



EDUCAmazônia, Humaitá - Amazonas, Volume XIX, nº 1, jan-jul. 2026, p. 24-41.

A AYAHUASCA NA LITERATURA, UMA PEQUENA HISTORIOGRAFIA

THE AYAHUASCA IN LITERATURE, A SMALL HISTORIOGRAPHY

Eunice Coelho da Conceição ¹
Clarides Henrich de Barba ²

Resumo: Apresenta-se, no presente estudo, uma proposta de uma historiografia da literatura amazônica em textos cuja produção é objetivada em narrativas, mitos e lendas da floresta amazônica, ligadas a ayahuasca, aos povos indígenas e as igrejas que foram fundadas por caboclos, imigrantes do nordeste, centro-oeste e sul, que tiveram contato com o chá diretamente com as populações indígenas, que já conheciam e faziam uso do caapi, ayahuasca ou yagé, há sete séculos a.C., aproximadamente. Desse contato, surgiram às igrejas Daime (1930), Barquinha (1945), União do Vegetal (1960), Núcleo da Divina Luz (2000), além de outras, e, na esteira, veio a literatura, que é o objeto da pesquisa. Assim, procura-se apresentar uma amostragem da literatura que se relaciona ao chá, aos indígenas, xamãs e igrejas, seu contexto e uma biografia resumida dos autores e autoras.

Palavras-chave: Historiografia Literária. Ayahuasca. Estudos Iniciais.

¹ Mestranda em Estudos Literários pela UNIR. E-mail: euniccoelhoxama@gmail.com. Brasil. ORCID iD: <https://orcid.org/0009-0008-0340-5835>

² Doutor em Educação Escolar pela UNESP. Professor Titular (Departamento Acadêmico de Filosofia) da UNIR. E-mail: clarides@unir.br. Brasil. ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-2950-9033>



Abstract: This study presents a proposal for a historiography of Amazonian literature in texts whose production is objectified in narratives, myths, and legends of the Amazon rainforest, linked to ayahuasca, indigenous peoples, and churches that were founded by caboclos, immigrants from the Northeast, Midwest, and South, who had contact with the tea directly with the indigenous populations, who already knew and used caapi, ayahuasca or yagé, approximately seven centuries BC. From this contact, the Daime (1930), Barquinha (1945), União do Vegetal (1960), Núcleo da Divina Luz (2000), among others, churches emerged, and, in their wake, came the literature, which is the object of research. Thus, we seek to present a sample of the literature that relates to tea, indigenous people, shamans, and churches, their context, and a summarized biography of the authors.

Keywords: Literary Historiography. Ayahuasca. Initial Studies.



1 INTRODUÇÃO

O presente trabalho apresenta um panorama da literatura ou textos amazônicos da e sobre a floresta amazônica ligada ao chá *ayahuasca* dos povos originários, assimilado por caboclos e seringueiros que mais tarde fundaram igrejas, e adotaram o seu uso em contexto religioso contemporâneo. Trata-se, de fato, de obras que foram motivadas pelo conhecimento das narrativas indígenas, suas lendas e mitos, e pela história das igrejas, pois surgiram no interior da floresta, do contato com os povos indígenas e da adoção da bebida sagrada, em suas práticas religiosas. O chá era conhecido, usado e difundido pelos povos nativos em toda a pan-Amazônia desde a era pré-colombiana, conforme a mitologia dos Desana-Kehiriporã (Kehiri e Parokumu, 1995), a obra de Lamb (1985), que relata a sua experiência com o chá no Rio Tocantins (Brasil) e no Peru e a história do xamã peruano Córdova-Ríos, a historiografia (Alverga, 1984) e estudos arqueológicos (Naranjo, 1986). Porém, no século XIX, no Brasil, vieram as Igrejas fundadas por seringueiros e as literaturas sobre o chá.

Como problemática, pode-se afirmar que essa literatura não se vincula a uma periodização, gênero, ou forma, porém, contribui para o conhecimento das narrativas amazônicas tradicionais, iniciada com os indígenas e continuada pelas igrejas, caboclos e populações tradicionais, e, por fim, tais narrativas evoluíram da base oral para o domínio da cultura letrada e da pesquisa especializada.

Procuramos fazer um levantamento dessa literatura em disposição cronológica e apresentar alguns dos seus traços, visando dar uma contribuição com a formação de um acervo ou eventual “cânone” literário destes textos e com a subversão do filtro cultural definido como “eugenia literária”, por Silva-Reis & Volker (2024), que privilegia determinados autores e obras, excluindo outros, e, considerando que tal acervo surge na “explosão de criação literária” em narrativas orais e de viagens dos primeiros lugares “a fazer um percurso histórico da produção literária na e sobre a Amazônia”, e por ser uma literatura excluída do debate e da crítica literária.

Para alcançarmos o objetivo, o trabalho será desenvolvido em partes, onde primeiro será analisado, em apertada síntese, os mitos e a fundação das igrejas, e, por fim, apresentado a literatura e seus traços.



2 MATERIAL E MÉTODOS

2.1 REFERENCIAL TEÓRICO

O estudo está ancorado na Historiografia Literária e na Historiografia da Literatura Amazônica. O referencial teórico mobiliza a discussão sobre a origem ancestral da ayahuasca e o fenômeno da sua "reinvenção" no contexto contemporâneo das religiões.

Os conceitos e autores fundamentais utilizados no artigo incluem a Eugenia Literária: definido por Silva-Reis & Volker (2024), utilizado para descrever o filtro cultural que privilegia determinados autores e obras, excluindo outros.

A Ayahuasca e Antiguidade está voltada ao uso e difusão do chá por povos nativos em toda a pan-Amazônia desde a era pré-colombiana é referenciado na mitologia dos Desana-Kehiriporã e em estudos arqueológicos (Naranjo, 1986), que dataram copos especiais para ingestão da bebida entre 400 a.C. e 700 a.C..

Por sua vez, o mito Fundador e Reinvenção envolve o conceito de reinvenção do uso da ayahuasca é introduzido por Labate (2004). O artigo adota a ideia de que a fundação das igrejas são mitos fundadores. A discussão sobre o "mito" também engloba os sentidos dados ao chá por cada grupo em comparação com o sentido originário indígena, bem como a reivindicação da "legitimidade espiritual da origem ou da conexão com a origem" de cada grupo (Labate, 2004).

Em relação a Literatura da Floresta: O termo é adotado com dois sentidos, conforme Sá (2012): para as "literaturas indígenas" constituídas em canções e narrativas (sem distinção entre oral e escrita) e, no presente trabalho, também para os textos que tratam do líquido indígena, sua prática religioso-cultural, modificada e adaptada pelas igrejas.

Do mesmo modo, o termo Xamanismo caracteriza-se pela figura do xamã (adivinho, visionário, sacerdote, curandeiro) como o guardião do universo, educado no misticismo de iniciação e no exercício do transe (Reverte, 2004).

2.2 METODOLOGIA

O trabalho se propõe a realizar um levantamento da literatura relacionada ao chá, aos indígenas, xamãs e igrejas, apresentando seu contexto e uma biografia resumida dos autores.

A metodologia de pesquisa adotada foi a análise exploratória com o objetivo de apresentar uma historiografia da literatura amazônica em textos cuja produção é



objetivada em narrativas, mitos e lendas da floresta amazônica, ligadas a ayahuasca, aos povos indígenas e fundação das igrejas que foram fundadas por caboclos das igrejas diante da literatura. Os autores buscam aprofundar a compreensão das narrativas amazônicas que evoluíram da base oral para a cultura letrada e a pesquisa especializada.

3 RESULTADOS

Dos Indígenas às Igrejas: o chá e o mito fundador.

Em 1980 foi lançada pelos indígenas Umusi Parokumu e Tōrāmu Kehiri (Firmiano Arantes Lana e Luiz Gomes Lana) a coletânea de mitos indígenas *Antes o Mundo Não Existia* sob a orientação da antropóloga Berta G. Ribeiro. Os autores fazem parte de uma longa tradição de narradores na qual constitui dezoito povos da região do Rio Negro. Eles romperam com a tradição oral ao escrever as narrativas. No mito “das origens”, há o relato da criação das últimas coisas, isto é - a luz e a humanidade -, esta, pelos Trovões. O relato faz menção que os criadores do mundo fizeram o uso de duas bebidas, a “dabucuri das frutas da palmeira miriti”, e a “caapi” (*Banisteriosis caapi*, Ayahuasca, ou Yage), demonstrando, assim, na cosmogonia, que a bebida era conhecida e usada mesmo antes da existência da humanidade.

Dessa forma, as narrativas dos povos nativos, ao atribuir o conhecimento e o consumo do chá desde “o gênesis” ou “origens”, e até antes, é consistente com achados arqueológicos que confirma que os povos ameríndios distribuídos no continente sul-americano na região da pan-Amazônia foram, de fato, os primeiros a usar o chá.

A partir de documentos arqueológicos, Naranjo (1986) localizou copos especiais feitos de cerâmica antiga, datada de cerca de 400 a.C. a 700 a.C., os quais eram utilizados para ingerir uma bebida sagrada. Após definir a área geográfica da ayahuasca e apontar a antiguidade de sua utilização ceremonial, o autor indica que tal recipiente deve ter sido utilizado nos ceremoniais religiosos da ayahuasca.

Por outro lado, conforme resumiu Labate (2004) no título da sua obra *A Reinvenção do Uso da Ayahuasca nos Centros Urbanos*, o chá, seu uso e história, foi reinventado pelas igrejas, ou é uma “reinvenção de reinvenção” (Labate, 2004, p. 13). Portanto, a fundação dessas “igrejas” ou religiões são mitos fundadores.

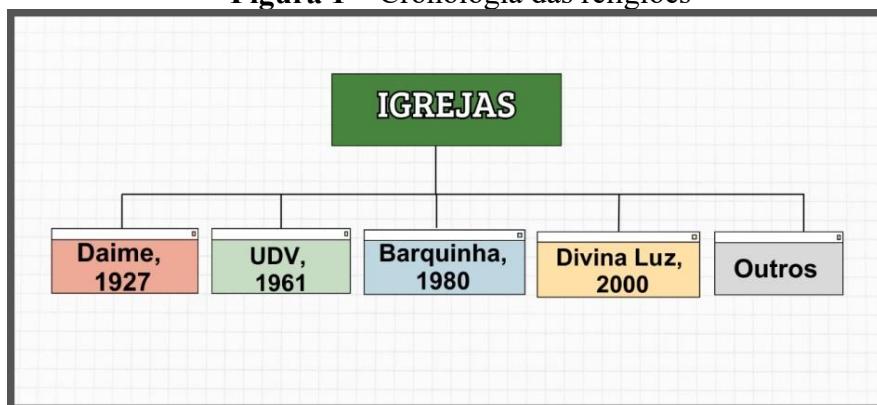
Panorama das igrejas e mitos.

No século XIX, surgiram as igrejas Santo Daime (1930) e Barquinha (1945), em Rio Branco-AC., fundadas pelos maranhenses Raimundo Irineu Serra e Daniel Pereira de



Matos; a União do Vegetal (1960), em Porto Velho-RO., pelo baiano José Gabriel da Costa; e o Núcleo da Divina Luz Irradiante Sem Limites (2000), em Porto Velho-RO., por João Carlos Bespalhok e Eunice Coelho da Conceição, do sul e centro-oeste, respectivamente. Estes migrantes fizeram contato com as populações originárias, que usava o chá, na fronteira do Brasil, Bolívia e Peru, nos territórios dos atuais Estados do Acre e Rondônia, na Amazônia Ocidental, onde as “religiões do chá” mencionadas foram fundadas e, neste contexto, vieram novos seguidores, pesquisadores e interessados em geral, e, na esteira, a produção dos textos da floresta ligados ao vinho das almas.

Figura 1 – Cronologia das religiões



Fonte: Eunice Coelho, 2025.

Embora as religiões modernas do chá sejam chamadas igrejas, temos consciência do seu sentido cristão com o significado de “assembleia”, “congregação” ou “grupo”. Não há unanimidade, em todos os “grupos” aqui mencionados, a respeito do uso do termo, porém, há elementos de “igrejas” em todos, como o uso do termo “sacramento”, para o chá; “hinário”, para coletânea de cânticos ou música, entre outros que aparecerão no decorrer desse artigo. O nosso objetivo não é aprofundar nas terminologias e especificidades de cada religião, mas a relação com o chá e com a literatura. Por outro lado, por mito, queremos dizer os sentidos dados ao chá por cada grupo em comparação com o sentido originário indígena; mas, também, a reivindicação “da *legitimidade espiritual da origem* ou da *conexão com a origem*” de cada grupo (Labate, 2004, p. 261)⁴.

Para isso, vamos citar dois exemplos de como o chá foi reinventado, com base nas narrativas do Daime e do Vegetal, seguindo a literatura e o olhar dos ficcionistas.

⁴ A autora, por exemplo, em nota de rodapé, esclarece: “A questão que permanece em aberto, por exemplo, é o caso da Barquinha, que tem um mito de origem simultaneamente no recebimento de uma missão pessoal de Daniel e na sua relação com Irineu”.



A respeito do chá, Alverga (1992, p. 9 e 10) afirma, que,

Nas lendas e mitos de uma boa parte dos povos indígenas da Amazônia Ocidental, podemos obter algumas pistas sobre o culto da “liana dos sonhos”. Antigos mitos da Criação, em várias tribos culturalmente mais atrasadas que os incas, colocam o cipó e a folha no centro de sua cosmogênese; isso indica que eles foram também conhecedores do segredo dessa bebida mágica, que nos tem dado tanto a chave para elucidação de sua própria origem como as pistas para obter uma resposta interior de grande importância para os dias de hoje.

O problema com o texto acima é a hierarquização cultural que o autor faz entre os povos amazônicos ameríndios, distinguindo-os entre “mais adiantados” e “atrasados”, ainda mais de um autor que se declara um iniciado no Daime (ver Alverga, 1984, p.198 e ss.).

Sobre o Santo Daime da Colônia 5.000, podemos apresentar a seguinte síntese sobre sua fundação:

Muitos salteadores (de consciência) perambulam pelas estradas e, por isso, muitos atalhos novos foram abertos. Um desses atalhos é o culto do Santo Daime, escola de autoconhecimento, trabalho espiritual e caridade, herdeira das tradições esotéricas cristãs e da força espiritual dos povos pré-colombianos.

Flor nascida nas florestas tropicais do estado do Acre, esse conhecimento tomou sua forma doutrinária atual através do Mestre Raimundo Irineu Serra.

[...]

No final da década de 70 e começo da de 80, um novo fenômeno ocorreu. Viajantes, buscadores, jovens mochileiros na rota de Machu-Pichu faziam circular entre os “iniciados” a notícia da existência de uma comunidade perto de Rio Braco que usava uma misteriosa bebida mágica, de origem inca.

[...]

Assim é que foi crescendo e se expandindo, a partir do estado do Acre, Amazônia Ocidental brasileira, um fenômeno espiritual dos mais ricos e significativos desse final de milênio. Uma doutrina que fundiu seringueiros, caboclos amazonenses, povo da beira dos igarapés, com profissionais liberais, artistas, chefes de família, donas de casa e muitos jovens das regiões mais desenvolvidas do país. Através do Santo Daime e do Padrinho Sebastião, sentiram brotar nos seus corações um cristianismo revivificado, ouviram o apelo e a chamada espiritual feita pelo Mestre Irineu, reencontraram bem diante dos seus olhos a palavra de Deus, sustentada pelos santos, profetas e mártires da Verdade, com o projeto de redenção e esperança para o Terceiro Milênio. (ALVERGA, 1984, p.10, 11 e 14).

A respeito da origem ou criação da União do Vegetal, Oliveira (1993, p. 96 e 07) faz as suas apresentações:

A União do Vegetal é um instrumento, guiado pela força superior, de transmissão à humanidade dos ensinamentos necessários para conduzir-se na vida. Na *Oaska* estão gravadas as revelações sobre a vida e o universo.

[...]

Desde as mais remotas eras deste planeta a *oaska* já era utilizada como caminho de comunicação com Deus. A descoberta mágica, a alquimia dessa combinação surpreendente do cipó mariri com a erva chacrona, deu-se na era antediluviana entre nações indígenas primevas. Nessa época, houve um rei, Salomão, o rei da ciência, que tinha por conselheira uma mulher misteriosa e



sábia de nome *Oaska*. Quando *Oaska* morreu, sobre seu túmulo nasceu um estranho arbusto. Ninguém conhecia semelhante espécie vegetal e a ela Salomão deu o nome de *oaska*. Um dia o rei determinou a seu principal chefe militar, *Tiouaco*, que bebesse do chá das folhas de *oaska*. Ao fazê-lo, *Tiouaco* entrou nos domínios da Força e obteve as revelações, vindo, porém, a morrer ainda dentro da Força. Tendo Salomão feito enterrar *Tiouaco* ao lado do túmulo de *Oaska*, percebeu algum tempo depois que sobre o túmulo deste crescia um estranho cipó nodoso. Por ser desconhecido, o rei pôs-lhe o nome de *tiouaco*. Algum tempo depois, por inspiração, Salomão preparou um chá com ambas as plantas e ordenou que *Caiano*, sucessor de *Tiouaco* no exército do soberano, ingerisse-o. Nascia assim o primeiro oaskeiro e estava criada a União do Vegetal.

Apesar da semelhança da narrativa de fundação das duas igrejas mencionadas, essas narrativas diferem dos mitos e cosmogonias indígenas, pois há, nitidamente, elementos cristãos nas referidas narrativas.

Um exemplo de mito por *legitimidade espiritual da origem*, porém de ruptura com a *conexão com a origem* é o Núcleo da Divina Luz Irradiantes Sem Limites: Elixir do Terceiro Milênio, a Religião da Floresta, fundada em Porto Velho (RO), no ano 2000. A sua identidade astral é contata por um dos seus fundadores, o **sr. João Carlos Bespalhok**.

Em 1999, eu e a Eunice já tínhamos uma pequena plantação de cipó (Mariri ou Jagube, Banisteriopsis caap) e folha (Chacrona ou Rainha, Psychotriaviridis) no quintal da nossa casa e fornecíamos esses insumos para o seu José Dantas, cunhado do seu Irineu Serra. Um dia um “peão” estava limpando a propriedade e cortou, sem querer, um cipó bem grosso que tinha na entrada de casa, quando me deparei com isso percebi que era um sinal para fazer um chá, o daime.

Nesse dia, eu e a Eunice juntamos uns amigos, o Chagas e a dona Nicinha e a Paola, filha da Eunice, e fizemos o chá. A noite daquele mesmo dia, fizemos um trabalho com o chá do daime. Eu entrei num efeito muito prolongado por mais de 3 horas, quando acabou o trabalho, anunciei que iríamos fazer um novo chá, que não seria Santo Daime e nem Vegetal, a Eunice ficou um pouco assustada e alegou que já estávamos “velhos” para imantar um novo chá do mariri, demandaria muito trabalho e tempo pra organizar uma igreja, pois seu Irineu levou mais de 60 anos e o seu Gabriel mais de 40 anos, mas eu havia recebido essa incumbência do astral e a Soberana Mãe (Nossa Senhora) me passou tudo que era pra fazer.

Entrevistadora: *Por que o senhor decidiu que seria um novo chá, diferente dos demais chás, como o Daime e o Vegetal, e como o senhor batizou essa instituição?*

João Carlos Bespalhok: *O nome dado, Núcleo da Divina Luz Irradiante Sem Limite, nome que me foi passado pelo astral durante o efeito do chá. O nosso trabalho diferencia dos demais, pois nosso trabalho seria dual, teríamos dois (2) dirigentes, um feminino e um masculino, e isso era inédito na época. A nossa produção do chá foi chamada de Alquimia, diferente do Santo Daime que chama de “Bateção” e do Vegetal que chama de “Preparo”. Assim como o nome da nossa instituição – igreja que foi recebido do astral, o nome do chá também, foi chamado de ELIXIR. O nosso trabalho tem um roteiro que são as Proclamações, os nossos associados são Guardiões, os nossos templos são Pirâmides com a metragem do número sagrado ou número de ouro, o nº Pi. E*



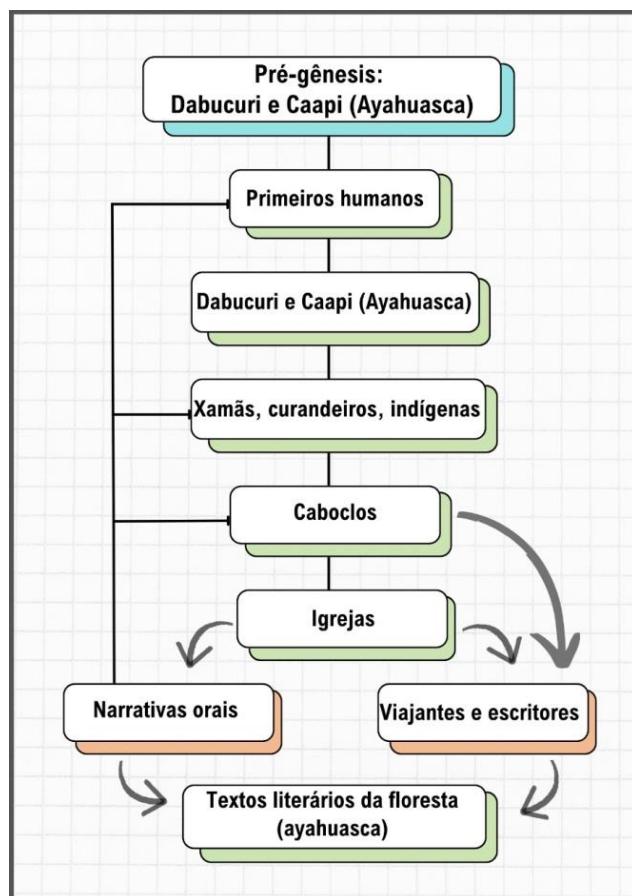
pra fechar as diferenças, nós usamos o calendário das 13 Luas como referência. Tudo isso criado a partir de instruções da ordenança no astral⁵.

A respeito da fundação da Barquinha, em Rio Branco, AC., como no caso acima, a sua história de fundação está ligada ao astral. Conta à história que, Daniel Pereira um dia tomou o Daime sozinho em sua casa, e no efeito do chá teve uma visão: dois anjos lhe entregavam um livro de capa azul, que para Daniel significava o céu de onde viria os ensinamentos e sabido que essa já era sua 2^a visão com os 2 anjos. Na primeira, ele adormeceu na beira de um igarapé depois de uma noitada; dois anjos apareceram para ele e lhe entregou um livro azul.

Tanto o Brasil como o Peru são países com fortes tradições fundamentadas no uso da bebida sagrada indígena, o chá, porém, com tradições diferentes, podendo até se dizer que, existem duas tradições. Enquanto no Brasil, como demonstrado acima, a reinvenção do chá deu-se na organização de grupos ou igrejas com identidades e ritualistas próprias, outra tradição no Peru desenvolveu-se, ou “preservou-se”, a depender de como se queira observar o fenômeno.

Figura 2 – Mapa conceitual do mito fundador da Ayahuasca nos textos literários

⁵ Entrevista não publicada, disponível nos arquivos da religião, em Porto Velho/RO.



Fonte: Eunice Coelho, 2025.

O chá produz certos efeitos físicos, expande a consciência podendo gerar visões. A sua interpretação é que está vinculada a contextos culturais diferentes, e assim surgiram, por exemplo, as igrejas.

No Brasil, as igrejas adaptaram o chá as muitas tradições religiosas do país, como o catolicismo e as de matrizes africanas, e delas surgiu uma fusão de elementos e linguagens fundidas. Do cristianismo preservou-se ainda a hierarquia e o título Mestre, aos dirigentes. No Peru, por outro lado, as tradições continuam mais próximas das tradições andinas ou indígenas, sendo que o líder é chamado xamã, *brujo*, feiticeiro ou curandeiro.

Assim, o famoso peruano Manuel Córdova-Rios é um xamã ou *brujo*. De acordo com sua biografia inicial, escrita por Lamb (1985), ele passou alguns anos entre os indígenas do Peru na região de fronteira com o Brasil, onde passou por rituais iniciáticos que o tornou xamã. O interessado poderá ler a sua obra e consultar os detalhes dos rituais com a ayahuasca e observar as diferenças e semelhantes com os rituais das igrejas do Brasil.



Na obra *El chamanismo en el Amazonas*, de Carlos Junquera (apud Reverte, 2004, p.111) encontramos do xamanismo:

O xamanismo é uma religião e precisa, para o seu exercício, quem oficie os rituais. O xamã é considerado adivinho, visionário, profeta, sacerdote, poeta, cantor, historiador, curandeiro, etc. É o guardião do universo, e, na esteira, do equilíbrio físico e psíquico do grupo. Intercede nos embates do mundo do além, pois está educado no misticismo de iniciação, no exercício do transe.

Em 2002, o espanhol Javier Reverte visitou o Peru. Em Pucallpa visitou a escola-ateliê do xamã e pintor Pablo Amarindo, da etnia Shipibo, que produzia seus quadros sob o efeito da ayahuasca.

Desejoso de participar de uma sessão, conseguiu participar em Iquitos. Escreveu:

Enquanto falava, Don Humberto ia recebendo as xícaras com a bebida que a ajudante mais velha preparou, dando uma espécie de bênção no cálice, enquanto assobiava e derramava as cinzas do cigarro na beirada e o passava aos presentes. Um a um, fomos tomando a wayrakaspi. Quando chegou a minha vez, o tomei num gole e não era desagradável, só um pouco forte, mas seu leve amargor não deu náusea no paladar nem na garganta.

As luzes se apagaram. Sacudiram no ar os chocinhos e Don Humberto começou uma cantilena que só dava para compreender as palavras. Cantava aos “pais” pedindo “boa medicina” e os que estavam nos bancos aos lados seguiam em coro. Era um som uniforme, sem elevar a voz, monótono e incômodo.

Pouco depois, Don Humberto, com o canto soando ao seu redor como um leve runrun, voltou a nos dar instruções:

- Tem que se manter ereto no assento, não pode baixar a cabeça, para que líquido desça direto ao estômago; fechem bem os olhos, para que venha a visão! Não os abra, senão a visão vai embora! E peçam aos gênios o que quiser: boa saúde, prosperidade no trabalho..., o que estiverem precisando.

Pedi uma boa viagem.

Uns segundos depois, o xamã acrescentou:

- Quem precisar vomitar, pode ir ao pátio. E quem precisar expulsar por baixo, que tome um copo de água e vá aos banheiros.

Continuou o canto e os chocinhos. Não demorou, levantou-se um dos clientes e uma pessoa alumiou com uma lanterna. Encheu um copo na pia próxima a minha cadeira e passou por mim antes de entrar no banheiro.

Assim, foram em fila quase todos os presentes, incluindo os ajudantes de Don Humberto. Umas pessoas usavam o pátio e outros, a privada. Não darei explicações em detalhes precisos sobre esta parte do ceremonial, mesmo que alguém possa entender o que acontece com você quando está em uma situação semelhante, cercado por espaços destinados ao vômito e a “evacuação por baixo”, como chamou com delicadeza o xamã. Cobertos pela mística do momento, nenhum dos “cagões” parecia se preocupar com a vergonha. O pior momento aconteceu quando por mim passou uma auxiliar gorda e desastrada de Don Humberto: cantando, chacoalhava o chocalho e soltava flatulências como uma motocicleta arrancando.

Na verdade, fechei os olhos e esperei as visões. Nenhuma veio, mas, por sorte, não tive vontade de ir ao pátio ou banheiro.

- Pon, pon, pon boa medicina – cantarolava concentrado o xamã, repetido pelos fiéis -, cura, cura, cura, quebraduras; cura os pulmões; cura o câncer da Isabelita...

la nomeando os doentes que estavam deitados no meio do salão e as doenças que os tinha prostrado: rins, úlceras, corações vacilantes, um pouco de tudo... (Reverte, 2004, p. 115-116).



Assim, ficamos conhecendo um pouco do xamanismo peruano.

A Literatura da Floresta e a Ayahuasca

Neste tópico iremos apresentar a literatura da floresta ligada ao chá. Destacamos que, embora não exista um conceito definitivo e acabado, adotaremos dois sentidos, um direto e o outro derivado. No contexto indígena, o termo “literaturas da floresta” é utilizado por Sá (2012, p. 20 e 26) para as “literaturas indígenas”, constituídas em “canções e narrativas”, sem distinção entre literatura “oral” ou “escrita”. No presente trabalho, também é adotado para os textos que tratam do potente líquido indígena, sua prática religiosa-cultural, modificada e adaptada aos rituais, crenças e usos das igrejas fundadas nesse contexto. Aqui, adoto os dois sentidos. Assim, o presente trabalho desdobra-se no estudo da literatura da floresta produzida a respeito da Ayahuasca, numa sucessão de tempos e momentos.

Quadro 1 – Das obras, autores e ano de publicação

Obra	Autor	Ano
O Livro das Mirações.	ALVERGA, Alex Polari de.	1984
O Guia da Floresta		1992
Cartas do Yage	BURROUGHS, William e GINSBERG, Allen	1984
História do Povo Juramidam: A cultura do Santo Daime	FERNANDES, Vera Froés	1986
Antes o Mundo Não Existia: mitologia dos antigos Desana-Kehiriporã	KEHIRI, Kehiri e PAROKUMU, Umusi	1995
O Feiticeiro do Alto Amazonas: A história de Manuel Córdova-Rios	LAMB, F. Bruce	1985
Oaska: O Evangelho da Rosa. Centro Espiritual Beneficente União do Vegetal	MILANEZ, Wânia	1988
Oaska: a revelação do sentido da vida		

Fonte: Eunice Coelho, 2025.

O Livro das Mirações (1984) e O Guia da Floresta (1992).

Escritos por Alex Polari de Alverga, o primeiro, conforme anunciado no subtítulo, é uma “Viagem ao Santo Daime”, ou seja, uma apresentação dos aspectos do chá, da religião do Santo Daime, e das lendas e mitologias indígenas e dos daimistas. A obra é escrita numa prosa vigorosa e artística, simbolista, dando a impressão de que o leitor tivesse tomado um gole da porção mágica do chá. Abaixo uns exemplos e recortes:

CHAMAS BAILANTES.



Eu olhava para a fogueira e via as chamas bailarem da mesma forma como tinha visto os homens e mulheres bailarem o Hinário de São Pedro. (Alverga, 1984, p. 125).

CAPACIDADE SENSORIAL.

Tive momentos de profundidade, serenidade e alegria com meus novos irmãos e cúmplices, principalmente os pássaros. Ouvia a noite com toda sua minúcia. Os adornos canoros abriam a possibilidade de visuais luminosos que, aqui e ali, se entreviam. (Alverga, 1984, p. 125).

OS MARACAS.

Os maracás representavam o estalido concentrado da energia. Sua batida moldava e delimitava algo que, sem esse som, parecia uma coisa imaterial. (Alverga, 1984, p. 125). **ONOMATOPÉICO.**

Os estalidos chegavam ao paradoxo e eu os sentia no corpo. Um séquito de seres, de forma imprecisa, desceu, trazendo em si a capacidade de violentar todas as cores e sons, de anular todas as leis que continham cores e sons, dentro dos seus respectivos volumes. (Alverga, 1984, p.126).

EPIFANIA.

Por segundos, pensei visualizar a forma desses seres, que precediam os sons estrepitosos [...]. Eram arcanjos, que se deslocavam, como uma corte romana em formação, das estrelas para baixo. Em seguida, tudo isso se transformava em fluídos vaporosos [...]. Era como se eu e todas as minhas sensações estivéssemos dentro da mente dele [do Padrinho Mário]. (Alverga, 1984, p. 126).

DAIME.

O homem sempre utilizou desde tempos imemoriais certas “plantas de poder”, aliados respeitáveis para aqueles que buscavam uma outra percepção da Natureza e do Cosmos.

O Daime faz parte dessa tradição. Utilizado desde a antiguidade pelos Incas, é usado nos dias de hoje em rituais e cânticos dentro da floresta. O segredo que se encerra no cipó e na folha, no Mestre e na Rainha, assoma porque tem que assomar. (Alverga, 1984, p.20).

O Daime não é um líquido, é maneira desse ser espiritual se manifestar para nós. (Alverga, 1984, p. 38).

Da sua ida a Rio Branco conhecer uma comunidade Daimista, Alverga (1984, p. 38) relembra com ternura de uma fiel da igreja: “Maria; a cena vem direitinho à memória. Ela falando e depois abaixando os olhos, como se ficasse envergonhada de dizer algo tão preciso para definir essa nova doutrina”.

Ao cantar naquela comunidade da floresta os hinos característicos, sentiu que “o Universo todo tinha os olhos pousados sobre nós, recebendo nossos louvores e cantos” (Alverga, 1984, p. 222).

O Alex Polari de Alverga fundaria sua própria Igreja e uma Comunidade na Serra da Mantiqueira, divisa do Rio com Minas Gerais, nos finais da década de 1980. Provavelmente a descrição encontrada n’O Livro das Mirações (1984), à p. 126, da experiência da transformação da touceira de bambu seca, em uma touceira cheia de vida e viço, numa comunidade daimista de Rio Branco, seja seu próprio insuspeito chamado para fundar uma igreja, um cercado, ou seu próprio mito fundador. Vejamos:



A minha percepção encontrava-se totalmente alterada. Até a velha cerca de bambus tinha uma vida insuspeita, levava-me ao tempo e ao lugar em que aquelas varas secas e mortas foram uma touceira de bambu, cheia de vida e viço.

Desviei meu foco de atenção dos sons para o céu; passei a olhar as estrelas, numa tentativa de não ser tragado por aquela viagem auditiva, onde, por alguns momentos, eu só tinha a percepção de mim, como um som. *De todas as estrelas, uma se destacou e foi emitindo uma luz*, progressivamente, *tão forte que*, em pouco tempo, *era só o que eu via no firmamento*. Vi Chico Corrente dentro dela, como se usasse a estrela como um poderoso canhão de luz e se divertisse, focando-me. Algo dizia, como se fosse a voz do Chico:

- Preste atenção, essa é a sua estrela.

Depois de alguns momentos, a Força foi serenando, dando lugar a uma agradável perplexidade diante do que tinha acontecido. (Alverga, 1984, p. 126).

Depois disso, segundo ele, levantou-se e tomou “mais uma dose, dessa vez um pouco menor” (p.127) e,

Num instante voltou a viagem dos sons, só que, dessa vez, as notas musicais e as cores se fundiam em uma só, formando arabescos suaves, luminárias bizantinas, ícones russos. Cada nota detonava um dispositivo, como se fosse um caleidoscópio, mandalas geométricas. (Alverga, 1984, p.127).

O PIANO

Cada novo acorde do piano me montava e desmontava, nessa beleza indescritível, e eu, sem peso e solto no espaço, sem gravidade, era parte daquela maravilha. (Alverga, 1984, p. 127).

Pode-se observar, desses exemplos, traços literários, quase poéticos, mesclado com ritmos musicais.

De fato, o seu primeiro livro é uma coletânea de poesias e poemas sob o título *Inventário de Cicatrizes* (1978), seguido de *Camarim de Prisioneiro* (1980), que são suas memórias dos tempos da luta contra os militares. Embora se diga que não trabalhou mais com poesia, os seus dois livros citados são fortemente influenciados pela estética poética. Publicou ainda *Em Busca do Tesouro*, no ano 1982.

Cartas do Yage (1984).

Escrito pelos autores norte-americanos, William Burroughs e Allen Ginsberg, da geração beat ou movimento beat⁶, os beatniks, é uma novela ou romance epistolar que se passa na Colômbia. De acordo com W. Burroughs, “andei lendo sobre uma droga chamada Yage, usada pelos índios da cabeceira do Amazonas [...] resolvi me mandar pra

⁶A locução geração beat ou movimento beat refere-se inicialmente a um grupo de escritores e poetas norte-americanos que surgiram durante a era do amadurecimento da chamada Geração Silenciosa (1946-1963) e se tornaram conhecidos entre o final da década de 1950 e o começo da década de 1960. Posteriormente, o termo acabou por se estender a toda a subcultura inspirada por esse grupo. Os beatniks foram artistas, escritores, poetas, músicos, entre outros, que participaram do movimento beat nos anos 50 e princípios dos anos 60 que subscreveram um estilo de vida antimaterialista, na sequência da 2.ª Guerra Mundial. Fonte: Wikipédia para o presente artigo.



Colombia em busca do puro barato que expande a mente...”. É claro que os nativos e as igrejas não consideram o chá uma droga, um produto de supermercado, ou uma bebida de roda de esquina, que proporciona “puro barato”.

Trata-se de um relato de dois aventureiros que, a julgar pelo seu conteúdo, pouco ou nada entenderam da profundidade do assunto. Feita esta ressalva, é uma obra que cria um vibrante universo literário ficcional de vivência na América do Sul, sem ser uma narrativa de viagem.

O Feiticeiro do Alto Amazonas (1985).

Outro texto sobre a Amazônia, no contexto do chá, é *O Feiticeiro do Alto Amazonas* (1985), de F. Bruce Lamb. O livro é um espantoso relato narrado por Manuel Córdova-Rios. No início dos anos 1960, Lamb, um veterano de muitos anos na Amazônia, que era guarda-florestal nos Estados Unidos, conheceu o peruano Manuel Córdova-Rios, que aos 15 anos de idade fora capturado pelos índios Huni Kui (“povo escolhido”), na Amazônia, sendo submetido a um treinamento intensivo com o uso da *ayahuasca* (ou *nixi honi xuma*), onde, devido a sua familiaridade física e astral com as onças, recebeu o título xamânico Ixo Moxo, ou Pantera Negra; onça preta.

No Peru, xamãs são aqueles que passaram por um rigoroso ritual de iniciação conduzido por um líder indígena e fazem uso do potente líquido em contextos de cura e conhecem a fundo a flora amazônica e sua utilidade medicinal; manejam certas magias e malefícios em benefícios e várias histórias insólitas são contadas sobre eles; também são chamados *Brujos*; não fundam igrejas, parece que esse fenômeno aconteceu apenas no Brasil, e atendem em clínicas, ou consultórios, provavelmente uma cabana de palhas.

Lamb escreveu a história da vida do *brujo* Córdoba-Ríos em *Wizard of the Upper Amazon* (O Feiticeiro do Alto Amazonas), 1971, e sobre suas artes de cura em *Rio Tigre and Beyond* (1985). Ambos os livros venderam bem e atraíram interesse acadêmico, aclamação e controvérsia. De acordo com Andrew Weil, na introdução da obra, alguns leitores poderão achar atraentes as partes das descrições do uso da *Banisteriopsis caapi*, *yagé* ou *ayahuasca* das matas amazônicas.

História do Povo Juramidam (1986).



Escrita por Vera Froés Fernandes⁷. Apesar do subtítulo “A cultura do Santo Daime”, no prefácio é dito que a autora soube desfazer no leitor a “primeira impressão de que a contribuição indígena [as religiões do chá]” limita-se aos aspectos materiais, isto é, aos dois vegetais (o cipó jagube e a folha chacrona) constituintes do chá, pois conserva as crenças e atitudes nativas, preservando a visão de mundo “dos seringalistas, regatões e seringueiros”.

Segundo Fernandes (1986, p. 129 e 147),

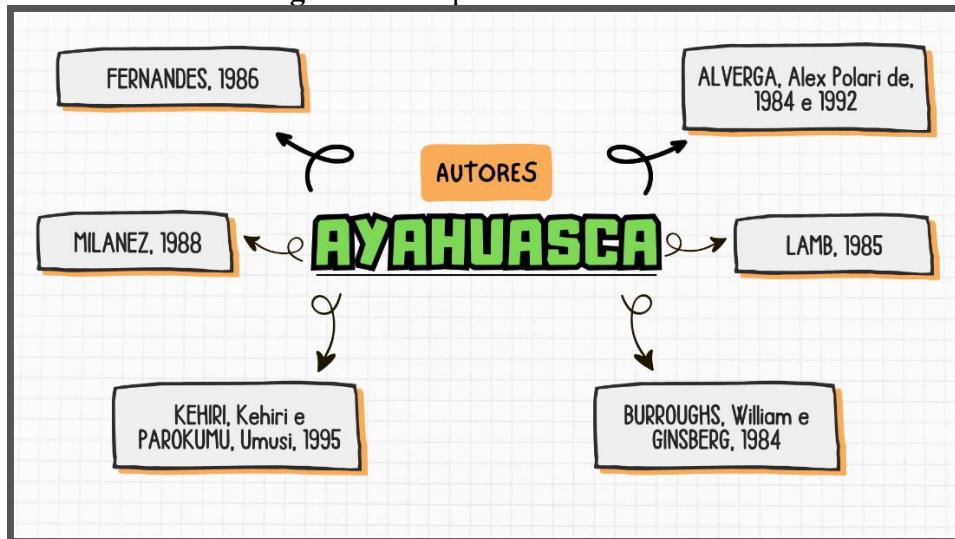
A descrição e a análise da história do novo Juramidam leva-nos a algumas conclusões de interesse para a compreensão de como se dá a utilização de “plantas mágicas” usadas sob condições primitivas na selva amazônica, uma das poucas regiões que existem no mundo onde ocorre tal tipo de fenômeno religioso.

O ritual do Santo Daime é a prática aglutinadora das pessoas que constituem o povo de Juramidam, o povo do mestre Irineu. O Santo Daime é o ordenador da ação e da lógica do universo simbólico da comunidade. É também o instrumento revelador que desperta o eu interno do indivíduo.

Oaska: a revelação do sentido da vida (1988)

Escrito por Wânia Milanez, discípula de um dos mestres dissidentes da União do Vegetal. Mais tarde, contudo, ela escreveu (1988); *Oaska o Misterioso Chá da Amazônia: relatos de experiências* (2003); e *A Magia de Lítera* (2011), dentre outros livros. *Oaska o Evangelho da Rosa* (1988) é uma ficção baseada na ayahuasca.

Figura 3 – Mapa mental dos autores



Fonte: Eunice Coelho, 2025.

⁷Vera Froés trabalha na Amazônia desde 1978. Em Rio Branco, Acre, coordenou por 4 anos atividades teatrais e folclóricas no Sesc e fundou a Fetac, a Federação de Teatro Amador do Acre. Em 1980, em Manaus, coordenou e dirigiu a peça teatral *A Grilhagem do Cabeça*; escreveu ainda a peça *Opereta para os mais Pequenos*.



4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao historiografar a literatura ou textos da floresta ligados a ayahuasca e as igrejas fundadas nesse contexto, embora que por amostragem, pois não tivemos a intenção de esgotar o assunto ou analisar todas as obras, o que tornaria a tarefa impossível devido à limitação de recursos e o acesso a toda a literatura relacionada, é uma tarefa relevante, uma vez que amplia as fronteiras tradicionais da historiografia da literatura amazônica e da crítica literária. Nesse aspecto, o objetivo está sendo alcançado, dentro da metodologia de análise exploratória e com a temática proposta.

5 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALVERGA, Alex Polari de. **O Livro das Mirações**. Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1984.

_____. **O Guia da Floresta**. Rio de Janeiro: Editora Record, 1992.

BURROUGHS, William e GINSBERG, Allen. **Cartas do Yage**. Tradução: Bettina Becker. Porto Alegre: L&PM Editores, 1984.

FERNANDES, Vera Froés. **História do Povo Juramidam: A cultura do Santo Daime**. Manaus: Suframa, 1986.

KEHIRI, Kehiri e PAROKUMU, Umusi. **Antes o Mundo Não Existia: mitologia dos antigos Desana-Kehiriporã**. 2 ed. São Gabriel da Cachoeira, AM: Unirt, 1995.

LABATE, Beatriz Caiuby. **A Reinvenção do Uso da Ayahuasca nos Centros Urbanos**. Mercado das Letras, SP: 2004.

LAMB, F. Bruce. **O Feiticeiro do Alto Amazonas: A história de Manuel Córdova-Rios**. Tradução: Cláudia Moniz Freire. Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1985.

MILANEZ, Wânia. **Oaska: O Evangelho da Rosa**. Centro Espiritual Beneficente União do Vegetal, Campinas, SP, 114 p. 1988.

_____. **Oaska: a revelação do sentido da vida**. Centro Espiritual Beneficente União do Vegetal, Campinas, SP: 1988.

NARANJO, Plutarco. El ayahuasca em La arqueología ecuatoriana. In: *America Indigena*. Instituto Indigenista Interamericano, Año XLVI, nº1, Vol XLVI, jan-mar, 1986, p.117ss.

REVERTE, Javier. *El Río de La Desolación: un viaje por el Amazonas*. 5^a Ed. Debolsillo, Espanha: 2012.



SÁ, Lúcia. **Literatura da Floresta:** textos amazônicos e cultura latino-americana. Tradução: Maria Ignez França. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2012. SILVA-REIS, D., & Bylaardt Volker, C. História Literária Amazônica: novos percursos. *Das Amazônias*, 7(2), 7–10. 2024.

Submetido em: 15 de novembro de 2025.

Aprovado em: 15 de dezembro de 2025.

Publicado em: 01 de janeiro de 2026.