

AYAHUASCA E OUTRAS PLANTAS MEDICINAIS: RELATOS DO USO POR ESTUDANTES DE DIFERENTES POVOS INDÍGENAS DO BRASIL

ROSELI WAYNAMBI OMÁGUA "ROSELI BATALHA BRAGA"¹

UFPEL, BRASIL

<https://orcid.org/0009-0007-4123-5593>

ROSANGELA PÖTYRA KAMBEBA " ROSANGELA BATALHA BRAGA"²

UFSCAR, BRASIL

<https://orcid.org/0009-0007-5909-8662>

REJANE PAFÉJ KANHGAG³

UFRGS, BRASIL

<https://orcid.org/0009-0005-8994-8942>

MARCONDY MAURÍCIO DE SOUZA⁴

UFPEL, BRASIL

<https://orcid.org/0009-0003-8455-7729>

DIAKURU JUDIMAR FERNANDES⁵

UFSCAR, BRASIL

<https://orcid.org/0009-0000-7510-4881>

ERLON GILBERT PEREIRA⁶

UFSCAR, BRASIL

<https://orcid.org/0009-0006-4995-4077>

SHELLEY DE JESUS B. GONÇALVES⁷

UFSCAR, BRASIL

<https://orcid.org/0009-0004-6836-7287>

¹ Estudante de Medicina da Universidade Federal de Pelotas. E-mail: roselibb.waynambi@gmail.com

² Bacharel em Administração na Universidade Federal de São Carlos. E-mail: rosangelabb@hotmail.com

³ Psicóloga e Mestra em Psicologia Social e Institucional pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. E-mail: rejane06carvalho@hotmail.com

⁴ Biotecnólogo e estudante de Medicina da Universidade Federal de Pelotas. E-mail: marcondy.mauricio@gmail.com

⁵ Estudante de Ciências Sociais na Universidade Federal de São Carlos. E-mail: judimar@estudante.ufscar.br

⁶ Estudante de Licenciatura em Letras - Português e inglês na Universidade Federal de São Carlos. Integrante do grupo PET saberes indígenas. Email: erlonguilbert@estudante.ufscar.br

⁷ Estudante de graduação em Engenharia Mecânica na Universidade Federal de São Carlos. Integrante do grupo PET Saberes Indígenas. E-mail: shelley@estudante.ufscar.br

BRAGA, Roseli Waynambi Omágua Batalha; BRAGA, Rosangela Pötyra Kambeba Batalha; KANHGAG, Rejane Paféj; SOUZA, Marcondy Maurício de; FERNANDES, Diakuru Judimar; PEREIRA, Erlon Gilbert; GONÇALVES, Shelley De Jesus B.; SEBASTIAN, Renata; COSTA, Luzia Sigoli Fernandes. *Ayahuasca e outras plantas medicinais: relatos do uso por estudantes de diferentes povos indígenas do Brasil*. *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 18, n. 1, p. 415-443, jan./abr. 2024.

RENATA SEBASTIAN⁸

UFSCAR, BRASIL

<https://orcid.org/0000-0003-4565-6137>**LUZIA SIGOLI FERNANDES COSTA**⁹

UFSCAR, BRASIL

<https://orcid.org/0000-0001-8530-4000>

RESUMO: *A ayahuasca, assim como outras plantas medicinais, é tradicionalmente usada por povos indígenas da América do Sul, mas vem sendo incorporada por grupos não indígenas com pouca ou nenhuma referência a esse uso ancestral. Este artigo traz relatos de usos da ayahuasca e de outras plantas medicinais por estudantes do PET Conexões Saberes Indígenas da UFSCar pertencentes a diferentes povos indígenas do Brasil. Especial atenção foi dada à ayahuasca pelos povos Tukano, Omágua e Dessana, por se tratar de um exemplo emblemático de uma bebida mundialmente conhecida, produzida a partir de um conjunto de plantas nativas da América do Sul, mas que foram apropriadas por grupos não indígenas. A partir desses relatos mostramos que a ayahuasca faz parte da existência destes e de outros povos indígenas. No entanto, não deixamos de trazer outras plantas também tradicionalmente usadas por povos indígenas, tais como a gabioba e a pitangueira, usadas pelo povo Kanhgág, a catingueira, importante para o povo Pankararu, e o rapé (outro conjunto de plantas), minuciosamente preparado pelo povo Omágua.*

PALAVRAS-CHAVE: *Banisteriopsis, caapi, medicina dos povos indígenas.*

ABSTRACT: *Ayahuasca, like other medicinal plants, is traditionally used by indigenous peoples of South America, but has been incorporated by non-indigenous groups with little or no reference to this ancestral use. This article brings reports of the uses of ayahuasca and other medicinal plants by students from PET Conexões Saberes Indígenas at UFSCar belonging to different indigenous peoples of Brazil. Special attention was given to ayahuasca by the Tukano, Omágua and Dessana peoples, as it is an emblematic example of a world-known drink, produced from a set of plants native to South America, but which were appropriated by non-indigenous groups. From these reports we show that ayahuasca is part of the existence of these and other indigenous peoples. However, we did not fail to bring other plants also traditionally used by indigenous peoples, such as the gabioba and pitangueira used by the Kanhgág people, the catingueira important for the Pankararu people and the rapé (another set of plants) meticulously prepared by the Omágua people.*

KEYWORDS: *Banisteriopsis, caapi, medicine of indigenous peoples.*

⁸ Doutora em Diversidade Vegetal e Meio Ambiente, docente do Programa de Pós-Graduação em Ciências Ambientais e do Programa de Pós-Graduação em Educação em Ciências e Matemática da Universidade Federal de São Carlos. Email: sebastiani@ufscar.br

⁹ Doutora em Ciência da Informação, docente do Programa de Pós-Graduação em Ciência, Tecnologia e Sociedade Ambientais da Universidade Federal de São Carlos. Email: luziasigoli@ufscar.br

BRAGA, Roseli Waynambi Omágua Batalha; BRAGA, Rosângela Pötyra Kambeba Batalha; KANHAG, Rejane Paféj; SOUZA, Marcondy Maurício de; FERNANDES, Diakuru Judimar; PEREIRA, Erlon Gilbert; GONÇALVES, Shelley De Jesus B.; SEBASTIAN, Renata; COSTA, Luzia Sigoli Fernandes. *Ayahuasca* e outras plantas medicinais: relatos do uso por estudantes de diferentes povos indígenas do Brasil. *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 18, n. 1, p. 415-443, jan./abr. 2024.

Introdução

A observação e o consequente uso de plantas para diversos fins sempre acompanhou a humanidade, tanto para alimentação e utensílios como para a cura de doenças e usos culturais e ritualísticos (LORENZI e MATOS, 2008).

Quando os europeus chegaram ao Brasil, depararam-se com uma enorme quantidade de plantas usadas pelos povos indígenas que aqui viviam, conhecimentos esses absorvidos da mesma forma como foi feito posteriormente em relação às plantas trazidas da África pelos escravos (LORENZI e MATOS, 2008). A urbanização e a industrialização do país, assim como o uso de medicamentos sintéticos e o desconhecimento botânico e farmacológico das plantas, contribuíram para a decadência do uso de plantas medicinais. Recentemente, observamos o retorno à procura por plantas para diversos fins, principalmente medicinal, tendo em vista a atual preocupação com a biodiversidade, o bem-estar e o desenvolvimento sustentável (LORENZI e MATOS, 2008). No entanto, ainda permanece incipiente a preocupação com a preservação da cultura dos povos detentores desses conhecimentos.

Em 2022, o IBGE contou 1.693.535 habitantes indígenas. De acordo com o Instituto Socioambiental, o Brasil tem mais de 260 diferentes povos indígenas (IBGE, 2022). E, ao contrário do que se possa pensar, o Brasil não é um país monolíngue. De acordo com estimativa recente do Inventário Nacional da Diversidade Linguística (INDL)¹⁰, no Brasil são falados em torno de 250 idiomas indígenas, além da língua portuguesa.

Muitos desses povos usam dezenas de plantas nativas para fins medicinais e o conhecimento sobre essa cultura ainda é escasso. Muitas dessas plantas são usadas nas formas de chá, emplastos e rapés, com a finalidade de curar diferentes males, ao mesmo tempo que contribuem para a conservação da cultura indígena e da biodiversidade brasileira.

A Organização Mundial da Saúde recomenda que sejam feitos levantamentos de plantas usadas na medicina popular tradicional e que sejam botanicamente identificadas, visando a diminuição do número de pessoas excluídas dos sistemas de saúde (LORENZI e MATOS, 2008).

Para atender a estas recomendações é preciso conhecer bem as plantas medicinais de cada região, o que significa decidir ingressar em um novo universo vasto e variado para descobrir que as plantas podem, realmente, ajudar a recuperação e a manutenção do bem estar de nossos semelhantes, o que nos levará a repensar os conceitos de saúde, de doença e dos tratamentos secularmente estabelecidos e, através do contato com a riqueza e a diversidade da cultura popular, exigir de nós mesmos uma maior abertura em nossas mentes, deixando de

¹⁰ 1 Disponível em: <https://www.cedefes.org.br/quais-sao-as-linguas-indigenas-faladas-no-brasil/> Acesso: 30 out. 2023.

BRAGA, Roseli Waynambi Omágua Batalha; BRAGA, Rosângela Pötyra Kambeba Batalha; KANHAGAG, Rejane Paféj; SOUZA, Marcondy Maurício de; FERNANDES, Diakuru Judimar; PEREIRA, Erlon Gilbert; GONÇALVES, Shelley De Jesus B.; SEBASTIAN, Renata; COSTA, Luzia Sigoli Fernandes. *Ayahuasca* e outras plantas medicinais: relatos do uso por estudantes de diferentes povos indígenas do Brasil. *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 18, n. 1, p. 415-443, jan./abr. 2024.

lado o tipo e estrutura de pensamento linear, onde só cabe uma verdade. (LORENZI e MATOS, 2008, p. 11).

O livro “PET conexões saberes indígenas, UFSCar: das origens aos horizontes” traz detalhes sobre esse grupo na Universidade Federal de São Carlos (São Paulo, Brasil), bem como diversas citações de usos de plantas, tanto para tratamento de doenças físicas, como também cuidam do aspecto espiritual em vários povos indígenas, tais como Omágua/Kambeba, Pankararu, Terena, Marubo e Baré (SILVA et al., 2021).

O conhecimento botânico dos povos indígenas é fundamental não só para a saúde humana, mas também para a conservação da biodiversidade, demonstrando que a luta dos povos indígenas não só beneficia a preservação de sua cultura, mas também toda a biodiversidade, incluindo a humanidade. Esse fato demonstra também a resistência e a resiliência à falta de políticas públicas em diversos setores do país, como saúde, meio ambiente, educação e respeito aos povos tradicionais (SILVA et al., 2021).

O presente artigo tem como objetivo reunir relatos sobre o uso de plantas medicinais por diferentes povos indígenas, com especial atenção à *ayahuasca*, sem deixar de associá-la aos usos de outras plantas indicadas por autores e autoras indígenas deste grupo. Trata-se de um dos desdobramentos do trabalho realizado pelo grupo PET Conexões Saberes Indígenas (UFSCar), apresentado no IX Encontro Nacional dos Estudantes Indígenas realizado em Campinas (São Paulo, Brasil) em 2022.

Produção dos relatos

Os relatos foram feitos com base na vivência de cada uma das autoras e autores indígenas do presente trabalho. Em alguns casos, as pessoas mais experientes das respectivas comunidades foram consultadas para mais informações sobre o uso das plantas. Acadêmicos e acadêmicas de vários povos indígenas (Kanhgág, Ye'pa mahsã (Tukano), Omágua, Pankararu e Dessana) e não indígenas se reuniram de forma remota, uma vez que estes residem em diferentes municípios e até estados brasileiros, para discutirem e produzirem o presente relato, tendo como ponto de partida a convivência no PET Conexões Saberes Indígenas (UFSCar).

Os relatos apresentados a seguir foram divididos em dois temas: uso da *ayahuasca* e uso de outras plantas medicinais que podem ou não estar associadas ao uso da *ayahuasca* em rituais dos povos indígenas aqui representados. Optou-se por destacar o uso da *ayahuasca* pela sua repercussão mundial atual, associado às religiões e comunidades não indígenas de forma geral. No entanto, entendemos que há vários outros exemplos de recursos naturais, modos e costumes que também são apropriados sem o reconhecimento dos povos indígenas, reais detentores desse conhecimento. Por isso trazemos alguns exemplos de outras

plantas medicinais usadas por diferentes povos indígenas representados no PET Conexões Saberes Indígenas.

Relatos sobre o uso de *ayahuasca*

Ayahuasca é uma bebida produzida a partir de mais de uma espécie de plantas da Amazônia. A principal espécie utilizada como base para essa bebida é *Banisteriopsis caapi* (Spruce ex Griseb) Morton (Malpighiaceae) (Figura 1) – cipó também conhecido como *jagube*, *mariri*, *caapi* e *yagé* –, tradicionalmente utilizada em conjunto com outras espécies, principalmente *Psychotria viridis* Ruiz & Pav (Rubiaceae), *Diplopterys cabrerana* (Cuatrec.) B.Gates (Malpighiaceae) e *Brunfelsia grandiflora* D.Don (Solanaceae) (OLIVEIRA et al., 2020; DESMARCHELIER et al. 1996). Trata-se de uma bebida psicoativa amazônica usada em cerimônias indígenas e urbanas – na verdade difundida em todos os continentes e consumida na cultura dominante no Hemisfério Norte – conhecida por diferentes nomes. A distribuição histórica da *ayahuasca* parece começar no noroeste da Amazônia no Brasil, Bolívia, Colômbia, Equador e Peru, e se estende até a bacia do Orinoco na Venezuela, na costa do Pacífico da Colômbia (SCHULTES, 1977).

Figura 1 – *Banisteriopsis caapi* (Spruce ex Griseb) Morton. **A.** Caule contendo nós que ajudam no reconhecimento da planta. **B.** Folhas.



Fonte: Renata Sebastian

De acordo com estudos botânicos conduzidos por Gates (1982) e por Oliveira et al. (2020), existem ao menos uma dezena de espécies de *Banisteriopsis* associadas à produção da bebida. *Ayahuasca* em língua quéchua significa “trepadeira das almas” e é uma planta usada entre mais de 70 grupos indígenas diferentes (MONTELES, 2020). Tukano (2022), através de relatos e pesquisas acadêmicas, reconhece aproximadamente 160 povos indígenas ayahuasqueiros, conforme idioma e características culturais em comum.

Santos et al. (2020) a partir da análise fitoquímica de espécies de *Banisteriopsis* usadas no preparo da *ayahuasca*, relataram a presença dos alcaloides harmina, harmalina e tetrahydroharmina nas plantas analisadas e concluíram que a composição química varia entre indivíduos da mesma espécie, dependendo das condições ambientais, geográficas, ou mesmo se os indivíduos analisados pertencem a espécies nativas ou cultivadas. Os autores também observaram que as variedades ou morfoespécies associadas à *B. caapi* possuem diferentes perfis químicos e botânicos.

Oliveira et al. (2020) trazem um breve relato de alguns nomes associados ao “complexo *B. caapi*”, tipificando-os e colaborando para o reconhecimento de outras espécies de Malpighiaceae usadas na elaboração da *ayahuasca*. Para tal, caracteres vegetativos foram importantes para a delimitação das espécies estudadas por esses autores. Enquanto botânicos consideram a videira da *ayahuasca* (*B. caapi*) como uma ou duas espécies, as populações tradicionais a reconhecem como várias entidades ou espécies (SPRUCE 1908; GATES, 1982), sendo que algumas não foram reconhecidas pela ciência até o momento.

Fitoquimicamente, *Psychotria* é um gênero caracterizado pela presença de alcaloides monoterpênicos, com destaque para os polindólicos, os derivados triptamínicos e β -carbolínicos, cujo aminoácido de origem corresponde ao triptofano (RIVIER e LINDGREN, 1972).

Quanto ao uso medicinal e cultural, de acordo com Desmachelier et al. (1996), a *ayahuasca* é utilizada em rituais de cerimônia em algumas tribos indígenas na América do Sul. Durante a preparação desta bebida, são extraídos os alcaloides harmina, harmalina e tetrahydroharmalina (também relacionada à *B. caapi* por Santos et al. 2020), conferindo-lhe caráter entorpecente. O curandeiro ingere a bebida e “cai em estado de transe”, durante o qual afirma aprender a arte de curar as doenças utilizando as plantas da floresta. Em geral, estas doenças são causadas por acidentes, distração, indolência ou “poderes do inferno”, ou seja, doenças psicossomáticas.

Histórico do uso da ayahuasca pelos povos indígenas e não indígenas

Segundo Tukano (2021), ainda que hoje muito se fale sobre *ayahuasca*, poucos conhecem as histórias de como ela foi sendo tomada

pelo mundo. Como dito anteriormente, o principal componente da *ayahuasca* é o *caapi* (*B. caapi*). O cipó nativo da região amazônica é matéria-prima na produção de uma bebida conhecida por, pelo menos, oitenta nomes diferentes, como, por exemplo, *uni*, *yagé*, *kamarampi*, *caapi*, *natema*, *pindé*, *kahi*, *mihi*, *dápa*, *nixi pae*, e, mais recentemente, como Cipó dos Espíritos, Santo Daime, Vegetal, *Hoasca* ou *Oaska* (TUKANO, 2021).

Tukano (2021) relata que o conhecimento milenar do *kahpi* é presente em mais de cem povos indígenas da bacia amazônica entre Brasil, Colômbia, Equador, Bolívia, Guiana e Venezuela. No Brasil seu uso tradicional é conhecido entre os Apolima-arara, Arapaço, Asháninka, Avá Guarani, Baniwa, Barasana, Baré, Bora, Desana, Guarani Mbyá, Guarani Nhandeva, Huni Kuin (Caxinawa), Hupda, Juruna, Kambeba, Kanamari, Kokama, Katuquina (Nokekoi), Kubeo, Kuntanawa, Kulina-Madihá, Makuna, Manchinery, Matis, Matsés, Marubo, Nukini, Omágua, Piratapuyo, Puyanawa, Shanenawa, Shawandawa, Tariano, Tatuyo, Tikuna, Tukano (Yepá-Mahsã), Tuyuka, Wanano (Kotiria), Witoto, Yekuana, Yaminawa e Yawanawá além de, provavelmente, alguns povos isolados.

As trocas antigas entre esses povos dos troncos linguísticos Tukano, Pano e Arawak são reconhecidas por meio das histórias, cantos cerimoniais e estudos arqueológicos (entre 5-8 mil anos), estando o *kahpi* sempre no centro das organizações sociais antigas muito antes da chegada dos europeus (TUKANO, 2021).

Academicamente o *B. caapi* foi reconhecido pelo botânico inglês Richard Spruce, que entre 1849 e 1864 viajou intensamente através da Amazônia brasileira, venezuelana e equatoriana, para montar um inventário da variedade de espécies de plantas amazônicas e andinas (TUKANO, 2021). As viagens de Spruce ocorreram durante o "Império da Borracha", em plena revolução industrial, em que a exploração da seringa passou a ser uma importante *comodity* mundial. Assim, Spruce foi financiado em suas missões para reconhecer as melhores espécies de seringueiras para produção em larga escala na Ásia e romper o monopólio amazônico da borracha. Para tanto, muitos indígenas foram sequestrados, escravizados e torturados (TUKANO, 2021).

Ao mesmo tempo, as missões católicas dos capucinos e salesianos enviadas para as regiões do Rio Negro, Vaupés e Putumayo, entre Colômbia e Brasil, marcaram o início do genocídio das culturas indígenas (sobretudo o uso da *ayahuasca*), bem como da derrubada das grandes casas tradicionais dos povos do Jurupari:

As *malokas*, casas comunitárias onde se realizavam as antigas cerimônias de *kahpi* foram derrubadas e substituídas por igrejas, os clãs divididos em aldeamentos de famílias nucleares e as crianças levadas a internatos de ensino religioso que proibiam as línguas maternas. Fomos batizados com nomes cristãos aleatórios, e o jurupari, figura sagrada central de nossos rituais mais importantes, comparado ao demônio.

Nossas mais belas músicas das flautas do *dabucuri* e do *jurupari* foram registradas num álbum nomeado de "inferno verde", pois nossa cultura fora demonizada e proibida em nome de "Deus", do "progresso" e da assimilação à vida "civilizada". (TUKANO, 2021, s. p.).

Segundo a mesma autora, foi também no período de exploração da borracha que se iniciou uma troca inusitada de costumes entre indígenas e retirantes nos seringais, dando início ao surgimento do Santo Daime e das primeiras igrejas ayahuasqueiras (TUKANO, 2021).

Ao visitarmos esse histórico, percebe-se que é necessário refletir sobre como a cristianização da *ayahuasca* contrasta com sua origem milenar entre os povos indígenas, assim como sobre os impactos desse encontro de mundos. O conhecimento indígena sobre *ayahuasca* ainda é incompreendido pelo meio acadêmico e a dificuldade desse diálogo pode residir no racismo estrutural ocidental que muitas vezes inferioriza o que não é europeu, segundo Tukano (2021).

Se, por um lado, houve aumento do uso da *ayahuasca* por não indígenas, o desrespeito às populações indígenas e suas culturas permaneceu ao longo da história:

Ao mesmo tempo que as religiões ayahuasqueiras foram se edificando em seus dogmas ao longo da ditadura militar entre as décadas de 1940 e 1980, as populações indígenas continuaram sofrendo o impacto das políticas do estado brasileiro, muitas vezes implementadas sob a responsabilidade de missões religiosas católicas e evangélicas, a exemplo da "Missão novas tribos do Brasil" conhecida por traduzir a Bíblia em diversas línguas indígenas para promover a evangelização na floresta. Durante o período da ditadura militar aconteceram grandes massacres, tortura e verdadeiras chacinas em nome do "progresso". Foi apontada a morte de mais de 8500 indígenas apenas em dez povos durante o período da ditadura, além da existência de campos de concentração e prisões indígenas que foram cenário de tortura. (Tukano, 2021, s. p.).

Essa situação persiste atualmente, em que se reconhece a resistência dos povos indígenas em manterem o uso cultural da *ayahuasca* como sempre fizeram, apesar da descontextualização cultural que tem sido feita acerca do seu uso ancestral. Para Tukano (2021), atualmente há mais não indígenas do que indígenas usando *ayahuasca* e, mais importante do que os estudos acadêmicos e as especulações sobre esse chá, é o respeito à diversidade e principalmente aos povos indígenas.

O uso do *kahpi* (*ayahuasca*) pelo povo Ye'pa mahsã (Tukano)

Para o povo Yepá mahsã (Tukano) essa planta chama-se *khapi*, onde o uso dela é considerado sagrado e bastante respeitado dentro da sua cultura. Ela é usada em cerimônias sagradas para educar, repassar ensinamentos e compartilhar conhecimentos milenares que atravessam gerações e gerações.

a) Origem do *kahpi*

No princípio o avô e avó do universo (*Îmîkoho-yêkî* e *Îmîkoho masî*) andavam como um trovão por todos os cantos do universo, sentindo falta de algo. Assim, começaram sua criação, dando origem às águas, às terras, aos animais e ao vento; também criou dois homens chamados Doéthiro (Tukano) e Boreka (Dessano).

Depois de criados, andando por aquele vasto mundo, esses homens se sentiram sozinhos e tiveram a grande ideia de dar origem à humanidade. Sem saber por onde dar início, foram falar com a avó do universo e contaram para ela a sua ideia e que queriam dar origem à humanidade; então, ela pediu para que eles fossem conversar com o avô do universo, pois ele iria ajudar.

Os dois homens subiram até o céu na *maloka* (casa) do trovão, onde se encontraram com o avô e ali contaram sua ideia. Ele, se alegrando com a iniciativa, entregou-lhes os instrumentos sagrados de criação: o banco tukano (*kumurô*), o suporte de cuia (*sârirô*), a cuia de *ipadu* (*patu waharo*), a forquilha do cigarro (*muro padupu*), o bastão da onça (*yaigu*) e o cabo de *enxó* (*sioyapu*). Essas eram as partes do corpo do avô do universo, a força e poder dele. Assim, ele entregou aos dois homens para que dessem origem à humanidade.

Em posse dos instrumentos perguntavam: como faremos aquilo? Pois já tinham as ferramentas, mas não sabiam como usar. Antes de saírem da *maloka* do trovão, o avô do universo os orientou a buscarem umas folhas de *ipadu* (farinha da folha da coca) no canto da parte de fora da *maloka*, para que comessem e depois fossem fazer uma limpeza estomacal, um vomitório lá na beira do rio.

Eles foram seguindo as instruções do avô e desceram da *maloka* do trovão, comeram da planta e fizeram a limpeza, naquele lugar à beira do rio. No local onde eles vomitaram nasceram duas mulheres, mas essas mulheres não tinham seios nem os aparelhos reprodutores; logo depois disso os dois homens disseram que elas eram as irmãs mais novas deles. Alegres, pois tinham conseguido dar origem a mais seres humanos, eles se dirigiram para uma ilha na terra chamado *Ārîári U'tu* (lugar de encolhimento) e ali construíram uma *maloka* e ficaram todos eles junto com os instrumentos de criação.

Passou um curto período e os dois homens disseram para as irmãs para que ficassem naquela casa que eles iriam dar continuidade à ideia

inicial de criar a humanidade. Assim, eles foram e elas ficaram; as irmãs mais novas, um pouco curiosas com o que eles estavam fazendo, resolveram ir espiar e acabaram mexendo nos instrumentos, fumando o tabaco e comendo do *ipadu*. Em consequência disso, elas acabam engravidando. Elas ficaram assustadas com aquilo, pois nunca tinha nem passado pela cabeça delas o que seria uma gravidez. Resolveram esperar os homens voltarem e dizer o que deveria ser feito.

Então chegaram os homens, que decidiram esperar para ver o que aconteceria. Passado pouco tempo, acontece o parto. A primeira irmã deu à luz a uma criança, divindade que é dona de todo conhecimento dos instrumentos de cerimônia, das flautas sagradas. Logo após o parto a criança é levada para a *maloka* do trovão, para que o avô do universo dê sua benção e benza aquele ser poderoso.

A outra irmã dá à luz a uma criança com cabelos e membros de cipó. Assim se dá o nascimento do *kahpi*, e, assim que nasce a criança, todos os seres vivos das florestas, como macacos, pássaros, peixes, antas, onças, ficaram estagnados e observaram com um olhar meio atordoado para ver o que iria acontecer. Nessa hora a anta começa a fazer uma bagunça entre os animais, tocando sua flauta alegre e começa a incomodar os outros animais. Nisso, o macaco rouba a flauta da anta para que ela parasse com aquilo e a floresta vira uma festa, mas com uma certa bagunça também. Durante o alvoroço dos animais, a mulher pega a criança de cipó e coloca em um *balaio* (cesta confeccionada) e começa a pintar a criança com vários grafismos com diferentes cores. Homens e animais, vendo aqueles desenhos tão cheios de cores, começam a festejar com cantos, danças e a falar diferentes línguas. E, assim, nascem as línguas e, com isso, os povos também se originam.

Para o povo Yepá-mahsã o nascimento do *kahpi* é a origem de tudo, é onde se originam as culturas, os povos, as línguas, a civilização, todos os tipos de conhecimentos dos seres humanos e dos animais.

b) O uso do *kahpi* dentro da cultura Yepá-mahsã (Tukano)

Como citado anteriormente o uso medicinal dessa planta na cultura do povo Yepá-mahsã é muito respeitado, pois é preciso uma série de preparações, tanto físicas como mentais, para se consumir a bebida, também chamada de suco, néctar da vida, conhecimento.

Dentro da cultura Yepá-mahsã é preciso passar por processos antes, durante e após a cerimônia. O processo que antecede a cerimônia é a parte da alimentação e preparo do corpo, onde a pessoa precisa estar em jejum e fazer a limpeza estomacal (vomitório). Não pode ingerir alimentos oleosos nem assados de qualquer origem, sendo orientado a comer frutas leves horas antes de começar a cerimônia, para que, quando chegue a hora, tenham mais facilidade e leveza em administrar seu psicológico, para não se perder dos caminhos e ensinamentos passados pelo *yai* (pajé) e pelo *kumu* (benzedor) antes e no decorrer da cerimônia.

Antes de começar, o *yai* ou o *kumu* benze todos que irão participar com tabaco e breu benzidos, fechando o corpo de cada um contra os ataques espirituais indesejados, pois nós não conseguimos ver a olho nu quem nos ronda espiritualmente; mas o *yai*, com seus anos de disciplina e aprendizados, sabe controlar-se perfeitamente em ambos os mundos, físico e espiritual.

Muitos *yai's* (pajés) conseguem se conectar com a outra dimensão sem mesmo beber do *kahpi*. Na cerimônia são usadas outras plantas medicinais como rapé (tabaco torrado e pilado), *ipadu*, mas a principal delas é o chá do *kahpi*.

Durante a cerimônia, o *yai* é responsável pela segurança e saúde de todos os participantes, conduzindo a cerimônia e ajudando todos a não se perderem no caminho. Nas cerimônias são contadas as histórias de *barsese* (benzimento), as histórias da criação do mundo, as batalhas espirituais... É uma verdadeira universidade cultural, com incontáveis conhecimentos repassados e adquiridos por aqueles que querem entender e absorver esses conhecimentos para se tornarem pessoas mais humanas e sábias.

Uma ferramenta muito importante que é utilizada pelo *yai* durante as cerimônias é o *yai-gu* (bastão da onça), um instrumento de criação, usado para filtrar as energias que vem do universo, pois nem tudo que é oriundo do universo é energia saudável. A energia boa filtrada é depositada na terra e partilhada entre os participantes; a energia ruim que veio junto é jogada para debaixo da terra (inferno). Assim, o pajé vai conduzindo o ritual até o nascer do dia; geralmente a cerimônia tem início pelas 7 ou 8 horas da noite e vai até o raiar do dia.

Após o término do ritual é necessário que os participantes sigam à risca uma dieta durante um tempo, para que possam preservar suas energias e conhecimentos adquiridos. Os alimentos consumidos sem a dieta podem causar doenças futuras por conta de substâncias invisíveis, fogos espirituais que nos queimam por dentro causando câncer, diabetes, nódulos e outros tipos de doenças. A forma de prevenir que isso aconteça é o benzimento dos alimentos pelo pajé, para que ele retire e apague o fogo purificador do alimento; feito isso, podemos consumir normalmente os alimentos sem risco algum.

c) O perigo do mau uso do *kahpi*

Apesar de ser uma planta que, através do seu uso, tem dado resultados positivos em tratamentos de doenças neurológicas em centros que a utilizam, deve-se ter bastante cuidado no uso dessa planta, pois ela não só mexe com o físico da pessoa, mas principalmente com o psicológico de quem a consome. É aconselhado pelos *kumus* e pajés que só bebam do chá quem está seguindo a dieta e quem realmente quer aprender. Aquele que bebe por conta do efeito e a alteração nos sentidos é um sério candidato a sofrer graves consequências. Há relatos nas

aldeias e comunidades de pessoas que beberam de forma inadequada o *kahpi*, foram para o mundo espiritual e não mais conseguiram voltar. Em um dos casos, os pajés da comunidade fizeram uma série de benzimentos e conversas com os seres invisíveis e conseguiram trazer a pessoa de volta, mas o preço a ser pago foi que toda a memória anterior à ingestão do chá foi apagada, ou seja, sua infância, adolescência, ensinamentos, aprendizados... A pessoa não teria mais lembranças. Então, deve-se respeito e cuidado ao lidar com o *kahpi*, pois essa planta é sagrada e considerada a origem de tudo e todo conhecimento existente.

Uso da *ayahuasca* (*yawaska*) pelo povo Omágua/Kambéba

Agradecemos primeiramente à Tupã (Deus) pela criação e dom da vida e também pelo conhecimento tradicional, que combina medicamentos naturais com a sabedoria e as relações com o meio ambiente no tratamento de doenças. As plantas são extremamente importantes para nossas comunidades, para a cura por meio delas. Aquelas pessoas que fazem a cura dependem de um profundo entendimento sobre a relação do homem com a natureza. Desta maneira, utilizamos as plantas medicinais da terra para cura de diversos tipos de doenças, como, por exemplo, a *yawaska* (ritual), que faz o tratamento de limpeza do corpo e a purificação espiritual.

A *yawaska*, também conhecida como *yagé* ou *caapi*, é uma bebida “enteógena” que possui um papel central nas práticas e culturas de muitas comunidades indígenas da Amazônia, incluindo o povo Omágua/Kambéba. O povo Omágua é uma etnia indígena que habita principalmente a região do rio Solimões, no estado do Amazonas, pertencente ao município de São Paulo de Olivença, Brasil. A *yawaska* desempenha um papel significativo em nossa cultura e é utilizada em rituais tradicionais para entrar em contato com o mundo espiritual e obter conhecimento ancestral.

Para os Omágua e muitas outras comunidades indígenas, a *yawaska* é considerada uma aliança espiritual, capaz de promover cura, visões, autoconhecimento e conexões com o mundo espiritual. Ela é utilizada em cerimônias coletivas, lideradas por um xamã ou líder espiritual, que guia os participantes por meio da experiência visionária da *yawaska*. Em nossa cultura o *yawaska* é utilizado principalmente no tratamento de doenças comportamentais, como na purificação da mente e do corpo ou na cura da depressão.

Essa bebida tem nomes diferentes, por questões da língua e da cultura. Por exemplo, no povo Yanomami chama-se *yarkuanã*, Tukano chama-se *ayahuasca* e na cultura Omágua/Kambéba chama-se *yawaska*, em que se utilizam duas plantas, principalmente o *B. caapi* (um cipó) e *P. viridis* (um arbusto/árvore).

É importante destacar que o uso da *yawaska* dentro das tradições indígenas é repleto de respeito, ritualismo e um profundo conhecimento

transmitido através das gerações. Além disso, é fundamental reconhecer e respeitar a importância cultural e espiritual da *yawaska* para essas comunidades, evitando a apropriação cultural e buscando compreender e proteger sua utilização dentro de um contexto indígena específico.

A origem da *ayahuasca* (*gaapi*) na perspectiva Dessana do clã Wari Duhpotiro Porã

O relato deste tópico teve como base o texto de Diakuru e Kisibi (1996), autores do povo Dessana.

A terra indígena Alto Rio Negro, localizada no noroeste amazônico, têm povos que compartilham a mesma razão de existência. Porém, cada grupo possui pontos específicos para o complemento do conhecimento sobre o terreno cósmico ao qual acreditam que pertencem. Sendo assim, uma rede de informações se complementa e funciona há milhares de anos após “a materialização dos corpos ditos humanos”. Os vários povos existentes nesse território gigantesco – que não se limitam pelas fronteiras ocidentais, abrangendo a maior parte da Amazônia colombiana e venezuelana – acreditam que, em um certo momento de suas histórias, conviviam numa dimensão imaterial. Dentro da cosmovisão, todas as formas de vidas que convivem no planeta Terra são denominadas *Umuri Mahsa* – que pode ser entendido como Vidas desse espaço Universo –, significando que todos são da mesma essência. Porém, em certo momento da história, um grupo planeja a materialização da sua essência, mas mal sabiam eles que isso resultaria, para alguns, no apagamento da história sobre essa vida imaterial. Então, o responsável pela separação desse contato com as coisas da natureza, do diálogo com outras vidas na forma imaterial, foi o processo da materialização do dito “corpo humano”.

Na cosmovisão do povo Dessana do Clã Wari Duhpotiro Porã (um dos 23 povos existentes da região na parte da Amazônia brasileira), o *caapi* é um termo originalmente da Etnia Tukano, mas possui o mesmo significado que o da Etnia Dessana, por nós denominado *gaapi*. Se for traduzido em português, pode ser entendido como “O lugar do conhecimento”, ou, se o *gaapi* estiver junto do sufixo “da”, significará “A Planta que carrega o conhecimento”. Essa última denominação, “*gaapida*” com a complementação “da”, é usada para denominar a planta que, segundo a cosmovisão, carrega o papel de complementar o conhecimento sobre a vida, onde essa episteme nos povos é repassada de geração em geração há milhares de anos (*Gaa* – Conhecimento, *Pi* – Algo que ampara, carrega o saber, ou literalmente também designa as Cestas/Aturás, que servem para carregar as mandiocas, *Da* – O cipó, a planta). Para os povos locais, a planta carrega regras/critérios que após o uso, deverão ser seguidos de uma forma rígida durante o percorrer de toda a sua vida.

Dentro do episteme dessana, a bebida que resulta da planta *gaapi* é usada apenas em rituais de passagem jovem/adulto, período que, se fosse contado pelo tempo do calendário ocidental, teria meses de

duração. Durante esses dias, acontecem os preparos de alguns jovens e são repassados aos integrantes todos os conhecimentos sobre o espaço onde vivem, para que, futuramente, sejam os dominadores da forma de cura e proteção corporal, através do aprofundamento da cosmovisão. Para finalizar esse procedimento de se tornar *kumua* (Conhecedor da forma de cura e proteção corporal da comunidade, e, para a comunidade), numa data específica, os jovens saem do local onde estavam situados meses na aprendizagem e ingerem o *gaapi* num ritual específico dentro da casa do saber, onde centenas de pessoas também participam para acompanhar esse momento especial para o grupo. A função do líquido, segundo o conhecimento dessana, seria de complementar e expandir todos esses ensinamentos; a interação entre a planta e o conhecimento faz sentir o quão real são todas essas sabedorias repassadas durante o percorrer da infância, da adolescência e durante as aulas que acontecem no ritual da passagem de vida adulta para esse grupo de jovens.

Logo depois dessa passagem, onde se tornam *kumua*, terão a dura missão de carregar o conhecimento sobre o cosmo em questão e a vida em si – a cura e a proteção corporal caminham junto com a consciência sobre a história da vida – e, conseqüentemente como já foi dito antes, seguem alguns critérios bem rígidos para permanecerem no posto. Mas, vale lembrar que nem todos que fazem parte desses rituais conseguem absorver toda a episteme, ficando, assim, muito à deriva do seu preparo individual antes do rito, da sua concentração durante as aulas, e do seu respeito perante às regras existentes no momento da reclusão social para estudos.

Dentro de todo o conhecimento ou na totalidade da Cosmovisão Étnica Dessana do clã Wari Duhpotiro Porã, este relato é especificamente sobre o conhecimento em relação à planta denominada pela ciência ocidental como *B. caapi* ou, em outras ocasiões, como *ayahuasca* (enominação Quéchua peruana), *hoasca* (enominação Tupi), quando feita na forma de chá com outras plantas. O conhecimento sobre o *gaapi* é só mais um que complementa a cosmovisão como um todo da etnia.

a) A origem do *gaapida*

Gaapida se classifica em onze tipos: *Kuriri Gaapida*, *Wa'i Gaapida*, *Mere Gaapida*, *Sei Gaapida*, *Mahsa ahke Gaapida*, *Pihköturu Gaapida*, *Ahke Buhtig Gaapida*, *Ahke Nig Gaapida*, *Wau Gaapida*, *Mere l'si buhtigu Gaapida* e *Mere l'si nig Gaapida*. Segundo a cosmovisão, o *gaapi* tem a origem nos tempos pré-humanos, numa dimensão anterior e superior a esta, onde nossos corpos encarnados vistos na atualidade, ainda eram imateriais.

Segundo o conhecimento Dessana do clã Wari Duhpotiro Porã, o corpo é uma simbiose de sete substâncias: *Dehko Hukariro* (vida Água), *Yeba Hukariro* (vida Terra), *Bore Hukariro* (vida Luz), *Peame Hukariro* (vida Fogo), *Waimura Hukariro* (vida Animal), *Õme Hukariro* (vida Ar),

Yuhku Hukariro (vida Vegetal). No princípio, a história sagrada se baseia em três fases: a origem desses setes elementos vitais em um lugar denominado *Ñama Kuru Mahsa Gobe* (centro do Universo); a conscientização como substâncias vitais; e, logo após também, os vários projetos ao qual viriam realizar no decorrer desses tempos primordiais. Um desses projetos foi onde as setes vidas fizeram uma simbiose intencional (a primeira transformação), com a finalidade de se tornarem ainda mais fortes, comparados quando ainda se encontravam separados. Então, a história sagrada do conhecimento Dessana é baseada na vida, na locomoção e nas transformações dessas substâncias vitais.

No primeiro momento, após a junção das setes substâncias vitais, se autodenominam *Wihō Mahsu* (ser poderoso e invisível, que é resultado da simbiose das forças vitais). Esse ser, consequente da simbiose, é o que projeta e pensa o mundo junto com as suas proximidades (o planeta Terra, segundo a cosmologia, se encontra dentro de uma gigantesca estrutura de uma casa), para ser uma localização perfeita dentro de toda a escuridão cósmica, um lugar preciso que abrigaria as vidas consequentes destas substâncias – então todos os seres vivos vivem em um lugar totalmente projetado e arquitetado em uma dimensão dos imateriais, segundo a cosmovisão.

Em um dos seus últimos projetos, o *Wihō Mahsu* pensou em seres de sua semelhança para se procriarem e cuidarem da casa (a Terra), seguindo várias regras e critérios para coexistirem de uma forma equilibrada no lugar com outros seres vivos. Assim, então, surgem os sete irmãos: *Abe* (Sol), *Deyubari Gōamu* (ser da tecnologia da caça), *Baaribo* (ser responsável pelas plantações), *Bohsari Gōamu* (ser responsável pela natureza em si), *Wanani Gōamu* (ser responsável pelas substâncias venenosas), *Yugupo* (ser responsável pelas forças da foz dos Rios) e *Amō* (ser responsável pelas forças das nascentes dos Rios). Sendo, agora, estes últimos responsáveis pela configuração da casa, onde cada um teve um trabalho a ser feito para a organização e caracterização final da paisagem da Terra. O intuito aqui, entretanto, não é abordar toda a cosmovisão, mas, sim, a história específica de um desses primeiros seres. O *Wanani Gōamu*, o quinto irmão.

b) *Wanani Gōamu*, o ser das substâncias venenosas

Quando, no primeiro momento, o *Wihō Mahsü* pensou o *Pati* (planeta Terra), segundo a cosmovisão, esse ficou simplesmente como um amontoado de camadas de rocha na forma retangular. A partir do momento que os seres de sua semelhança foram criados, cada um desses irmãos seria uma força que configuraria a paisagem do mundo, sendo também os responsáveis pela sua forma atual. O *Wanani Gōamü*, um desses irmãos, em um de seus trabalhos, foi responsável pelo surgimento do *gaapi*.

Os seis irmãos, deixando de fora o *Wanani Gõamü*, fizeram uma reunião para pensar numa forma de tirar o *gaapi* de seus corpos, pois as substâncias se encontravam internamente, e pensar na retirada de uma coisa intrínseca de sua essência foi um momento muito difícil e complexo de ser planejado. Uma das estratégias pensadas foi deixar um dos irmãos fora do planejamento para fazer acontecer o processo. A retirada da essência *gaapi* seria um dos momentos mais violentos e surreais que aconteceria com *Wanani Gõamü*. No primeiro momento, ele foi convencido do trabalho importante a ser feito por ele para a futura geração, onde os seres vivos utilizariam a planta a fim de aperfeiçoar e consolidar os conhecimentos sobre a vida. Então, convencido do trabalho que seria significativo, aceitou a proposta e, a partir desse momento, sua denominação passa para o *Sigābü Mahsü* (vida *gaapi*).

Mas, para que o processo da retirada da essência *gaapi* desse certo, o *Sigābü Mahsü* teve que se tornar feto novamente e renascer mais uma vez através da gestação da *Yuyupo* (os irmãos ainda tiveram que convencer a irmã *Yuyupo*). A gestação durou quase um ano e, quando começaram as dores de parto, todos os seres vivos existentes estavam prontos para recepcioná-lo e presenciar o nascimento do *gaapi*. Mas, uma coisa que o *Sigābü Mahsü* não esperava e nem a mãe, é que o recém-nascido seria devorado, pois essa era a única opção que os outros irmãos tinham para abstrair a planta e conseguir os conhecimentos dessa essência para o uso dos futuros seres transformados. Todos os seres vivos aguardavam na casa sagrada *Diawi'i* (casa Jacaré, é uma ilha localizada no rio Uaupés – Amazonas, próximo à comunidade Indígena Trovão), onde aconteceria o parto.

Quanto mais próximo o parto ficava, mais dores intensas a *Yuyupo* sentia. Vendo isso, os irmãos jogaram o efeito do *gaapi* na sua mente, para que ela não sentisse mais as dores horríveis e, também, para estar aérea quando fosse a hora de devorar a criança *gaapi*. Chegada a hora, os irmãos levaram-na para o rio no intuito de abrir uma vagina (naquele período as mulheres ainda não possuíam) e, no momento em que a abrem, o sangue jorra como uma forte nascente de rio e os seres vivos que estavam na casa sagrada à sua espera começam a sentir o efeito muito forte do *gaapi*. Quando o menino nasceu, o efeito do *gaapi* fica ainda mais intenso e triplicou quando a criança *gaapi* entrou na casa, onde todos os seres vivos os aguardavam. Nesse momento as visões dos que estavam presentes na casa ficaram extremamente surreais e estes ficaram totalmente fora de si. O efeito do *gaapi* era tão forte que todos que estavam na casa sagrada ficaram fora de controle.

Quando a criança *gaapi* já se encontrava no centro da casa, finalmente chega a hora de devorar o *Sigābü Mahsü*. Mas, até esse momento, ninguém mais tinha coragem de comê-lo, pois devorando a criança, na verdade, estariam se apossando das sementes do *gaapi* e do conhecimento sobre a planta. Vendo que ninguém tinha mais coragem, o avô do futuro povo Ye'pa Mahsã ou Tukano (localizado atualmente no Acre) correu primeiro e arrancou a cabeça da criança e o devorou sem

pensar duas vezes (na verdade devorando a cabeça, o avô dos Ye'pa Mahsã, estava se apropriando dos *gaapi* com efeitos mais fortes que tem no mundo). Vendo isso, os avós dos povos pertencentes ao Alto Rio Negro também correram rapidamente, mas só conseguiram comer os braços e as pernas, que, no caso, seriam os *gaapi* não tão fortes. Mas, enfim, o ideal já tinha acontecido. Os irmãos já haviam conseguido retirar o *gaapi* da sua essência e, assim, garantiram o saber sobre a planta para as futuras gerações.

A partir dessa história do *Wanani Gõamü*, repartiu-se a localização do *gaapi* na dita Amazônia e a etnia têm a ciência do mundo imaterial existente, das regras a serem seguidas e para qual finalidade será usado o *gaapi*. Nessa parte da cosmovisão Dessana, do clã Wari Duhpotiro Porã, obtém-se a ciência do lugar onde a essência da planta *gaapi*, antes de tudo, jazia nas substâncias da nossa alma. Vimos que, na cosmologia Dessana, antes de projetar a retirada, foi entendida a importância para a futura geração materializada, a sua utilidade para se manterem conectados com a natureza e a ciência do pertencimento de um lugar arquitetado pelas setes vidas/substâncias que estão nos nossos corpos, em todos os seres e em toda a matéria da biosfera. Afinal, segundo o conhecimento Dessana do clã Wari Duhpotiro Porã, toda a forma de vida existente, ou o mundo em si, é o resultado dessa simbiose das setes substâncias vitais.

Considerações sobre o uso da *ayahuasca* atualmente

Neves (2017) acompanhou o processo de reconhecimento da *ayahuasca* como patrimônio imaterial brasileiro, relatando brevemente seu uso pelos povos indígenas. Mas, em sua obra, é dado especial destaque ao uso pelos não indígenas, citando as religiões envolvidas e os respectivos históricos de uso.

Há diversos estudos acadêmicos sobre os efeitos da *ayahuasca*. Meneguetti e Meneguetti (2014), por exemplo, realizaram uma revisão da literatura sobre os benefícios à saúde humana para o tratamento de dependência química, depressão e outras enfermidades físicas, mentais e comportamentais, devido à ação neuropsicológica, fisi imunológica, microbiológica e parasitária da bebida. O texto traz um histórico sobre o uso pelas religiões ayahuasqueiras sem mencionar a autoria do uso pelos povos indígenas. Por outro lado, Rodrigues e Carlini (2006) documentaram o uso de plantas pelo povo Krahô através de entrevistas realizadas com sete *xamãs*, bem como uma extensa revisão da literatura. *B. caapi* e *P. viridis*, usadas na confecção da *ayahuasca*, aparecem nesse artigo como exemplos de plantas de uso alucinógeno associadas também a outros povos indígenas do Brasil.

Para Tukano (2022):

Diante de um contexto global em que a *ayahuasca* é atualmente mais acessada por não indígenas (brancos e economicamente privilegiados) do que por indígenas; em que acadêmicos, cientistas e líderes religiosos discutem amplamente sobre a expansão, legalização, democratização, mercantilização, medicalização, sincretização e sintetização da medicina, é necessário se questionar sobre a importância da representação e autonomia dos povos indígenas no meio dessas discussões. (TUKANO, 2022, s. p.).

Os relatos acima reforçam a diversidade cultural associada à *ayahuasca*, constituindo verdadeiro patrimônio para os povos indígenas e para o país. Porém, muitos estudos e ações sobre o uso e os efeitos deste chá são conduzidos sem o conhecimento e a participação dos povos indígenas. Tukano (2022, s. p.) questiona esse fato abertamente: “Diante do contexto de globalização, como fica a representação e autonomia dos povos indígenas em relação à *ayahuasca* e demais plantas medicinais?”

Na verdade, a apropriação da *ayahuasca* por não indígenas sem o devido reconhecimento é só uma das diversas formas de violência que os povos indígenas sofreram e ainda sofrem. Invasões de territórios e problemas decorrentes da influência não indígena (alcoolismo, suicídio etc.) somam-se a esse quadro de genocídio. Por outro lado, é possível reconhecer o paradoxo da atual expansão do uso da *ayahuasca*, como Tukano (2022) bem indica:

Como ficam os povos indígenas em meio a isso tudo? No Brasil os povos ayahuasqueiros mais conhecidos são os do estado do Acre, mesmo lugar onde surgiram as primeiras igrejas ayahuasqueiras. Os povos dessa região têm vivido uma verdadeira revolução cultural nos últimos anos após a redemocratização do Brasil. Vários destes povos iniciaram um diálogo e trocas com as comunidades ayahuasqueiras não indígenas para criar estratégias de fortalecimento cultural junto às novas gerações. [...] Assim, aos poucos, conhecimentos que antigamente eram reservados a poucos pajés, na sua maioria homens, hoje começam a ser amplamente difundidos entre as juventudes indígenas, incluindo as mulheres que foram por tempo demais afastadas desse tipo de saber. Assim, podemos considerar que, paradoxalmente, além do extermínio, a globalização da *ayahuasca* também promove uma certa democratização inédita do uso no seio de alguns povos indígenas. (TUKANO, 2022, s. p.).

Assim, é fundamental a valorização dos povos indígenas como detentores do conhecimento associado à *ayahuasca* para que se estabeleça um diálogo (que, por sua vez, pressupõe troca de informações entre pessoas/grupos com pensamentos/ideias diferentes, de forma

BRAGA, Roseli Waynambi Omágua Batalha; BRAGA, Rosângela Pötyra Kambeba Batalha; KANHAGAG, Rejane Paféj; SOUZA, Marcondy Maurício de; FERNANDES, Diakuru Judimar; PEREIRA, Erlon Gilbert; GONÇALVES, Shelley De Jesus B.; SEBASTIAN, Renata; COSTA, Luzia Sigoli Fernandes. *Ayahuasca* e outras plantas medicinais: relatos do uso por estudantes de diferentes povos indígenas do Brasil. *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 18, n. 1, p. 415-443, jan./abr. 2024.

respeitosa) entre esses povos e outros grupos da sociedade, inclusive o meio acadêmico.

Relatos sobre o uso de outras plantas medicinais

A seguir são apresentadas algumas plantas e seus usos medicinais pelos povos Kanhgág, Pankararu e Omágua.

Medicina tradicional e sua essência umbilical na perspectiva Kanhgág

Embora tenham ocorrido modificações em nosso modo de estar no mundo, nós Kanhgág nos organizamos no território-corpo, onde a mãe terra é sagrada e a permanência de princípios culturais, especialmente no que diz respeito às regras internas de descendência repassadas de geração em geração, se mantém na atualidade.

Somos pertencentes ao grupo cultural macro-jê, temos como característica um sistema dualista, apresentando um sistema de metades. Entre os Kanhgág as metades originadoras da sociedade recebem os nomes de *Kamê* e *Kairu*¹¹. Esses nomes remetem ao mito de origem do mundo Kanhgág a partir de dois irmãos gêmeos, os quais criaram todas as coisas (os animais, as plantas, rios etc.) e passaram a povoar próximo às nascentes, com os seus.

Enquanto *Kamê* é simbolizado por um traço alongado, uma linha reta, guerreiros, impulsivos, *Kairu* é simbolizado por um círculo, espirituais, estratégicos. A metade *Kamê* é claramente associada ao sol, e a lua ao *Kairu*, na floresta a onça é *Kamê*, o macaco *Kairu*. O artesanato kanhgág é feito a partir de traços cosmológicos de cada arteção(ã), evidenciando a qual grupo é pertencente. (Carvalho, 2020 p.21).

Esses conhecimentos milenares da perspectiva kanhgág evidenciam os modos de ser e estar no mundo; cada planta é parente, *jamré*¹², *kênke*¹³, *jóg*¹⁴, *rêgrê*¹⁵. Educação e saúde, o uso da *vênhkgtá* (medicina tradicional) são essenciais quando se trata do povo Kanhgág (Figura 2). A

¹¹ Organização social dos Kanhgág é a divisão nas metades exogâmicas *Kamê* e *Kairu*, que se opõem e se complementam, o Sol é *Kamê* e a Lua é *Kairu*. Na tradição kanhgág, os casamentos devem ser realizados entre indivíduos de metades opostas, os *Kamê* devem casar-se com os *Kairu* e vice-versa. Os filhos, de ambos os sexos, pertencem à metade de seu pai. Esse procedimento contínuo através das gerações estabelece o caráter patrilinear da sociedade Kanhgág.

¹² Cunhado(a) conforme as marcas do dualismo *kamê* e *kairu*.

¹³ Irmão(a) conforme as marcas do dualismo *kamê* e *kairu*.

¹⁴ Sogro conforme as marcas do dualismo *kamê* e *kairu*.

¹⁵ Irmão(a) parentesco extenso conforme as marcas do dualismo *kamê* e *kairu*.

BRAGA, Roseli Waynambi Omágua Batalha; BRAGA, Rosângela Pötyra Kambeba Batalha; KANHAG, Rejane Paféj; SOUZA, Marcondy Maurício de; FERNANDES, Diakuru Judimar; PEREIRA, Erlon Gilbert; GONÇALVES, Shelley De Jesus B.; SEBASTIAN, Renata; COSTA, Luzia Sigoli Fernandes. *Ayahuasca* e outras plantas medicinais: relatos do uso por estudantes de diferentes povos indígenas do Brasil. *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 18, n. 1, p. 415-443, jan./abr. 2024.

medicina tradicional é a nossa referência; é nela que está a essência da nossa vida, desde o processo de gestar até ao final do ciclo da vida.

Figura 2 – Momentos de usos de plantas pelo povo Kanhág.



Fonte: Ana Leticia Meira Schweig.

BRAGA, Roseli Waynambi Omágua Batalha; BRAGA, Rosângela Pötyra Kambéba Batalha; KANHAGAG, Rejane Paféj; SOUZA, Marcondy Maurício de; FERNANDES, Diakuru Judimar; PEREIRA, Erlon Gilbert; GONÇALVES, Shelley De Jesus B.; SEBASTIAN, Renata; COSTA, Luzia Sigoli Fernandes. *Ayahuasca* e outras plantas medicinais: relatos do uso por estudantes de diferentes povos indígenas do Brasil. **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v. 18, n. 1, p. 415-443, jan./abr. 2024.

A sabedoria milenar do *kujá* trata o corpo como um todo, tratamento do corpo físico, espiritual e do corpo da terra. Por isso, é importante o cuidado ao extrair *venhkagtá*¹⁶, pois ela pode adoecer e morrer caso haja desperdício ou mesmo um mau uso. Mel e peixe estão morrendo; fazem parte de uma das mais belas medicinas tradicionais e essenciais para a confecção de garrafadas para as mais distintas doenças.

A entrada na mata é quase que diariamente em busca de medicina tradicional, frutas e comidas típicas; pedir permissão para entrar na mata e extrair a medicina tradicional é essencial para pensarmos uma saúde de todos, seres visíveis e não visíveis. Bater o pé no chão ao entrar na mata e pegar as primeiras folhas de pitangueira (*jumy*), passar no rosto e jogar no rio para tirar energia ruim, sentar-se ao lado do rio, lavar os braços com água corrente e unha de gato (*kanhkó tu*) nos traz a leveza e pureza para bons relacionamentos. Comidas típicas como *kumî* (folha da mandioca brava), *fuja* (maria preta) não são apenas alimento, mas *venhkagtá* para o desenvolvimento sadio das *kosîn* (filhos, crianças). Entramos mata adentro para colhermos *mrur* (cipó), *vân* (taquara), urucum e açafrão para pintar os artesanatos, pena de pássaros que generosamente deixam em seu caminho seus traços; semente para os colares também são recolhidas.

Conhecedores dos saberes ancestrais, os anciãos têm a função de ensinar para os mais novos o conhecimento dos antepassados. Além da transmissão desse conhecimento, tem a importante função de liderar os cantos e danças na condução de rituais e ensinamentos, seja na saúde ou na educação.

A sabedoria ancestral das parteiras é usada em conjunto dos *kofás*¹⁷ e *kujá*¹⁸. Sobre medicina tradicional, é essencial pensar o território-corpo *kanhgág*. A alimentação no processo de gestar e parir é imprescindível. É também a partir desse ciclo que irá destacar os traços e características de cada sujeito a partir do seu dualismo.

Na gestação não se pode comer certos alimentos: “Não comer moela de galinha para que o útero não fique rígido, não passar por cima de cipó (*mrur*) para que a criança não se enrole no cordão umbilical, dentre outros preceitos que são passados de geração para geração”. (CARVALHO et al. 2023, p. 225).

As primeiras horas do parto são essenciais para o cuidado com a mãe do corpo, se toma o chá das folhas de *pénva* (guabiroba) e de guanxuma; para se ter um parto mais rápido e eficaz se usa chá de “pega-pega” (*Desmodium incanum* (Sw.) DC., Fabaceae), *jumy* (pitangueira), e picão preto, para que não se tenha recaída. Vivência essa entendida como natural aos olhos do povo Kanhgág. Após o nascimento o *kosîn* (filho), passa por vários banhos no rio em água corrente, entre eles, folha de *kakanê* (laranjeira) para força e vitalidade, folhas de *kukrej* (ariticum) para ser forte por fora e doce por dentro, assim como água de melancia, mel

¹⁶ Medicina tradicional na linguagem materna kaingangue.

¹⁷ Velhos sábios.

¹⁸ Médico espiritual/Xamã.

BRAGA, Roseli Waynambi Omágua Batalha; BRAGA, Rosângela Pötyra Kambéba Batalha; KANHGAG, Rejane Paféj; SOUZA, Marcondy Maurício de; FERNANDES, Diakuru Judimar; PEREIRA, Erlon Gilbert; GONÇALVES, Shelley De Jesus B.; SEBASTIAN, Renata; COSTA, Luzia Sigoli Fernandes. *Ayahuasca* e outras plantas medicinais: relatos do uso por estudantes de diferentes povos indígenas do Brasil. *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 18, n. 1, p. 415-443, jan./abr. 2024.

e arruda, para não deixar ar entrar no umbigo, assim como banha de galinha caipira com catunga de mulata para cicatrização umbilical, já sendo nomeado a partir de sua linhagem conforme metade tribal kanhgág, seguindo as tradições ancestrais com nomes que se referenciam à floresta.

Na fase *kofá* (velhos sábios) a alimentação tende ser a mais tradicional. São consumidos *krekufár* (peixe), *êmi* (bolo na cinza), *kusîr* (assados na brasa). Uma das principais fontes de alimento é a caça: paca, javali, capivara, cutia e tatu, bem como frutas e raízes silvestres. Para evitar distensões musculares e aumentar a imunidade, chá de trepadeira selvagem, cipó milomi, funcho, casca de salgueiro, macela, mel e limão são ingredientes indispensáveis.

Esses momentos terapêuticos vividos em nosso território são a base para o desenvolvimento, em conjunto, do equilíbrio corpo-natureza, onde o *venhkagtá* (medicina tradicional) é a fortaleza dos modos de ser e viver indígena.

Plantas medicinais do Povo Pankararu: a catingueira

Desde os nossos antepassados, até os dias de hoje, o uso de plantas medicinais nas Aldeias Pankararu no tratamento de males sempre foi muito presente. Várias espécies de plantas, dentre os vários tipos, eram usadas tanto no preparo de chás, quanto como em forma de banho. A catingueira, cujo nome atual é *Cenostigma pyramidale* (Tul.) Gagnon & G.P.Lewis (*Caesalpinia pyramidalis* Tul., Fabaceae), é uma planta nativa da região e muito afamada pelo povo Pankararu, por ter seus vários benefícios medicinais.

O uso do chá da catingueira é indicado, principalmente, para problemas do sistema digestório, como azia, má digestão, dores estomacais e gastrite; também pode ser usado para tosses e como calmante natural. Tanto a flor, folhas ou cascas podem ser utilizadas no preparo do chá, que é feito na forma padrão, fervendo a planta em um recipiente com água, ou, até mesmo, deixado de molho na água por algumas horas antes de ser ingerido ou usado como forma de banho.

Contudo, além de vários benefícios que a catingueira pode agregar à saúde humana, também é usada na saúde animal. Vários indígenas usam o chá para tratar dores abdominais de cavalos, jegues, etc. Por outro lado, também devemos ressaltar as preocupações que devem ser tomadas no uso deste chá, pois pode fazer mal às pessoas que são gestantes, lactantes e até mesmo crianças.

Katuxinga 'paxawa' mumury: a cura do corpo, da alma e da mente pelas plantas para o povo Omágua

Os Omáguas fazem uso de plantas para banho com o intuito de cura e também como um ritual sagrado, inclusive o rapé.

a) Preparação de banho

Para o povo Omágua, o banho com folhas utilizadas com finalidade medicinal é sagrado. Para que isso aconteça, é necessário conhecer a natureza, o tempo, o clima e a relação entre um todo para que o banho tenha efeito. Cada ingrediente tem seu papel fundamental para uma ação completa do banho e para concretizar a obra. Este banho é feito para crianças e adultos e serve para dor na cabeça. São utilizadas folhas de mucuracáá, japana roxa, vindica, urubu caua do mato, limão caiana, álcool ou cachaça e alho. Cada ingrediente destes possui diversas propriedades e, juntando-as todas, geram um efeito. As folhas devem ser colhidas ao entardecer e devem ser limpas.

A preparação do banho começa amassando todas as folhas dentro de uma bacia média, com um pouco de água. Após esse processo, deverá espremer dois limões dentro da bacia, deixando as cascas dentro desse recipiente. Logo mais, deverá amassar um dente de alho e colocar dentro desta mistura. E, por fim, deverá acrescentar um pouco de cachaça ou álcool.

Durante o preparo do banho, deverá fazer uma oração pedindo ao divino que abençoe o banho e que faça a cura. Ao finalizar o banho, deverá colocar sobre o sereno para pegar a acidez do sereno e gelar o banho. É importante perceber o tempo, pois o banho não poderá pegar chuva. Senão, não tem efeito.

Ao amanhecer, deverá acontecer o banho, lavando somente a cabeça, sem deixar com que o banho caia sobre a bacia de volta. Este banho deverá se repetir durante três vezes na semana, sempre feito da mesma forma. Sempre que tomar o banho, deverá pedir ao criador para que abençoe aquela mistura e que a cura aconteça.

b) O uso do rapé

O rapé é um produto à base de tabaco moído, casca de pau, raízes e folhas, podendo também ser produzido sem tabaco, ou seja, mais orgânico, que pode ser utilizado de diferentes formas, dependendo das tradições culturais e das comunidades dos povos originários que o utilizam. Aqui apresentamos informações gerais sobre como o rapé é tradicionalmente preparado e algumas das finalidades associadas ao seu uso pelo povo Omágua, mas é importante ressaltar que essas práticas podem variar entre diferentes grupos dos povos.

Os conhecimentos relacionados ao rapé são transmitidos pelos pajés, parteiras e curandeiros dentro das comunidades dos povos. Esses conhecedores de saberes desempenham papéis importantes em nossas comunidades como detentores de saberes tradicionais e práticas de cura.

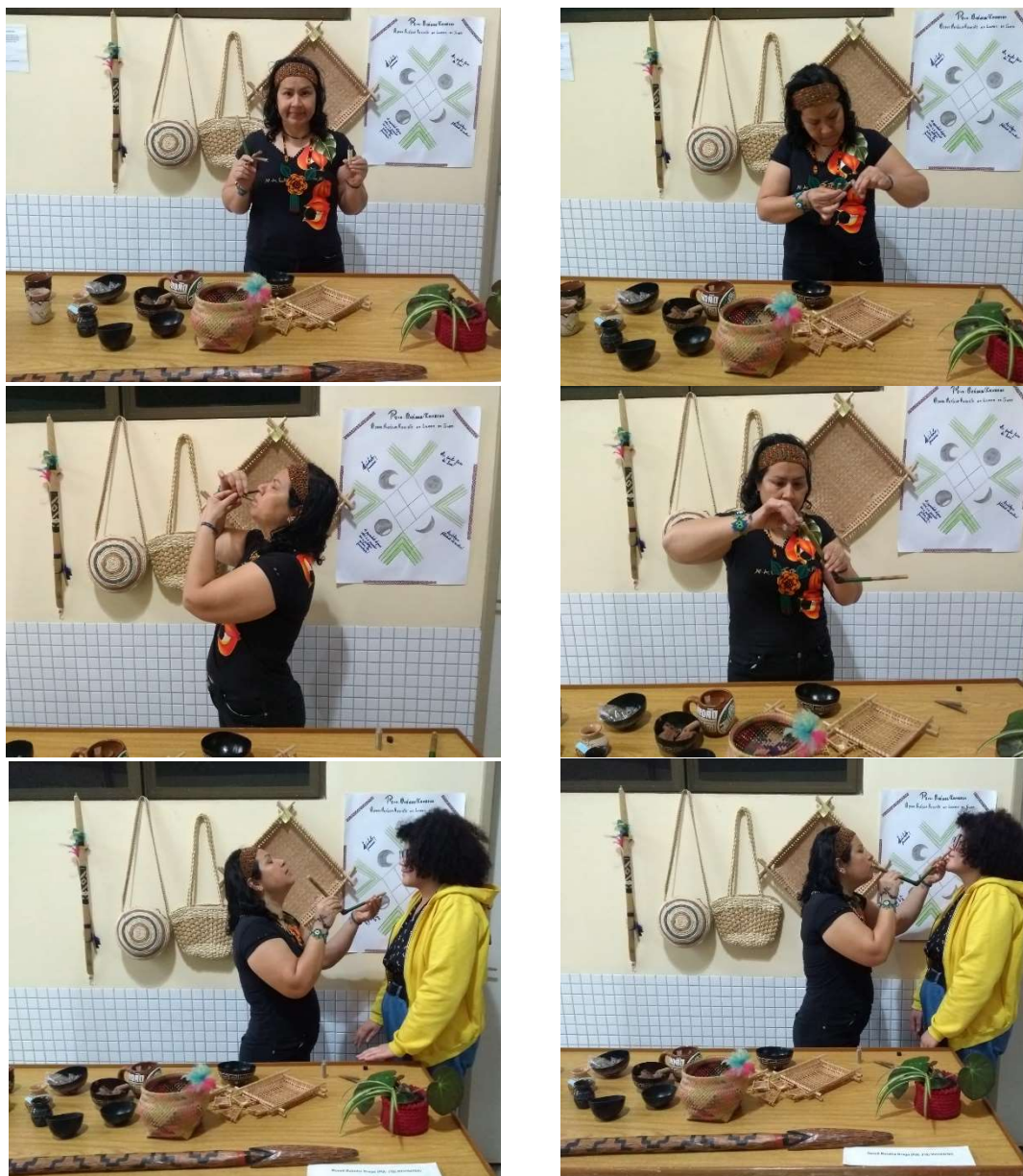
Os pajés são líderes espirituais e curadores nas comunidades dos povos. Eles são responsáveis por facilitar rituais, cerimônias e práticas espirituais, incluindo o uso do rapé. Os pajés possuem conhecimentos profundos sobre as plantas medicinais, incluindo o tabaco, e como utilizá-las para promover a cura física e espiritual. As parteiras também desempenham um papel crucial dentro das comunidades dos povos, auxiliando nos processos de parto e cuidados pré e pós-natal. Elas têm conhecimentos sobre o uso do rapé em contextos específicos, como na assistência ao parto ou no cuidado pós-parto. Por fim, os curandeiros também são importantes praticantes dentro das comunidades dos povos, utilizando seus conhecimentos tradicionais para tratar doenças e promover a cura. Eles têm conhecimentos sobre as propriedades e usos do rapé em contextos terapêuticos.

Esses praticantes têm um profundo entendimento da relação entre as plantas, o corpo, a mente e o espírito, e suas práticas estão enraizadas nas tradições culturais e nas cosmovisões das comunidades dos povos. Eles são guardiões do conhecimento ancestral e desempenham um papel vital na preservação e transmissão dessas tradições.

A aplicação do rapé é feita de forma nasal, em que o pó fino do rapé é soprado suavemente pelas narinas. Existem instrumentos tradicionais utilizados para essa aplicação, como o *tepi* ou *kuri piaga*, que são tubos feitos de osso, bambu ou outros materiais. O rapé é colocado no tubo e, em seguida, o usuário o posiciona próximo à narina e sopra o pó. A Figura 3 traz imagens sobre o uso do rapé.

Figura 3 – Uso do rapé pelo povo Omágua. A e B. Pó de plantas que constituem o rapé. C. *Tepi* ou *kuri piaga*, tubos usados para uso do rapé. D e F. Colocação do rapé no tubo. E. Uso individual do rapé. G e H. Uso do rapé acompanhado por outra pessoa.





Fonte: Roseli Batalha Braga.

A seguir, destacamos os principais passos na preparação do rapé:

- Seleção das folhas de tabaco: as folhas de tabaco são colhidas e selecionadas para garantir a qualidade do rapé.
- Secagem: as folhas são secas, muitas vezes ao sol, para reduzir a umidade.
- Moagem: as folhas de tabaco são moídas em pó fino, geralmente utilizando um pilão ou moedor.
- Misturas: o tabaco moído pode ser misturado com outras plantas medicinais, como ervas, dependendo das tradições e intenções específicas.

Dentre as finalidades e usos associados ao rapé destacam-se:

BRAGA, Roseli Waynambi Omágua Batalha; BRAGA, Rosângela Pötyra Kambeba Batalha; KANHAGAG, Rejane Paféj; SOUZA, Marcondy Maurício de; FERNANDES, Diakuru Judimar; PEREIRA, Erlon Gilbert; GONÇALVES, Shelley De Jesus B.; SEBASTIAN, Renata; COSTA, Luzia Sigoli Fernandes. *Ayahuasca* e outras plantas medicinais: relatos do uso por estudantes de diferentes povos indígenas do Brasil. *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 18, n. 1, p. 415-443, jan./abr. 2024.

- Práticas espirituais e religiosas: o rapé é frequentemente utilizado em cerimônias religiosas e práticas espirituais por muitos povos. Acredita-se que ele possa auxiliar na concentração, na conexão espiritual e no contato com ancestralidades espirituais.

- Purificação e limpeza: o rapé é considerado um meio de purificação e limpeza, tanto física quanto espiritualmente. Acredita-se que possa ajudar a remover energias negativas, promover a cura e restaurar o equilíbrio.

- Foco e concentração: o rapé também pode ser usado para melhorar o foco, a concentração e a clareza mental. Há sensação de alerta e lucidez após a utilização do rapé.

- Tradições medicinais: alguns povos utilizam o rapé como uma forma de medicina, acreditando em suas propriedades curativas para problemas respiratórios, dores de cabeça, enxaquecas, rinite, depressão, entre outros.

Antes de usar o rapé, é importante seguir algumas recomendações, tais como:

- Preparação: em algumas tradições, é realizada uma preparação prévia antes de utilizar o rapé, como uma intenção pessoal, orações ou rituais específicos. Respeitar essas práticas é fundamental.

- Posição: geralmente, o usuário inclina a cabeça para trás ou coloca o tubo próximo a uma das narinas enquanto a outra é tapada, para evitar que o rapé entre na garganta ou nas vias respiratórias inferiores.

- Dosagem: a quantidade de rapé utilizada pode variar de acordo com a preferência pessoal e a finalidade da aplicação. É recomendado começar com quantidades menores e, se necessário, ajustar conforme a experiência e os efeitos desejados.

- Cuidado e higiene: é importante que o usuário evite compartilhar os instrumentos de aplicação para garantir a higiene e prevenir a transmissão de doenças.

É importante ressaltar que, se a pessoa está grávida ou tem algum problema de coração, é fundamental consultar um profissional de saúde antes de considerar o uso de qualquer substância, incluindo o rapé. No caso de mulheres grávidas, é amplamente recomendado evitar o uso de tabaco e nicotina devido aos riscos potenciais para a saúde do feto. A exposição à nicotina durante a gravidez pode aumentar o risco de complicações, como baixo peso ao nascer, parto prematuro e problemas de desenvolvimento.

É sempre recomendado buscar orientação médica antes de tomar qualquer decisão relacionada ao uso de substâncias durante a gravidez ou se tiver problemas de saúde preexistentes, como problemas cardíacos. Somente um profissional de saúde poderá avaliar adequadamente sua situação individual e fornecer recomendações personalizadas e baseadas em evidências.

O rapé contém tabaco, que contém nicotina e outros componentes que podem ter efeitos adversos à saúde. A nicotina é uma substância viciante e pode ter efeitos negativos sobre a saúde cardiovascular,

incluindo aumentar a pressão arterial e a frequência cardíaca. Portanto, indivíduos com problemas cardíacos preexistentes devem ter cautela ao considerar o uso de rapé.

Portanto, é importante ressaltar que as finalidades e usos do rapé podem variar entre as diferentes culturas dos povos. Além disso, é fundamental respeitar e valorizar as práticas e tradições culturais das comunidades indígenas, evitando apropriação cultural e buscando informações de fontes confiáveis e em parceria com as próprias comunidades, sempre que possível. Caso tenha interesse em utilizar o rapé, é recomendado buscar orientação e instruções diretamente com os praticantes e conhecedores da cultura em questão para uma aplicação adequada e respeitosa. Para a prática de pessoas com patologias crônicas ou gravidez, é importante consultar um médico ou outro profissional de saúde qualificado para obter aconselhamento específico e informações adequadas às suas circunstâncias individuais.

Considerações finais

Com os relatos trazidos, buscamos destacar os vários usos de diferentes plantas na cultura dos povos indígenas representados no PET Conexões Saberes Indígenas, com destaque para a *ayahuasca*. Neste artigo, a revisão da literatura trazida junto aos relatos confirmou que ainda é incipiente o conhecimento científico sobre uso de certas plantas para a cura de doenças. Os relatos de indígenas mostram o vasto conhecimento acumulado sobre algumas plantas para usos medicinais e ampliam os seus usos em atividades culturais e ritualísticos, que podem trazer bem-estar e conforto psíquico e mental.

O Brasil apresenta uma grande diversidade de plantas com inúmeras possibilidades terapêuticas, o que justifica maior investimento em pesquisas neste campo de conhecimento, principalmente, em coprodução com pesquisadores indígenas.

Os relatos de um pequeno grupo de estudantes indígenas revelaram um grande potencial e a necessidade de aprofundamento e diversificação étnica, em função das particularidades culturais de cada povo.

Referências bibliográficas

CARVALHO, R. N. **Kanhang Êg My Há: para uma psicologia Kaingang**. 2020.

CARVALHO, R. N.; ROSADO, R. M.; SILVA, R. A. N. Mulheres semente, Ình kósín vy ình mré konín Jé: experiências das mães indígenas estudantes na Universidade Federal do Rio Grande do Sul. **Espaço Ameríndio**, v. 17, n. 2, p. 220-239, mai./ago. 2023.

DESMARCHELIER, C.; GURNI, A.; CICCIA, G.; GIULIETTI, A. M. Ritual and medicinal plants of the Ese'ejas of the Amazonian rainforest (Madre de Dios, Perú). **Journal of Ethnopharmacology**, v. 52, n. 1, p. 45-51, mai/1996.

DIAKURU, Américo Castro Fernandes; KISIBI, Durvalino Moura Fernandes. A MITOLOGIA SAGRADA DOS DESANA – WARI DIHPOTIRO PÔRÂ: Origem das Flautas Sagradas e Do Caapi. UNIRT/FOIRN, Cucura do Igarapé Cucura – São Gabriel da Cachoeira Amazonas – Brasil, p. 43-47, 1996.

GATES, B. *Banisteriopsis, Diplopterys* (Malpighiaceae). **Flora Neotropica Monograph** v. 30, p. 1-236. 1982.

IBGE 2022 Censo demográfico. Disponível em <http://www.ibge.gov.br> Acesso em 04 de dezembro de 2023.

LORENZI, H. MATOS, F. J. A. **Plantas medicinais no Brasil - nativas e exóticas**. Editora Plantarum: Nova Odessa, 2008.

MENEGUETTI, D. U. O. & MENEGUETTI, N. F. S. P. Benefícios a saúde ocasionados pela ingestão da ayahuasca: contexto social e ação neoropsicológica, fisoimunológica, microbiológica e parasitária. **Cadernos Brasileiros e Saúde Mental** v. 6, n. 13, p. 104-121, 2014.

MONTELES, R. “Eu venho da floresta”: A sustentabilidade das plantas sagradas amazônicas do santo daime. **Tese de doutorado**. Universidade Federal do Amazonas, Programa de Pós-Graduação em Ciências do Ambiente e Sustentabilidade na Amazônia, Manaus, 2020.

NEVES, A. C. 2017. O processo de patrimonialização da ayahuasca no Brasil: conquistas, disputas & tensões. **Dissertação de mestrado**. Salvador, Universidade Federal da Bahia, 2017.

OLIVEIRA, R. C.; SONSIN-OLIVEIRA, J.; SANTOS, T. A. C.; SILVA, M. S. E.; FAGG, C. W.; SEBASTIANI, R. Lectotypification of *Banisteriopsis caapi* and *B. quitensis* (Malpighiaceae), names associated with an important ingredient of Ayahuasca. **Taxon**, v. 69, p. 1-4, 2020.

RIVIER, L.; LINDGREN, J. “Ayahuasca”, the South American hallucinogenic drink: An Ethnobotanical and chemical investigation. **Economic Botany**, v. 26, p. 101-129, 1972.

BRAGA, Roseli Waynambi Omágua Batalha; BRAGA, Rosângela Pöttyra Kambéba Batalha; KANHAG, Rejane Paféj; SOUZA, Marcondy Maurício de; FERNANDES, Diakuru Judimar; PEREIRA, Erlon Gilbert; GONÇALVES, Shelley De Jesus B.; SEBASTIAN, Renata; COSTA, Luzia Sigoli Fernandes. *Ayahuasca* e outras plantas medicinais: relatos do uso por estudantes de diferentes povos indígenas do Brasil. **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v. 18, n. 1, p. 415-443, jan./abr. 2024.

RODRIGUES, E. & CARLINI, E. A. Plants with possible psychoactive effects used by the krahô indians, Brazil. **Revista Brasileira de Psiquiatria**, v. 28, n. 4, p. 277-282, 2006.

SANTOS, B. W. L.; OLIVEIRA, R. C.; SONSIN-OLIVEIRA, J.; FAGG, C. W.; BARBOSA, J. B. F.; CALDAS, E. D. Biodiversity of β -Carboline Profile of Banisteriopsis caapi and Ayahuasca, a Plant and a Brew with Neuropharmacological Potential. **Plants**, v. 9, p. 870-14, 2020.

SCHULTES, R. E. Hallucinogen distribution. **Journal of Psychedelic Drugs**, v. 9, p. 247-263, 1977.

SILVA, A. P.; GUILHERME, E. C.; OLIVEIRA, J. P.; WAURA, K.; SANTOS, L. M.; COSTA, L. S. F.; SOUZA, M. M.; SILVA, O. L.; SEBASTIANI, R.; BRAGA, R. B.; PALOMINO, T. J.; BATISTA, V. L. **PET CONEXÕES SABERES INDÍGENAS, UFSCAR: DAS ORIGENS AOS HORIZONTES**. 1. ed. São Carlos: CPOI/Edufscar, 2021.

SPRUCE, R. **Notes of a botanist on the Amazon & Andes**. London: Macmillan and Co., 1908.

TUKANO, D. **Ayahuasca e os desafios dos conhecimentos indígenas diante da globalização**. maio de 2021. Disponível em <http://daiaratukano.com> Acesso em 04 de dezembro de 2023.

TUKANO, D. **Uma medicina patrimônio de 160 povos indígenas: As origens da ayahuasca antes da globalização**. Março de 2022. Disponível em <http://daiaratukano.com> Acesso em 04 de dezembro de 2023.

Recebido em: 07/01/2024 * Aprovado em: 24/02/2024 * Publicado em: 30/04/2024
