

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
ESCOLA DE COMUNICAÇÃO E ARTES

Anna Broggi	7818787
Cláudio Ap. de Oliveira	9304610
Cristian Lofredo César	245640
Lucas O. M. Bandeira	8657400
William C. Pinheiro	6392976

**ENSAIO: AYHUASCA, NATUREZA MITOLÓGICA
E INSERÇÃO NA CULTURA INDÍGENA**

São Paulo
Novembro de 2016

Introdução

A Ayhuasca é o termo utilizado para designar tanto o chá quanto o cipó utilizado para produzi-lo. Presente na cultura de inúmeras tribos indígenas das regiões do Norte do Brasil e também do Peru e regiões amazônicas, tais como os Ashaninkas, os Kaxinawá, Yaminawa, Airo-Pai e os Machiguenga, também presente na religião do Santo Daime, a religião A Barquinha, e a União do Vegetal e em diversos rituais xamânicos indígenas onde, tanto o chá quanto as plantas que o compõem (o cipó *Banisteriopsis caapi*, também conhecido como Jagube e a folha *Psychotria viridis*, também conhecida como Chacrona são os componentes principais, alguns grupos podem se utilizar de mais ingredientes e ervas medicinais na produção da bebida) são considerados sagrados e tem estrita relação com os mitos e lendas contados de pessoa para pessoa nessas comunidades.

A Ayhuasca

O chá da Ayhuasca é basicamente preparado utilizando-se de três ingredientes naturais: o Jagube (o cipó *Banisteriopsis caapi*), a Chacrona (a folha *Psychotria viridis*) e a água. O antropólogo Luis Eduardo Luna (2005) explica que no cipó encontram-se dois alcalóides: a harmina e a tetra-hidroharmina. Na folha existe um terceiro alcaloide, que é a principal substância responsável pelas visões proporcionadas pela bebida. Trata-se da dimetiltryptamina (DMT), a qual

não é ativa oralmente, sendo desativada no sistema digestivo e no fígado por uma enzima chamada MAO (monoamina oxidase), que forma parte do sistema de defesa do organismo contra possíveis substâncias tóxicas. A harmina presente na liana [cipó] inibe temporariamente a ação da enzima MAO, possibilitando, assim, que a não desativada DMT atravesse a barreira hematoencefálica (a barreira sangüecérebro) e chegue até o sistema nervoso central (LUNA, 2005:335).

Seus efeitos podem ser descritos da seguinte maneira, também segundo Luna

Os altos índices de serotonina colocam a pessoa em um especial estado de alerta; a ação da DMT no sistema nervoso faz com que o sujeito esteja como que 'sonhando'. Nesse estado, ele pode entrar em extraordinários espaços sensoriais, acessar o que parece ser uma fonte inesgotável de informações, ter estranhas percepções do próprio corpo e de si mesmo, transformar-se em seres não humanos (animais, plantas ou objetos inanimados), ter contato com entidades entendidas como pertencentes a este ou a outros mundos, recordar episódios passados ou percebidos subjetivamente como intra-uterinos ou pertencentes à 'vidas passadas', ou ainda ter experiências 'místicas' de muitos tipos.

A origem real do chá de acordo com Maria Betânia B. Albuquerque e McKenna (2002) "estão perdidas por entre as névoas da pré-história", já que o conhecimento para o preparo da bebida estava contido na oralidade de inúmeras tribos, e esses conhecimentos, esses mitos e saberes populares são passados e transformados conforme o passar de gerações e confrontamentos com culturas diversas provocam mudanças desses saberes, como por exemplo, o fato da religião do Santo Daime estar profundamente atrelada à igreja católica mas se utilizar da Ayhuasca e de saberes indígenas como elementos principais de seu culto.

Com essas mudanças, que normalmente vieram de choques culturais violentos, já que é historicamente conhecido toda as perseguições e violações vividas pelos povos nativos brasileiros por portugueses e espanhóis, conforme o passar dos séculos as informações precisas sobre a origem da Ayhuasca (tribo original, região mais exata onde habitavam, como foi descoberta) se perderam. No entanto, seus primeiros contatos com a sociedade europeia são registrados, segundo McKenna (2002: 176), esses registros datam de 1851, quando o botânico inglês Richard Spruce "deparou-se com a utilização de uma beberagem intoxicante entre os

índios da tribo Tucano do rio Uaupés, no Brasil”, foi nessa época que o botânico coletou amostras do cipó para estudo e o classificou como *Banisteria caapi* originalmente.

Usos, nomes e crenças indígenas em torno da Ayhuasca

A Ayahuasca se insere no contexto cultural de inúmeras tribos indígenas da América-do-Sul originalmente. E segundo McKenna, há registros arqueológicos que comprovam sua utilização anteriores à dois mil anos.

Daniel Martinez de Oliveira(2010) de acordo com vários trabalhos estudando os simbolismos em volta da Ayhuasca, divide os grupos ameríndios da Amazônia em três principais grandes grupos linguísticos: os grupos Pano, Aruák e Tukano.

Pano

Kaxinawá: a beberagem é conhecida como *nixi pae*, e proporciona para quem a ingere uma visão de um ‘plano espiritual’, uma realidade que permeia todo o planeta. Segundo Daniel Martinez de Oliveira

Para eles, assim é possível perceber o espírito que permeia toda a natureza, bem como a igualdade entre todos os seres e os humanos. Esta visão corrobora com a concepção de que o homem é parte da natureza, e de que o espiritual a permeia por completo.

O uso do *Nixi Pae* é ritual e dentro da tribo as mulheres não ingerem a bebida;

Maburo: a Ayhuasca possui nome de *Oni*. É tida como um elo entre os vivos e o Mundo dos Mortos e o Mundo dos Espíritos;

Yaminawá: para esta tribo o chá é conhecido como *Shori* e a beberagem permite o acesso ao mundo espiritual e através da ingestão da bebida são presenciados os mitos. O canto xamânico é associado diretamente ao *Shori* e sua ingestão,

Estes cantos provocam e refletem as visões numa relação dialética. Sendo as visões consideradas vislumbres do mundo espiritual, a atividade do xamã é observá-las claramente. No entanto, para seu objetivo específico, a cura de um ou outro mal, o xamã deseja ver certas coisas e não outras, necessitando dirigir suas visões por certas linhas. É a canção que sustenta sua visão e a guia por determinados caminhos. (LUZ, 2009:).

Sharanawa: conhecem a Ayhuasca como *Ondi e veem em sua ingestão uma ligação entre os sonhos e as visões proporcionadas pela bebida.*

Aruák

Ashaninka: a Ayhuasca é conhecida como *Kamarampi* e seu uso está ligado aos mitos e a ideia de imortalidade. Segundo Daniel Martinez de Oliveira,

Os mitos relatam as formas de utilizá-lo, e através deles prescrevem as restrições que devem ser observadas para o uso correto. Para os Ashaninka, os espíritos aparecem no mundo ordinário disfarçados de animais e vegetais, e de fenômenos naturais. Com o uso da bebida, é possível ver a sua forma verdadeira. A bebida é a fonte de poder do xamã, e é ela o que possibilita ver os espíritos como realmente são: humanos.

Piro: também conhecem a beberagem por *Kamarampi* e também está associada à ideia de imortalidade. Seu uso revela o mundo real que “seres poderosos” criaram e que é mantido em segredo, nesse mundo é adquirido conhecimento vindo dos espíritos. Seu uso também está associado à limpeza do corpo e prevenção de doenças;

Machinguenga: também conhecem a bebida como *Kamarampi* e seu uso leva a separação da alma e do corpo. Acreditam também que durante a ingestão da beberagem podem ver o que os pássaros são: pequenos homens.

Tukano

Airo-Pai: a Ayhuasca é conhecida como *Yagé*. Acreditam na concepção de dois mundos que fazem parte da realidade: o mundo ordinário e o mundo dos espíritos e dos “monstros”. A ingestão do *Yagé* permite o acesso ao mundo dos espíritos. Possuem o canto como elemento crucial do ritual de ingestão do *Yagé*, e é tido como meio de guiar as visões durante o ritual. Também separam por gênero a permissão para participar dos rituais estritamente, já que as mulheres não podem ingerir a bebida e as mulheres menstruadas não podem tocar os objetos que serão utilizados nos rituais;

Makuna: o *Kahi Ide* (Ayhuasca) está ligado à origem da sociedade e bens culturais. Seu uso está relacionado à curas e prevenção de doenças e também à conexão com os ancestrais. Também o uso do *Kahi Ide*;

Cubeo: para os Cubeos, a bebida é conhecida como *Mihi*, e, tanto o canto quanto as visões do ritual proporcionam um elo entre o mundo humano e o não-humano.

Barasana: Segundo Daniel Martinez de Oliveira, os Barasana “comparam os efeitos da bebida com os da morte, veem o *He hokekoa* (ayahuasca) como “o leite dos ancestrais” “,

O cipó é comprado a um cordão umbilical que liga os homens ao seu passado mítico e ainda ao conjunto de rios que formam o caminho percorrido pela sucuri mítica desde a origem até o destino final do grupo.

[...]A função da bebida neste grupo é transportar os indivíduos até o estado ancestral, devido à sua habilidade de fluir através das linhas de descendência.

[...]Quanto mais sagrado o ritual, mais forte é a bebida e mais próximo o contato com os ancestrais originais.

(LUZ, 2009).

Desana: é conhecida como *Gahpi*, e acreditam que sua ingestão promove o transporte para outra dimensão onde estão presentes os heróis dos mitos e também figuras ligadas a criação do mundo. Os homens são os únicos a ingerir a bebida;

Siona: a beberagem é conhecida como *Iko* e seu uso é permitido para toda a comunidade, no entanto, o xamã conduz o ritual e cânticos e alerta os iniciantes no ritual sobre seus perigos para aprenderem sobre o “mundo dos espíritos”, q é concebido de forma semelhante à outras tribos e grupos, como um mundo que sobrepõe a realidade “ordinária”;

Tatuyo: o Capi (Ayhuasca) é tido como algo que tem o poder de transportar o indivíduo para as origens do mundo,

Este mundo, em que o Sol habitava anteriormente, contrasta com o mundo da realidade ordinária. Aqui, se vê, novamente, a identificação de duas realidades opostas, porém complementares. (Daniel Martinez de Oliveira, 2010)

Existem mais grupos indígenas e/ou não que se utilizam da Ayhuasca de forma ritual e/ou não, entre esses, se incluem mais as pessoas das comunidades caboclas, do culto do Santo Daime, da religião A Barquinha e da União do Vegetal, mas seu uso e ritual tem fortes influências católicas, ainda conservam parte da cultura indígena, mas normalmente a Ayhuasca está relacionada à imagem de algum santo ou figura bíblica.

Dos povos que compreendem os grupos linguísticos Pano, Tukano e Aruák, que não possuem crenças com valores no catolicismo, Pedro Luz sintetiza ao tratar do simbolismo relacionado à cultura,

esta é pensada como sendo a fonte do conhecimento necessário para se viver corretamente tanto no aspecto da moral e conduta pessoal, como na forma esperada de comportamento, na relação com os outros membros da sociedade, com os ancestrais, com os seres do mundo natural, plantas e animais, bem como com os seres sobrenaturais. É do cipó que vem o saber acerca do mundo e do outro mundo, é ele que ensina sobre a criação, os seres que nela existem e a lógica que rege seu funcionamento.

As próprias plantas são as entidades provedoras de conhecimento. O uso da bebida, como em muitos casos por ser um uso ritualizado, também influem na melhor socialização do indivíduo, segundo Maria Betânia B. Albuquerque, em artigo,

Outro importante aspecto da educação xamânica é o fato de que as aprendizagens obtidas contribuem para reforçar os laços de sociabilidade e a conseqüente superação do medo do outro. No que se refere a este primeiro aspecto, Luz (2002:41), reportando-se ao uso do ondi (ayahuasca) entre os Sharanawa, da nação Pano, ressalta que sua ingestão “serve para criar uma ilusão de unidade social ao juntar parentes e não parentes numa atividade em comum”. Uma vez que a beberagem possibilita, ainda, o contato com os seres de outra realidade, esta unidade se estende a todos os seres, sejam humanos ou não. No que tange ao segundo aspecto, o medo do ondi, típico das experiências de consumo dos primeiros anos

E também Pedro Luz(2002),

Para os jovens, aqueles com os quais consomem o ondi são seus afins, na aldeia dos quais ele encontrou uma esposa, o convívio ritual e o aprendizado de como lidar com os espíritos vai pouco a pouco transformando o terror em euforia, as visões de cobras em imagens bonitas, os estranhos em companheiros.

E ainda os fins que o uso da Ayhuasca podem ter são mais variados, pois das visões, o xamã consegue o conhecimento para guiar as ações do grupo onde está inserido, inclusive ações políticas, como pode-se observar no artigo de Maria Betânia B. Albuquerque, citando os relatos da antropóloga Bárbara Keifeinhein,

Keifeinhein afirma que as sessões com o nixi pae ocorriam à noite, duravam de seis a oito horas, sendo realizadas quase toda semana. Entretanto, havia certas situações que levavam os kaxinawá à ingestão diária da bebida, pois necessitavam “ver claramente” o que estava acontecendo. Assim, informa que:

Em 1979, os relatos dos kaxinawá brasileiros que visitaram uma aldeia à margem do rio Curanja provocaram tumulto e inquietação, pois eles retrataram a vida no Brasil nas mais sedutoras cores, referindo-se a presentes generosos oferecidos pelo governo e convidando a aldeia peruana a juntar-se a eles. Temendo um êxodo maciço, o então chefe da aldeia convocou reuniões diárias, durante as quais tentou tranquilizar o seu povo e convencê-lo de que tais relatos emanavam de um ‘espírito mentiroso’. Neste período de debates turbulentos, diversos homens tomavam nixi pae diariamente, para obter um ‘retrato real’ da vida no Brasil (KEIFENHEIM, 2002:101-2).

Enfim, os usos da Ayhuasca e fins são inúmeros e variam de acordo com o grupo onde está inserido, mas dentre os grupos indígenas as quais seu uso ancestral é difundido, sua ligação é muito mais profunda com a cultura dessas comunidades, especialmente em suas mitologias, já que em todas essas culturas a bebida e suas plantas tem raízes explicadas em seus mitos.

Mitos Relacionados à Ayhuasca

Há vários mitos relacionados à Ayhuasca e mitos que citam uma planta presente na bebida ou a própria bebida. De acordo com Eliane Camargo, em relato, traduz um dos mitos referentes à origem da Ayhuasca.

Yube, o homem-sucuriju

O Yube viveu assim, eu vou te contar. Escute-me! Ele foi caçar à beira do lago grande. No tapiri para caça, ele pegou folha de palmeira e nela se sentou, esperando uma anta vir. O macho veio e procurou jenipapo. Pegou três e jogou um bem no meio do lago e chamou :

— duni ?

Ele olha (para o lago)5 e joga outro jenipapo. Em pé, a anta, que já está acostumada a esperar a sucuriju, jogou novamente um jenipapo. Ali não há nada. Ela espera um pouco e, ali mesmo, no lago, começa a sair muita espuma da água. Quando esta cessa, aparece uma

mulher saindo de dentro do lago, que já aparece transformada em mulher bonita. Aproximando-se, veio pertinho da anta e abraçou-a bastante. O homem viu que a mulher fornicou com a anta. Quando terminam de fornicar, a anta vai embora pelo varadouro e a mulher vai para o lago. O homem observa que ela vai para o meio do lago e entra n'água.

Admirado, se pergunta:

— Como é que pode ?

A mulher, já transformada, mergulha no lago adentro, voltando para casa. O homem fica pensativo sobre o que viu e pensa: “Que mulher bonita! Eu também quero aquela mulher.”

Ao anoitecer, ele correu bastante e, quando chegou à sua aldeia, entrou em casa e deu a caça à sua esposa. Ele não comeu, pois só pensava na bela mulher⁶. Sua esposa lhe deu de comer, mas ele não comeu. Dormiu e cedinho, já amanhecendo, levantou da rede e de novo foi para o tapiri (de caça). Entrou naquele tapiri de palmeira e se sentou. Pela manhãzinha, com o sol de fora, procurou ali mesmo jenipapo. Fez como a anta, fez tudo igual : pegou três jenipapos jenipapos e, imitando a voz da anta, chamou a ‘cobra’ jogando os jenipapos: ei duni. Ali no meio do lago joga outra vez um jenipapo. Fazendo assim, a sucuriyu pensa ser a anta que está ali escondida perto do tronco grande. O homem fez como a anta. Escondido atrás da árvore, ele olhava o lago. Ali a espuma começou a esparramar por todos os lados e daí a cabeça da mulher bonita apontou saindo do lago.

— Cadê você? Cadê você?, perguntou (a sucuriyu) procurando a anta.

Não vendo ninguém, perguntou.

— Por onde você se meteu?

Ela não o vê. Ele vem por trás e agarra a sucuriyu-mulher pelas costas. Agarra aquela mulher bonita.

— Quem é você que me pegou?, perguntou.

Virou-se e encontrou aquele homem. E ali mesmo enrolou-se no corpo dele até o pescoço, transformando-se em sucuriyu e disse- lhe:

— Não me faça isso! Ontem eu te vi fornicar com a anta e eu também quero. Eu te quero, disse-lhe assim.

A língua⁷ da sucuriyu fica agitada, balançando em vaivém.

— Eu gosto de você, não me faça mal!, disse o homem.

Aquela sucuriyu se transformou novamente em mulher e perguntou:

— O que é que você disse?

— Ontem eu te vi fornicar com a anta. E eu também quero fazer o mesmo. Eu vim para isso. Não me faça mal! disse o homem.

— Você não tem esposa? perguntou a sucuriyu-mulher.

Ele a engana, dizendo:

— Não tenho mulher, respondeu. Eu me caso com você. Vou me casar com você, então forneque-me ! Você me fornicar e eu me caso com você, replicou o homem.

— Tá certo, pensou a sucuriyu.

Aquela sucuriyu-mulher fornicar com ele.

— Espere lá, vou avisar aos meus pais que vou me casar.

Então ela foi pelo lago adentro contar aos pais dela:

— Ei pai, eu encontrei um homem. Vou me casar. Não tenho esposo e algo me fez encontrá-lo. Ele vai se casar comigo.

— Muito bem, case-te ! Case-te! disse.

— Ei mãe, eu te darei um genro. Encontrei um homem. É, eu encontrei um homem, disse.

— Então case-te! disse-lhe a mãe-sucuriyu.

Ela voltou para encontrar o homem e disse:

— Já avisei aos meus pais, vamos! Espere! vou procurar um remédio para você passar nos olhos e assim transformar-te⁸. Venha comigo, entre n'água!

Ele foi pro meio do lago com a água até o peito, abraçado na sucuriyu.

— Ali (no meio do lago), ao ficar com o corpo coberto de água, mergulhe! disse(-lhe

a sucuriju).

O homem mergulha e vê claramente como se estivesse fora d'água. Já está transformado com o remédio posto nos olhos. Ele vê tudo claramente: vê jacarés em um quarto, cobras de todos os tipos em outro. Cada animal tem seu quarto. Dali, a sucuriju levou até os pais dela, sem parar para ver os outros habitantes das águas. A mãe dela é enorme e o pai gigantesco.

— Ei, venha rápido, ande logo!

Todos estão contentes, pois a sucuriju já havia avisado aos animais. Foram-se embora.

— Você o leva para (os teus pais) conhecerem? diziam os outros animais.

— Estou chegando, trouxe o 'genro' de vocês.

— Tua filha trouxe o esposo dela para eu ver (disse o pai).

— Estou chegando (disse a filha).

Ali vivia com eles. O homem se acostumou a viver ali, a dormir com eles dentro d'água. Viviam desse jeito. Tomavam nixi pae (cipó). Começaram a tomar a bebida. Ninguém conhecia o nixi pae. As sucurijus e a mulher dele tomavam-no⁹.

— Vou beber nixi pae com os meus pais. Fique aí! Não beba! Você vai ficar com medo das visões. Não beba! Quando se toma o nixi pae, a gente se encontra, a gente se vê.

Não tome! Você ainda não pode beber, assegurou-lhe.

— Não é isso não, eu quero beber.

Ele não escuta os conselhos da mulher.

— Então tome!, pensa (a sucuriju-mulher).

Os pais dela tomaram primeiro e depois serviram os presentes.

— Beba!, pensava ela.

Os pais deram de beber a todos. Eles já estavam bêbados, sua esposa já estava bêbada. As visões apareceram. O homem-sucuriju também está bêbado e, ao ter as visões, gritou forte:

— A sucuriju tá vindo: kaaaai. É uma sucuriju!

Sua esposa o enrolou e cantou para ele kaya wa¹⁰, sob conselho das sucurijus:

— Cante-lhe este canto de cipó!

Levou-o para casa, ao chegarem perguntou-lhe:

— Por que você gritou daquele jeito? Eu também sou sucuriju e quero ver sucuriju, disse-lhe. O cipó é sucuriju e a gente sempre vê sucuriju. Eu te avisei: não beba! Você não escutou e daí tomou. Não beba de novo!

Ele vive com ela, com quem teve filhos: nasceu um menino que vivia com eles. Daí nasceu outro, uma menina que cresceu e viveu. Depois nasceu outra e por fim nasceu outro menino¹¹.

O Yube sai passear longe com os amigos deles que andam por todo canto, olhando tudo. Encontrou os peixes ixkin, com quem passeia por lugares longínquos. Um destes amigos dele foi caçar. Ele entra dentro do seu tapiri de caça. Ali naquele porto, a esposa do homem-sucuriju

vivia pegando peixinhos (e crustáceos) que entram no buraco de pau. Ela sempre fazia isso. Chega e enfia a mão dentro do buraco de pau; ela toca no peixe ixkin (o amigo do esposo dela), mas ele se enfia para mais adentro. Daí, ela tirou um pedaço do rabo dele:

— Ora, só tiro rabo. Deixe-me te pegar!, disse (a mulher).

Não conseguia, estava difícil. A esposa do homem-sucuriju dizia assim:

— Por que é que não consigo pegar esse peixe teimoso. Deixe-me te pegar!

O peixe ixkin não vinha. Continuava lá no fundo do buraco do pau.

— Sabe-se lá onde foi que se meteu o meu esposo. Os meus filhos estão famintos de carne¹² e eu não estou conseguindo te pegar peixinho. Deixe-me te pegar! Não tô conseguindo.

— Que peixe danado, não vou conseguir comê-lo! disse.

O peixe ouviu o que ela disse e veio dizer ao homem-sucuriju:

— Você é casado?, perguntou.

— (Sou sim,) sou casado.

— A tua mulher veio dentro do meu tapiri de caça, queria me pegar, mas não conseguiu, tirou só um pedaço do meu rabo.

Ela dizia assim:

— Por onde será que se meteu o meu esposo? Meus filhos estão famintos de carne e eu quero pegar (crustáceos e peixe pequeno) e não consigo. Vá lá peixinho, deixe-me te pegar! Você não vai me deixar te pegar?, murmurava (a mulher).

— Ela tirou um pedaço do meu rabo, disse o ixkin.

— Vá! Não fique mais morando aqui, teus filhos estão sofrendo. Vá vê-los. Eu te levo até o porto, continuou o peixe a falar ao homem-sucuriçu.

— É verdade? Faça-me vê-los!

— Vá! (, disse o peixe).

Foram juntos pelo igarapé adentro até a sua cabeceira.

— É aqui. Eu te ponho na margem do rio. Vá e volte!, disse o peixe.

— Ponha-me nas tuas costas!, disse.

O peixe põe o homem-sucuriçu nas costas para atirá-lo no barranco e ele saltou com os pés juntos. O peixe levou-o até o barranco, onde o Yube vira novamente homem. Este pegou o varadouro que dava na casa dele e seguiu em frente. Pelo caminho viu rastros de sua família. Ele já está transformado em homem. Segue o caminho e chega lá onde vivem seus pais e sua esposa. Ao entrar em casa disse:

— Ei mãe, cheguei. Cadê você?

— Por onde é que você esteve que só aparece hoje, filho? Por onde é que andou?

Sua esposa muito contente, cozinha para ele e dá-lhe de comer.

— Por onde andou que aparece só hoje, querido?, perguntou-lhe.

— Estou chegando da minha andança por aí. Uma sucuriçu me levou para o fundo do lago e agora estou de volta. Fui ao meu tapiri de caça à beira do lago e vi uma anta fornicar com uma sucuriçu, daí eu também quis fazer o mesmo. Fui e fiz igualzinho a anta. Joguei o jenipapo, chamei a sucuriçu que veio e me levou. Fui com ela e agora estou de volta, disse.

— Ah, a sucuriçu o levou, pensaram.

Todos ali escutaram a história do homem.

— Não vá de novo dentro do lago! Não vá mais viver lá! Nossos filhos sofrem, você me deu filhos, eu os crio, então não vá mais embora, disse(-lhe a esposa).

— Não vou mais. Eu já voltei, assegurou-lhe.

Três dias depois (com) os filhos famintos de carne, pensou: « — Vou é caçar qualquer bicho ». E assim foi.

— Não vá!, disseram-lhe.

Não escutou ninguém e foi em direção do lago procurando caça. Encontrou um macaco parauacu, atirou-lhe uma flecha, mas o macaco escapou. Daí continuou indo em direção ao lago para pegar o bicho. Atirou outra flecha, e daí, o macaco caiu imediatamente, já morto.

— Vou é à busca da flecha que é nova, pensou.

Lá estava seu filho-sucuriçu enrolado em um galho de árvore que, ao ver o pai procurando a flecha, ergueu a cabeça e disse:

— Ei pai, por onde você anda? Você está chegando agora?, falou (o filho-sucuriçu), puxando conversa.

— Nossa! Esse é meu filho?, pensou.

O homem olhou o seu filho-sucuriçu que continuou dizendo:

— Que bom, vamos embora, pai!, disse.

— Não vou não. Já estou diferente, (já) virei homem (de novo), respondeu.

— Por que você está me abandonando? Minha mãe e meu cunhado e minha avó sentimos a tua falta. Temos saudades (de você), disse.

“Vou engoli-lo”, pensou o filho-sucuriçu que então começou a chupar o dedão do pé (do pai). Ficou chupando o dedão durante um tempão. Daí soltou-o e assobiou, chamando seu irmão. Este começou a chupar o outro dedão quando o pai disse que não iria embora com eles.

— Ei pai, cadê você?

— Estou aqui.

— Faz tempo que a gente tá atrás de você. Vamos!, disse.

— Não vou, replicou.

— Mas por que é que você não vem? Você nos fez teus filhos, nós estamos te buscando, disse.

Ali mesmo passou a engoli-lo. Esse filho também vai rastejando até alcançar o outro dedo do pé do homem e quando começa a engoli-lo, a filha dele chega, pois, assobiaram para ela vir.

— Ei pai, por onde você tem andado? A gente tá sentindo a tua falta. Vamos! disse.

— Não vou.

A filha-sucuriju pensou : « — vou engoli-lo », e engoliu o pé até a canela. Soltou-o e chamou o irmão mais velho. Lá vem o filho mais velho rastejando. Ele já está bem crescido.

— Ei pai, o teu filho vai te levar embora.

Chegou e, por ser o filho mais velho, engoliu até o joelho. Engoliu o pé dele. Depois soltou-o e, assobiando, chamou a mãe dele. Lá vem a esposa dele.

— Por onde é que você anda, benzinho? Por onde é que você se meteu agora? Você me abandonou com os filhos, sentimos falta de você. Eu gosto de você, as crianças gostam de você. Vou te levar para casa. Vamos! Eu já me acostumei com o teu corpo. Isso não se faz de

ir embora. Você se casou comigo e você se acostumou com o meu corpo. A primeira vez que você me fornicou, eu te perguntei se era casado. Agora vamos!, disse-lhe.

Ao falar: “— Não vou”, a sucuriju começou a engoli-lo. Engoliu até a outra coxa dele e assim ficou um tempo até soltar e chamar a mãe dela. Assobiando, chamou a mãe dela para vir até ali.

— Vamos de qualquer forma!, disse (a sogra), engolindo-o pelo pé.

Ela foi engolindo as duas pernas dele passando pelas cadeiras indo até a altura do ventre. Daí, soltou. Tirou o corpo dele da boca e, assobiando, chamou o marido dela. Lá veio o marido rastejando. Um cobraão!

— Ah, por onde você anda, vamos?, disse-lhe.

Fala a mesma coisa que os outros:

— A gente tá sentindo a tua falta. Vamos embora! Minha filha e meus netos, nós sentimos a tua falta. Vamos!, disse-lhe.

— Não vou voltar, eu já sou outro, respondeu.

“Engolir, vou engoli-lo”, pensa (o sogro). Então o homem-sucuriju, quando começa a ser engolido, segura-se forte em galhos de árvores diferentes (em forma da V13). Aquele homem-sucuriju pensa: “como já está anoitecendo, vou berrar para a família escutar: — hiiiiii.” Quando berrou hiiii, a família escutou.

— É por aqui, disseram e se foram em direção aos berros.

— A sucuriju está me engolindo (, dizia).

— Poxa vida, sucuriju! (, admiram-se).

— Estou sendo engolido. A sucuriju está me engolindo. Tragam uma faca!, pede.

Trouxeram a faca e cortaram a sucuriju inteirinha até soltar o homem-sucuriju. Te, fez o barulho do impacto da libertação do corpo do homem-sucuriju com o da sucuriju cortada. A sucuriju berra muito. Ela é jogada no rio.

O corpo do homem-sucuriju ficou todo mole devido à pressão feita pela cobra. Ficou todo mole, quase que desfalecido. Ele é carregado e posto na rede, onde fora banhado com água fervida. Para banhá-lo, a esposa ferveu água lhe preparou um banho medicinal. Ele é curado, mas acaba ficando sempre deitado. Com o corpo mole, não pode em defecar em urinar. Seu corpo ficou todinho mole. Daí para que ele defecasse, fizeram um buraco na rede e falaram-lhe para cagar. Ele cagou fino¹⁴. Foi assim que ele fez e daí jogavam o excremento dele fora. O homem ficou muito doente e viveu assim até morrer.

— Curem-me! Peguem cipó ! Dá para me curar com cipó, pedia.

Foram procurar a soca nixpu dun e trouxeram-na para ele ver.

— Não é essa. É outra. Vá buscar!, falava.

Eles deviam voltar a procurar até encontrar o cipó nixpu dun.

— Peguem e tragam-no junto com a folha kawa¹⁵! dizia.

Eles vão à procura da kawa, trazendo uma grande variedade.

— Não é essa, não.

Durante muito tempo, trouxeram-lhe diferentes tipos de folhas (até que ele disse):

— É essa aqui. Misturem-nas!, falou mandando cozinhá-las.

Fizeram uma mistura para o homem-sucuriju e ele lhes ensinou o canto de nixi pae:

iiii. Ele, a esposa dele, a filha e o genro dele cantaram: eeaê. Ele ensinou o canto do nixi pae à toda a família. Ele lhes ensinou o iiiii e o eeaê. Cantou-lhes o nixi pae, para afastar as visões.

— É nixi pae. É mesmo, é nixi pae. Que bom!

Todos têm muitas visões e gostaram (da bebida). O homem-sucuriju lhes ensinou os cantos de nixi pae. Ele lhes ensinou tudo! Mas, morreu. Coitadinho dele, morreu e foi enterrado. Na sepultura dele brotaram nixi pae, xane huni,¹⁶ xawan huni¹⁷. No lugar onde ele mijava, nasceu o cipó huni kayabi¹⁸, aquele que as sucurijus acostumavam tomar. O nome dele é esse mesmo nixi pae. É a urina da sucuriju que se toma. Só o cipó nixi pae é que cresceu muito, muito mesmo. Era urina da sucuriju. Era a urina dela. Cresceram dois cipós, não, brotaram três cipós em um: xawan huni, xane huni e huni kayabi, contavam.

Foi assim que aconteceu. Todo o mundo aprendeu a fazer e a tomar aquele nixi pae.

Aquele cipó é bebido. O homem-sucuriju morto ensinou o seu saber de nixi pae à família dele. (E sob o efeito da bebida) ao ver aquela sucuriju transformada, a gente grita. Alguns conhecem os cantos para fazer passar as visões, mas outros não os aprendem.

Era assim que viviam os Caxinauá. Hoje em dia, os 'brancos'¹⁹ também aprenderam a tomar. É essa a história que se conta do nixi pae.

Acabou.

Também existem outros mitos relacionados à origem da Ayhuasca, mas normalmente são mitos parecidos, ou os nomes da personagem são diferentes mas os acontecimentos são muito parecidos, como por exemplo, a lenda da Jibóia Branca, onde um guerreiro quando em caça depara-se com uma grande jiboia branca e essa leva-o para o seu outro mundo, “o encantado”, aparece citado como sendo lugar, e também os seres que o habitam. Ou um dos mitos da criação dos povos de língua Tukano, segundo R.E. Schultes e A.Hoffman

Era uma vez, há muito, muito tempo, uma mulher que vivia com os índios Tukano, a primeira mulher da criação do mundo, que afogou os homens em visões. Para os índios Tukano o sexo é uma experiência visionária, durante a qual os homens são “afogados em visões”.

A primeira mulher engravidou do Deus-Sol, que a fecundou pelos olhos. A criança nasceu num raio de luz. A mulher, cujo nome era Yajé, cortou o cordão umbilical e esfregou o corpo do bebê com ervas mágicas que lhe moldaram o corpo. A criança tornou-se conhecida como Caapi, uma planta narcótica, e viveu até se tornar um homem velho. Ele guarda enciumadamente os seus poderes alucinógenos, a sua Caapi, a qual é a fonte do sêmen dos homens da tribo Tukano.

Também uma versão desse mito está contada em uma animação acreana de nome “Awara Nane Putane - Uma história do cipó”, onde o mito apresentado traduzido por Elaine Camargo é muito parecido com o apresentado na animação (praticamente o mesmo) apenas diferindo alguns nomes e situações específicas.

Os animais são muito presentes nos mitos e nas crenças, especialmente as cobras, que possuem muitas vezes a sua forma atribuída a entidades poderosas e/ou ancestrais, as características das visões proporcionadas pela Ayhuasca também aparecem muitas vezes descritas nos mitos e também são utilizadas para a compreensão do próprio ser. Segundo Maria Betânia B. Albuquerque,

Não se sabe ao certo como, em meio a milhares de espécies da Amazônia, ocorreu a descoberta da combinação do cipó com o arbusto que resultou em tamanha tecnologia da

natureza: a ayahuasca. Enquanto saber de procedência indígena, mais vale, talvez, considerar a planta como mediação do saber, mas de um saber que, sobre ele, há um trabalho ativo de criação das suas virtudes, das suas capacidades psicotrópicas ou epistemológicas. Na epistemologia da ayahuasca o que há, portanto, é uma constelação de sujeitos do conhecimento e, portanto, uma ecologia de sujeitos de saberes. Há, aqui, um híbrido entre as comunidades indígenas e não indígenas que usam esta beberagem em espaços religiosos ou não, que descobrem a planta e criam formas de usos com diferentes significados. Se a planta é ela própria uma subjetividade, o seu compartilhar pelos humanos dá origem a uma constelação de subjetividades na medida em que é interada no círculo epistemológico, em que é reconhecida por homens e mulheres em suas virtualidades para ampliar a consciência e gerar conhecimentos.

Bibliografia

LUNA, Luis Eduardo (2002), “Xamanismo amazônico, ayahuasca, antropomorfismo e mundo natural”. In Beatriz Caiuby Labate e Wladimir Sena Araújo (orgs.). O uso ritual da ayahuasca. Campinas: Mercado das Letras; São Paulo: FAPESP, 179-198.

KEIFENHEIM, Bárbara (2002). “Nixi pae como participação sensível no princípio de transformação da criação primordial entre os índios Kaxinawá no leste do Peru”. In Beatriz Caiuby Labate e Wladimir Sena Araújo (orgs.). O uso ritual da ayahuasca. Campinas: Mercado das Letras; São Paulo: FAPESP, 95-125.

LUZ, Pedro (2002), “O uso ameríndio do caapi”. In Beatriz Caiuby Labate e Wladimir Sena Araújo (orgs.). O uso ritual da ayahuasca. Campinas: Mercado das Letras; São Paulo: FAPESP, 35-65.

MCKENNA, Dennis J. (2002), “Ayahuasca: uma história etnofarmacológica”. In Ralf Metzner (org.). Ayahuasca: alucinógenos, consciência e o espírito da natureza. Tradução de Marcia Frazão. Rio de Janeiro: Gryphus.

ALBUQUERQUE, Maria Betânia B. “UMA HERESIA EPISTEMOLÓGICA: AS PLANTAS COMO SUJEITOS DO SABER”

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo “A floresta de cristal: notas sobre a ontologia dos espíritos amazônicos(2006)”

OLIVEIRA, Daniel Martinez de “A ayhuasca e seus usos culturais”(maio, 2010)
http://revistatessituras.com.br/arquivo/Artigo_Daniel_%20A_%20ayahuasca_%20e_%20seus_%20usos_%20culturais.pdf

MACRAE, Edward. Guiado pela Lua: xamanismo e uso da ayahuasca no culto do Santo Daime. São Paulo: Brasiliense, 1992.

<http://www.ayahuasca-info.com/pt-pt/mitologia> - acessado em 25/11/2016

<https://vimeo.com/72352580> - acessado em 25/11/2016

https://www.vjf.cnrs.fr/sedyl/amerindia/articles/pdf/A_24_12.pdf -acessado em 25/11/2016

<http://www.bialabate.net/news/a-lenda-da-jiboia-branca-guardia-do-nixi-pae-dos-huni-kuin> - acessado em 25/11/2016