

Curando através de imagens

Notas sobre os mecanismos terapêuticos de um rito urbano de consumo de Ayahuasca

Tiago Coutinho



Publisher

Núcleo de Antropologia Urbana da
Universidade de São Paulo

Electronic version

URL: <http://pontourbe.revues.org/652>

DOI: 10.4000/pontourbe.652

ISSN: 1981-3341

Printed version

ISBN: 1981-3341

Electronic reference

Tiago Coutinho, « Curando através de imagens », *Ponto Urbe* [Online], 13 | 2013, posto online no dia 31 Dezembro 2013, consultado o 01 Outubro 2016. URL : <http://pontourbe.revues.org/652> ; DOI : 10.4000/pontourbe.652

This text was automatically generated on 1 octobre 2016.

© NAU

Curando através de imagens

Notas sobre os mecanismos terapêuticos de um rito urbano de consumo de Ayahuasca

Tiago Coutinho

- 1 Os ritos do *Nixi Pae*² são encontros terapêuticos promovidos por jovens pajés kaxinawa realizados em grandes metrópoles do Brasil, como Rio de Janeiro e São Paulo, onde a cura é obtida a partir do consumo da bebida psicoativa ayahuasca. O *Nixi Pae*, nome dado à bebida na língua *hatxã kuin*, é produzido a partir da decocção de duas plantas nativas da floresta tropical, o cipó *Banisteriopsis caapi* (caapi, douradinho ou mariri) e folhas da rubiácea *Psychotria viridis* (chacrona), que contém o princípio ativo *dimetiltryptamina*, o DMT³. Os encontros são realizados mensalmente e contam com um público de aproximadamente trinta pessoas que se reúnem em sítios, fazendas e localidades afastadas dos centros urbanos para consumir a bebida amazônica dentro da tradição *huni kuin*. Chamados por seus organizadores de “ritual do *Nixi Pae*”, o principal objetivo destes encontros é, como se pôde observar nos materiais de divulgação, desempenhar o papel de:

“Um ritual ancestral de cura do povo *huni kuin* (também conhecido como kaxinawa) com a bebida sagrada ayahuasca (medicina da alma) sob a condução do pajé curador do Amazonas *Huni Kuin* nascido na aldeia Belo Monte no município do Rio Jordão no Acre”⁴.

- 2 As reuniões acontecem geralmente no primeiro final de semana do mês. As sessões se iniciam na sexta-feira ou no sábado à noite e terminam no dia seguinte nos primeiros raios de sol. Os participantes são dispostos em volta de uma fogueira, formando uma roda, onde a figura central é o xamã cujo traje ritual consiste em cocares de penas coloridas, colares e braceletes de miçangas e tecidos decorados com motivos kaxinawa, portando ainda uma leve pintura facial feita com jenipapo. O pajé canta ininterruptamente ao longo da noite cantos kaxinawa de cura, de provocar visão, da jiboia, de força, de tirar o “irmão da energia negativa”, todos cantados na língua *hãtxa kuin*. Nos encontros, os participantes podem ainda fazer uso de outras “medicinas da floresta”, como o tabaco consumido via nasal, conhecido como *rapé*, ou o *kampô*, que é oferecido após o término do evento. O *rapé* é produzido a partir de meia porção de tabaco e meia porção de cinzas de madeiras selecionadas. É consumido através de grandes canudos em forma de “V” chamados *tepi*,

usados não para aspirar a substância, mas para soprá-la por um parceiro pela outra extremidade do aplicador. O *kampô* é uma secreção extraída de um sapo amazônico de hábitos noturnos, coletada por povos da etnia pano e utilizada como medicina alternativa em terapias encontradas na cidade de São Paulo⁵.

- 3 Os pajés se apresentam nas cidades como irmãos de um mesmo pai e uma mesma mãe. Pertencem a uma família com muita tradição no xamanismo e em cargos de liderança. Por estes motivos, foram ensinados desde a infância a defender os interesses de seu povo na cidade grande. Os três irmãos são naturais do município do Rio Jordão, no Acre, próximo da fronteira com o Peru. Segundo relato, fazem consumo da ayahuasca desde os dez anos de idade. O mais novo nasceu no ano de 1984 e saiu com treze anos da aldeia de Belo Monte para cursar, em Rio Branco, o ensino fundamental. A principal organizadora dos rituais do Rio de Janeiro é a esposa “branca” do pajé, uma psicóloga de orientação junguiana. Desde 2004 os ritos são divulgados pela rede mundial de computadores, não variando muito a arte final, o texto e as informações básicas. Os organizadores os apresentam em listas de correio eletrônico, sítios especializados e redes sociais em tópicos relacionados à espiritualidade Nova Era. Os ritos urbanos do *Nixi Pae* são antecedidos por outra cerimônia, oferecida aos participantes a um custo extra por um dos sócios do espaço Nova Era junto com a esposa do pajé que promove os encontros⁶. A chamada “tenda do suor”, “*sweat lodge*” ou “cerimônia do *temazcal*”, é oriunda das tradições do xamanismo americano e foi introduzida no rito urbano do *Nixi Pae* por um terapeuta iniciado na tradição Lakota.
- 4 Em um período de quatro anos, os pajés saíram do Acre e rapidamente foram acolhidos em centros de espiritualidade Nova Era que incluíram o ritual do *Nixi Pae* no seu mosaico de saberes tradicionais ao lado de ioga, biodança, acupuntura, *shyatso*, xamanismo dos povos norte-americanos, massagens de diversas correntes e terapias alternativas. Despesas com alimentação, moradia, transporte, escola e curso de inglês são pagas pelos próprios índios a partir do montante mensal obtido através dos rituais, de consultas particulares, aplicações de *kampô* e *workshops*. Nos anos de 2006 e 2007 os encontros urbanos do *Nixi Pae* aconteciam simultaneamente em São Paulo e no Rio de Janeiro, atraindo um público heterogêneo, mas que tem em comum o interesse em preservar a cultura do povo kaxinawa. A frequência dos encontros e o crescente interesse das pessoas levaram à formação de um grupo de interessados na preservação da cultura kaxinawa que fundaram uma ONG intitulando-se os “*guardiões huni kuin*”.

Os mecanismos terapêuticos

- 5 A partir dos questionários distribuídos pelos organizadores, pude, de forma informal, traçar o perfil das pessoas que procuram este rito terapêutico. Trata-se de homens e mulheres⁷, com idades que variam entre vinte e setenta anos (vale ressaltar que os rituais são proibidos para menores de dezoito anos), pertencentes à classe média-alta, com grau de escolarização bastante elevado, sendo comum encontrar doutores e professores universitários. Os problemas que levam as pessoas a procurarem os ritos urbanos variam muito: doenças graves como o câncer e outras patologias terminais em parentes muito próximos, morte de familiares, alcoolismo ou vício em outras drogas (somente em casos onde o indivíduo sente a necessidade de cessar o uso, lembrando que os ritos urbanos do *Nixi Pae* não são ritos de reabilitação), falência financeira, dificuldade em encontrar emprego, problemas de relacionamento conjugal/familiar, traumas, problemas

respiratórios, dificuldade de relacionamento no trabalho e alguns casos de pessoas que buscam apenas uma “mudança de vida”. Os depoimentos dos participantes apontam que um motivo compartilhado pelas pessoas que solicitam os serviços do indígena é a busca por um reequilíbrio. De acordo com os participantes, fatos ocorridos ao longo da vida causaram perda de entusiasmo, de vitalidade, da vontade de viver, depressão, problemas pessoais e financeiros, mal-estar físico sem explicação, todos interpretados pelos participantes dos ritos urbanos do *Nixi Pae* como desequilíbrio de uma situação de vida que se encontrava normal. “Desequilíbrio” foi a palavra mais utilizada no espaço dos questionários reservado às “causas que levaram as pessoas aos ritos”, e, “equilíbrio” a repetida mais frequentemente no espaço reservado à descrição das expectativas do encontro.

- 6 Um dos principais potenciais terapêuticos da ayahuasca explorados pelos ritos urbanos do *Nixi Pae* é sua capacidade de provocar visões. Este estado gera um importante material psíquico que deve ser interpretado por aquele que busca a cura. Nas conversas que antecedem o consumo da bebida amazônica nos ritos urbanos do *Nixi Pae*, a esposa do pajé e os organizadores preparam os participantes para a entrada no mundo das visões. Informam que a ayahuasca contém uma substância conhecida pela ciência por DMT (*dimetiltryptamina*) que, em contato com nosso organismo, recupera fragmentos guardados pelo *inconsciente* que inundam a mente com informações que pensávamos ter perdido para sempre. Os organizadores explicam que as pessoas da cidade não estão preparadas para entrar neste mundo, pois somos socializados para calcular gastos e programar nossas vidas agindo sempre racionalmente. “Este povo amazônico empresta seu saber milenar de técnicas de entrada no mundo das visões para os moradores das cidades se religarem à essência única das coisas”. Ao mesmo tempo em que o indígena explica aos participantes que este é o mundo de *Yube* e de suas formas e cores maravilhosas, sua esposa diz que o *inconsciente* é o lugar onde cada um vai individualmente buscar o equilíbrio perdido para então voltar com segurança trazendo consigo a experiência deste estado de sublimação. Neste contexto, o pajé se torna um condutor no mundo do *inconsciente* evitando que as pessoas se percam no meio do caminho e se deparem com a loucura.
- 7 Durante o período do trabalho de campo coletei aproximadamente cento e cinquenta depoimentos, textos e desenhos produzidos por participantes dos ritos urbanos do *Nixi Pae* que retratavam a experiência vivida por cada indivíduo no mundo das visões. Devo ressaltar que a disponibilização de folhas de papel e lápis de cor não é uma atividade recorrente nos ritos, sendo a prática pensada pela esposa do pajé por realizar tal tarefa em seu consultório. Ao contrário dos desenhos, o ato de compartilhar experiências visionárias ao término do evento é amplamente estimulado pelos organizadores. O pajé solicita a todo participante da cerimônia que relate ao grupo, ao final do rito, sua vivência no mundo das visões, apontando detalhes, sensações e sugerindo como aquela experiência será levada para sua vida cotidiana. Segundo palavras da esposa do pajé “não sabemos ao certo o que vamos encontrar no mundo da ayahuasca, nem o pajé sabe”. As experiências pessoais são relatadas em voz alta para que se encontrem conexões com a experiência do outro, e assim por diante. “É um conhecimento que vem da experiência, não tem absolutamente nada a ver com religião ou crença, é uma química que possibilita a entrada no domínio do *inconsciente*”. A maior parte dos depoimentos possui uma carga emocional muito forte sendo acompanhados por choro repentino. Existem ainda

confissões pessoais emocionadas de “eternos agradecimentos ao pajé por conduzir com tanta coragem e determinação as pessoas no mundo da ayahuasca”.

- 8 O material coletado ao longo dos quatro anos de trabalho de campo foi separado em oito tópicos que agregam os diferentes discursos e imagens gráficas em temas que foram recorrentes nos depoimentos e desenhos sobre o acesso dos participantes no mundo das visões. De acordo com os participantes, o mundo das visões pode chegar a qualquer momento do rito após a ingestão da primeira dose de ayahuasca. Na etapa de escrita e levantamento dos dados da pesquisa, observou-se a recorrência de certos temas gerais como: imagens que remetem a um estado de natureza, imagens da infância, imagens com luz e cores espetaculares, imagens de formas geométricas, espirais e mandalas, situações consideradas surreais por reunir fragmentos desconexos em uma imagem e imagens que remetem à morte.

Imagens da natureza

- 9 Nos ritos urbanos do *Nixi Pae*, a maior recorrência de imagens são aquelas que remetem à natureza, a um estado natural. Os participantes dizem ter visitado campos, lagos, geleiras, florestas tropicais que surgiam em suas mentes com todos os detalhes possíveis. Uma mulher de aproximadamente cinqüenta anos afirmou que teve a nítida sensação de estar se banhando em uma cachoeira, sentindo cada toque da água gelada no seu corpo, e em seguida se viu repentinamente em uma praia paradisíaca com sua água morna e vento constante. Ela afirmou ter visitado todos os climas do planeta terminando sua viagem em um iglu no Alasca onde se esquentava em um casaco de urso entre os esquimós para assistir com atenção o fenômeno da aurora boreal. Um dos organizadores contou que, em uma de suas visões, sentiu-se como se estivesse respirando embaixo da água e conversando com golfinhos, peixes, polvos e tubarões, afirmando ter compreendido os sons dos golfinhos como palavras e narrativas lançadas pelas ondas do mar. Nos desenhos, observamos paisagens, vales, montanhas, estrelas e todos os tipos possíveis de animais reunidos. O que chamou minha atenção foi a recorrência de visões com animais com os quais os participantes dizem nunca ter tido contato, como urso polar, onça, polvo gigante ou condor. Uma estudante de arquitetura afirmou que, em uma de suas visões, se viu entrando em uma escura caverna com o auxílio de uma tocha. Segundo seu relato, fazia muito frio e não dava para ter ideia do que havia em seu interior. Quanto mais ela andava mais escuro se tornava o lugar. Quando, repentinamente, aparece um grande urso polar na sua frente que lhe dá a mão para conduzi-la à saída daquele sombrio lugar. Disse que, ao longo do caminho, estabeleceu uma incrível conversa com o animal sobre assuntos relacionados ao seu tema de estudo - o desenvolvimento sustentável - que segundo ela foi uma verdadeira aula mesmo sem se lembrar de nenhuma palavra do diálogo.

Imagens ligadas à infância e imagens maternas

- 10 Seguida das imagens relacionadas à natureza, encontramos nos ritos urbanos do *Nixi Pae* uma grande recorrência de visões que expressam lembranças, cheiros ou gostos relacionados à infância, onde a imagem materna aparece como símbolo predominante na maioria dos casos. É importante notar que a recorrência deste tema foi muito maior nos discursos e depoimentos pós-cerimônia do que nas ilustrações feitas após o estado

visionário. Os participantes afirmam que o contato individual com tais imagens é difícil, pois envolve uma carga emocional muito forte trazendo lembranças que não eram acionadas há muito tempo. Uma das participantes, uma jovem de trinta e três anos, afirmou que após a quarta dose do *Nixi Pae* oferecida pelo pajé veio a sua mente a imagem de um piquenique que havia feito com sua turma da terceira série do primário na ilha de Paquetá, no RJ. Afirmou ter se lembrado com nitidez do suco de groselha e dos biscoitos de chocolate que suas “tias” ofereceram embaixo de uma grande amendoeira. “Lembrei perfeitamente de tudo, dos meus amigos do primário, das professoras que chamávamos de tias, até mesmo de um chiclete que eu adorava e nunca mais vi vendendo. Comecei a chorar compulsivamente, aquilo era muito emocionante para mim”. Gostos e cheiros são muito comumente relatados para ressaltar a experiência. Certa vez, um jovem afirmou que, em uma de suas visões, mergulhou de cabeça em um quadro que ficava na antiga casa de veraneio de sua família na cidade de Friburgo. Afirmou que, após a entrada no quadro, todos seus amigos, familiares e pessoas conhecidas o esperavam naquele mundo que não passava de seu antigo quarto nesta residência. O jovem confessou que era possível perceber com detalhes acontecimentos que há vinte e cinco anos não eram lembrados e que vieram à tona com o consumo da ayahuasca. Um homem de aproximadamente quarenta anos afirmou que, em uma de suas visões, estava em um acampamento de escoteiro com o velho grupo que ele havia deixado quando tinha treze anos de idade. Contou que se lembrou com detalhes de todas as músicas cantadas ao redor da fogueira, das comidas enlatadas e dos banhos de lago.

Imagens de situações surreais

- 11 Assim como os participantes desconhecem as razões pelas quais as imagens de infância chegam à mente com tanta nitidez após o consumo da ayahuasca, há imagens completamente desconexas, com personagens inusitados, que se encontram em uma narrativa que faz sentido somente no estado visionário. As imagens resultantes destes fragmentos são consideradas surreais por seus receptores. Uma jovem de aproximadamente vinte e cinco anos afirmou que presenciou a cena mais surreal de sua vida: “não acreditei no que minha cabeça foi capaz de criar, era muito estranho, me vi, do nada, entrando no Macdonald’s ao lado da minha antiga casa em São Paulo com a minha avó, que já morreu faz uns vinte anos ao lado do meu primeiro namorado do colégio e com o meu atual patrão do colégio em que trabalho aqui no Rio, não é estranho? Essas pessoas só se relacionam na minha cabeça, esta situação nunca teria acontecido de outra forma. Lembro nitidamente que conversávamos sobre todos os assuntos com muita empolgação, e o mais estranho de tudo é que há mais de cinco anos me tornei vegetariana, por que será que este ícone da *junkie food* foi escolhido como palco deste encontro? muito surreal...”. Nos depoimentos encontramos lugares, pessoas e situações que não correspondem às associações feitas no cotidiano pelo receptor e desafiam, de forma realista, sua noção de normalidade. Um homem que havia tomado pela primeira vez a bebida amazônica afirmou ter atravessado uma floresta com se estivesse em um jogo de vídeo game com diferentes fases. Primeiramente, disse ter andado por um caminho feito por cascos de tartarugas que se mexiam e, em seguida, viravam uma espécie de gosma verde que o puxava para o fundo como se fosse uma areia movediça. Saindo da lama, o jovem caiu em uma piscina de bolas autografadas pelos principais ídolos do futebol, onde seu objetivo era fazer o máximo número de gols. Relatou que a

aventura terminou com um passeio na montanha russa de um parque de diversões ao lado de um leão que conversava com ele. “Com certeza foi a experiência mais surreal que tive em minha vida”. Outro participante diz ter entrado em uma das pinturas de Dali. “Foi inacreditável, quando abri o olho já estava naquele universo maravilhoso repleto de relógios derretendo, espelhos que não refletiam gatos, pessoas e muitos outros personagens que constituíam aquele universo surreal.”.

Imagens de figuras geométricas, cores e luzes intensas

- 12 Encontramos uma forte recorrência de figuras geométricas nas visões provocadas pelo consumo da ayahuasca neste contexto urbano. Triângulos, espirais, mandalas, círculos, esferas e figuras tridimensionais. Uma senhora afirmou ter fechado os olhos e visto uma imensa mandala vermelha que se movia sem parar. Afirmou que “era incrível, uma figura geométrica gigantesca ali na minha frente se movendo constantemente rumo ao infinito, foi maravilhoso, minha mente se movia na mesma velocidade”. As pessoas dizem ter visões com figuras que levam ao infinito. “Eram milhares de quadrados, triângulos e losangos que se moviam parecendo um balé bem sincronizado, não tive certeza se havia uma música clássica sendo executada no fundo, mas era como se houvesse, foi lindo. As figuras mudavam de cores suavemente na medida em que mudavam de forma”.
- 13 Ao lado das figuras geométricas, encontramos figuras abstratas que são lembradas pelos participantes por duas características descritas como marcantes: por suas cores e por sua luminosidade. “Não me lembro de muita coisa das visões que tive, me lembro que havia muita luz e muita cor, era uma explosão de estímulo visual mesmo com os olhos fechados. As cores vinham e voltavam variando de tonalidade e a intensidade foi incrível, na verdade é uma experiência, as palavras camuflam a sensação”, relatou-me uma participante encantada com o primeiro contato com o mundo das visões.

As imagens da morte

- 14 Nas conversas que antecedem o consumo da ayahuasca nos ritos urbanos do *Nixi Pae* percebi uma latente preocupação de seus organizadores em advertir os participantes sobre o lado sombrio que o mundo das visões pode trazer. Ao contrário dos temas acima citados, que raramente são comentados ou discutidos previamente com os participantes, a preparação através da conversa para a possibilidade de se vivenciar uma experiência ruim esteve presente nas conversas introdutórias de todos os ritos frequentados por mim. O pajé alerta que a bebida sagrada de seu povo traz autoconhecimento e cura, um conhecimento geral de todas as coisas do mundo, tanto das boas quanto das ruins; não podemos esquecer que a doença, a negatividade e o cansaço fazem parte da nossa vida e nos trazem muito conhecimento. “O mundo de *Yube* tem muita cor, tem muita coisa bonita para se ver, mas tem as coisas que tentamos esquecer, mas o *Nixi Pae* tá lá para lembrar que existe, o lado da doença e da fraqueza”. O condutor do rito diz que a ayahuasca é o professor das “coisas positivas e negativas”. “O professor te ensina as coisas para o resto da vida, ele não pode só falar do que é bom, tem que falar do ruim também, te ensina a sair do lado ruim, mas não tem jeito tem que conhecer todos os lados”. O alerta é reforçado pela esposa do pajé e pelos demais organizadores que informam aos

participantes que aquela é uma bebida que possui propriedades químicas e tem o poder de trazer lembranças ou provocar reações indesejadas naquele que a ingere.

- 15 Durante o período de pesquisa foram inúmeros os depoimentos coletados que relatavam experiências aterrorizantes com a ayahuasca. Em alguns ritos, presenciei até cinco participantes serem conduzidos para fora da roda por necessitarem de um tratamento especial do pajé e sua esposa. Uma jovem de aproximadamente trinta e cinco anos que acabara de enfrentar um complicado processo de separação, após a quarta dose da bebida amazônica, iniciou uma crise de choro que mobilizou a atenção de todos pelos pedidos de socorro emitidos pela jovem em altíssimo volume “socorro, socorro, me tirem daqui, por favor! Eu juro que eu não aguento mais, eu vou morrer! Tenho certeza absoluta que vou morrer! Vou morrer! Só consigo ver fogo, ver fogo! Não aguento mais!” Imediatamente a esposa do pajé levantou-se e conduziu a participante para um lugar reservado. Levantei-me e acompanhei-a em seu processo de saída daquele estado. A jovem não parava de se contorcer e pedir socorro, esfregando uma mão na outra, apoiando a cabeça nos ombros da esposa do pajé. “Estou entrando em um vulcão cheio de lava para tudo que é lado, com várias criaturas macabras sobrevoando minha cabeça, não aguento mais, eu sei que não tenho autorização para entrar aqui, sou muito fraca para isso, eu peço piedade, piedade meu Deus, me tira daqui”. Rapidamente a esposa do pajé solicitou a ajuda de dois ajudantes para auxiliarem no processo de cura segurando seus braços e molhando periodicamente seu rosto. O condutor do rito pediu silêncio absoluto para a participante e para aqueles que se encontravam à sua volta. Molhou um pano com um pouco de água fresca e, em seguida, passou sobre sua testa por alguns minutos proferindo palavras na língua *hatxã kuin*. Conforme o pajé proferia o canto “canção para tirar o irmão da energia negativa”, a participante foi se acalmando, sendo amparada a cada instante pela esposa do pajé, que continuava a passar o pano úmido sobre sua testa. Passados aproximadamente dez minutos após a execução do canto, a jovem pegou no sono e dormiu até o término da cerimônia. Ao final do evento, a jovem disse não se lembrar de nada, só lembrou de ter sentido um grande alívio, de ter sido a melhor experiência de sua vida, depoimento que surpreendeu os demais participantes que haviam se preocupado com seu estado ao longo do rito.
- 16 A ampla maioria dos depoimentos coletados nos ritos urbanos do *Nixi Pae* afirma ter ocorrido uma agradável sensação de alívio após a experiência com as imagens de morte e os estados indesejados. A experiência é considerada pelos participantes como um estágio necessário para o processo de cura. “Estava mesmo precisando disso, entrei em contato com todos os meus fantasmas e medos, enfrentei tudo de frente como uma guerreira *kaxinawa*”, disse uma participante após o rito. Um homem, que acabara de receber a notícia que sua mãe se encontrava em estado terminal, afirmou que aquela foi uma experiência que trouxe um alívio imediato ao caos que foi instituído repentinamente em seu cotidiano. “Minha vida estava completamente despedaçada e sem rumo após a notícia de que minha mãe irá morrer em alguns dias. No ritual descii ao ponto mais fundo do lado mais sombrio da minha mente e lá pude experienciar todos os meus traumas e retornar com algo positivo para minha vida que parecia sem sentido.”
- 17 Os depoimentos chamam a atenção para a limpeza que os ritos do *Nixi Pae* trouxeram para sua vida, tanto espiritual quanto corporal. “Vomitei e chorei tudo que tinha que chorar, coloquei para fora todos os agrotóxicos, toda a poluição e todos esses males que a vida em cidade traz, além disso, entrei em uma viagem muito errada que no final me deu um alívio, parecia que estava flutuando”. Um jovem me contou que desejava há mais de três anos

dar um fim no seu vício em cigarro. “Eu já estava querendo há um tempo parar de fumar mas nunca consegui, já fumo há mais de dez anos, já devia ser a quarta dose, quando, então, senti uma vontade de vomitar que nunca senti antes, fui para longe do grupo e comecei a vomitar, foi muito louco, eu vi saindo todas as guimbas de cigarro destes dez anos de fumante naquele vômito, a cada momento que tentava parar, a vontade voltava”.

Os cantos

- 18 Nos ritos urbanos do *Nixi Pae*, os cantos são executados na língua *hatxã kuin* a partir da distribuição da dose inaugural da bebida amazônica. De acordo com seus organizadores, representariam diferentes etapas que o indivíduo encara ao acessar o mundo de *Yube* branca, sendo o papel do pajé decisivo ao escolher o canto certo para o momento apropriado. A denominação escolhida para as canções remete diretamente ao momento ritual de sua aplicação: “canto para o irmão que está passando mal e deve ser colocado na firmeza”, “canção de renovação da matéria”, “canção para ter pensamento forte”, “canção para limpar e acalmar”, “canção para tirar o medo e equilibrar”, “canção para pedir a cura”, “canção da força do tabaco”, “canção para tirar o irmão do pensamento ruim” e a “canção para sair da visão com força”. São repetidos ao longo do rito por mais de seis horas com pequenos intervalos de silêncio. Os cantos a serem executados são anunciados previamente ao público pelo pajé que o inicia e, em seguida, recebe o acompanhamento da voz aguda de sua esposa.
- 19 No fim do ano de 2007, o jovem kaxinawa afirmou ter recebido em uma visão provocada pela ayahuasca a necessidade de ensinar para os *nawa* da cidade a forma correta de cantar, a maneira certa de pronunciar as palavras e, sobretudo, transmitir o significado das letras daquilo que estão cantando. No ano seguinte, o pajé iniciou no espaço Nova Era, coordenado por sua companheira, um curso semanal de tradução dos cantos executados nos ritos urbanos do *Nixi Pae*. As aulas duravam três horas e contavam com um público médio de dez pessoas por encontro. O folheto informativo utilizado para divulgar a proposta do pajé dizia que as aulas tinham como objetivo “ensinar para os irmãos da cidade a forma correta de se cantar os cantos da floresta para poder sentir a força com mais clareza e determinação”. As aulas foram anunciadas como “aulas de tradução dos cantos sagrados *huni kuin* executados nos rituais da jiboia branca e transmissão da cultura sagrada dos kaxinawa oferecida pelo pajé”⁸. Interrogado por mim sobre a necessidade deste curso, o pajé afirmou: “não aguento mais as pessoas tentando imitar nossa língua com a força do *Nixi Pae*, parecia um bando de bêbados (risos). Sem brincadeira, tinha hora durante o rito que até eu saía da força por perder a concentração. Tenho que ensinar como cantar nossos cantos sagrados, quero ajudar com o interesse do pessoal da cidade em imitar minha língua, fico orgulhoso. O problema é que, às vezes, a força não vem porque cantamos errado, é nessa hora que o pajé ensina o *nawa*, o caminho da jiboia”.
- 20 Entre os participantes dos ritos urbanos do *Nixi Pae*, percebi a importância dos cantos principalmente entre aqueles que atravessaram momentos de angústia, medo, visões de morte ou qualquer outra reação considerada negativa durante a experiência com a ayahuasca. Observando os depoimentos dos que necessitaram da ajuda exclusiva do pajé, eram recorrentes os relatos de pessoas que conseguiram sair destes estados indesejados com o auxílio dos cantos. “Foi impressionante! A vivência mais estranha da minha vida. Não consigo me recordar com exatidão dos detalhes, estava tudo escuro e sentia medo, vontade de morrer, de sair imediatamente daquela situação. Estava completamente

desesperado e enxergava nitidamente cobras saindo pelo canto da parede e se voltando bruscamente para mim. Era assustador. Porém, em certo momento, uma doce melodia acalmava o meu desespero e vinha à minha mente a imagem de uma montanha muito verde e um vento que soprava continuamente; depois desta mudança radical de cenário, encontrei-me deitado no canto da sala onde havia se realizado o ritual sem saber ao certo o que havia acontecido. Horas depois do ritual ter terminado aconteceu algo mágico ou impressionante, a mesma melodia voltou a minha cabeça inesperadamente. Por algumas horas pensei que nunca mais iria voltar para a realidade. O que me trouxe de volta foi aquela melodia suave, contínua, que me lembrava a floresta, a realidade, a natureza, obrigado pajé por me guiar no meu lado sombrio. Muito obrigado”.

A cura como encadeamento controlado de equívocos

- 21 Assim como a terapia junguiana, os ritos kaxinawa nas cidades têm como ponto de partida a aliança terapêutica entre o xamã e o participante, uma aliança de entendimento entre os dois que acontece ao nível do *consciente* e *inconsciente*. A “cultura” do xamã, observada pelos urbanos que buscam a cura, teria acesso direto ao ponto comum que os une, enquanto a do paciente o afastaria cada vez mais deste ponto por desenvolver o pensamento racional, obstruindo assim a experiência mística como parte da existência humana. Após o consumo da ayahuasca, o participante tem acesso ao mundo do *inconsciente* e vivencia os dois principais mecanismos terapêuticos dos ritos, a saber, a produção de visões e os cantos. A jornada rumo ao *inconsciente* conduzida por um especialista desta dimensão é guiada por cantos *huni kuin* que impedem que o participante se perca neste mundo pouco visitado por ele. As visões provocadas pela infusão amazônica permitem que o paciente tome consciência de seus problemas ao indicar e interpretar o impacto deste consumo sobre a vida de cada um, “uma mistura de personalidades que levará cada ser a algum tipo de confronto com a possibilidade da mudança pessoal”⁹.
- 22 Qual seria então o tipo de cura proposta pelos ritos urbanos do *Nixi Pae* onde uma mútua compreensão entre as partes envolvidas é observada apesar das diferenças entre elas? Qual diálogo faria sentido tanto para os kaxinawa, que lutam por reconhecimento político nas cidades, quanto para urbanos que desejam se curar espiritualmente? Confrontando os dados etnográficos colhidos no período do trabalho de campo com as reflexões de Losonczy & Mesturini (2011) e Viveiros de Castro (2004), sugiro que os ritos urbanos do *Nixi Pae* acionam um modelo de cura que se baseia em uma forma controlada de reordenar equívocos ou mal-entendidos de acordo com os interesses em jogo. O encontro de um jovem kaxinawa e uma psicóloga junguiana aciona um processo de comunicação e troca que pressupõe um comum entendimento baseado em um mútuo equívoco ou mal-entendido. Um processo interativo de comunicação que produz, constrói e alimenta discursos, práticas e ritos que conectam através de uma cadeia de equívocos o consumo ritual da ayahuasca à ativação da categoria “xamanismo” como mediadora do diálogo.
- 23 Analisando os processos terapêuticos presentes nos ritos de consumo de ayahuasca oferecidos por *curanderos mestizos* na Amazônia peruana a europeus, Losonczy & Mesturini afirmam que a centralidade do ato ritual, produzido e legitimado pelo especialista, constitui um importante ponto de convergência entre várias práticas xamânicas utilizadas pelos *mestizos* e sua clientela de ocidentais. A sensação de mútua compreensão acontece graças ao “efeito sinônimo” (*synonymy effect*) que coloca, por exemplo, espíritos

e seres mitológicos no mesmo patamar que estados psicológicos e sentimentais criando um *continuum* metafórico entre os envolvidos na comunicação. A noção de mal-entendido proposta pelas autoras implica que compartilhar certa linguagem que explora sinônimos de códigos culturais distintos não exclui a possibilidade das pessoas acreditarem que elas estão se entendendo, quando de fato estão falando de coisas bastante diferentes. De acordo com as autoras, o modelo de comunicação baseado em mal-entendidos cria espaços que conferem uma maior liberdade interpretativa ao receptor, ao mesmo tempo em que chama a atenção, através da informação transportada pelo próprio símbolo, para a importância de ferramentas metalinguísticas como gestos, posturas ou qualquer outro símbolo pertencente à comunicação não verbal neste campo dialógico. Isto faz com que, nestas interações, a mensagem seja alterada inicialmente, no momento de sua transmissão, e posteriormente, ao longo de sua propagação:

“It is precisely the existence of incomprehension regarding certain aspects of the cultural patterns at stake – an incomprehension based on the obliteration, the unspoken, or the blur caused by synonymy effects – or, additionally, the use of mediating speech which creates misunderstandings that are capable of supporting perceptions of a shared agreement and a mutual satisfaction, which ultimately leads to the repetition of the interaction. This meeting spurs on a process of communication and exchange which rests on a common agreement based on a mutual misunderstanding, thus feeding the interaction and creating the perception of a mutual agreement” (Losonczy & Mesturini, 2011)

- 24 O modelo de comunicação baseado em equívocos foi igualmente apontado por Viveiros de Castro (2004) como uma possibilidade de repensarmos o procedimento mais emblemático da prática antropológica: a comparação. O problema, que já havia sido colocado pelo autor em “O mármore e a murta”¹⁰, é saber sobre quais pressupostos devemos fazer a comparação entre diferentes culturas tendo em vista que aqueles fatores que foram fundamentais para o surgimento da Antropologia não podem se tornar um mascaramento do caráter inventivo de outras maneiras de conceber o mundo. A comparação, observada por esta lente, não deve conceber o outro a partir do ponto de vista das “regras do método antropológico”, pois o resultado é sempre uma excessiva comparação entre diferentes estâncias espaço-temporais de uma dada ordem sociocultural que permanecem submergidas na inércia dos termos ocidentais sugeridos para o diálogo. Por outro lado, na comparação através de equívocos controlados, a antropologia deixaria de ser o impositor transcendente da comunicação para tornar-se um dos termos envolvidos, um processo onde os conceitos práticos e discursivos dos nativos são traduzidos em termos do aparato conceitual desta disciplina. O modelo de comunicação sugerido por Viveiros de Castro para repensarmos os termos do diálogo entre culturas é formulado com o auxílio do modelo observado pelo etnólogo entre os ameríndios. De acordo com o autor, o *perspectivismo ameríndio* é uma teoria do equívoco, ou seja, um modo de comunicação entre posições perspectivistas diferentes por excelência que pode ajudar a antropologia a exorcizar os últimos vestígios de etnocentrismo na comparação com o “outro”. A ideia de mal-entendido é concebida no específico sentido de equivocidade encontrado na cosmologia perspectivista ameríndia, na qual um equívoco não é “um erro, um engano ou uma trapaça, porém a possibilidade de estabelecer uma relação de exterioridade com o que é diferente no momento em que difere” (Viveiros de Castro, 2004, p 19). Enquanto o erro ou um engano só pode ser determinado no interior de um único código cultural, o equívoco revela o intervalo entre diferentes codificações que exploram os pontos de aparente continuidade. Na comunicação por equívocos, o que funda a relação de significados entre dois discursos distintos são seus referentes em comum que produzem

visões paralelas do mesmo objeto (Viveiros de Castro, 2002). A noção de tradução acionada por Viveiros de Castro torna-se então uma operação de *diferenciação*, uma produção de *diferença* que conecta dois discursos no exato ponto onde não estão dizendo a mesma coisa, ao mesmo tempo em que apontam para exterioridades discordantes através dos *sinônimos-equívocos* entre eles:

“The equivocation is not that which impedes the relation, but that which founds and impels it: a difference in perspective. To translate is to presume that an equivocation always exists; it is to communicate by differences, instead of silencing the Other by presuming a univocality — the essential similarity — between what the Other and we are saying”. (Viveiros de Castro, 2004, p 4)

- 25 Os pontos de convergência entre os textos de Losonczy & Mesturini (2011) e Viveiros de Castro (2004) indicam que a comunicação por equívoco acontece através da aproximação de dois sistemas ontológicos distintos que exploram seus pontos de convergência a partir daquilo que os autores chamaram de *synonymy effect* ou *equivocal-homonyms*, dispositivos que transmitem aos envolvidos no diálogo uma sensação de mútuo entendimento e compreensão apesar de suas distintas formas de interpretação da mensagem. O ato de explorar a aparente semelhança entre os termos cria espaços de livre interpretação e invenção recíproca onde o receptor e transmissor criam um intenso fluxo de tradução entre eles. É a partir deste movimento que a cura é realizada.
- 26 Nos ritos urbanos do *Nixi Pae*, a alternância da percepção do tipo *figura-fundo* nos indica que o mesmo fenômeno recebe distintas interpretações dependendo do ponto a partir do qual é interpretado. No encontro de um jovem kaxinawa que se tornou pajé nas cidades e uma psicóloga junguiana que realiza experimentos profissionais, encontramos distintas maneiras de se conceber o mesmo objeto: se os kaxinawa concebem os ritos de ayahuasca como um campo de disputa política, animado por espíritos, plantas, brancos e seres míticos, uma extensão do campo de disputa cosmológica sobre o qual a ayahuasca permite o acesso onde o xamã é o “diplomata cosmológico”, os urbanos em busca de equilíbrio observam os ritos urbanos do *Nixi Pae* a partir de um ponto de vista terapêutico, partindo do pressuposto que o consumo da ayahuasca atenderia as mesmas questões para brancos e índios¹¹.
- 27 A partir dos textos de Losonczy & Mesturini (2011) e Viveiros de Castro (2004), podemos sugerir algumas indagações referentes à realidade estudada por esta pesquisa: quais seriam, então, os termos aproximados por *synonymy effect* ou *equivocal-homonyms* que tornam possível a comunicação entre ocidentais que buscam equilíbrio através do consumo de ayahuasca dentro de um contexto “original” e índios kaxinawa que lutam por reconhecimento de direitos divulgando sua cultura nas cidades grandes? Quais “linhas de fuga” ou “pontos de exterioridade” são acionados por formas tão diferentes de conceber o mundo que transmitem uma mútua sensação de entendimento em ritos urbanos que instrumentalizam uma potente bebida com propriedades psicoativas? Quais os equívocos ou mal-entendidos que surgem do encontro de uma psicóloga junguiana e um jovem pajé kaxinawa que atua como divulgador de uma cultura que se reivindica ancestral nas cidades? Os dados etnográficos coletados durante o período do trabalho de campo sugerem que os ritos urbanos do *Nixi Pae* exploram os pontos de convergência entre dois termos que dão origem à comunicação em jogo: *Yube* e o *inconsciente*.
- 28 Observado a partir do ponto de vista da etnologia, *Yube* é o grande ser mítico que possui a habilidade de transportar-se para os diferentes mundos que compõem a cosmologia deste povo (Lagrou, 2008). O papel de *Yube* com seus desenhos e visões é o de comunicar uma

percepção sintética desta simultaneidade das diferentes realidades vivenciadas pelos *huni kuin*. Na mitologia kaxinawa, o dono do *Nixi Pae* é a mesma jiboia que deu às mulheres o desenho. Lagrou afirma que a experiência regular de visões pela maioria dos homens adultos durante os ritos do *Nixi Pae* tem profundas consequências para o significado e presentificação desta cosmologia onde a visualização bem sucedida é experimentada como estética e emocionalmente intensa. Os homens que bebem cipó têm acesso a um conhecimento inacessível à consciência do estado do ser diurno onde as visões permitem a exploração de mundos conhecidos e imagináveis por esta ontologia onde os conceitos e categorias utilizados para se referir ao “outro” são concebidos de tal modo que acabam referenciando tanto à categoria da identidade quanto da alteridade, excluindo qualquer possibilidade de essencialização dos termos envolvidos.

- 29 A hipótese desta pesquisa é que as noções de *totalidade* e *transformação* expressas pela experiência de identificação com o sentimento de síntese transmitido pelo ser mítico *Yube*, junto com a associação que é feita pela ontologia *huni kuin* entre este ser e o consumo de ayahuasca, serão os principais pontos de ressonância (*synonymy effect* ou *equivocal-homonyms*) explorados na tradução proposta pelo jovem pajé kaxinawa e sua esposa para transmitir a noção de mútuo entendimento aos envolvidos neste rito urbano. Nos ritos urbanos do *Nixi Pae*, a cosmologia kaxinawa encontra-se com um ponto de vista reflexivo-teórico sobre o mundo baseado no conceito de *psique*. Observado por este ponto de vista, o indivíduo possui um aparelho mental conhecido como *psique* que se divide em dois pólos distintos, um *consciente* e o outro *inconsciente*. Ao longo de sua obra, Jung traçou importantes conexões e continuidades entre as diferentes fontes de dados utilizados na formulação de sua *psicologia analítica* (Jung, 1994). O principal conceito que une as diferentes experiências coletadas pelo autor em uma totalidade universalizante visível a partir de fragmentos é o de *arquetipos*, correlatos intelectuais que correspondem a várias situações, tais como as relações com os pais, o casamento, o nascimento dos filhos, o confronto com a morte (Jung, 1972,1985b).
- 30 Confrontando os dados colhidos durante o período do trabalho de campo, referentes às visões provocadas pelo consumo da ayahuasca, às projeções lançadas sobre o pajé antes do rito, e os efeitos deste consumo na cura das patologias com o material etnográfico kaxinawa coletado por Lagrou, podemos afirmar que uma experiência em comum guia o consumo da ayahuasca tanto nas cidades quanto nas florestas acentuando ainda mais a sensação de mútua compreensão dos envolvidos nos ritos urbanos: a vivência de processos de morrer, perder o corpo ou “tornar-se outro”. De acordo com Lagrou (2007), a primeira experiência que os kaxinawa têm com a ayahuasca é uma experiência de morte. Assim como a imagem que é transmitida pelo pajé aos urbanos no momento do consumo, a antropóloga diz que o corpo do iniciado é constricto e subsequentemente engolido pela *sucuri*. O iniciado vivencia a escuridão e o medo, pensando todo o tempo que morrerá porque as cobras estão comendo-o e, por isso, grita desesperadamente.
- 31 Durante o período de pesquisa foram inúmeros os depoimentos coletados que relatavam experiências aterrorizantes com a ayahuasca nos ritos urbanos do *Nixi Pae*. Em alguns encontros, presenciei até cinco participantes serem conduzidos para fora da roda por necessitarem de um tratamento especial dos organizadores. As imagens de morte e as experiências negativas desencadeadas pela ayahuasca são interpretadas pelos participantes como um momento decisivo no processo terapêutico proposto pelo kaxinawa e sua esposa. Projetando sobre o pajé a imagem de um condutor que guiará com segurança a experiência de reviver antigos traumas esquecidos pelo tempo e pelos

mecanismos de defesa da *psique*, os participantes dos ritos urbanos experienciam processos de falta de compreensão, *nonsense* que, ao serem confrontados com o desequilíbrio, produzem estados de cura ou volta do equilíbrio perdido, assim como a “praia branca” descrita pelos interlocutores de Lagrou. A imagem do corpo do tomador sendo engolido pela cobra encontra pontos de ressonância com aquilo que Jung considerou como um importante mecanismo no seu sistema terapêutico: a *ab-reação* (Jung, 1963,1985). O psicólogo afirmava que, para se atingir este estado, é necessário o desencadeamento de uma descarga emocional pela qual o afeto ligado a uma recordação traumática é liberado, quando esta, até então *inconsciente*, chega à *consciência*. Provoca-se no paciente um momento de catarse. Jung (1995) afirma que a catarse envolve a descoberta de que a existência de um tem significado numa ampla perspectiva, numa armação filosófica ou religiosa, chamada pelo autor de *totalidade*. Quando esta consciência não é considerada apenas intelectualmente, mas experienciada emocionalmente, pode produzir uma poderosa liberação de sentimentos.

- 32 Desta forma, o movimento que *Yube* faz ao engolir o corpo do tomador, levá-lo ao seu mundo para, em seguida, cuspi-lo, pode encontrar fortes pontos de ressonância com o processo terapêutico junguiano, no qual se busca o desencadeamento de uma descarga emocional liberada de um trauma até então *inconsciente* que vem à tona, à *consciência*, com o consumo da ayahuasca. Mesmo se para os Kaxinawa essa experiência nada tem a ver com o passado. A vivência de uma experiência de morte faz a ponte conceitual entre dois mundos onde as imagens da cobra e do *inconsciente* encontram um *continuum* metafórico entre *cultural frames* que operacionalizam de formas distintas suas metáforas.









Imagens: Tiago Coutinho

BIBLIOGRAPHY

- JUNG, Carl. *Memórias, Sonhos e Reflexões*. Autobiografia escrita em conjunto com Aniela Jaffé. Ed Nova Fronteira Rio de Janeiro. 1963
-*The Archetypes and the Collective Unconscious*. In *Collected Works*, v. 9, pt.1. New York: Pantheon Books 1972
-*Psicologia do Inconsciente*. Petrópolis. Editora Vozes. 1985
-*Psychologie et religion*, Paris, Buchet Chastel. 1994
-*CG Jung parle*, Paris, Buchet Chastel.1995
- LABATE, Bia e COFFACI, Edilene. “A expansão urbana do *kampô*: notas etnográficas. In: *Drogas e Cultura: Novas perspectivas*. Org: Labate, Goulart, Fiore, Macrae e Carneiro, Edufa. Salvador. 2008
- LAGROU, Els. “Social metaphors of sociality and personhood in Cashinahua rite song, In: U. Demmer & Gaenzle. *The power of discourse and ritual performance and poetics*. Berlin, London, Viena. 2007. Series intercultural studies on ritual.
-*A fluidez da forma: arte alteridade e agência em uma sociedade amazônica* (kaxinawa, AC). Topbooks. Rio de Janeiro. 2008
- LOSONCZY, A.M, MESTURINI, S. “Uncertainty, Misunderstanding and Agreement Communication patterns in *ayahuasca* ritual interactions” in *The Expansion and Reinvention of Amazonian Shamanism* . Edited by Beatriz C. Labate and Clancy Cavnar. Oxford University Press. 2011
- VIVEIROS DE CASTRO, E. “*A inconstância da alma selvagem, e outros ensaios de antropologia*”. São Paulo. 2002. Cosac&Naife.
-“Exchanging Perspectival anthropology and the method of controlled equivocation. *Meeting of the Society for the Anthropology of Lowland South America (SALSA)*, held at Florida International University, Miami January.2004. 17-18.

NOTES

- Os ritos do *Nixi Pae* são rituais kaxinawa em que se consome a ayahuasca com a intenção de ganhar conhecimento e controle sobre diferentes agentes envolvidos em eventos que englobam a questão da saúde, prevenindo doenças e apresentando-se como um instrumento de negociação em um mundo onde se considera que muitas doenças são o resultado da vingança dos *duplos* dos animais que foram consumidos (Lagrou, 2008). Todavia, este foi o nome escolhido por dois jovens pajés desta mesma etnia para denominar encontros terapêuticos realizados em grandes metrópoles do Brasil, como Rio de Janeiro e São Paulo, onde a cura é obtida a partir do consumo da bebida amazônica.
- É também conhecida por caapi, yagé, nixi honi kuin, hoasca, vegetal, daime, kahi, natema, pindé, dápa, mihi, 'vinho da alma', 'professor dos professores', 'cipó da pequena morte', entre outros. O nome mais conhecido, *ayahuasca*, é uma palavra de origem Quechua que significa "liana (cipó) dos espíritos".
- Texto extraído de um material de divulgação no ano de 2007.

5. Ver Labate, Bia e Coffaci, Edilene. “A expansão urbana do *kampô*: notas etnográficas. In: Drogas e Cultura: Novas perspectivas. Org: Labate, Goulart, Fiore, Macrae e Carneiro, Edufa. Salvador, 2008.
 6. Durante o período de pesquisa, apenas dois rituais do *Nixi Pae* não foram antecedidos de tal cerimônia por motivos operacionais de incompatibilidade de tempo.
 7. Arriscaria afirmar que, no período de pesquisa, notei a participação um número um pouco maior de mulheres, nada que chamasse muita atenção, pois havia, em geral, um relativo equilíbrio entre os sexos.
 8. Texto extraído do material de divulgação das aulas de canto
 9. Palavras proferidas pela esposa do pajé no ritual em 2008
 10. Capítulo do livro “A inconstância da alma selvagem”
 11. Suponhamos que “A” acha que esta fazendo uma coisa e “B” acha que está fazendo outra, e no final fazem “C”, sendo que “A” acha que está fazendo “A” em “B”, e “B” acha que está fazendo “B” em “C”, criando-se assim um continuum metafórico entre os envolvidos no diálogo.
1. Pesquisa financiada pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq)
-

ABSTRACTS

O objetivo deste artigo é apresentar os mecanismos terapêuticos encontrados em um rito de cura oferecidos em grandes cidades brasileiras, como Rio de Janeiro e São Paulo, onde esta é obtida através do consumo ritual da ayahuasca¹. Os encontros são realizados mensalmente para um público de aproximadamente trinta pessoas que se reúnem para consumir as chamadas “medicinas da floresta” (ayahuasca, rapé e *kampô*). Organizado por um grupo de psicólogos, o rito do *Nixi Pae* tem como objetivo desempenhar o papel de um ritual “ancestral” de cura do povo *huni kuin* com a bebida “sagrada” amazônica sob a condução de um jovem aprendiz de pajé, filho de uma importante liderança kaxinawa. Um dos principais potenciais terapêuticos da ayahuasca explorado pelos ritos é sua capacidade de provocar visões. Este estado gera um importante material psíquico que deve ser interpretado por aquele que busca a cura. A hipótese deste artigo é que a cura nos ritos do *Nixi Pae* acontece graças a uma forma controlada de ordenar equívocos na qual o ser mítico kaxinawa *Yube* encontra pontos de ressonância com o conceito junguiano de *inconsciente* recriando, através do consumo ritual da ayahuasca, narrativas individuais consideradas como patológicas.

This paper aims to explore and comprehend the therapeutical mechanisms that result from the meetings of a kaxinawa shaman and a Jungian psychologist that offer medicinal rites that involve ayahuasca consumption to residents in several large cities of Brazil. The meetings are held monthly and serve a group of about 30 people who unite to indulge in the so called “forest medicines” (ayahuasca, snuff and *kambô*). Organized by a group of psychologists, the *Nixi Pae* rite attempts to play the role of an ancestral curing ritual of the *huni kuin* people, that uses the sacred Amazonian drink under instructions of a young shamanic apprentice who is the son of an important kaxinawa leader. The hypothesis of this research article is that the *Nixi Pae* rites operate a model of healing based on misunderstandings where a mutual sensation of comprehension ensues due to the *synonym effect*, which places spiritual and mythological beings

on the same level of psychological and sentimental stages, creating a metaphorical *continuum* between those involved.

INDEX

Palavras-chave: ayahuasca, terapias alternativas, ritos de cura contemporâneos, antropologia da saúde

Keywords: alternatives therapies, contemporary rites of healing, anthropology of health

AUTHOR

TIAGO COUTINHO

Pós-Doutorando do Programa de Pós-Graduação em Antropologia e Sociologia (PPGSA- UFRJ).

Membro do Núcleo de Artes, Imagens e Pesquisa Etnológica (NAIPE). Email:

tiagocoutinho80@yahoo.com.br