Bergoglio, Argentina	56
Imagem 08 –	<i>Decodificadores</i> , de Gustavo Enrique Bergoglio, Argentina	56
Imagem 09 –	<i>Elijo vivir como un mago, sumido en la supuesta ilusión. De que todo puede ser</i> , de Gustavo Enrique Bergoglio, Argentina	57
Imagem 10 –	<i>Ato 33</i> , de André Lucio Costa Arantes, Brasil	57
Imagem 11 –	<i>Ato 14</i> , de André Lucio Costa Arantes, Brasil	59
Imagem 12 –	<i>Ato 45 – Ilumina</i> , de André Lucio Costa Arantes, Brasil	62

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
1 HISTÓRIA E USOS DA AYAHUASCA	20
1.1 Sincretismo Religioso	22
1.1.1 Usos indígenas	24
1.1.2 Santo Daimé	25
1.1.3 A Barquinha da Santa Cruz	28
1.1.4 A União do Vegetal	31
1.1.5 O uso da Ayahuasca em Goiás	34
1.1.6 Neo-ayahuasqueiros.....	35
2 MUSEOLOGIA	38
2.1 Patrimônio Imaterial	39
2.2 Memória, Museologia e Ayahuasca.....	44
3 ARTE VISIONÁRIA: CONCEPÇÃO DA EXPOSIÇÃO	48
CONSIDERAÇÕES FINAIS	60
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	63
ANEXOS	66

LONGE DA CIDADE O CÉU NOTURNO É MARAVILHOSO... É COMO SEMPRE DEVERIA SER.



ILUMINADO APENAS PELA
LUA E O FOGO.

AS LUZES NATURAIS
... VIVAS... COMO NOS...



...COMO
TUDO MAIS AO
NOSSO REDOR...

INTRODUÇÃO

Presente na vida do ser humano há milhares de anos, o uso de substâncias capazes de alterar de alguma forma nossos estados de consciência, seja em contextos ritualísticos, recreativos ou até mesmo medicinais, se tornou um assunto delicado. Essas substâncias são chamadas de enteógenos e tem como significado “manifestação interior do divino”. Geralmente, utilizadas em contextos religiosos, essas plantas sagradas são substâncias visionárias que necessitam ser visibilizadas e preservadas. Tais plantas são chamadas de plantas mestres, plantas professoras, plantas de conhecimento, plantas de poder e plantas sagradas.

A Ayahuasca é uma destas plantas. Tem sua origem vinculada aos usos e rituais indígenas em torno da América do Sul e é uma planta que faz parte da medicina tradicional da Amazônia. Ela é feita a partir das diversas espécies de *Banisteriopsis* e *Psychotria viridis* (geralmente é feita a partir do cipó do Jagube, e da folha da Chakrona). A *Psychotria viridis* possui como princípio psicoativo o *Dimetiltryptamina* (DMT), também conhecido como a “molécula do espírito”. Essa molécula é responsável pelas “alterações perceptuais até mudanças emocionais e cognitivas” (SANTOS, 2007, p. 3).

Segundo Rafael Santos (2007), o DMT está presente nas raízes, folhas e caules de várias plantas; nos tecidos de mamíferos, animais marinhos, anfíbios e está presente no ser humano também: em seu sangue, urina e no fluido cérebro-espinhal. É uma substância endógena (elemento químico que tem funções fisiológicas). O uso oral de DMT não produz efeitos, pois essa substância precisa ser misturada com outras (tais como espécies da *Banisteriopsis*) para promover seus efeitos psicoativos.

Os efeitos produzidos pelo DMT são semelhantes aos de pessoas que passaram por uma experiência de quase morte (EQM) (GALILEU, 2018). No Reino Unido, na *Imperial College London*, foi realizado um estudo que pesquisou as conexões entre o uso de DMT e as EQMs na qual 13 voluntários fizeram o uso da substância e responderam um questionário acerca da experiência. Suas reações foram comparadas com as de 67 pessoas que vivenciaram a EQM e notou-se que houve afinidade entre as respostas. Esse estudo sugere uma semelhança entre as duas experiências. Segundo David Nutt (GALILEU, 2018), um dos professores que participou do estudo, os conhecidos efeitos de mudança de vida do DMT e da EQM podem ter a mesma base neurocientífica.

A Ayahuasca é também chamada de yagé, caapi, entre outros nomes. A bebida se apresenta como uma forma de ligação entre os seres humanos e o mundo espiritual. O significado mais antigo de Ayahuasca vem da cultura quíchua: “aya” significa espírito, alma,

ou ancestral, e “huasca” significa cipó, ficando a Ayahuasca então conhecida como o “Cipó dos Espíritos”.

A Ayahuasca é conhecida em diferentes culturas pelos seguintes nomes: yagé, caapi, natema, pindé, kahi, mihi, dápa, bejuco de oro, vine of gold, vine of the spirits, vine of the soul e a transliteração para a língua portuguesa resultou em hoasca. Também é conhecida amplamente no Brasil como “chá do Santo Daime” ou “vegetal”. Na linguagem quéchua, aya significa espírito ou ancestral, e huasca significa vinho ou chá (Luna & Amaringo, 1991; Grob et al., 1996). Este nome, tanto se aplica à bebida preparada por meio da mistura da *Banisteriopsis caapi* e da *Psychotria viridis*, quanto à primeira das plantas. Apesar das variações acerca das plantas usadas, farmacologicamente, boa parte delas são similares (BORGES, 2012, p. 43).

Um dos principais motivos que desencadeou a transformação deste tema em um tabu é a associação do uso de determinadas substâncias aos índices de violência crescentes. Assim, as políticas proibicionistas implantadas na maioria dos Estados ao redor do globo, são “justificadas” por uma “preocupação” com a segurança e a saúde públicas.

Estas políticas desencadearam, ao longo dos anos, uma forte marginalização dos usuários e uma distorção sobre a relação que temos com tais substâncias, atravancando pesquisas e disseminando preconceitos.

Dentre as substâncias psicoativas, podem-se destacar outras que também são importantes na cultura da América Latina, tais como: o peiote (cacto cultuado pelos Astecas e atualmente pelos índios huicholes do México), banguê (*Cannabis sativa*, planta que é cultivada em grande parte do mundo), jurema (*Mimosa hostilis*, muito utilizada entre os índios do Nordeste Brasileiro e hoje em dia se encontra enraizado em muitas religiões brasileiras); Ayahuasca (seu uso se alastra pela Amazônia Ocidental).

A jurema é uma “anahuasca”, uma planta que possui efeitos similares e análogos aos da Ayahuasca, é uma planta que também tem como psicoativo o DMT. Ela, a jurema, se tornou uma das mais importantes representações simbólicas da cultura indígena brasileira na sociedade urbana no Nordeste. Existem inúmeros estudos dedicados à jurema. É importante destacar, dentro do contexto museológico, a importância da luta dos juremeiros pelo direito de utilizar a planta e na busca de seus direitos religiosos. Na década de 1940 qualquer prática religiosa ligada à cultura africana e afro-brasileira era proibida. A partir dos anos 2000, os juremeiros reivindicaram o tombamento da “Cidade Sagrada da Jurema”, em Alhandra, na Paraíba. O Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico do Estado da Paraíba (IPHAEP) aprovou o tombamento do sítio Acais, que se localiza em Alhandra, às margens da antiga estrada João Pessoa/Recife. Esta decisão tornou-se histórica, pois desde a década de 1970, os juremeiros lutavam pelos seus direitos. O pedido de tombamento foi feito por grupos como a Sociedade Yorubana Teológica de Cultura Afro-Brasileira (RJ) e a Federação Cultural Paraibana de

Umbanda, Candomblé e Jurema. Alhandra é considerada o berço mundial da Jurema. O Sítio Acais é, portanto, considerado um local sagrado cuja terra viveu uma família de grandes mestres e mestras conhecedores dos segredos da jurema. Uma dessas grandes mestras foi Maria do Acais. No dia 30 de setembro de 2009, o IPHAEP aprovou por unanimidade o tombamento do Sítio Acais, “solo sagrado da jurema”, por meio da deliberação nº 036/2009 do Conselho de Proteção dos Bens Históricos Culturais (Conpec/Iphaeb).

Este protesto dos juremeiros em Alhandra pode ser compreendido a partir da própria história do município. Encravado no litoral sul da Paraíba, sempre foi afamado por ser um reduto de grandes mestres da jurema, mestres catimbozeiros, que ganharam fama por todo o país. Para os juremeiros, Alhandra figura como sendo o berço de toda a cultura da jurema, sendo ali onde teria surgido toda a ciência desta religião que conserva a priori uma tradição indígena, como também elementos da cultura afro, e com o avanço da colonização portuguesa, ganha ainda muito da cultura cristã. Como relata uma juremeira: “... Alhandra é a cidade mundial da jurema [...] Alhandra é pra o juremeiro o berço, é a raiz, é de onde saiu nosso fundamento, então tudo começou em Alhandra.” (SILVA JUNIOR, 2010, p. 3).

Muitas plantas sagradas foram alvos de perseguição pela Igreja Católica e administração colonial e ainda hoje são alvos deste ataque, vítimas de uma forte marginalização do consumo destas plantas.

Os saberes indígenas foram sufocados e reprimidos pela colonização e resistiram por meio de cultos secretos, disfarces, sincretismos. O conhecimento das plantas sagradas foi preservado através da transmissão oral de xamãs e/ou pajés. Dado a escassez de estudos em torno das plantas sagradas como patrimônio museológico, possuo interesse neste campo de estudo, pois este colabora para uma maior compreensão sobre a sagrada Ayahuasca de nossa Amazônia e, como estudante e cidadã, pretendo buscar formas de preservação deste patrimônio.

O presente trabalho teve como propósito resgatar visões ancestrais sobre a relação do ser humano com a Ayahuasca, colocando em paralelo a visão tradicional de nossa sociedade sobre o consumo de enteógenos através da proposta de uma exposição museológica.

Como objetivos específicos pretendeu-se trazer elucidacões sobre o uso da Ayahuasca como meio medicinal e ritualístico; discutir a importância da Museologia, como campo de salvaguarda de nossos costumes, na contribuição de estudos e práticas voltadas à preservação das plantas sagradas; desmistificar preconceitos presentes na nossa sociedade sobre o uso desta planta sagrada; visibilizar o consumo da Ayahuasca no contexto ritualístico em nossa sociedade; propor uma exposição relativa aos usos da Ayahuasca.

Os autores que foram utilizados na pesquisa foram os seguintes:

Marcelo Borges (2012), autor do livro A “História da Ayahuasca”, utilizado na pesquisa sobre a história dos grupos religiosos ayahuasqueiros brasileiros tais como: o Santo Daime, a Barquinha da Santa Cruz e a União do Vegetal.

Beatriz Labate¹ e Wladimir Sena Araújo (2009), organizadores do livro “O uso ritual da Ayahuasca”, que aborda o sincretismo religioso, os grupos neo-ayahuasqueiros, religiosos e indígenas. Andréa Martini (2014), que escreveu o artigo “Conhecimento indígena e a patrimonialização da ayahuasca” pelo Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre Psicoativos (NEIP) e que se refere aos usos indígenas da bebida.

O artigo de Sandra Goulart e Labate (2016) – intitulado “Religião, Política e Cultura: o uso da Ayahuasca como patrimônio cultural” – foi utilizado na descrição do processo de solicitação do registro da Ayahuasca como patrimônio cultural brasileiro.

O livro “A Interdisciplinaridade em Museologia”, organizado por Cristina Bruno (2010), contendo textos de Waldisa Rússio (1981), foi referência para falar sobre o fato museal e a teoria museológica.

O livro “A Arte Visionária e a Ayahuasca: Representações das Espirais e Vórtices Inspirados nos Estados Não Ordinários de Consciência (ENOC)”, de José Eliézer Mikosz (2009), foi utilizado para conceituar arte visionária.

A pesquisa realizada pode ser classificada quanto aos seguintes aspectos: pela abordagem do problema (pesquisa qualitativa), quanto aos objetivos (pesquisa descritiva) e quanto aos procedimentos técnicos utilizados (pesquisa bibliográfica, coleta de dados na rede social, observação participante).

A abordagem do problema se baseia na pesquisa qualitativa, pois o foco da pesquisa é a compreensão das relações sociais e culturais que envolvem o uso da Ayahuasca sendo, portanto, a mais adequada para este estudo. O tema da Ayahuasca é proposto com foco em seu conteúdo patrimonial e artístico a fim de estabelecer pontos importantes a serem pensados quando se trata de um patrimônio como a Ayahuasca, especificamente no Brasil. Na pesquisa qualitativa segundo Raupp e Beuren (2013, p. 92) “concebem-se análises mais profundas em relação ao fenômeno que está sendo estudado. A abordagem qualitativa visa destacar características não observadas por meio de um estudo quantitativo, haja vista a superficialidade deste último”.

Quanto aos objetivos, a pesquisa se caracteriza como descritiva, pois tem como propósito descrever os usos sociais e religiosos da bebida. Segundo Gil (2008, p. 28) “as

¹ Atua como diretora executiva do Instituto Chacrana de Plantas Psicodélicas Medicinais (<http://chacrana.net>).

pesquisas deste tipo têm como objetivo primordial a descrição das características de determinada população ou fenômeno ou estabelecimento de relações entre variáveis”.

Com base nos procedimentos técnicos, a pesquisa se baseou em pesquisa bibliográfica e coleta de dados e acervo.

O material consultado na pesquisa bibliográfica abrange todo referencial já tornado público em relação ao tema de estudo, desde publicações avulsas, boletins, jornais, revistas, livros, pesquisas, monografias, dissertações, teses, entre outros. Por meio dessas bibliografias reúnem-se conhecimentos sobre a temática pesquisada. Com base nisso é que se pode elaborar o trabalho monográfico, seja ele em uma perspectiva histórica ou com o intuito de reunir diversas publicações isoladas e atribuir-lhes uma nova leitura. (RAUPP; BEUREN, 2013, p. 87).

O levantamento bibliográfico da pesquisa foi realizado através de uma seleção de textos e livros acadêmicos, que foram procurados na Biblioteca Central da Universidade Federal de Goiás e na internet. Através da pesquisa evidenciou-se a existência de diversos grupos que fazem o uso da bebida. Optou-se por uma abordagem geral sobre alguns desses grupos em busca de uma visão igualmente plural sobre o assunto. Optei pela pesquisa dos seguintes grupos: o Santo Daime, a barquinha da Santa Cruz, a União do Vegetal, grupos indígenas e grupos neo-ayahuasqueiros, pelo critério de serem as religiões e/ou grupos que inspiraram outras vertentes. Foi realizada também a observação participante do ritual, de um grupo do Santo Daime e de um grupo neo-ayahuasqueiro.

A pesquisa se deu pelas seguintes etapas: revisão bibliográfica, determinação dos objetivos, coleta de dados, análise e interpretação dos dados, elaboração do texto e revisão das normas de escrita.

Na metodologia da exposição também foram feitas pesquisas na rede social Facebook, no grupo DMT Cultura e no grupo Caminho do Coração com o intuito de selecionar artistas para montar o acervo da exposição virtual. As imagens selecionadas para a exposição trazem representações sobre o uso, feitio e visões que são geradas durante os rituais e mostram um pouco sobre o que é a planta chamada de Ayahuasca.

A estrutura do trabalho se constrói pelos seguintes capítulos:

O primeiro capítulo traz uma breve introdução sobre as origens do uso da Ayahuasca, as primeiras pesquisas científicas e a influência da colonização e do catolicismo sobre seus usos. Nele se descreve o termo sincretismo religioso e serve de introdução aos grupos que serão abordados posteriormente, que são marcados pelo processo de sincretismo e os diferentes grupos que fazem uso da bebida; retrata a história desses grupos e a maneira como enxergam e interpretam a planta.

O segundo capítulo busca trazer conexões entre a Ayahuasca e a Museologia, informando ao leitor o que é a Museologia. Traz definições sobre o patrimônio imaterial de acordo com a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), a Constituição Federal Brasileira vigente, discussões acerca da patrimonialização da Ayahuasca e sobre o Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC) sobre a Ayahuasca do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). O terceiro capítulo aborda a definição de arte visionária e como ela pode se relacionar com a produção artística que tem como fonte de inspiração a Ayahuasca. No quarto capítulo, é apresentado ao/à leitor/a o projeto da exposição virtual, suas fundamentações teóricas, seus objetivos, metodologias, técnicas e etapas.

Apresentadas as justificativas e os objetivos desta pesquisa, espera-se que o/a leitor/a tenha uma boa leitura e que venha entender como a Ayahuasca se relaciona com o Patrimônio Cultural e com a Museologia.

A VIDA PULSA EM DIFERENTES FORMAS...



♦♦♦ INTENSA,
RADIANTE E
IGUALMENTE

INFINITA... COMO
TUDO MAIS AO
NOSSO REDOR

NO CONTRÁRIO DA MORTE
SEMPRE TRAZ, PARADA E
IGUALMENTE INFINITA

1 HISTÓRIA E USOS DA AYAHUASCA

A Ayahuasca é uma bebida que é consagrada desde os tempos mais antigos nas regiões da Amazônia e da Cordilheira dos Andes. O legado dessas tradições se manteve vivo através da memória dos herdeiros das tradições por meio da oralidade e da narrativa. Muito foi perdido durante a colonização da América.

A história da Ayahuasca é marcada pela tradição oral e pela narratividade dos curandeiros, xamãs ou pajés. As experiências culturais ligadas a Ayahuasca são interligadas a compreensão de um mundo espiritual e um mundo material e pela conexão do homem com a natureza. A busca por uma interação harmônica com a natureza também se dá pela compreensão do ser humano enquanto parte viva da natureza. Suas diversas origens são desde o uso entre indígenas, entre os seringueiros até o seu uso chegar ao contexto urbano. “As origens do uso da Ayahuasca na bacia Amazônica remontam à Pré-história. Não é possível afirmar quando tal prática teve origem, no entanto, há evidências arqueológicas através de potes, desenhos que levam a crer que o uso das plantas alucinógenas ocorra desde 2.000 a.C”. (BORGES, 2012, p. 35).

A colonização trouxe consigo a catequese, as missões², e o cristianismo. As crenças dos índios eram julgadas como sinais de pecado e consideradas como “diabólicas”. Houve uma perda considerável das culturas nativas.

A própria noção de “Descobrimto da América” busca deixar a experiência ancestral “encoberta” na história, imprimindo o significado de que toda a existência destas terras estava fora da chamada “história universal”. Por assim ser, o elemento europeu se estabeleceu no discurso colonizador como o “agente civilizador” responsável em introduzir as terras do “Novo Mundo” na “história” - tal preceito inclusive sobre as experiências com *o sagrado, o divino e o suprasensível*. Este desprezo consolidou-se com as formas de colonização e catequização das potências europeias, em conformidade com os interesses do Vaticano em expandir as fronteiras do seu domínio: no “Velho Mundo” a sociedade estava em guerra por causa da “religião”, a Reforma Protestante apresentava a grande ruptura no Norte da Europa, ceifando de Roma o controle sobre a “alma” de inúmeros fiéis, logo a necessidade de expansão das fronteiras de domínio religioso era premente ao Vaticano (BORGES, 2012, p. 32).

Nos séculos XIX surgem as primeiras pesquisas científicas sobre a Ayahuasca. Entre os pesquisadores se destaca o botânico Karl Friedrich Von Martius que publicou uma obra chamada “*Systema materiae medicae vegetabilis brasiliensis*”, na qual ele identificou 470 plantas medicinais das tradições indígenas, com base nas expedições que ele realizou junto ao

² As missões tinham como objetivo a catequização dos indígenas

zoólogo Johann Baptist von Spix. Outro pesquisador importante foi o botânico R. Spruce que teve contato com os indígenas “Tukanoan” e a partir desse contato ele coletou espécimes do cipó e das flores e fez a primeira nomenclatura do cipó de acordo com os parâmetros científicos como: “*Banisteria caapi*”. Esse primeiro momento foi importante para identificar e classificar a composição química da Ayahuasca.

A história moderna da Ayahuasca começa em 1851 quando o botânico inglês R. Spruce notifica o uso de bebidas que intoxicam entre os índios Tukanoan, no Brasil. Estes convidaram-o a participar de uma cerimônia que incluía a infusão que eles chamavam “caapi”. Spruce apenas tomou uma pequena quantidade daquela “nauseous beverage” mas não se deu conta dos profundos efeitos que ela teve sobre seus amigos. Os Tukanoans mostraram a Spruce a planta da qual caapi derivava, e ele coletou espécies da planta e das flores. Spruce chamou-a de *Banisteria caapi*, e estudos posteriores levaram-no a concluir que caapi, yage e ayahuasca eram nomes indígenas para a mesma poção feita daquela videira. A *Banisteria caapi* de Spruce foi reclassificada como *Banisteriopsis caapi* pelo taxonomista Morton em 1931 (BORGES, 2012, p. 35).

O uso da Ayahuasca se alastrou entre os “povos da floresta” e/ou indígenas que tem como língua nativa a Pano, Aruák e Tukano. Entre os povos que falam a língua Pano, existe a família Kaxinawá. Para os Kaxinawá, a natureza possui alma, vontade e ordem, é repleta de vida. O estado alterado de percepção que a Ayahuasca traz leva à percepção de uma igualdade entre todos os seres, sejam plantas, sejam animais, sejam seres humanos, sejam seres encantados³. O povo Kaxinawá compara esse estado de percepção com os sonhos: são estados “visionários” onde concebemos “visões verdadeiras da realidade não ordinária” (ARAÚJO; LABATE, 2009. p. 39), sem os apegos materialistas do cotidiano, é a potência de se perceber o lado oculto da realidade: essa é a razão pelo qual se sonha ou se faz uso da Ayahuasca. É adquirir consciência da separação entre espírito e corpo e ainda, segundo os Kaxinawá, é uma preparação do indivíduo para a morte.

Na vida cotidiana é percebido apenas o lado ordinário da realidade, não se revelando aquele aspecto mais sutil da identidade comum de todas as coisas vivas. Neste estado normal de percepção só conseguimos ver os corpos e suas utilidades. Porém nos estados alterados de consciência, e é aqui que entra o *nixi pae*, aquele que está nessa condição se defronta com outro lado da realidade, percebendo os *yuxin*, o espírito, que habitam plantas e animais e reconhecendo estes como *huni kuin*, gente nossa. Desta maneira, o consumo do *nixi pae* possibilita a percepção da igualdade entre os seres, vendo como humanos (iguais) os seres encantados. (ARAÚJO; LABATE, 2009. p. 38)

As chamadas “linhas raízes” da Ayahuasca são responsáveis pela travessia no século

³ Seres encantados: espíritos, entidades.

XX e por promoverem os vestígios de nossa cultura ancestral, além de serem formas de resistência contra o apagamento da Ayahuasca de nossa cultura, são elas: o Daime, a Barquinha e a União do Vegetal. Através dessas religiões a Ayahuasca se expandiu no que hoje temos como os ritos de comunhão existentes nos centros urbanos. Essas religiões passaram por um processo de sincretismo religioso, mas ainda conservam o legado xamânico dos índios e caboclos⁴.

A história da Ayahuasca no Brasil ganha força a partir dos trabalhos realizados nos seringais da Amazônia. Estes foram o ponto de partida para o desenvolvimento das tradições religiosas existentes atualmente as quais são chamadas de “linhas raízes”. Os seringais representam tanto as mudanças do mundo industrial como também uma experiência violenta para os seringueiros. A Ayahuasca representa a resistência e a “cura” em meio ao contexto do trabalho duro nos seringais. Não por acaso, os fundadores das religiões ayahuasqueiras (Santo Daime, A Barquinha da Santa Cruz e U.D.V.) foram todos homens negros. Segundo Borges (2012, p. 78), “o caminho dos mestres fundadores possuem passagens tortuosas e complexas: perseguição policial, judicial, preconceitos e discriminação”.

Em ambientes onde a doença se proliferou em modos sutis e pantanosos, o xamanismo, ao tratar as moléstias do corpo, realizava um verdadeiro mergulho na consciência de seus iniciados: ressignificar o terror, a violência e a escravidão, ao implantar a relação com o sagrado, é ressignificar a vida e isto é grande, salta aos olhos do abstrato e projeta os sonhos de esperança e harmonia em meio ao caos e a desgraça social. Coube assim à Ayahuasca, a mediação da cura e da libertação. (BORGES, 2012, p. 76)

Foi através dos trabalhos desenvolvidos nos seringais que foram fundadas as primeiras religiões e tradições ayahuasqueiras no Brasil, como veremos logo após o sincretismo religioso.

1.1 Sincretismo Religioso

O uso ritual da Ayahuasca é marcado pelo processo de sincretismo religioso. O sincretismo religioso é a mistura de elementos de duas ou mais religiões. Ele ocorre quando povos de diferentes culturas e crenças movimentam-se e trocam contato e experiências entre si.

No Brasil, os primeiros sinais de sincretismo religioso surgem durante a colonização e as missões jesuíticas. No intuito de facilitar a adaptação dos indígenas com o catolicismo, muitas vezes os jesuítas misturavam elementos entre as duas crenças. Essas crenças sobreviveram

⁴ Caboclo: indivíduo descendente da miscigenação de um índio com um branco

através do processo do sincretismo religioso. Ainda assim, o processo de colonização apagou muito das crenças dos índios.

A propósito, é significativo que as religiões ayahuasqueiras, em grau maior ou menor, apresentem “traços” da umbanda em combinação com o uso “seringueiro” de uma bebida de origem indígena. Isso é significativo porque os usos urbanos da ayahuasca, realizando uma síntese das religiões ayahuasqueiras com a Nova Era, evocam a síntese operada pela umbanda entre o kardecismo (cientificista, francês e urbano) e o culto dos orixás (animista, africano, rural), com a presença de possíveis idéias e práticas do xamanismo indígena. (LABATE, 2004, p. 42)

O sincretismo religioso no Brasil é um fenômeno social complexo. Desenvolveu-se desde a colonização, quando povos de diferentes terras entraram em contato, representa o contato intercultural de diferentes povos e a diversidade cultural presente no Brasil.

As religiões ayahuasqueiras e os diversos grupos ayahuasqueiros não poderiam ser diferentes das outras religiões formadas no Brasil, sendo, portanto, marcados por esse processo de sincretismo religioso. O uso ritual da Ayahuasca, de origem indígena, possui elementos do xamanismo, do catolicismo, do espiritismo, da umbanda e do candomblé. As diversas formas de comunhão da Ayahuasca são profundamente marcadas pelo sincretismo, além de haver tradições que seguem crenças diferentes umas das outras e outras tradições que unem todas essas crenças.

A partir de minha observação participante, em alguns rituais, pude constatar a existência de elementos comuns presentes nos diversos rituais: a música, a dança (presente em alguns tipos de rituais) e a vestimenta (existe a vestimenta específica de algumas religiões como o Santo Daime e a União do Vegetal. e existe também a vestimenta recomendada em alguns locais, que geralmente se caracteriza pela utilização de roupas claras ou brancas). Outro elemento em comum entre o ritual dos diversos grupos é uma lista de recomendações: a abstenção da utilização de drogas lícitas como cigarro, bebida e remédios controlados (ansiolíticos, antidepressivos, entre outros), drogas ilícitas e o consumo de carne; a abstenção destes usos é recomendada por pelo menos três dias antes do ritual.

Compreender o sincretismo religioso, a religião como elemento da cultura e os contextos sociais presentes nas religiões nos permite alçar uma visão mais ampla sobre como se dá o processo de sincretismo e/ou hibridismo cultural, a junção dos elementos religiosos, e como as religiões podem sofrer influência de outras religiões através do contato entre povos de diferentes culturas. O termo hibridismo cultural, segundo Canclini (1997), se refere às práticas culturais que antes se davam de forma separada e que atualmente se formam/mesclam para dar origem a novas estruturas.

A pesquisa sobre a fundação do Daime, da Barquinha e da União do Vegetal – que será tratada a seguir – se deu a partir do estudo de Borges (2012), através de seu livro “História da Ayahuasca”, que certamente colaborou para uma preservação de memórias sobre essas religiões que estavam sendo perdidas.

1.1.1 Usos indígenas

O uso ritual da Ayahuasca pelos grupos indígenas ocorre em diversos países da América do Sul, tais como Bolívia, Colômbia, Equador, Peru, Venezuela e Brasil. De maneira geral, os grupos indígenas que usam a Ayahuasca no Brasil, fazem parte da família linguística Pano (Acre, Amazônia, Rondônia), Aruak (Acre) e Tukano (Amazonas), todavia existem inúmeros outros grupos indígenas que consomem a Ayahuasca espalhados pelo País.

Atualmente no Acre, todos os quinze grupos étnicos reconhecidos e residentes no estado fazem uso da ayahuasca. Uso circunstanciado ou não. Na família linguística Aruak são Asheninka, Manchineri, Apurinã (3); na família Arawa, os Madijá (1) e na família Pano, Huni Kuin, Yaminawa, Yawanawa, Nukini, Puyanawa, Nawa, Kuntanawa, Shawadawa, Shanenawa, Katuquina e Apolima Arara (11) (MARTINI, 2014, p. 3)

Andréa Martini, antropóloga, participou da fase preliminar da criação do Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC) da Ayahuasca pelo IPHAN (inventário ao qual veremos mais no subcapítulo sobre Patrimônio Imaterial) e realizou uma consultoria sobre os usos indígenas da Ayahuasca. Segundo Martini (2014, p. 13), entre os Asheninka brasileiros (Aruak) o uso da Ayahuasca é realizado por pequenos grupos em “encontros noturnos e silenciosos chamados kamarãpi (“vômito, vomitar”)” acompanhados de cantos vocais e é utilizada no intuito de que se adquira aprendizado e sabedoria sobre a vida. Entre o povo Noke koî a Ayahuasca é utilizada ocasionalmente “apenas para a observação e o acompanhamento dos processos a que submetem seus consulentes” (MARTINI, 2014, p. 13). Da família linguística Pano, para os grupos indígenas Huni Kuin, Yaminawa e Yawanawa o uso da Ayahuasca também é “metodologia de instrução para aprendizados variados” (MARTINI, 2014, p. 13) e é geralmente acompanhada de outras substâncias como o rapé, a pimenta e o Kambô (“vacina do sapo”).

Chamada de uni pelos Katuquina e pelos Yawanawa no Acre (LIMA, 2000; FERREIRA OLIVEIRA, 2012), a “ayahuasca indígena” envolve especialistas e especialidades. É considerada uma forma de resguardar e manter a saúde, de evitar feitiços e malefícios em geral. É também considerada uma forma de instrução e aprendizado, um “sistema de comunicação” que independe da energia elétrica ou

mesmo, da solar. E que possibilita a troca de informações e experiências entre pessoas a qualquer distância. (MARTINI, 2014, p. 4)

O uso da Ayahuasca, entre outras práticas terapêuticas dos indígenas, não era comercializado há algumas décadas. Segundo Martini (2014), práticas como benzimentos, rezas, batismos, massagens e outras práticas são comercializáveis hoje em dia e existe um crescente número de jovens indígenas do Acre que tem estes trabalhos como única fonte de renda.

Um traço marcante do uso da Ayahuasca entre os indígenas é o Xamanismo que também é conhecido no Brasil como Pajelança. O Xamanismo se refere a um conjunto de práticas ancestrais que buscam e levam à conexão com o mundo espiritual.

O xamã ou pajé é aquele que consegue entrar em transe e se conectar com este plano. Através destas conexões o Xamã adquire a capacidade de manipular a natureza, curar pessoas doentes, viajar para outros mundos, exercer funções de sacerdote, entre outras habilidades.

Através da ayahuasca e de outras plantas de poder, o xamã e as pessoas por ele guiadas entram em um estranho mundo que se experimenta como outro aspecto da realidade, que a sustenta, inclusive como a “verdadeira realidade”. Nesse mundooutra qualquer coisa aparece como possível, qualquer transformação, qualquer combinação de seres - sendo infinita a fauna de personagens que se apresenta -, qualquer acrobacia da imaginação. (ARAÚJO; LABATE, 2009, p. 188)

O uso da Ayahuasca é de origem xamânica, mas nem sempre o uso da Ayahuasca está presente nas práticas xamânicas, o termo xamanismo é um conceito mais geral que engloba inúmeras práticas. O Xamanismo influenciou grande parte dos grupos que fazem uso da Ayahuasca, não somente os indígenas. Atualmente chamamos as novas práticas de Xamanismo de Neoxamanismo e esse elemento está associado uso de substâncias como a Ayahuasca.

Concluindo, a Ayahuasca e os seus usos tem sua origem vinculada aos grupos indígenas da região Amazônica e não devemos, portanto, nos esquecer de retratar e visibilizar os indígenas principalmente por ser um grupo que geralmente é invisibilizado e deixado de lado pela nossa sociedade.

1.1.2 Santo Daime

O Santo Daime foi fundado pelo Mestre Irineu Serra (1890 - 1971)., homem negro que nasceu na cidade de São Vicente Ferrer, interior maranhense. Quando pequeno, ele conta que via Nossa Senhora da Conceição em seus sonhos e ela lhe disciplinava sobre a vida. Esse era

um dos primeiros sinais de sua missão na terra, segundo Borges (2012), que viria a ser a fundação da Doutrina da Rainha.

Sua partida para os seringais da Amazônia pode ter sido influenciada pela migração dos nordestinos em busca de melhores condições de vida, ou, segundo outras versões, pela existência de um romance, ou por conta de uma confusão durante uma festa que acabou em briga e o levou a se mudar.

Por volta de 1911 partiu para Manaus e, em 1914, mudou-se para Brasiléia, no Acre, onde ele aprendeu a escrever. Segundo Borges (2012), a história de todo o processo de fundação do Daime pode ser dividida em três períodos: 1º período (de 1912 a 1930), 2º período (de 1930 a 1945), 3º período (de 1945 a 1971).

O Primeiro Período (1912 a 1930) é determinado pelo contato inicial de Mestre Irineu com a Ayahuasca. Ele foi convidado por seu primo Antônio Costa a conhecer a Ayahuasca no Peru. Ao comungar pela primeira vez esperava que fosse encontrar com o diabo devido os boatos disseminados por padres e pela Igreja Católica sobre a substância. Porém, ao consagrar a bebida obteve visões de cruzes de diversos tamanhos e concluiu que a experiência não tinha a ver com o “demônio”. Uma das versões sobre a história conta que após sua primeira experiência com a Ayahuasca com as instruções de seu primo e conhecimento adquirido sobre as plantas, Mestre Irineu decidiu preparar sozinho a bebida pela primeira vez. Outra versão conta que foi com os índios do Peru que Mestre Irineu aprendeu a preparar a Ayahuasca (BORGES, 2012).

Foi na terceira experiência que o Mestre Irineu recebeu seu primeiro chamado. Seu primo tinha tido uma visão onde uma senhora chamada Clara apareceu e disse para ele avisar ao Mestre Irineu que deveria tomar a Ayahuasca numa quarta-feira de lua cheia e que ela o acompanhava desde sua partida do Maranhão. Sendo assim, na quarta-feira de lua cheia ele consagrou a Ayahuasca e se encontrou com Clara. Ela disse para ele que estava ali para lhe entregar uma “coisa grandiosa”. Foi neste momento que ele recebeu o primeiro hino da Tradição do Daime, chamado de Lua Branca, e orientações sobre uma “batalha” que deveria travar durante oito dias comendo apenas macaxeira sem tempero e tomando a bebida nas horas adequadas. Esses oito dias marcaram sua iniciação e no final dessa batalha recebeu outra revelação da Senhora da Lua: “Eu sou a tua mãe, a Virgem da Conceição! Te acompanho desde pequeno em teu nascimento no Maranhão, agora venho entregar um presente em tua mão, segure esta laranja e vá doutrinar o Mundo inteiro” (BORGES, 2012, p. 178).

Em Brasiléia, encontrou-se com Antônio Costa e André Costa que o convidaram para o Círculo de Regeneração e fé (primeiro centro ayahuasqueiro de que se tem registro no Brasil),

em outra versão da história Mestre Irineu teria sido um dos fundadores junto aos irmãos. O círculo realizava estudos esotéricos além de realizar a consagração da sagrada bebida. Mestre Irineu, porém, não permaneceu no Círculo por muito tempo, segundo Saturnino Brito por não concordar totalmente com a forma com que se conduziam os trabalhos. Ainda em Brasília se alistou na Comissão de Limites da Fronteira Nacional, assim caminhou pelos seringais e com os caboclos da região aprendeu a língua nativa Tupi Guarani. Após sua baixa, se mudou para Rio Branco onde se alistou na Guarda Territorial onde conquistou a confiança de seu comandante. Durante as folgas, Mestre Irineu comungava Ayahuasca ora com os caboclos, ora sozinho. Germano Guilherme, amigo de patente, se tornou seu primeiro discípulo em uma dessas ocasiões (BORGES, 2012).

O Segundo Período (1930 a 1945) se refere ao nascimento do Daime. Mestre Irineu e mais um grupo de seringalistas ocupavam as terras do seringalista Barros onde se daria início à fundação do Daime. Em 1931, já se iniciava os trabalhos de cura que ocorriam todas as quartas-feiras, acompanhados dos trabalhos de concentração que ocorriam aos sábados. Nesta época, o local era chamado de Centro Livre. O nome “Daime” que foi dado posteriormente, após o uso de diversos nomes, pode ter sido inspirado por um dos hinos que Mestre Irineu recebeu: “Estrela D’água”.

Numa perspectiva histórica e humana, há outros elementos que podem ter incentivado Mestre Irineu realizar este feito, o primeiro deles seria trazer um “nome nacional” junto ao ensino de humildade da Rainha, rebatizando em letras da língua portuguesa, a bebida de ancestralidade indígena, criando novos elos de identidade a uma cultura nascente, facilitando também a expressão entre a comunidade, que possivelmente teria alguma dificuldade na pronúncia indígena. Ainda nesta reflexão, podemos encontrar outro fator de forte orientação: um “novo nome” poderia alterar a gradativamente a mentalidade, diminuindo a discriminação. Esta perspectiva não pode ser negada, ela possui fortes raízes sociais e provavelmente acompanhou as experiências do líder espiritual, que caminhava carregando no peito um forte clamor por uma inovação, logo, todos os elementos do passado devem ter alimentado sua reflexão, que foi coroada com a manifestação do novo nome a ser eternizado. (BORGES, 2012, p. 193)

Na década de 1930 o hinário da Doutrina começava a se desenvolver e é chamado atualmente de “Cruzeiro Universal”: são 132 hinos fundamentais à religião do Santo Daime. O que ocorreu nesse segundo período foi a criação dos elementos que caracterizavam o Daime, tais como: os hinos, a formação, a organização dos bailados, a introdução do maracá como instrumento oficial dos soldados da Rainha e a criação do primeiro calendário oficial dos trabalhos.

Esse período foi marcado também pela perseguição católica a todas as religiões que não se encaixavam com os dogmas da Igreja por serem consideradas “pagãs”. Mestre Irineu, todavia, reconheceu sua religião como catolicista.

Em resposta aos ataques proferidos, Mestre Irineu reconheceu publicamente que sua religião pessoal era a “católica” e o Trabalho do Daime, uma simples doutrina - buscando afastar deste modo, toda e qualquer possibilidade de repressão legal ao *famoso terreiro*: novamente a raiz do sincretismo brasileiro toma lugar nos cenários da história, proibidos de manifestar a fé ancestral, os cativos africanos fizeram uma fusão com os elementos do mundo dito cristão, superando a dor e também desvelando os elos de um mundo encantado com identidades similares aos seres cultuados. (BORGES, 2012, p. 210)

Por conta da perseguição da Igreja de Roma e das autoridades locais, um cerco armado foi planejado contra a comunidade. Conflito este que foi resolvido graças à influência política de Mestre Irineu com seu antigo comandante Coronel Fontenele de Castro. Após a nomeação de José Guimard dos Santos a Interventor Federal do Acre, uma doação fora feita ao mestre. Ele passaria de posseiro a detentor de novas terras afastadas de Rio Branco. Ali Mestre Irineu viveu anos tranquilos e pode dar prosseguimento a sua missão. O lugar recebeu o nome de Alto da Santa Cruz e foi rebatizado mais tarde como Alto Santo.

O Terceiro Período (1945 a 1971) é marcado pelo início dos trabalhos no Alto da Santa Cruz e pela institucionalização dos ritos. Foi também nesse período que Mestre Irineu conheceu seu conterrâneo Frei Daniel Pereira de Matos que musicalizou os rituais. Ele participava das sessões tocando instrumentos de corda e por suas mãos apareceram as notas que iriam compor as valsas. Frei Daniel, ainda no Daime, recebeu instruções de abrir uma nova linha de trabalho e teve total apoio de Mestre Irineu que inclusive lhe forneceu o Daime num primeiro momento. Essa linha ficaria conhecida mais tarde como Barquinha da Santa Cruz.

A Tradição do Daime foi registrada pela primeira vez com o nome de Centro de Iluminação Cristã Luz Universal (CICLU), em 1971, conquistando legitimação social. É necessário destacar que existem outras religiões que utilizam a doutrina de Mestre Irineu como o CEFLURIS e o Santo Daime. O nome Santo Daime foi dado ao capítulo por ser o nome popular pelos qual as pessoas conhecem a doutrina. Por fim, a institucionalização levou a expansão do Santo Daime para todo o Brasil, se tornando uma grande referência para a criação de outras religiões ayahuasqueiras no Brasil, tais como veremos a seguir.

1.1.3 A Barquinha da Santa Cruz

A Barquinha foi fundada em 1945 por Frei Daniel Pereira de Mattos (1888 - 1958) e é a mais eclética das três religiões (Santo Daime, União do Vegetal e a Barquinha) por incluir

elementos da Umbanda, do Candomblé, do Espiritismo Kardecista e também do Catolicismo. Frei Daniel também era maranhense e foi amigo de Mestre Irineu, através do qual conheceu a Ayahuasca. Foi na comunidade de Mestre Irineu que Frei Daniel recebeu também uma revelação de sua missão de criar uma nova linha de trabalho. Frei Daniel diz ter visto seres de luz que lhe entregavam um livro azul e traziam a seguinte mensagem: “Aqui estás a Missão que tens que cumprir. Você tem que sair daqui, que não é a tua linha e abrir os teus próprios caminhos espirituais em conformidade com o que está neste livro” (BORGES, 2012, p. 317).

Assim como no Daime, na Barquinha também existe a presença de hinários. A “Romaria de Salmos” do Frei Daniel apresenta os ensinamentos do livro azul na forma de hinários. No início as reuniões aconteciam na Capelinha de São Francisco, uma construção simples feita de barro coberta de palha em um terreno emprestado, na Vila Ivonete, em Rio Branco, no Acre. Hoje a capela se tornou um grande templo e recebe muitas pessoas.

O local foi sendo conhecido aos poucos. Muitas pessoas se dirigiam à capela em busca de curas e conselhos. Frei Daniel ficou conhecido como vidente por conseguir descrever os males que afligiam as pessoas pelo contato inicial que estabelecia com as mesmas. Os trabalhos realizados eram aconselhamentos, cura de doenças, batismo de eguns⁵ e doutrinação das almas. Antes de iniciar a missão e de conhecer a Ayahuasca, Frei Daniel era boêmio e tinha problemas com bebida, após o início de sua missão ele renunciava seus hábitos com a bebida alcoólica, consta que passou a levar uma vida de abnegação, penitência, humildade e caridade (BORGES, 2012).

Um elemento de fundamental importância aos ritos da Barquinha são as romarias e penitências. As romarias são festejos dedicados aos santos em dias específicos do ano. Elas também são marcadas pelo culto aos antepassados, aos seres encantados e aos orixás⁶.

De acordo com informações recolhidas entre adeptos da tradição e ratificadas por Rosana de Oliveira, relatamos que são três as Romarias da Capelinha, iniciando-se com a Romaria de São Sebastião entre 1º e 20 de janeiro. A segunda é a Romaria de Nossa Senhora Rainha da Paz, entre 1º e 31 de maio. A maior e mais intensa de todas é a terceira, Romaria de São Francisco das Chagas, selando o início em 1º de setembro e o término em 04 de outubro. Durante estas celebrações, os adeptos são orientados a viver um momento de contrição e recolhimento interior, afastando-se das “coisas mundanas”, com a abstinência de alguns costumes e prazeres. [...] Os ritos se engendraram com o símbolo da penitência, na qual todo participante se confessa como pecador e sofredor, assumindo suas culpas perante as tragédias da vida, rogando a Nossa Senhora e a São Francisco, a intercessão perante o plano espiritual para obtenção dos benefícios, principalmente o perdão e a salvação (BORGES, 2012, p. 330).

Para cada Romaria havia uma quantidade de preces específicas. Na de São Sebastião, eram feitas cinco preces diárias; na de Nossa Senhora da Paz, dez preces; e, na de São Francisco,

⁵ Egum: espírito de pessoa falecida. “O espírito do morto” e/ou “ancestral” (CAPUTO, 2011).

⁶ Orixá: Divindade, energia

cinco preces. As preces eram pedidos de cura pessoais e também de cura dos males do mundo, das desigualdades e das guerras. As romarias e penitências levavam os indivíduos a uma transformação social, mudando seu comportamento perante o mundo, esse era também o processo de iniciação do indivíduo na doutrina da Barquinha.

Nos anos de 1946 e 1956, Frei Daniel escreveu cartas para o Governador do Acre, José Guiomard dos Santos, demonstrando sua preocupação com a desigualdade social e sobre o estado de calamidade pública que se abatia sobre a população. O Governador o recebeu três vezes em seu gabinete, demonstrando que havia respeito por Frei Daniel e pela comunidade do Daime. Mestre Frei Daniel trouxe a questão social para dentro da Barquinha, gerando uma conscientização e educação a respeito dos problemas humanos.

Durante a década de 1950 consolidaram a doutrina através do Grande Hinário e a chegada de pessoas que se tornaram líderes importantes. Um deles foi Manuel Hipólito de Araújo. Sua família não aceitava sua entrada aos ritos do Daime e houve um conflito quando os mesmos incitaram seu irmão gêmeo José Araújo, que era Comissário da Polícia, a invadir a capela para resgatá-lo. Esse fato ocorreu antes da morte de Frei Daniel.

Essa violência desmedida adveio cerca de nove meses antes da partida de Frei Daniel. Sob o efeito da bebida alcoólica - em completo “estado de embriaguez” - José Araújo adentrou o templo disparando três tiros, um deles acertou os pés da imagem de Nossa Senhora da Conceição. Extremamente nervoso e aos brados, o invasor procurou por Daniel, querendo saber “*quem era o homem dessa casa, quem era o valente*”. (BORGES, 2012, p. 347)

As autoridades trataram o caso com descaso e nenhuma providência foi tomada contra esse ataque. Nove meses após o ataque, Frei Daniel morre em 1958. Após sua partida, a comunidade procurava estabelecer um novo líder para a comunhão, já que Frei Daniel não havia indicado um substituto. Antônio Geraldo da Silva foi escolhido para liderar a comunidade.

Em 1959, os participantes tomaram a decisão de registrar em cartório a instituição que recebeu o nome de Centro Espírita e Culto de Oração “Casa de Jesus – Fonte de Luz”. Antônio Geraldo da Silva exerceu seu comando junto com o vice-presidente Manuel Hipólito de Araújo até 1977, quando Antônio renuncia o cargo para formar uma nova linha espiritual. Manuel Hipólito de Araújo assume a liderança.

Ainda nos anos 1960, a capela sofre outra invasão do templo. Desta vez liderada por antigos membros que se consideravam excluídos do processo de decisão da nova liderança. Há ainda uma terceira invasão por um homem chamado Cassiano, que quebrou muitas cadeiras, destruiu o altar, além de várias imagens e quadros. As autoridades novamente nada fizeram, denotando omissão pública (BORGES, 2012).

Em 1965, a polícia invade a capela sob ordem do juiz de direito Lourival Marques para fecharem o local, ao passo que Manuel disse que só entregaria a chave pessoalmente ao juiz. Mais tarde, no mesmo dia, o juiz apareceu com ordens de que se formasse um comando de extermínio em frente à capela. Nesse mesmo ano, foi realizado o 1º Parecer Científico do Estado Nacional sobre a “toxicologia” da Ayahuasca, um mês depois o Secretário de Saúde e Serviço Social do Acre Carlos Meixeira Afonso envia ao chefe do Serviço Nacional de Fiscalização de Entorpecente, professor Décio Parreiras amostras do cipó e das folhas da Ayahuasca para a realização da análise química.

Em resposta ao Governo do Estado do Acre, o Serviço Nacional de Fiscalização de Entorpecentes procede com os exames “toxicológicos” das plantas no decorrer daquele ano, até que em 16 de maio de 1966, o Secretário da Saúde e Serviço Social notifica a comunidade sobre o parecer, considerando que “nenhum caso de intoxicação foi observado desde o ano de 1962 pelo uso da bebida “IAGE, DAIME ou UÁSCA” em ritos espirituais, como já há muitos anos vem sendo feito em nossa região”. (BORGES, 2012, p. 355)

Essa conquista foi marcada como uma resistência às perseguições, violência e ódio de pessoas que estavam determinadas a destruir as formas de comunhão da Ayahuasca. Em 1963, a capelinha funda sua própria escola que foi batizada como o nome de São Francisco de Assis, no qual o Governo do Estado formaliza um convênio em 1967.

Em meio a tantos acontecimentos já ocorria uma formação doutrinária com diversos elementos que constituem a formação da Barquinha, tais como: o fardamento, o bailado, a mística do templo (que se deu através de uma reforma que edificou a capela em alvenaria, o parque com muretas, o coreto, o barquinho, o Salão de Bailado) e, por fim, a mensagem do livro azul que já continham 446 hinos em 1970.

A Capelinha de São Francisco de Chagas foi rebatizada como Centro Espírita e Culto de Oração “Casa de Jesus – Fonte de Luz”. Foram fundados outros centros, tais como: o Centro Espírita Luz, Amor e Caridade, O Centro Espírita Daniel Pereira de Mattos e o Centro Espírita e Obras de Caridade Príncipe Espadarte. Outros centros foram criados após a criação dos citados. Todas as organizações ligadas ao que Frei Daniel deixou para sua comunidade, em símbolo de admiração e respeito pelo seu trabalho.

1.1.4 A União do Vegetal

A União do Vegetal (U.D.V) foi fundada por Mestre José Gabriel da Costa (1922 - 1971), homem negro, que denominou a bebida Ayahuasca como bebida do Vegetal, em 1961, quando fundou o Centro Espírita Beneficente União do Vegetal. Em 1965, consolidou seu

centro na cidade de Porto Velho, em Rondônia. Em 1982, a sede da União do Vegetal foi transferida para Brasília. Hoje existem inúmeros centros espalhados pelo Brasil.

Mestre Gabriel nasceu no município Coração de Maria, na Bahia. Partiu para Salvador entre 1935 e 1936 quando tinha cerca de treze anos de idade. Para lutar por sua sobrevivência exerceu atividades no comércio e em 1940, aos 18 anos, se alistou no exército.

Relatos contam que antes do início de sua jornada com a Ayahuasca, Mestre Gabriel frequentava terreiros. Foi iniciado e consagrado como “Pai de Terreiro” na capital baiana. E devido conflitos com policiais em Salvador: um policial pisou no pé de seu amigo, o que levou a uma briga, isso teria resultado na fuga dele e de seu amigo para a Amazônia. Mestre Gabriel se tornou fugitivo da polícia e foi jurado de morte pelos policiais. A motivação real da briga não nos é contada. Entretanto, se mudando para Amazônia, se alistou como “soldado da borracha” (BORGES, 2012).

Antes de conhecer a Ayahuasca, também atuou como curandeiro em sua própria casa, curava com plantas, benzina, tirava feitiços. Após dezesseis anos vivendo após ter chegado na Amazônia, teve seu primeiro contato com a Ayahuasca no seringal Guarapari, na Bolívia. Foi iniciado por Chico Lourenço

A primeira vez que Gabriel comungou da bebida ancestral foi por volta das vinte horas, estavam presentes outras três pessoas: Dona Pequeninina, Jair Gabriel e Chico Paiva, um seringueiro amigo da família. Pelos dizeres do filho, a sessão aconteceu normalmente, sendo marcada por grande beleza e harmonia: “Aí o Chico Lourenço fez a sessão, cantou as „chamadas“ que ele sabia, uma sessão que foi uma maravilha”. (BORGES, 2012, p. 376)

Após conhecer a Ayahuasca, Mestre Gabriel não abandonou suas raízes afro-brasileiras, continuando com seus ritos da umbanda entre os usos da Ayahuasca. Apesar de que quando União do Vegetal foi fundada, algumas de suas pegadas foram apagadas, tais como o fato de que ele havia sido Pai de Terreiro. Chico Lourenço conhecido como o iniciador de Seu Mestre Gabriel também viria a ser chamado de “diabo feiticeiro” pelos discípulos da União do Vegetal.

Uma vez, quando seu filho estava com um lado da costela inchado, Mestre Gabriel o levou até Rio Branco onde foi operado. Quando voltou passou por um seringal e colheu algumas folhas chacrona e alguns pedaços de mariri. Ao chegar em casa, sua esposa o interroga sobre as plantas, ao que pela primeira vez Mestre Gabriel responde se reconhecendo como Mestre: “Pequenina eu sou mestre!” (BORGES, 2012, p. 380). Foi preparar a Ayahuasca e cantou sua primeira

“Chamada⁷”: Estrela do Oriente (BORGES, 2012).

Em 1961, Mestre Gabriel estava trabalhando nas matas, quando reconheceu um pé de mariri onde estava descansando, nisto ele já estava pensando em como ele devia trazer a U.D.V. para as pessoas. Preparou o chá de Ayahuasca e fez a “primeira chamada” da Sagrada União do Vegetal realizado no Seringal Sunta. A Fundação da U.D.V. passou então por dois períodos: a Fase dos Seringais de 1961 até 1964 e a Fase Urbana de 1965 até 1971.

Em 1964, ocorre a “Primeira Graduação de Mestres da União do Vegetal” de Pequenina, Bacurau e Pernambuco. Não existem registros de quais seriam os outros discípulos presentes nesses primeiros rituais. Nessa mesma sessão do dia 1º de novembro de 1964, ocorreu uma revelação divina confirmando a Missão de Mestre Gabriel, ficando conhecida como a “Sessão de Confirmação da União do Vegetal no Astral Superior”. Na sessão, Mestre Gabriel pediu a sua esposa para marcar 5 minutos em seu relógio, pois ele iria “confirmar” a U.D.V. no Astral Superior, ao retornar e realizar uma “chamada” ele disse que a U.D.V. estava confirmada no Astral Superior. Uma das pessoas que estavam presentes chegou a ter uma visão de Mestre Gabriel sendo coroado (BORGES, 2012).

Em 1965 já havia se formado um núcleo inicial de discípulos que ajudariam Mestre Gabriel a expandir sua doutrina. Em 1965 também se inicia a fase urbana e se destaca pela institucionalização do rito. Foi criado o “Primeiro Regimento Interno” consolidado uma hierarquia social separada em “Quadro dos Mestres”, “Corpo de Conselho”, “Corpo Instrutivo” e “Quadro de Sócios”. Os rituais ocorriam inicialmente em sua própria casa. Com relação aos cânticos, diferentemente do Daime e da Barquinha, na União do Vegetal eles são realizados por uma pessoa através das “chamadas” nas quais era proibido bater palmas, assobiar ou dançar, expressões comuns entre as outras doutrinas citadas (BORGES, 2012).

Entre 1966 e 1967 é criado o uniforme, uma blusa verde com a inscrição U.D.V. bordada num bolso à esquerda, todas feitas com o mesmo tecido, o “pano de brim”. Mestre Gabriel usava um uniforme azul que, posteriormente, seria usado pelos mestres representantes de cada núcleo. A cor do bordado nas blusas é diferente para cada hierarquia. Juntamente com as blusas, os homens vestem uma calça branca e sapatos brancos e as mulheres saias longas e amarelas. Com a expansão das instituições houve alterações e cada uma moldou suas tradições de acordo com os líderes.

Em 1967 é fundado o primeiro núcleo da U.D.V., em Porto Velho / RO. Atualmente, o local é o “Núcleo Mestre Gabriel”, uma Sede histórica. Neste ano ocorreu também a formalização da organização, recebendo o nome “Associação Beneficente União do Vegetal” e

⁷ Chamadas: Músicas e cantos que compõem a ritualística da U.D.V.

a elaboração e registro do estatuto no Cartório de Registro e Títulos de Documentos de Porto Velho. Posteriormente, seria registrado como Centro Espírita Beneficente União do Vegetal (BORGES, 2012).

Em 1967, Mestre Gabriel foi preso sob a alegação de que o uso do vegetal levava à loucura. Um dos casos relatados por José Rodrigues Sobrinho foi de um garimpeiro que segundo o jornal “O Estado de São Paulo”, na edição de 29 de agosto de 1968, teria brigado com seu capataz sob o efeito da bebida. Outro jornal chamado "Alto Madeira" publicou em uma edição anterior datada de 6 de outubro de 1967 que o referido garimpeiro estaria apenas preparando o vegetal. O delegado da cidade soltou Mestre Gabriel alegando não haver encontrado nenhuma infração legal.

Após Mestre Gabriel ter sido solto e o delegado que o soltou saiu da cidade, houve uma invasão domiciliar pelo delegado de trânsito. Na ocasião, Mestre Gabriel recebia 38 discípulos. Novamente foi levado à delegacia e solto. Retornando ao lar, ele encontrou os adeptos planejando uma ação judicial, plano este que ele interpelou dizendo a todos que o caminho a ser trilhado era diferente e que não se deveria tratar o próximo senão com amor e respeito. Nas palavras do Mestre se fez lembrar o lema da União: “luz, paz e amor”.

Consolidada a U.D.V., ela veio se expandindo e hoje existem inúmeros centros espalhados pelo Brasil. Assim como a criação do Daime e da Barquinha, a U.D.V. foi criada devido à perseverança dos fiéis. Tiveram que enfrentar autoridades públicas e preconceitos enraizados na sociedade sobre a bebida sagrada.

1.1.5 O uso da Ayahuasca em Goiás

Como já foi dito, o movimento religioso ayahuasqueiro corroborou para a expansão dos rituais para os centros urbanos. Segundo Maxwell Martins e Giuliana Verde (2014, p. 1), “por ser considerada uma medicina por estes povos, este título e também suas propriedades contribuiu de forma inevitável com a passagem de seu uso do coração da floresta para os centros urbanos”.

Com a popularização da Ayahuasca, surgiu o interesse de pessoas de diversas regiões do Brasil pelas propriedades medicinais da sagrada bebida, ocasionando um crescimento do número de adeptos às religiões ayahuasqueiras (Santo Daime, Barquinha e U.D.V.). Como consequência da expansão, a partir de 1980, se fez presente o uso da Ayahuasca no Estado de Goiás, através da criação do instituto Céu D’Abadia. Segundo Martins e Verde (2014, p. 2) “estes novos institutos utilizam a Ayahuasca como cerne ritualístico, mas se distanciam, em alguns pontos, dos elementos doutrinários amazônicos”. Destacam ainda, que em Goiás foram

registrados 32 locais que fazem o uso da Ayahuasca. Infelizmente, nossa única fonte de pesquisa sobre o uso da Ayahuasca em Goiás é uma pesquisa que está em curso e ainda não podemos saber ao certo dados mais concisos sobre o uso da bebida em nosso Estado. Por isso, faz-se necessário que haja mais pesquisas acadêmicas sobre o uso da Ayahuasca em Goiás.

Em Goiânia, próximas ao câmpus universitário Samambaia da Universidade Federal de Goiás, existem muitos centros ayahuasqueiros, entre eles: a Mahakaruna, a Casa de Caridade Luz do Alvorecer, Tribo de Lótus e a Chácara Caminho do Coração. Todos estes centros com seu próprio propósito religioso e/ou espiritual.

1.1.6 Neo-ayahuasqueiros

Os grupos neo-ayahuasqueiros se relacionam ao Movimento da Nova Era, segundo Labate (2004). A Nova Era surge como um novo tipo de religiosidade ou espiritualidade que tem como ideal a unidade: “Tudo é um”. Está ligada a um tipo de espiritualidade específica de cada indivíduo, sendo, portanto, aberta às diversas crenças. Segundo a definição de Labate (2004), os neo-ayahuasqueiros são os grupos que compõem a rede urbana da ayahuasca.

Vimos que a expansão e diversificação do consumo da Ayahuasca está inserida numa rede local de consumo da bebida, ao mesmo tempo que se relaciona com um movimento que vem ocorrendo globalmente, que diz respeito às redefinições contemporâneas da religiosidade. É possível acrescentar agora que este consumo está inserido, também, dentro de determinados fluxos transnacionais através da circulação constante de informações, sujeitos, imagens, substâncias e capital, num mundo progressivamente desterritorializado. A propósito, a categoria neoxamã é ilustrativa neste sentido: cada vez mais a figura do xamã torna-se um signo desterritorializado (LABATE, 2004, p.43).

Labate (2004) cita as diversas formas do consumo da Ayahuasca, entre elas, o uso da bebida para fins terapêuticos, científicos, artísticos e clínicos. Ainda segundo a autora, um dos motivos pelos quais a bebida se populariza é por ser uma ferramenta de autoconhecimento. O uso neo-ayahuasqueiro é realizado por outros motivos além dos pré-concebidos pelas linhas tradicionais, rompendo com algumas características de um sistema “padrão” ou “tradicional”. As “*novas modalidades de consumo da ayahuasca*” (LABATE, 2004) apesar desta ruptura ainda são bastante inspiradas pelas religiões ayahuasqueiras, “ao mesmo tempo em que as ressignificam e nelas introduzem mudanças a partir de novas fontes” (LABATE, 2004, p. 44). Essas modalidades se encontram em uma “*rede urbana de consumo da ayahuasca*”.

Tais novos modelos estão inseridos numa rede urbana de consumo da ayahuasca, onde há uma circulação constante de informações, conhecimentos, pessoas e substâncias. Esta rede faz parte do campo ayahuasqueiro brasileiro, que interliga os diversos grupos tidos como tradicionais (Alto Santo, CEFLURIS, Barquinha e UDV) e

atravessa em alguns casos nossas fronteiras, atingindo curandeiros peruanos ou mesmo modernos oriundos de países do primeiro mundo. (LABATE, 2004, p. 44).

As novas modalidades de consumo da Ayahuasca envolvem novas referências “filosóficas, existenciais, terapêuticos e até mesmo religiosos comuns a cada nova unidade” (LABATE, 2004, p. 48). Esses novos usos podem correr o risco de não serem considerados legítimos (do ponto de vista da legalidade) por não se vincularem a nenhuma religião específica. Durante os anos de 1985 a 1987 o uso da Ayahuasca foi proibido, e em 1992 o uso da Ayahuasca para fins religiosos foi legalizado pelo Conselho Federal de Entorpecentes (CONFEN).

A tensão entre o uso tradicional (sagrado) e seu uso destradicionalizado (profano), é também uma tensão legal, uma vez que a legalidade (e a legitimidade) da bebida estão associadas ao uso tradicional e religioso, bem como às suas supostas raízes culturais. Ao rejeitarem o quadro institucional das religiões (Santo Daime, UDV e Barquinha), os ayahuasqueiros urbanos, ao se consolidarem enquanto tais, podem vir a colocar no futuro problemas de ordem legal. [...] Não existe uma lei específica que regulamente o uso da ayahuasca. Ela simplesmente foi retirada da lista elaborada da lista elaborada pelo DIMED, podendo ser incluída novamente, devido a pressões políticas ou à nova conjuntura e orientações do governo. Ou seja, não existe uma garantia efetiva da manutenção do panorama atual. (LABATE, 2004, p. 48)

Contudo, a proibição de tais novas práticas de consumo da Ayahuasca seria uma desvalorização das crenças e práticas dos neo-ayahuasqueiros, que por somente não se enquadrarem como religião correriam o risco de perderem sua legitimidade e legalidade. É preciso valorizar as multiplicidades culturais e as relações intrínsecas ao uso da Ayahuasca.



MAS NECESSARIA.
 É O LADO SOMBRA
 DE ESTAR EM
 MOVIMENTO.

QUE SE HA
 DE FAZER E
 ESPERA-LA...

...SEGUIR
 O FLUXO...

...DEIXAR VIA...
 ...SEJA COMO
 FOR...

...POIS VIKKI...

...COMO A
 ORÇATEA DE QUE
 AS ESTRELAS ES-
 TÃO NO CEU
 NA NOITE
 SEGUINTE...

MESMO SE NÃO
 FOR POSSÍVEL
 VÊ-LAS...
 ESTARÃO
 SEMPRE LÁ
 A ESPERAR

2 MUSEOLOGIA

A Museologia – enquanto uma área que busca promover a valorização e a salvaguarda da cultura – é interdisciplinar por poder se relacionar com as mais diversas áreas do conhecimento. Ao relacionar a Ayahuasca com a Museologia, podemos pensar a exposição museológica (por meio da comunicação patrimonial) como uma forma de salvaguardar a Ayahuasca, como patrimônio imaterial.

O curso de Museologia da Faculdade de Ciências Sociais da Universidade Federal de Goiás tem como um de seus intuitos estudar o “fato museal”: a relação entre o ser humano, o objeto e o espaço. O que Waldisa Rússio denomina como “a relação profunda entre homem e objeto” (GUARNIERI, 2010, p. 123) e através disso estudar formas para que ocorram experiências museológicas, que acontecem quando o indivíduo reconhece sua conexão com um objeto em determinado espaço e o museu consegue não somente atingir o seu público, mas também representá-lo. O museu tem como papel representar as identidades e culturas das comunidades, portanto, através da cadeia operatória da Museologia (a salvaguarda: documentação e conservação; e, a comunicação patrimonial: ação educativo-cultural e exposição) busca-se compreender como determinadas estruturas intrínsecas ao museu funcionam e como se dão as relações entre o homem e o objeto, visando contribuir para a difusão das diversas culturas através do espaço museológico.

A comunicação patrimonial envolve as formas de interação do museu com o público, do homem e objeto em um espaço museal. As duas formas de extroversão do conhecimento museal são através das ações educativas e da exposição. As práticas de comunicação podem incluir “artigos científicos de estudos de coleções, catálogos, material didático em geral, vídeos e filmes, palestras, oficinas e material da divulgação e/ou difusão diversos” (CURY, 2006, p. 34).

A Museologia estuda como cumprir a função social que é o papel dos museus (as instituições). Enquanto disciplina, a Museologia não se limita apenas pela sua relação com o museu, mas com o estudo de objetos que sejam passíveis de ser musealizados, podendo um/a museólogo/a atuar nas mais diversas áreas, como no teatro, em centros comunitários, sítios arqueológicos, entre outros.

Cabe salientar que a Museologia oferece às outras áreas uma oportunidade especial de aproximação sistemática com a sociedade presente, para a necessária e requisitada devolução do conhecimento, uma vez que vincula suas principais preocupações em dois níveis, a saber: 1º) identificar e analisar o comportamento individual e/ou coletivo do homem frente ao seu patrimônio. 2º) desenvolver processos técnicos e científicos para que, a partir dessa relação, o patrimônio seja transformado em herança e contribua para a construção das identidades. Os indicadores/vestigios das sociedades

que correspondem ao interesse de estudo da Cultura Material são, também, elementos da herança patrimonial, tratados e comunicados pela Museologia. (BRUNO, 2009, p. 9).

A Museologia, portanto, pode ser definida como um campo que visa à preservação. E, é através desta função preservacionista, que os museus, podem vir a assumir um papel social de grande relevância para a preservação da história e da cultura de nossa sociedade.

2.1 Patrimônio Imaterial

A durabilidade e importância histórica dos artefatos e monumentos os tornam aptos a se tornarem objetos de memória e de expressão do passado. Sendo assim, a preservação da memória sempre se deu muito mais através do patrimônio material. O conceito de patrimônio imaterial surgiu recentemente, pois antes só havia práticas relativas ao palpável (PELEGRINI; FUNARI, 2008). Para entender o conceito de patrimônio imaterial é necessário antes entender os conceitos de cultura e patrimônio.

Cultura vem do latim e era utilizado para designar o cultivo da terra (PELEGRINI; FUNARI, 2008). Ao longo do tempo, com a criação do Estado-nação e a necessidade de se estabelecer identidades nacionais, cultura passou a significar as origens em comum de um povo, tais como suas tradições e costumes. A cultura, enquanto conjunto de representações de um grupo ou sociedade pode ser tanto material quanto imaterial. Cultura material são todos os tipos de artefatos produzidos pelo ser humano, já a imaterialidade da cultura envolve tudo aquilo que não se pode tocar, mas que faz parte dos hábitos de uma sociedade, tais como crenças, músicas, danças e festejos populares.

Patrimônio são os bens de valor, podendo o valor vir a ser tanto monetário como afetivo. O conceito de patrimônio cultural relaciona-se com as identidades sociais, para tanto, para um objeto ser considerado patrimônio cultural ele necessita ter algum valor social e simbólico (PELEGRINI; FUNARI, 2008). Nos séculos XVIII e XIX eram considerados como patrimônio cultural apenas o que era tido como dentro dos parâmetros da “nacionalidade”, com objetivo de formar a identidade nacional dos países, geralmente eram na forma de monumentos, edifícios e outras formas de expressão. Portanto, o patrimônio cultural vinha numa tentativa de homogeneização, muitas vezes de caráter erudito ou elitista, não fornecendo a devida atenção às mais diversas formas de cultura.

Com as críticas ao nacionalismo e às visões normativas da sociedade, surgiram os apelos pelo patrimônio da humanidade, considerado não uma abstração monolítica e homogênea - que não existe - mas na concretude da diversidade. Esse movimento de valorização das culturas, iniciado com os aspectos materiais, em geral produzido pelas elites, passou aos poucos a se expandir para as manifestações intangíveis e dos grupos sociais em geral, não apenas, dos dominantes. (PELEGRINI; FUNARI, 2008 p. 29)

A valorização do patrimônio cultural imaterial surge das transformações do conceito de cultura e patrimônio ao longo do tempo, conforme novas preocupações e necessidades surgiram, e devido à preocupação com a valorização das diversas formas de cultura. A UNESCO reconheceu o patrimônio cultural imaterial em meados dos anos 2000 incentivando o registro de bens imateriais das comunidades. Em 2003, a UNESCO formulou a Convenção sobre a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Intangível ou Imaterial, documento que define o patrimônio imaterial como:

as práticas, representações, expressões, conhecimentos e técnicas - junto com os instrumentos, objetos, artefatos e lugares culturais que lhes são associados - que as comunidades, os grupos e, em alguns casos, os indivíduos reconhecem como parte integrante de seu patrimônio cultural. Este patrimônio cultural imaterial, que se transmite de geração em geração, é constantemente recriado pelas comunidades e grupos em função de seu ambiente, de sua interação com a natureza e de sua história, gerando um sentimento de identidade e continuidade e contribuindo assim para promover o respeito à diversidade cultural e à criatividade humana. Para os fins da presente Convenção, será levado em conta apenas o patrimônio cultural imaterial que seja compatível com os instrumentos internacionais de direitos humanos existentes e com os imperativos de respeito mútuo entre comunidades, grupos e indivíduos, e do desenvolvimento sustentável. (CONVENÇÃO, 2003, p. 1)

Nesse sentido, o patrimônio imaterial é visto como uma cultura viva, que se transforma e se recria constantemente. De forma mais específica, a Convenção da UNESCO demarca os campos que permeiam a cultura imaterial:

a) tradições e expressões orais, incluindo o idioma como veículo do patrimônio cultural imaterial; b) expressões artísticas; c) práticas sociais, rituais e atos festivos; d) conhecimentos e práticas relacionados à natureza e ao universo; e) técnicas artesanais tradicionais (CONVENÇÃO, 2003, p. 1).

Além do reconhecimento do patrimônio cultural imaterial, a Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Imaterial também contém recomendações para a salvaguarda do mesmo, através da “investigação, identificação, documentação, valorização, revitalização dos bens intangíveis e sugeria que a transmissão desses bens ocorresse essencialmente por meio da educação formal e não-formal” (PELEGRINI; FUNARI, 2008).

No Brasil, o seminário “Patrimônio imaterial: estratégias e formas de proteção” que ocorreu em Fortaleza, Ceará em 1997 pode ser, segundo Antonio A. Arantes Neto (2005), considerado o marco inicial para os processos de aprovação legal que se seguiram a partir de então. Esse seminário teve como objetivo criar instrumentos legais para a preservação e valorização do patrimônio imaterial. Os marcos legais do reconhecimento e da salvaguarda dos bens de natureza imaterial são: o Artigo 216 da Constituição Federal do Brasil/1988 que

amplia o conceito de patrimônio cultural e inclui os bens imateriais e o Decreto 3.551/2.000 que permitiu o registro do patrimônio imaterial e criou o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI).

Art. 1^o Fica instituído o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial que constituem patrimônio cultural brasileiro.

§ 1^o Esse registro se fará em um dos seguintes livros:

I - Livro de Registro dos Saberes, onde serão inscritos conhecimentos e modos de fazer enraizados no cotidiano das comunidades; II - Livro de Registro das Celebrações, onde serão inscritos rituais e festas que marcam a vivência coletiva do trabalho, da religiosidade, do entretenimento e de outras práticas da vida social; III - Livro de Registro das Formas de Expressão, onde serão inscritas manifestações literárias, musicais, plásticas, cênicas e lúdicas; IV- Livro de Registro dos Lugares, onde serão inscritos mercados, feiras, santuários, praças e demais espaços onde se concentram e reproduzem práticas culturais coletivas. (BRASIL, 2002).

Os bens de natureza imaterial do Brasil são registrados pelo IPHAN (vinculado ao extinto Ministério da Cultura) mediante a apresentação de um requerimento e dos seguintes documentos (da resolução nº 001/2006 do IPHAN):

Apresentação de um documento de identificação do proponente; uma declaração que expresse formalmente a anuência dos representantes da comunidade produtora do bem e seu empenho na instauração do processo de registro requerido; a justificativa da solicitação; a descrição do bem proposto para registro, com indicativos da sua periodização, do seu local de origem e permanências, da atuação dos grupos sociais envolvidos, dados históricos sobre o bem. (PELEGRINI; FUNARI, 2008 p. 75)

Só o registro, no entanto, não assegura a preservação dos bens imateriais, mas por outro lado, oferecem visibilidade para as mais diversas manifestações culturais de natureza imaterial. Como vimos anteriormente, a partir da década de 1980, as religiões ayahuasqueiras se expandem para outras regiões e com isso surgem novos grupos. A aliança e associação entre os diferentes grupos adquire grande importância na luta pela legitimidade pública e pelos seus direitos culturais.

As primeiras discussões sobre políticas culturais e Ayahuasca surgem no final da década de 1990. A construção do Sistema Municipal de Cultura de Rio Branco se iniciou em 2005 e contou com a ajuda dos representantes de três religiões ayahuasqueiras, e é lá, na Câmara de Culturas Ayahuasqueiras, que se iniciam as discussões sobre o uso da Ayahuasca como patrimônio imaterial.

Assim, a partir dos anos 2000, o governo estadual do Acre, que estava começando uma nova política cultural em todo o estado, e em especial na cidade de Rio Branco, com implementação de tanto para o âmbito do patrimônio material como imaterial, convida representantes dos grupos do Alto Santo e da Barquinha para consultá-los

acerca de suas demandas nesta área cultural. Esta consulta foi o ponto de partida para o início de uma série de acordos que conduziram a criação dos primeiros decretos relativos à proteção de bens culturais destas religiões ayahuasqueiras.(GOULART; LABATE, 2016, p. 5)

O envolvimento e a participação dos representantes dos grupos religiosos no âmbito das políticas culturais do estado foram de extrema importância para que se desenvolvessem decretos e ações que protegessem a cultura ayahuasqueira acreana. Em 2006, construções do CICLU – Alto Santo foram tombadas como patrimônio histórico cultural de Rio Branco. Segundo Goulart e Labate (2016) o tombamento incluiu a antiga casa do Mestre Irineu; seu túmulo; a escola que ele fundou no local, a casa do feito, o edifício da igreja do grupo, e a casa do primeiro sucessor do Mestre Irineu, Leôncio Gomes.

Em 2008, representantes de três religiões ayahuasqueiras (o Alto Santo, do Santo Daime; o Centro Espírita e Culto de Oração Casa de Jesus Fonte de Luz, da Barquinha e o Centro Espírita Beneficente União do Vegetal) solicitaram o registro do uso ritual da Ayahuasca como patrimônio cultural imaterial brasileiro.

O IPHAN, em novembro de 2008, recusou o pedido de registro da Ayahuasca como patrimônio imaterial. Segundo Goulart e Labate (2016, p. 7) alegando que “comidas ou bebidas, assim como crenças, filosofias e teologias, não constituem em si bens culturais passíveis de registro, mas sim, referências para a produção de práticas culturais”. No entanto, para cuidar dessa demanda o IPHAN se comprometeu a realizar um levantamento dos bens relativos ao uso da Ayahuasca através da formulação do INRC sobre os usos rituais da Ayahuasca.

Devido à diversidade dos grupos existentes que fazem o uso da Ayahuasca no Brasil, se fez como necessidade distinguir esses grupos entre si, no intuito de conseguir valorizar as particularidades de cada grupo no âmbito cultural. Para isso, foram criadas categorias: o campo dos originários (os indígenas), o campo dos tradicionais (formado pelas religiões ayahuasqueiras brasileiras: o Alto Santo, a Barquinha e a União do Vegetal) e o campo dos ecléticos (organizações que não se intitulam como religiosas, neo-ayahuasqueiras). A criação das categorias foi realizada como ação estratégica dos grupos para reconhecimento público e apresentação dos mesmos.

Em 2011, ocorreu o I Encontro de Diversidade Cultural Ayahuasqueira no Estado do Rio de Janeiro que teve como propósito debater o processo de registro da Ayahuasca. Houve a reunião de diversos grupos ayahuasqueiros e uma crítica marcou o evento. A crítica era ao pedido de registro realizado pelos grupos tradicionais do Alto Santo, da Barquinha e da União do Vegetal, que não incluíram os indígenas, nem o Centro Eclético da Fluente Luz Universal

Raimundo Irineu Serra (CEFLURIS⁸), grupos de igual importância para a discussão cultural em torno dos usos da Ayahuasca. Essa crítica foi de total importância para a inclusão de novos atores nas discussões públicas sobre a Ayahuasca, os mesmos começavam a se posicionar e, por conseguinte, serem ouvidos. Essas críticas foram levadas em consideração pelo IPHAN, que convidou os grupos indígenas e CEFLURIS a participar do primeiro encontro sobre o inventário que ocorreu em 2012.

O I Encontro da Diversidade Cultural Ayahuasqueira é a expressão da riqueza desse movimento [...] Ressalta-se que compomos neste Encontro apenas uma parte da totalidade que podemos chamar de movimento ayahuasqueiro [...] Acreditamos que defender a diversidade que caracteriza o „universo ayahuasqueiro“ seja defender a riqueza de nossas expressões religiosas e culturais de tolerância. (MANIFESTO, 2011)

Os grupos indígenas reivindicavam a sua participação nos encontros com o Ministério da Cultura. Esse posicionamento foi também o que levou o IPHAN a incluí-los no debate sobre o inventário. Esse momento representa uma presença mais forte dos indígenas nos debates públicos sobre a Ayahuasca, bem como a inclusão de novos atores e a formação de novas alianças entre os mais diversos grupos.

Ao longo da realização do Inventário Nacional de Referências Culturais sobre os usos da ayahuasca se ampliaram, ainda mais, as discussões relacionadas a diversos atores ligados aos usos desta bebida no Brasil, se ultrapassando assim o ponto de vista específico dos grupos ayahuasqueiros que haviam entrado inicialmente com a solicitação do registro („os tradicionais“). [...] A inclusão destes outros atores, como dissemos antes, era uma pressão ou uma demanda de agentes do Estado. Contudo, esta demanda do Estado, por outro lado, resultava, também, de demandas dos grupos ayahuasqueiros que não se sentiram incluídos na solicitação inicial feita pelos „tradicionais“, ou seja, de demandas colocadas pelos „eccléticos“ (CEFLURIS e neo-ayahuasqueiros) e pelos "originários" (indígenas). Ela é fruto, portanto, tanto do viés público quanto das ações e estratégias políticas destes grupos e atores ayahuasqueiros. (GOULART; LABATE, 2016, p. 9)

Até o momento só há o levantamento preliminar do INRC da Ayahuasca. De acordo com o site do IPHAN, o processo do registro se dá pelas seguintes etapas: 1. Solicitação de registro; 2. Análise preliminar da solicitação; 3. Instrução técnica; 4. Avaliação final e valorização do bem cultural imaterial. O INRC da Ayahuasca está na etapa de instrução técnica que se refere à sistematização e documentação dos conhecimentos sobre o bem imaterial, e, somente depois de finalizada esta etapa, será realizada a avaliação final. A equipe que realizou o levantamento preliminar, ainda de acordo com o que é divulgado no site do IPHAN, foi composta por Andréia Martini (coordenadora), Sandra Goulart, Wladimir Sena, Flávia

⁸ Vertente fundada pelo padrinho Sebastião Mota de Melo inspirada pela doutrina de Mestre Irineu.

Burlamaqui, Edson Lodi (colaborador), Edward MacRae (colaborador), Marcos Vinícius das Neves (colaborador). Os profissionais possuem formação nas áreas de Antropologia, História e Jornalismo.

Destaca-se, portanto, que nos debates públicos e culturais sobre a Ayahuasca no Brasil, as religiões ayahuasqueiras brasileiras se apresentavam como protagonistas. A inclusão de outros grupos nas discussões culturais em torno da Ayahuasca é importante para que se possa salvaguardar e valorizar as múltiplas identidades e usos presentes na cultura ayahuasqueira do Brasil. A Ayahuasca enquanto patrimônio é um tema que ainda pode ser considerado recente no Brasil, mas que já vem ganhando força no âmbito cultural.

2.2 Memória, Museologia e Ayahuasca

O cérebro humano é como uma pasta de memórias, tudo o que ele vive, adquiriu e aprendeu em sua vida está em sua memória. Assim, o ser humano vem guardando suas memórias.

Mas não é apenas nas células do ADN que existem arquivos. Também o sistema nervoso do homem é um arquivo. A pitoresca locução „fulano é um arquivo“ tem, pois, sua contrapartida em nosso organismo. A memória humana está organizada em fichas e pastas que são os neurônios, onde se grava tudo o que acontece na vida, o despertar da consciência. Dizem os dicionários que „memória“ é a faculdade de reter (conservar e readquirir idéias, impressões, imagens e conhecimentos obtidos anteriormente). Exatamente como no arquivo. Em alguns indivíduos, a recuperação se faz facilmente (são as chamadas memórias de elefante ou de anjo), em outros a recuperação se faz lenta ou imperfeitamente (são as memórias de galo). Mas sempre haverá o arquivo completo de toda a vida, utilizável ou não segundo a qualidade da memória (MIRANDA NETTO, 1982, p. 378).

Podemos dizer que um dos papéis do museu é preservar a memória. Não apenas preservá-la e as deixarem “mortas” em um espaço institucionalizado, mas apresentar a memória de forma vívida, construir relações entre o passado, presente e futuro. De forma que o museu não seja apenas “lugar de coisa velha”, mas seja agente de transformações na sociedade.

Para nós, o simples ato de preservar, isolado, descontextualizado, sem objetivo de uso, significa um ato de indiferença, um „peso morto“, no sentido de ausência de compromisso. Entendemos o ato de preservar como instrumento de cidadania, como um ato político e, assim sendo, um ato transformador, proporcionando a apropriação plena do bem pelo sujeito, na exploração de todo o seu potencial, na integração entre bem e sujeito, num processo de continuidade (SANTOS, 2009, p. 68).

A necessidade de se preservar memórias não é algo moderno. Está presente na sociedade desde os tempos mais antigos, fosse através da memória oral ou fosse através dos desenhos e grafites.

A preservação da memória está intimamente ligada ao processo de busca de um passado em comum de uma sociedade ou uma comunidade. Os arquivos são “reliquias”, portanto, imagens do passado. No Brasil, os aspectos técnicos sobre o patrimônio se sobrepõem aos aspectos políticos e/ou imateriais do patrimônio. Fruto desta relação com o patrimônio é uma valorização excludente da cultura (MIRANDA NETTO, 1982).

A questão multicultural e da diversidade cultural é, por isso, muito importante nos debates sobre memória. A ampliação do conceito de cultura impacta a sociedade na medida em que grupos considerados como “minorias” reivindicam seus direitos culturais e a preservação de suas memórias (PELEGRINI; FUNARI, 2008).

Haja vista a expansão do campo da cultura, a Museologia é um campo que estuda as noções que foram construídas em torno desses conceitos ao longo do tempo (cultura, memória, patrimônio) e como isso se encontra nas instituições museológicas.

A memória pode ser utilizada tanto como instrumento de poder como de libertação. Pode ter um caráter tanto nacionalista como multicultural. Pode tanto vir a reforçar valores sociais e hierarquias vigentes como pode ser instrumento de mudança na vida dos indivíduos e da sociedade. As narrativas existentes nos museus são criadas para reforçar uma memória, uma cultura e identidades (MIRANDA NETTO, 1982).

Ao analisar o uso ritualístico da Ayahuasca pela perspectiva da memória, dois aspectos da memória estão envolvidos: o coletivo e o individual, subjetivo.

A construção social da memória (aspecto coletivo) se dá através de várias formas, uma delas é por meio da cultura material e imaterial, presentes na instituição museológica. A partir dos objetos e da pesquisa, que objetiva que o museu seja um espaço de produção de conhecimento crítico, são formadas as exposições, os acervos, as coleções. As histórias e objetos presentes nos nossos museus não devem ser vistos como algo “engessado”, mas como alvo de recriações, ressignificações e transformações (MIRANDA NETTO, 1982).

O uso da Ayahuasca é tido como uma manifestação cultural calcada na “arte de recordar” (BORGES, 2012). A memória coletiva se dá através da narrativa que cada grupo ayahuasqueiro adquire através da história e de como se constituíram os grupos ao longo do tempo.

Além das narrativas contadas pelas tradições da Ayahuasca, existe também outro fator que se relaciona com a memória: os efeitos da Ayahuasca. Através do uso da Ayahuasca os indivíduos adquirem uma percepção ampliada que os permite ter uma aproximação com suas memórias. Isso se explica, pois um dos efeitos ditos que a Ayahuasca proporciona é a

“expansão da consciência”, que influencia diretamente no acesso ao inconsciente da memória humana.

O campo mais indicado ao estudo da influência da Ayahuasca em nossa mente é o da Psicologia Cognitiva, que tem por objetivo estudar a mente humana. A Ayahuasca produz efeitos fisiológicos e, sobretudo, psicológicos. Em oposição ao campo da Museologia e da Antropologia, que estuda comunidades ou diversos povos e se centram na questão da cultura, na Psicologia Cognitiva é estudado o indivíduo particular (a linguagem, a memória, a consciência) (ARAÚJO; LABATE, 2009).

Os efeitos da Ayahuasca produzem transformações na identidade pessoal do indivíduo. Usuários relatam mudanças em suas percepções de mundo e vêem na Ayahuasca um meio para a evolução espiritual, psicológica e moral. Quinze membros da U.D.V. participaram de um exame sobre os efeitos psicológicos da Ayahuasca e relatam como a substância afetou em suas vidas:

Todos os 15 examinados da União do Vegetal explicaram como as suas experiências com o ritual de uso da hoasca tiveram um profundo impacto no curso de suas vidas. Para muitos deles, o ponto crítico foi sua primeira experiência sob a influência do chá. Um tema comum era a crença percebida durante o estado alterado induzido de consciência que eles estavam num caminho autodestrutivo que inevitavelmente os conduziria à sua própria ruína e mesmo morte, a menos que embarcassem numa mudança radical de sua conduta pessoal e orientação. (ARAÚJO; LABATE, 2009, p. 662)

Sendo assim, a memória coletiva dos grupos ayahuasqueiros influencia a memória individual e, conseqüentemente, é também por ela transformada. Com base nisso podemos constatar a importância de preservá-las. O museu não vive sem memória e é de memórias que o museu se constitui.



... É UM TIPO DE
CERTEZA QUE
A MEDRONIA É DE
CERTO MODO
CONFORTA...

... MEXE CONOSCO
NO AMAGO...

... CHEGA A PAR
CALAFRIOS...

MAS
NÃO POR MEDO...

... E
DEIXAR LEVAR PELO
DOCE BELÍZ DO DESCONHECIDO

... ALVEZ
PELA SENSACÃO DE QUE
POSSA SER REALMENTE BOM...

3 ARTE VISIONÁRIA: CONCEPÇÃO DA EXPOSIÇÃO

A Arte Visionária é conceituada como uma arte que busca refletir o mundo interior de cada indivíduo. Assim como a Ayahuasca, está diretamente relacionada com as experiências geradas pelos estados não ordinários da consciência (ENOC). Essa arte se relaciona também com os sonhos e qualquer tipo de experiência que busca uma compreensão além do plano material. A Ayahuasca pode atuar como agente de inspiração para produções artísticas visionárias. Segundo José Eliézer Mikosz (2009, p. 115) “a Arte Visionária tem como propósito transcender o mundo físico, retratar visões que muitas vezes incluem temas espirituais e místicos ou, pelo menos, alicerçados em tais experiências”.

Arte Visionária foi um nome dado a um estilo particular de arte na qual o artista visa produzir sua obra relacionando-a diretamente a visões provenientes de Estados Alternativos de Consciência (EAC), também chamados de Estados Não Ordinários de Consciência (ENOC), incluindo neste rol provenientes de sonhos, induzidos por meditações, substâncias psicodélicas, doenças, jejuns ou provenientes de tranSES diversos. Os ENOC são, em muitos contextos, associados a experiências religiosas ou, como expõe Grof (1987), transpessoais. Os estados psicodélicos podem conduzir o psiconauta a experiências nas quais transcende-se a pronunciada divisão entre matéria e energia, entre passado, presente e futuro (tempo cronológico ou linear) e experiencia-se outras modalidades de tempo e espaço (BESERRA, 2015. p. 24).

A Arte Visionária não é necessariamente um movimento novo. Segundo Mikosz (2009), em diversos outros movimentos tais como, Expressionismo e Surrealismo, se vê uma produção artística que buscava expressar processos interiores do ser humano. Mikosz cita também um termo utilizado por Schurian utilizado para caracterizar esse tipo de produção artística: a Arte Fantástica, que se baseia nas fantasias e imaginações do artista. A diferença entre a Arte Fantástica e a Visionária está no fato de que a Visionária está mais ligada à expansão da consciência e os estados não ordinários de consciência, “portanto, não são apenas produtos da imaginação, da fantasia, mas de visões consideradas legítimas na experiência do indivíduo” (MIKOSZ, 2009, p. 117).

A Arte Visionária também abrange a Arte Enteógena: a arte que é inspirada nos estados alterados e nas visões geradas pelo uso de substâncias psicoativas. É aqui que entre a relação entre a Arte Visionária e a Ayahuasca. De maneira geral, as visões e/ou mirações geradas pelo uso da Ayahuasca são pautadas em padrões geométricos, fractais, espirais, mandalas, cores intensas e é claro, as visões são também marcadas pela sensação de contato com o mundo espiritual ou “mundo dos encantados”. Mundo dos encantados é outro termo utilizado para designar o mundo espiritual e oculto/invisível.

Não existem estudos específicos que se aprofundem na questão dos padrões das visões em si, causada pelos diferentes tipos de psicodélicos, principalmente com foco na questão das características únicas que diferem ou assemelham às experiências e visões entre si. Mikosz menciona (2009, p.141) o fato de que “tipos diferentes de Ayahuasca podem trazer diferentes tipos de miração”. Essas visões são acessadas pelo uso de diferentes tipos de enteógenos ou até mesmo podem ser acessados sem o uso de qualquer tipo de enteógeno. O enteógeno é apenas uma das mais diversas ferramentas para se ter acesso ao autoconhecimento e ao mundo espiritual.

Dois artistas se destacam no trabalho artístico visionário com a Ayahuasca: Pablo Amaringo e Alexandre Segrégio. Pablo Amaringo nasceu em 1943 no Peru e realizou uma série de trabalhos visionários que resultaram no livro “Ayahuasca Visions: The Religious Iconography of a Peruvian Shaman”. Além deste trabalho, Amaringo criou uma escola de Arte Visionária chamada Usko Ayar, em Pucallpa.

Amaringo relata que começou a pintar sob a influência da ayahuasca. Nas mirações, ele aprendeu como misturar as cores corretamente para criar as mais belas nuances (LUNA; AMARINGO 1999, 17). As pinturas, de maneira geral, contêm pontilhados multicoloridos e luminosos, que se destacam ainda mais por causa do fundo escuro. Esse efeito visual é típico das mirações com a ayahuasca (fig. 87). Amaringo comenta que os temas pintados por ele, são produtos de suas próprias visões, de suas experiências apenas, não copiando idéias de nenhum livro (MIKOSZ, 2009, p. 143).

Alexandre Segrégio é um artista brasileiro e participou das sessões da U.D.V. Segundo Mikosz (2009), suas pinturas retratam, em sua maioria, paisagens com florestas iluminadas pelo sol ou pela lua, quase sempre com presença das flores, há também imagens ligadas à água (rios e cachoeiras) e seres divinos (anjos, xamãs, Jesus, crianças). Através do movimento expressado pelos espirais e vórtices, Alexandre Segrégio busca representar os efeitos da energia e vibração, palavras ditas por ele em uma comunicação por email com o Mikosz:

Em relação aos efeitos que manifesto na pintura, espirais e vórtices, são efeitos de energia e movimentos presentes em várias culturas e religiões. Expressam a conexão com o universo espiritual. [...] Não me sinto à vontade para descrever minha miração, pois ela é uma experiência única. O meu trabalho é o sincretismo da minha percepção do mundo físico mais mundo espiritual, a forma como eu decodifico. (MIKOSZ, 2009, p. 146).



Fonte: Pintura de Howard G Charing Acrylic na tela - Novembro, 2011.
Disponível em: <https://www.flickr.com/photos/hgcharing/6319742880>

Em 2001, foi lançado o Primeiro Manifesto da Arte Visionária por Laurence Caruana no intuito de conceituar e formalizar o que é a Arte Visionária. Segundo Mikosz (2009), Laurence Caruana só teve contato com as plantas sagradas aos 33 anos, e antes disso sua arte visionária era inspirada por seus sonhos.

Contudo, o objetivo deste texto ao apresentar a relação da Ayahuasca com a Arte Visionária é, simplesmente, a de que esta pode (e deve) representar a experiência com a Ayahuasca, pois, através da visualização das mirações pode-se ter um contato profundo sobre o que é consagrar a sagrada medicina. O acervo material é tão importante quanto o imaterial, e considero de fundamental importância valorizar ambos os patrimônios, já que estes se assemelham e são peças fundamentais para o funcionamento de diversas sociedades de nosso planeta.



A Museologia tem como funções a preservação, a pesquisa e a comunicação. A comunicação patrimonial ou museológica trata justamente da relação do museu com o público, de exposições e de questões que nos aproximam do que Waldisa Rússio (2010) chamou de “fato museal”. Segundo Marília Xavier Cury (2006), os museus vêm se distanciando da sociedade. Uma das soluções para diminuir esse distanciamento é trabalhar na comunicação dos museus com seus públicos, de forma que os diferentes públicos se sintam representados e valorizados dentro dos espaços museais.

[...] a principal forma de comunicação em museus é a exposição ou, ainda, a mais específica, pois é na exposição que o público tem a oportunidade de acesso à poesia das coisas. É na exposição que se potencializa a relação profunda entre o Homem e o Objeto no cenário institucionalizado (a instituição) e no cenário expositivo (a exposição propriamente). A relação profunda refere-se **ao encontro entre pessoas e a poesia**, sendo que a poesia está nos objetos. A nós profissionais de museus cabe a construção desse encontro e isto fazemos elaborando exposições e estudando as formas como o público se relaciona com os objetos face àquela organização. (CURY, 2006, p. 34, grifo da autora)

Pensando na comunicação patrimonial, no fato museal e em como realizar “o encontro entre pessoas e a poesia” a exposição tem como intuito gerar esta experiência museológica. Será uma experiência onde o público terá como opção não somente visitar a exposição, como também participar: seja através de comentários e de críticas, seja na submissão de suas obras artísticas.

A exposição, aqui proposta, tem como nome: “Ayahuasca.art: memória, arte e compreensão de uma Bebida Sagrada”. Seu conteúdo será uma abordagem geral dos diversos usos da Ayahuasca através da utilização de um acervo artístico pautado na Arte Visionária. O uso da Ayahuasca faz parte da cultura de diversas comunidades e deve, portanto, ser preservado e não invisibilizado ou marginalizado.

A exposição será disponibilizada em uma plataforma digital (website) e será composta de coleções de diversos artistas, de vários lugares, que serão separados nas seguintes classificações: pinturas, poesias, fotografias, gravuras, quadrinhos, multimídia e esculturas. A plataforma virtual foi escolhida para a exposição devido o fato de possibilitar um alcance maior de público (de diferentes localidades) e permitir que um dos objetivos da exposição (a de unir artistas de diversos locais) seja atingido. Ao elaborar a exposição e pelo fato de que artistas de diversos lugares participaram do processo de seleção das obras, concluiu-se que a plataforma virtual facilitaria o acesso à exposição pelos artistas e pelo público-alvo gerando maior visibilização da Ayahuasca, além de possibilitar, facilmente, a inserção de novas coleções ao acervo. O site da exposição estará disponível no seguinte endereço: www.ayahuasca.art.br

Onze artistas participaram da exposição através do envio de suas obras, são eles: André Arantes, Ayrton Reis, Fabiana Francisca, Gustavo Bergoglio, Heiridiane Milhomem, Juliana Valbert, Abner Martins, Mateus Ezequiel, Vitor Amorim, Mateus Moura e Ana Hammil. Vitor Amorim disponibilizou fotografias dos rituais que ocorrem na chácara Caminho do Coração. Matheus Ezequiel, Fabiana e Mateus são estudantes da Faculdade de Artes Visuais da Universidade Federal de Goiás, sendo que, Mateus Moura realizou um trabalho acadêmico que tem como título “Ayahuasca, respiração holotrópica e sonhos lúcidos como processos criativos” e seus quadrinhos são inspirados nos estados não ordinários da consciência gerados pelo uso da Ayahuasca. Ana Hammil, estudante do curso de Museologia da UFG, foi uma das artistas. De maneira geral, os artistas participantes são do estado de Goiás, de Santa Catarina ou Distrito Federal e há ainda um participante estrangeiro, Gustavo Bergoglio, argentino.

Marcelo Cunha (2012) fala de cinco características do museu digital, que exprime também a exposição virtual: a imaterialidade (se cumpre pelo fato de que em um museu digital, tudo é reduzido a, por exemplo, fotografias, dentro de um site), a provisoriedade (capacidade do museu de ser onipresente e poder ser acessado em qualquer lugar), a hipertextualidade (capacidade de o museu digital gerenciar e redirecionar o público a várias informações ao mesmo tempo), a ubiquidade (capacidade de o museu digital transformar-se facilmente), e a interatividade (que se dá através do acesso de forma mais interativa, onde o museu digital permite que o visitante possua liberdade para explorar o espaço virtual).

A Internet possibilitou transformar átomos em bits. Ou seja, matéria palpável (objetos) em código binário. Nesse sentido, os museus passam a trabalhar com referências patrimoniais digitais na Internet. E, portanto, passíveis de serem trabalhadas de várias formas. Além disso, a Internet possibilitou aos museus interagir de forma globalizada, alterando a noção de tempo e de espaço. Ou seja, o museu na Internet nunca fecha. (HENRIQUES, 2004, p. 2).

Os objetivos da exposição são: unir artistas que trabalham com a Ayahuasca e/ou a Arte Visionária; visibilizar o uso da Ayahuasca; visibilizar a produção artística que tem como fonte de inspiração a Ayahuasca e trazer esclarecimento sobre a bebida milenar.

A metodologia seguida para a seleção do acervo da exposição foi a seguinte:

- 1) Pesquisa/busca por artistas que trabalham com a Arte Visionária e a Ayahuasca, através da rede social Facebook, em alguns grupos como: DMT Cultura e Caminho do Coração;
- 2) Após o contato inicial com os artistas, as obras e respectivas descrições (contendo as seguintes informações: nome completo do artista, título, ano, técnica e dimensões

das obras) foram enviadas junto ao Termo de Autorização do Uso de Obras devidamente assinados;

- 3) Após a seleção do acervo, as obras foram organizadas segundo as classificações acima.

Concluída a primeira etapa de seleção e organização do acervo, foram organizados os módulos expositivos abordados na exposição. Optou-se por uma separação entre conteúdo e acervo, assim sendo, o módulo 1 será a página inicial da exposição, os módulos de 2 a 4 abordarão temáticas específicas por conteúdos teóricos referentes aos capítulos do trabalho e os módulos de 3.1 a 3.6 conterão o acervo. Nos anexos do presente trabalho apresento as telas da exposição virtual. A seguir está um breve resumo da organização da exposição.

Módulo 1 – Ayahuasca.art: memória, arte e entendimento

Esse módulo será a página inicial e/ou apresentação da exposição. Nele será abordado, de maneira geral, o tema da exposição e incluirá links redirecionando para as páginas do Módulo 5 e 6 (para que o público registre sua visita, deixe seus comentários ou submeta suas obras).

Módulo 2 – A Bebida Sagrada

Neste módulo será abarcada uma breve introdução sobre o que é a Ayahuasca. Dados como as substâncias que fazem parte da planta e sua origem sul-americana amazônica.

Módulo 3 – Tradições

3.1 Tradições indígenas: neste módulo será mostrado o uso indígena como a origem do uso da Ayahuasca pelos indígenas nativos da América do Sul;

3.2 Religiões Ayahuasqueiras: este módulo falará das principais religiões brasileiras ayahuasqueiras que foram formadas e como esse processo contribuiu para a expansão do uso da Ayahuasca para diversos lugares do Brasil.

Módulo 4 – Arte visionária

Neste módulo será abordada uma definição de Arte Visionária e como esta se relaciona com o uso da Ayahuasca. Aqui também será apresentado o acervo, dividido em módulos:

- 4.1 Esculturas
- 4.2 Fotografias
- 4.3 Gravuras
- 4.4 Multimídia
- 4.5 Pinturas
- 4.6 Poesias
- 4.7 Quadrinhos

Apresento parte do acervo ao longo desta monografia. Além disso, exponho abaixo algumas obras que fazem parte da exposição supracitada.

Imagem 07 – *Entidades en el valle de la conciencia antes de la Matrix*



Fonte: Gustavo Enrique Bergoglio (Argentina)



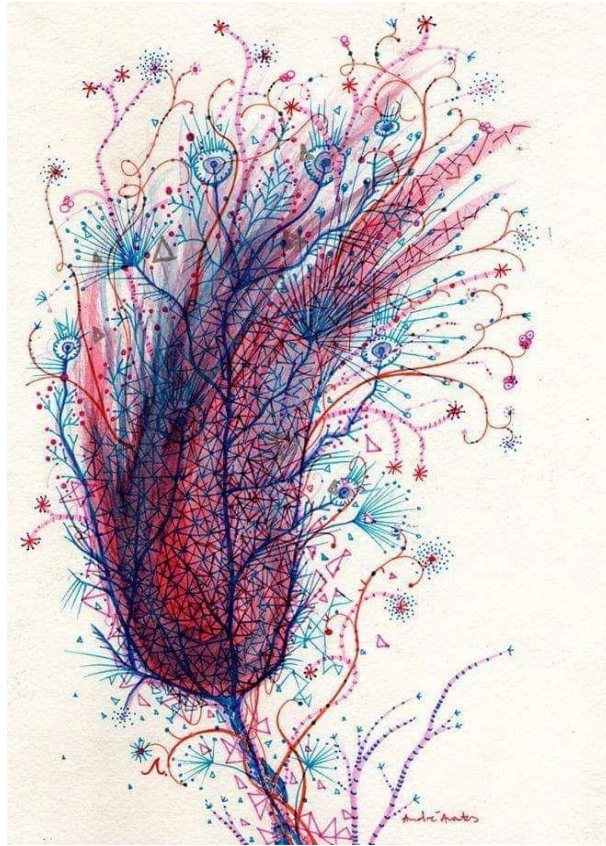
Imagem 08 – *Decodificadores*.
Fonte:
Gustavo Enrique Bergoglio
(Argentina)

Imagem 09 – *Elijo vivir como un mago, sumido en la supuesta ilusión. De que todo puede ser*



Fonte: Gustavo Enrique Bergoglio (Argentina)

Imagem 10 – Ato 33



Fonte: André Lucio Costa Arantes (Brasil)

Módulo 5 – Fale conosco

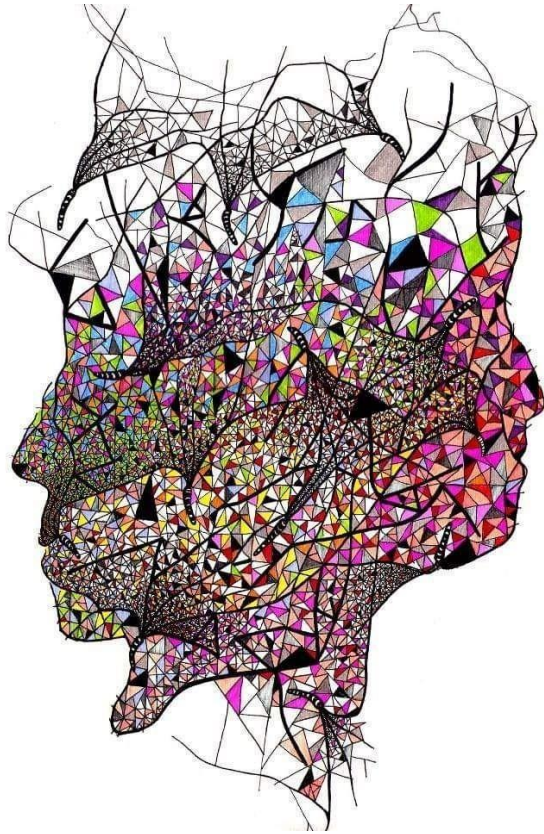
Este módulo abará o registro das visitas no qual o público poderá deixar dados pessoais e de contato, e seus comentários a respeito de sua experiência com a exposição. É também um espaço que poderá ser usado para estabelecer contato com a equipe curatorial.

Módulo 6 – Envie sua arte

Espaço pelo qual artistas e a comunidade em geral poderão enviar seus trabalhos para atualização do acervo.

O público-alvo da exposição são ayahuasqueiros, a comunidade acadêmica e pessoas de todas as idades (prioritariamente maiores de idade) que possuam curiosidade e desejam conhecer a Ayahuasca e a Arte Visionária. A divulgação será feita através de redes sociais como Facebook e Instagram, e também com *flyers* e *folders* (que serão espalhados pelas dependências dos Câmpus universitários – Samambaia e Colemar Natal e Silva – da Universidade Federal de Goiás).

A exposição visa, sobretudo, a desmarginalização da Ayahuasca e busca aproximar o público com o acervo, seja através dos comentários e críticas com relação à mesma ou com a contribuição de seu próprio acervo pessoal. A ideia é dar voz ao público e tornar a exposição o mais próximo possível deste, pois é para o público a quem ela se destina.



CONSIDERAÇÕES FINAIS

Existe um número expansivo de livros, monografias e pesquisas científicas sobre a Ayahuasca. Este crescimento também é observado quando se delimita o tema para a Ayahuasca e patrimônio cultural. Como pesquisadora, observei que já existe um debate sobre a patrimonialização da bebida.

Este debate se faz importante para que haja esclarecimento sobre a bebida, aliança e união dos diversos grupos que fazem seu uso e na busca de reconhecimento, legitimidade e valorização desta cultura.

Muito de nosso passado histórico foi perdido, seja pela colonização seja pelo próprio tempo, mas ainda é possível registrar esta cultura ameaçada que continua a se manifestar, através das reinterpretações no tempo presente.

A Museologia visa preservar a cultura, a história, as memórias e as identidades coletivas. Desse modo, a investigação do passado através da Museologia é a investigação que traz o passado para o presente, em prol do futuro. Preservar a cultura é preservar o ser humano.

Dentre as dificuldades encontradas ao elaborar este trabalho, a principal delas foi delimitar o recorte abordado. Por ser um tema complexo, abrange as mais diversas áreas. Contudo, devido ao meu interesse e respeito pelas medicinas sagradas de nossa terra, encontrei o caminho na observação dos fenômenos sociais que envolvem o uso da Ayahuasca. Como participante dos rituais de consagração pude contemplar a valorização de uma cultura, a meu ver sagrada, apesar de ser constantemente marginalizada.

A pesquisa reuniu os seguintes elementos: os diversos grupos que fazem uso da Ayahuasca, a Museologia e a Ayahuasca, o patrimônio cultural, a bebida e a arte visionária.

A plataforma virtual foi escolhida para a exposição, inicialmente, por falta de recursos financeiros. Contudo, ao elaborar a exposição e pelo fato de que artistas de diversos lugares tenham participado do processo de seleção das obras, conclui que a plataforma virtual facilitaria o acesso à exposição pelos artistas e pelo público gerando maior visibilização da Ayahuasca.

Os debates sobre a bebida no Brasil se mostram importantes no estabelecimento de alianças e relações sociais entre os diversos grupos, bem como na união destes grupos em prol da sua patrimonialização.

Outra questão importante a pontuar é a inexistência, até o momento, de pesquisas acadêmicas museológicas acerca do tema, apesar de já figurar nos debates públicos sobre a sua patrimonialização. Faltam também pesquisas sobre o uso da Ayahuasca no Estado de Goiás.

Faz-se necessário que haja mais pesquisas científicas dentro da Museologia sobre a Ayahuasca, para que se possa contribuir com a valorização desta cultura, bem como reunir esforços para que a Ayahuasca seja, enfim, reconhecida como patrimônio imaterial da cultura brasileira.

É preciso trazer estes temas para dentro dos museus para que nossa história ancestral seja compreendida e valorizada.



REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARAÚJO, W. S.; LABATE, B. C. **O uso ritual da ayahuasca**. Campinas, SP: Mercado de Letras, 2009.

BESERRA, F. R. A Religiosidade na Arte Visionária de Alex Grey: uma compreensão junguiana. **Último Andar**, [S.l.], n. 25, p. 24-42, set. 2015. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/ultimoandar/article/view/24650>>. Acesso em: 21 maio de 2019.

BORGES, M. H. X. R. **A História da Ayahuasca no Brasil**: um estudo ontológico sobre as fronteiras da travessia humana com suprassensível. Goiânia: KELPS, 2012.

BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Rio de Janeiro: Roma Victor, 2002.

BRUNO, C. Museologia: algumas idéias para a sua organização disciplinar. **Cadernos de Sociomuseologia**, [S.l.], v. 9, n. 9, june 2009. Disponível em: <<http://revistas.ulusofona.pt/index.php/cadernosociomuseologia/article/view/291>>. Acesso em: 21 may 2019.

_____. (Org.). **Waldisa Rússio Camargo Guarnieri**: textos e contextos de uma trajetória pessoal. São Paulo: Pinacoteca do Estado, Secretaria de Estado da Cultura, Comitê Brasileiro do Conselho Internacional de Museus, 2010.

CANCLINI, N.G. **Culturas Híbridas**. São Paulo: Edusp, 1997.

CAPUTO, S. Conhecimento e memória no culto de Egum: a confecção da casa-corpo da morte. **Mneme – Revista de Humanidades**, v. 12, n. 29, 9 ago. 2011.

CONVENÇÃO PARA A SALVAGUARDA DO PATRIMÔNIO CULTURAL IMATERIAL. Paris: UNESCO, 2003.

CUNHA, M. N. B. da. Algumas considerações sobre museus digitais. In: SANSONE, Livio; BORGES, Jamile (Org.). **A política do intangível**: museus e patrimônios em novas perspectivas. Salvador: EDUFBA, 2012.

CURY, M. X. **Exposição**: concepção, montagem e avaliação. São Paulo: Annablume, 2006.

Substância da ayahuasca causa experiência parecida com a quase-morte. **Revista Galileu**, São Paulo, 2018, online. Disponível em: <https://revistagalileu.globo.com/Ciencia/noticia/2018/08/ayahuasca-provoca-experienciaparecida-a-com-de-quase-morte.html> acesso em 05 de junho de 2019.

- GIL, A. C. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. 6. ed. São Paulo: Atlas, 2008.
- GOULART, S. L.; LABATE, B. C. **Religião, política e cultura: o uso da ayahuasca como patrimônio cultural**. João Pessoa: Mercado de Letras, 2016.
- GUARNIERI, W. R. C.. A interdisciplinaridade em Museologia [1981]. In: BRUNO, C. (Org.). **Waldisa Rússio Camargo Guarnieri: textos e contextos de uma trajetória pessoal**. São Paulo: Pinacoteca do Estado, Secretaria de Estado da Cultura, Comitê Brasileiro do Conselho Internacional de Museus, 2010.
- HENRIQUES, R. Museus virtuais e cibermuseus: a internet e os museus. In: HENRIQUES, R. **Memória, museologia e virtualidade**. 2004. Dissertação (Mestrado em Museologia), Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologia, Lisboa, 2004.
- LABATE, B. C. **A reinvenção do uso da Ayahuasca nos centros urbanos**. Campinas, SP: Mercado de Letras, 2004.
- MANIFESTO DA DIVERSIDADE CULTURAL AYAHUASQUEIRA**. Bialabate.net. outubro de 2011. Disponível em: <http://www.bialabate.net/wp-content/uploads/00907/Manifesto_Diversidade_Cultural_Ayahuasqueira_RJ_2011.pdf>
- MARTINI, A.. **Conhecimento indígena e a patrimonialização da ayahuasca**. Rio de Janeiro, RJ: NEIP, 2014 (Artigo).
- MARTINS, M. M.; VERDE, G. M. V. **Ayahuasca: a experiência da religiosidade Amazônica em território goiano da molécula ao êxtase**. Pirenópolis: UEG, 2014.
- MIKOSZ, J. E. **A arte visionária e a ayahuasca: representações visuais de esperais e vórtices inspiradas nos estados não ordinários de consciência (ENOC)**. 2009. 291 f. Tese (Doutorado em Ciências Humanas) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2009.
- MIRANDA NETTO, A. G. de. Memória, Informação, Arquivo. In: Congresso Brasileiro de Arquivologia, 4, 1979, Rio de Janeiro. **Anais...** Rio de Janeiro: AAB, 1982.
- ARANTES NETO, A. A. Apresentação. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**. Brasília, n. 32, p. 05-11, 2005.
- PELEGRINI, S. de C. A.; FUNARI, P. P. A. **O que é patrimônio cultural imaterial**. São Paulo: Brasiliense, 2008.
- RAUPP, F. M.; BEUREN, I. M. Metodologia da pesquisa aplicável às ciências sociais. In: BEUREN, I.M. (Org.). **Como elaborar trabalhos monográficos em contabilidade: teoria e prática**. 3.ed. São Paulo: Atlas, 2006.

SANTOS, M. C. T. M. A preservação da memória enquanto instrumento de cidadania. **Cadernos de Sociomuseologia**, maio 2009. [S.l.], v. 3, n. 3, maio 2009. Disponível em: <<http://revistas.ulusofona.pt/index.php/cadernosociomuseologia/article/view/307>>. Acesso em: 21 may 2019.

SANTOS, R. G. dos. AYAHUASCA: neuroquímica e farmacologia. **SMAD, Rev. Eletrônica Saúde Mental Álcool Drog.** (Ed. port.), Ribeirão Preto , v. 3, n. 1, fev. 2007. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S180669762007000100007&lng=pt&nrm=iso>. acessos em 05 jun. 2019.

SILVA JUNIOR, L. F. da. A Jurema Tombada: memórias de uma experiência religiosa. *In*: Encontro Nacional de História Oral, 10, 2010, Recife. **Anais...** Recife: UFPE, 2010.

ANEXOS

Anexo 01 – Página Inicial: Ayahuasca.art: memória, arte e compreensão



Anexo 02 – A Bebida Sagrada

Home A Bebida Sagrada Tradições Arte Visionária Contato

A Bebida Sagrada

A palavra Ayahuasca é de origem Quíchua. "Aya" significa alma, espírito, ancestralidade. "Huasca" quer dizer cipó. Sendo assim, podemos a definir como "O Cipó da Alma".



Santo Daime church?

Sua origem é indígena e possivelmente remonta a pré-história das regiões da Amazônia ocidental e Cordilheira dos Andes. Atualmente seu uso é amplamente difundido em contextos urbanos, por meio de religiões sincréticas, tribos indígenas e grupos ecléticos.

Preparation of Ayahuasca?

A Ayahuasca é feita a partir das diversas espécies de Banisteriopsis e Psychotria viridis (geralmente é feita a partir do cipó do Jagube, e da folha da Chakrona). A Psychotria viridis possui como princípio psicoativo o DMT (Dimetiltrirotamina) também conhecido como a

Anexo 03 – A Bebida Sagrada

Home | A Bebida Sagrada | Tradições | Arte Visionária | Contato

A história da Ayahuasca é marcada pela tradição oral e pela narratividade dos curandeiros, xamãs ou pajés. As experiências culturais ligadas a Ayahuasca são interligadas a compreensão de um mundo espiritual e um mundo material e pela conexão do homem com a natureza.



Alex Grey painting¹

A arte visionária tem como característica a representação de processos interiores tais como visões e mirações, estados que podem ser acessados através da bebida sagrada.

Esta exposição pretende apresentar a Ayahuasca contemplando a visão dos grupos brasileiros que se destacam no debate de sua patrimonialização, através da arte visionária.

¹ Santo Daime church Autoria: Lou Gold Local: Bujari, Acre Disponível em: Flickr	² Preparation of Ayahuasca Autoria: Wikimedia Commons Local: Província de Pastaza, Equador Data: Setembro de 2004 Disponível em: Wikimedia Commons	³ Alex Grey painting Autoria: Stephanie Young Merzel Data: 30 de agosto de 2006 Disponível em: Flickr
--	---	---

Anexo 04 – Tradições Indígenas

Home | A Bebida Sagrada | Tradições | Arte Visionária | Contato



AYAHUASCA.art.br
Memória, arte e compreensão.



Anexo 04 – Tradições Indígenas

Home | A Bebida Sagrada | Tradições | Arte Visionária | Contato

Tradições Indígenas

O uso ritual da Ayahuasca pelos grupos indígenas ocorre em diversos países da América do Sul, tais como Bolívia, Colômbia, Equador, Peru, Venezuela e Brasil. De maneira geral, os grupos indígenas que usam a Ayahuasca no Brasil, fazem parte da família linguística Pano (Acre, Amazônia, Rondônia), Aruak (Acre) e Tukano (Amazonas).



Entre os povos que falam a língua Pano, existe a família Kaxinawá. Para os Kaxinawá, a natureza possui alma, vontade e ordem, é repleta de vida. O estado alterado de percepção que a Ayahuasca traz leva à percepção de uma igualdade entre todos os seres, sejam plantas, sejam animais, sejam seres humanos, sejam seres encantados: os espíritos e as entidades. O povo Kaxinawá compara esse estado de percepção com os sonhos: são estados "visionários" onde concebemos "visões verdadeiras da realidade não ordinária", sem os apegos materialistas da realidade. É a potência de se perceber a todo o universo.

Anexo 05 – Tradições Indígenas

Home | A Bebida Sagrada | Tradições | Arte Visionária | Contato

O uso da Ayahuasca, entre outras práticas terapêuticas dos indígenas, não era comercializado há algumas décadas. Segundo Martini (2014), práticas como benzimentos, rezas, batismos, massagens e outras práticas são comercializáveis hoje em dia e existe um crescente número de jovens indígenas do Acre que tem estes trabalhos como única fonte de renda.



Maloca tucana²

Um traço marcante do uso da Ayahuasca entre os indígenas é o Xamanismo que também é conhecido no Brasil como Pajelança. O Xamanismo se refere a um conjunto de práticas ancestrais que buscam e levam à conexão com o mundo espiritual. O Xamã ou Pajé é uma presença nos rituais indígenas, é aquele que consegue entrar em transe e se conectar com outros planos, através desta conexão o Xamã adquire a capacidade de manipular a natureza, curar pessoas doentes, viajar para outros mundos, exercer funções de sacerdote, entre outras habilidades.

¹Payet (pajé)
Autoria: [E.Goodall](#)

²Maloca tucana
Propriedade: [Wikimedia Commons](#)

Anexo 06 – Grupos Urbanos



Anexo 07 – Grupos Urbanos

Religiões Ayahuasqueiras

Santo Daime
O Santo Daime foi fundado pelo Mestre Irineu Serra. A

Barquinha da Santa Cruz
A Barquinha é a mais eclética das três religiões, por incluir

Mestre Gabriel
União do Vegetal
Fundada no ano de 1965, em Porto Velho RO. Em 1982 a sede foi transferida para Brasília. Hoje existem inúmeros centros espalhados pelo Brasil [...]
[Saiba mais](#)

Anexo 08 – Santo Daime

Home | A Bebida Sagrada | Tradições | Arte Visionária | Contato

O Santo Daime

O Santo Daime foi fundado pelo Mestre Irineu Serra (1890 - 1971). A história de todo o processo de fundação do Daime pode ser dividida em três períodos.




Mestre Irineu'

O Primeiro Período (1912 a 1930) é determinado pelo contato inicial de Mestre Irineu com a Ayahuasca. O contato inicial foi considerado desmistificador. Ao comungar pela primeira vez esperava que fosse encontrar com o diabo devido os boatos disseminados por padres e pela igreja católica sobre a substância, porém ao consagrar a bebida obteve visões de cruces de diversos tamanhos e concluiu que a experiência não tinha a ver com o "demônio". Na terceira experiência que o Mestre Irineu teve uma visão com uma senhora chamada Clara na qual "recebeu" o primeiro hino do Daime e concluiu que sua missão era fundar uma doutrina.

Anexo 09 – Santo Daime

Home | A Bebida Sagrada | Tradições | Arte Visionária | Contato



Mestre Irineu'

Na terceira experiência que o Mestre Irineu teve uma visão com uma senhora chamada Clara na qual "recebeu" o primeiro hino do Daime e concluiu que sua missão era fundar uma doutrina.

O Segundo Período (1930 a 1945) se refere à formação da doutrina. Em 1931, já se iniciava os trabalhos de cura que ocorriam todas as quartas-feiras, a criação do hinário da doutrina que posteriormente seria chamado de "Cruzeiro Universal", a formação (como as pessoas se organizavam no espaço), a organização dos bailados, a introdução do maracá e a criação do primeiro calendário oficial dos trabalhos.

O Terceiro Período (1945 a 1971) é marcado pelo início dos trabalhos no Alto da Santa Cruz e pela institucionalização dos Ritos. A Tradição do Daime foi registrada pela primeira vez com o nome de Centro de Iluminação Cristã Luz Universal (CICLU) em 1971 conquistando legitimação social.

Mestre Irineu
Propriedade: [Wikimedia Commons](#)
Disponível em: [Wikimedia Commons](#)

Anexo 10 – A Barquinha da Santa Cruz

Home A Bebida Sagrada Tradições Arte Visionária Contat

A Barquinha da Santa Cruz

A Barquinha foi fundada em 1945 por Daniel Pereira de Mattos (1888 - 1958) e é eclética por incluir elementos da Umbanda, do Candomblé, do Espiritismo Kardecista e também do Catolicismo. Daniel foi amigo de Mestre Irineu, através do qual conheceu a Ayahuasca. Foi na comunidade de Mestre Irineu que Daniel recebeu também uma revelação de sua missão de criar uma nova linha de trabalho, quando disse ter visto seres de luz que lhe entregavam um livro azul.



Assim como no Daime, na Barquinha também existe a presença de hinários. A "Romaria de Salmos" (criada em 1950) do Mestre Daniel apresenta os ensinamentos do livro azul na forma de hinários. No início as reuniões aconteciam na Capelinha de São Francisco, na Vila Ivonete, em Rio Branco, no Acre. Hoje a capela se tornou um grande templo e recebe muitas pessoas. Os trabalhos realizados eram aconselhamentos, cura de doenças, batismo de eguns e doutrinação das almas.

Anexo 11 – A Barquinha da Santa Cruz

Home A Bebida Sagrada Tradições Arte Visionária Contat

A União do Vegetal

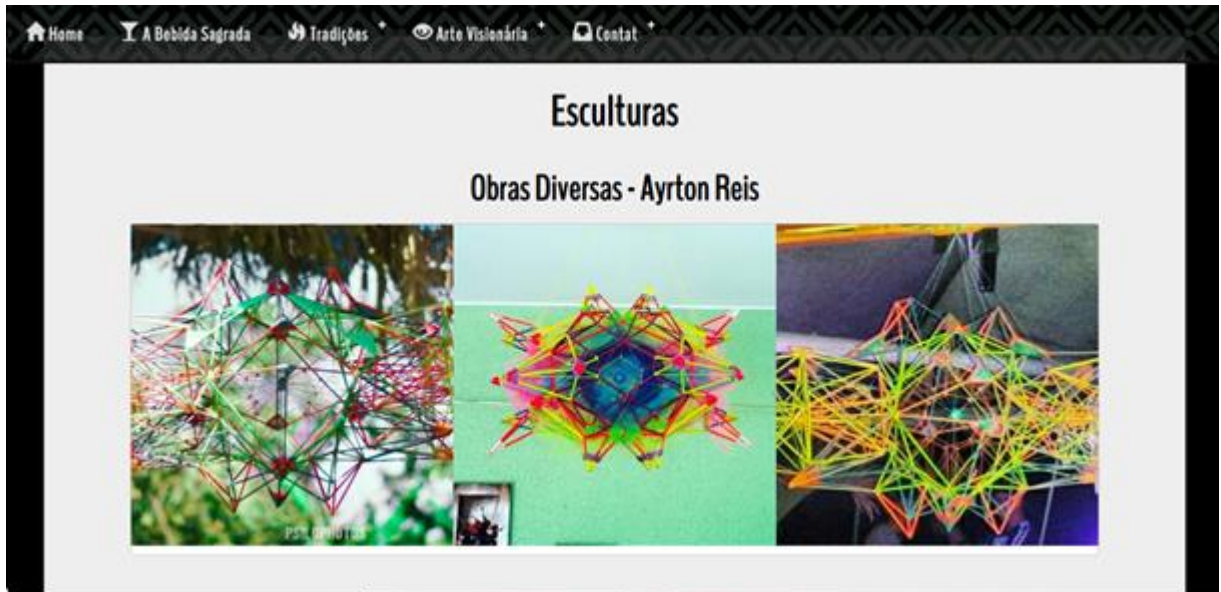
A União do Vegetal (U.D.V) foi fundada por José Gabriel da Costa (1922 - 1971) em 1961 como Centro Espírita Beneficente União do Vegetal.

Mestre Gabriel'

No ano de 1965 se iniciou a fase urbana que se destacou pela institucionalização do rito. A institucionalização foi marcada pelo Núcleo inicial de discípulos, pelo "Primeiro Regimento Interno" consolidando uma hierarquia social separada em "Quadro dos Mestres", "Corpo de Conselho", "Corpo Instrutivo" e "Quadro de Sócios", pelas "chamadas" (cânticos realizados por uma única pessoa) e pelo Uniforme (que tem uma cor do bordado diferente para cada hierarquia).

O Uniforme foi criado entre 1966-1967 uma blusa verde com a inscrição UDV bordada num bolso à

Anexo 12 – Esculturas



Anexo 13 – Gravuras



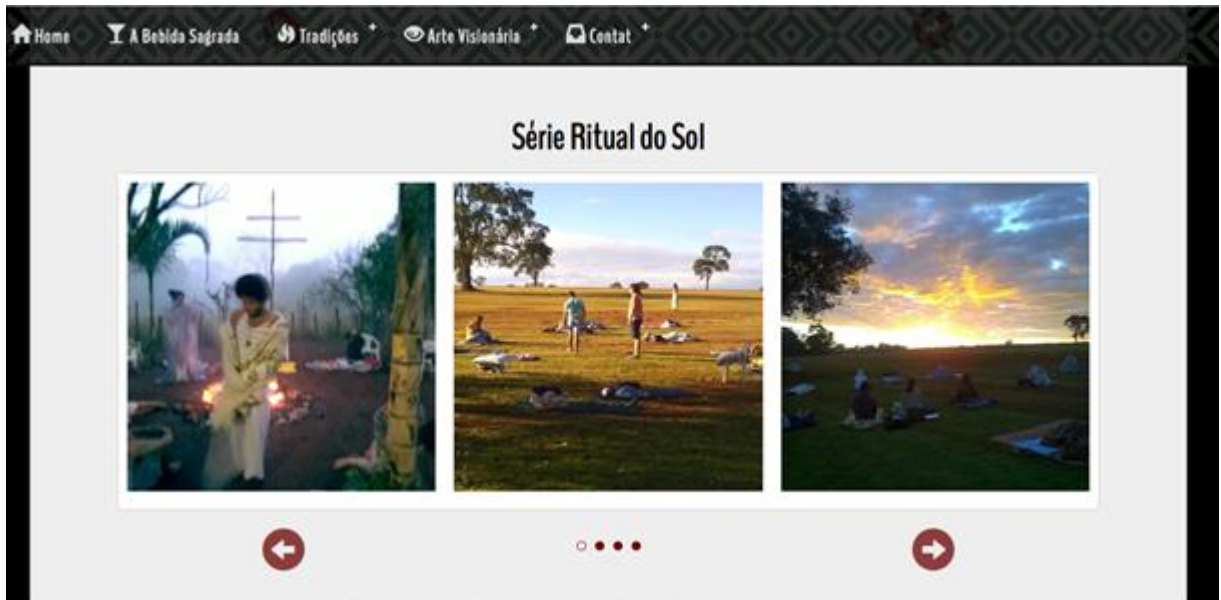
Anexo 14 – Gravuras



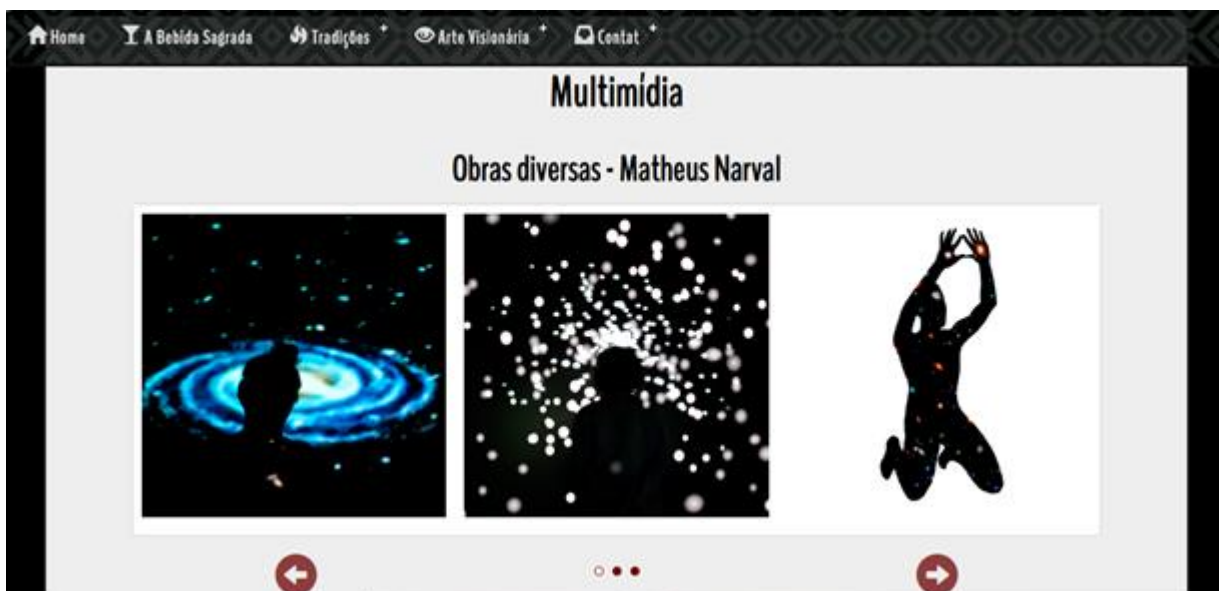
Anexo 15 – Gravuras



Anexo 16 – Fotografias



Anexo 17 – Multimídia



Anexo 18 – Pinturas



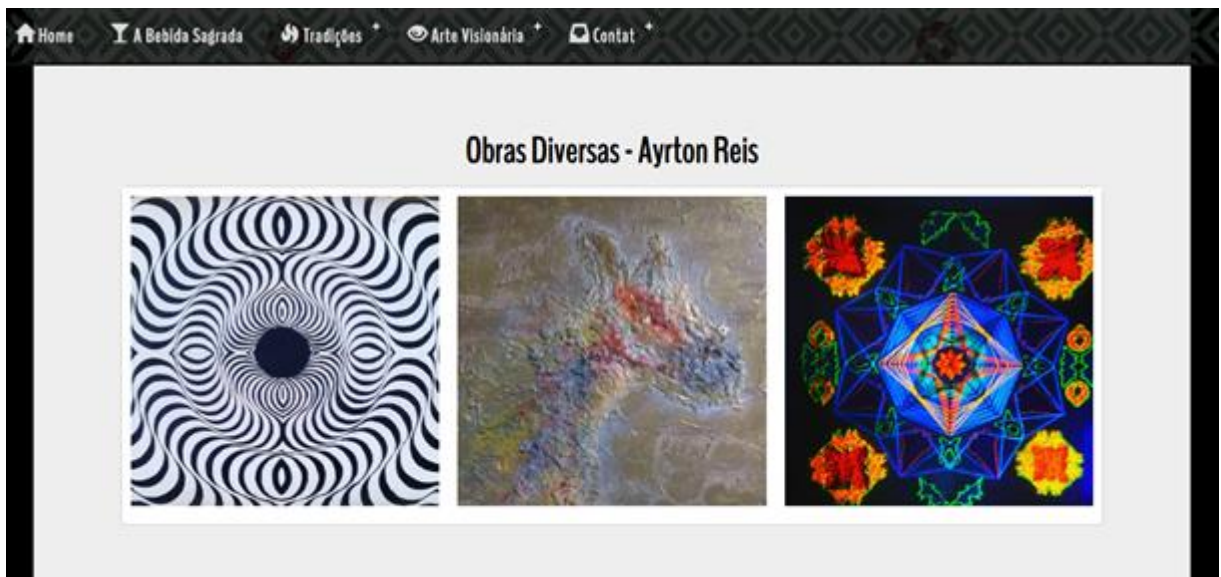
Anexo 19 – Pinturas



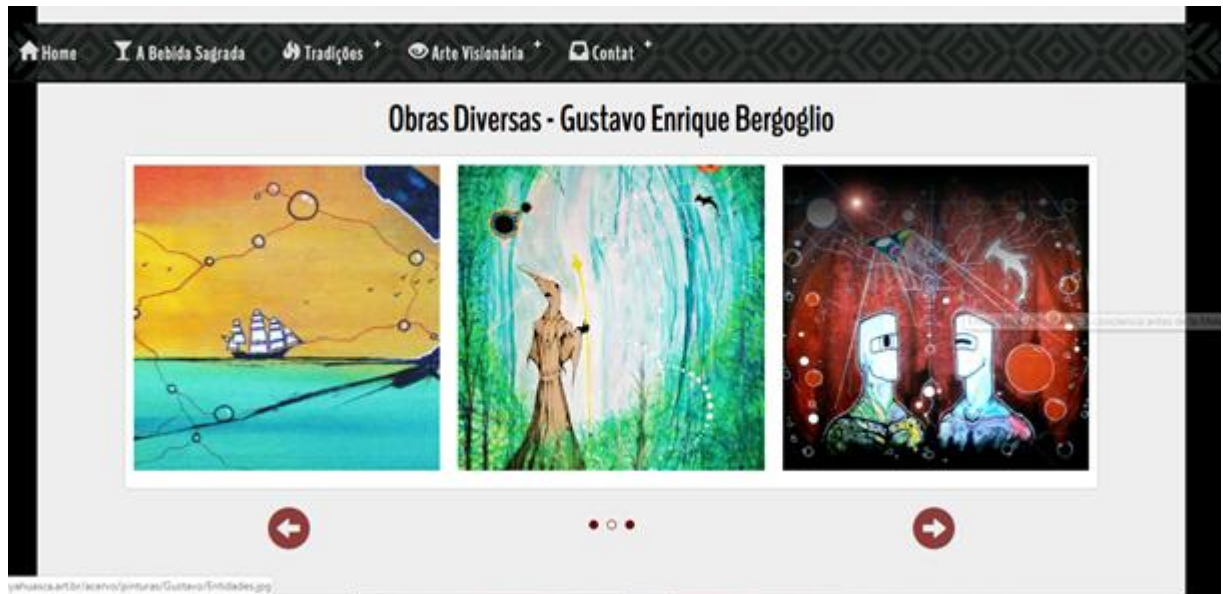
Anexo 20 – Pinturas



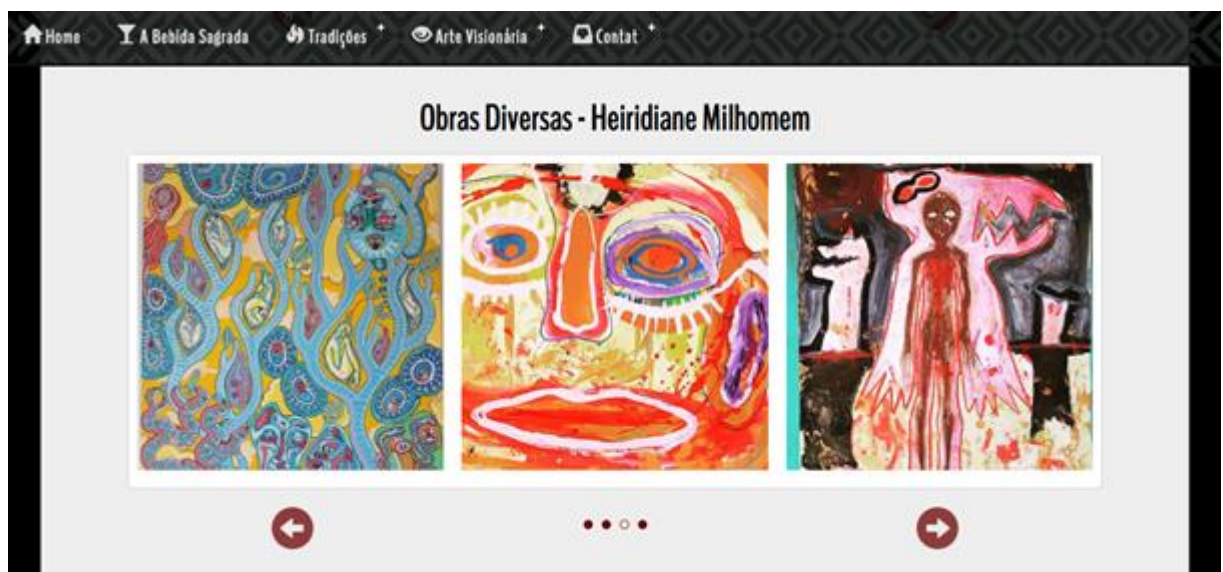
Anexo 21 – Pinturas



Anexo 22 – Pinturas



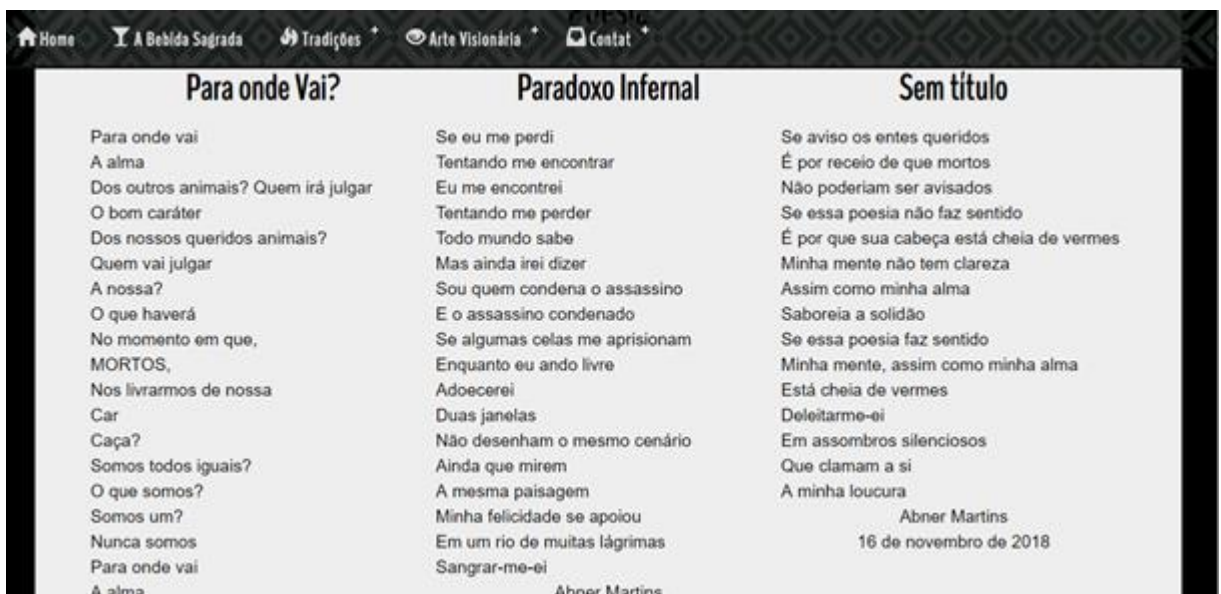
Anexo 23 – Pinturas



Anexo 24 – Pinturas



Anexo 25 – Poesias



Anexo 26 – Quadrinhos



Anexo 27 – Contato



Anexo 28 – Contato

Home A Bebida Sagrada Tradições Arte Visionária Contato

Fale conosco

**Obrigatório*

Endereço de e-mail *

Seu e-mail

Nome completo: *

Sua resposta

Registre abaixo sua crítica, dúvida ou sugestão: *

Sua resposta

Agradecemos a sua participação!

Envie-me uma cópia das minhas respostas.

Anexo 29 – Contato

Home A Bebida Sagrada Tradições Arte Visionária Contato

Registre sua visita

**Obrigatório*

Endereço de e-mail *

Seu e-mail

Nome completo: *

Sua resposta

Comentário: *

Sua resposta

Agradecemos a sua participação!

Envie-me uma cópia das minhas respostas.