

A CIÊNCIA DA AYAHUASCA NO CONTEXTO URBANO: ENTRE PSICANÁLISE E PERSPECTIVISMO

Marina Batista de Souza¹
Marcio José de Araújo Costa²

RESUMO

Ayahuasca é uma bebida psicoativa que se tornou conhecida pelo uso realizado por três grupos religiosos: Santo Daime, União do Vegetal e Barquinha. Seu uso sagrado nessas instituições enceta desde processos de transformação pessoal até novas maneiras de compreender a natureza. O presente artigo tem como objetivo analisar a transmissão de saberes da ayahuasca no contexto urbano, levando em consideração seu caráter científico. O perspectivismo ameríndio será nosso ponto de partida, uma vez que, nos contextos em que é utilizada, o fundo antropofágico da ayahuasca permite que esta possa se hibridizar ao contexto urbano. Analisamos as proximidades entre o saber de si, presente no uso da ayahuasca, como experiência visionária, e o saber do inconsciente, presente na experiência onírica. Assim, a ayahuasca se apresenta próxima a uma ciência da vida, pulsional, como uma prática imanente além das dicotomias propostas pela ciência moderna, possibilitando ao sujeito dar vida ao seu mundo.

PALAVRAS-CHAVE: *ayahuasca, psicanálise, pragmatismo pulsional, perspectivismo ameríndio.*

¹ Psicóloga. Mestrado em Psicologia pela Universidade Federal do Maranhão (UFMA). Especialização em Teoria Psicanalítica pela Faculdade Laboro. Graduação em Psicologia pela Universidade Ceuma. Atualmente trabalha no Centro de Referência de Atendimento à Mulher em Situação de Violência. E-mail: batista.marina@hotmail.com. Orcid-ID: <https://orcid.org/0009-0001-0279-2529>.

² Psicólogo e Psicanalista. Doutor em Psicologia Social pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Mestre em Psicologia Social pela UERJ. Graduação em Psicologia pela UERJ. Graduação em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Especialização em Filosofia pela Faculdade São Bento – RJ. Pós-doutorado em Psicologia Clínica pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Pós-doutorado em Teoria Psicanalítica pela UFRJ. Professor do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Maranhão (UFMA). E-mail: marciojacosta144@gmail.com. Orcid-ID: <https://orcid.org/0000-0002-8117-3389>.

**THE SCIENCE OF AYAHUASCA IN THE URBAN CONTEXT:
BETWEEN PSYCHOANALYSIS AND PERSPECTIVISM**

ABSTRACT

Ayahuasca is a psychoactive drink that has become known through its use by three religious groups: Santo Daime, União do Vegetal and Barquinha. Its sacred use in these institutions involves processes of personal transformation and new ways of understanding nature. This article aims to analyze the transmission of ayahuasca knowledge in the urban context, taking into account its scientific character. Our starting point will be Amerindian perspectivism, since in the contexts in which it is used, ayahuasca's anthropophagic background allows it to hybridize with the urban context. We analyzed the proximities between the knowledge of the self, present in the use of ayahuasca as a visionary experience, and the knowledge of the unconscious, present in the oneiric experience. In this way, ayahuasca appears close to a science of life, as an immanent practice beyond the dichotomies proposed by modern science, enabling the subject to give life to their world.

KEYWORDS: *ayahuasca, psychoanalysis, drive impulse pragmatism, amerindian perspectivism.*

INTRODUÇÃO

Eu repito, pois, que estamos apenas no início. Sou apenas um iniciador. Consegui desenterrar monumentos enterrados nos substratos da mente. Mas ali onde eu descobri alguns templos, outros poderão descobrir continentes.
(FREUD, 1926)

A Ayahuasca é uma bebida com propriedades psicoativas que tem seu uso originário entre os povos indígenas das regiões baixas da América do Sul e recebe diferentes nomes de acordo com o local em que está sendo utilizada. No Santo Daime e na Barquinha é chamada de Daime, na União do Vegetal recebe o nome de Vegetal. No Brasil, há consenso a respeito de sua fórmula básica: água, cipó *Banisteriopsis Caapi* e folhas do arbusto *Psichotrya Viridis*.

É utilizada como sacramento por grupos distintos, o primeiro deles é Santo Daime, fundado em 1930 por Raimundo Irineu Serra. Após o falecimento de Raimundo Irineu, com dissidências, surgiu o Centro Eclético da Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra (CEFLURIS), fundado em 1974 por Sebastião Mota de Melo, hoje chamado de Igreja do Culto da Fluente Luz Universal (ICEFLU). Daniel Pereira de Matos fundou em 1945 a “Capelinha de São Francisco”, início do rito chamado de Barquinha. Em 1961, José Gabriel da Costa fundou o Centro Espírita Beneficente União do Vegetal (UDV). A partir desses grupos, ou não, outras formas de uso ritualizado da bebida foram tomando forma, inclusive o que comumente chamamos de Neoxamanismo Urbano.

A interpretação da religião como espaço educativo ou de circulação de saberes ainda é escassa, Albuquerque (2011) ressalta a articulação entre o uso das plantas professoras, principalmente da ayahuasca e sua dimensão pedagógica, sendo esta uma planta que potencializa as experiências místicas e espirituais. Segundo a autora, há uma singularidade dos processos de aprendizagem mediados pela ayahuasca e essa singularidade reside no fato de que os saberes não são transmitidos pelos humanos, mas pelas plantas, a partir de um agenciamento entre estas e os humanos.

O pensamento ameríndio, campo de origem da ayahuasca, tem como base o perspectivismo (DE CASTRO, 2004; LIMA, 1996), que diz respeito a uma concepção, comum a muitos povos originários da Amazonia, segunda a qual o mundo é habitado por diferentes espécies de sujeitos ou pessoas, humanas e não humanas, que o apreendem

segundo pontos de vista distintos. Tal ideia nos auxilia a pensar os saberes da ayahuasca no contexto urbano, uma vez que a distinção clássica entre Natureza e Cultura não pode ser utilizada para descrever dimensões ou domínios internos a cosmologias não-ocidentais sem passar antes por uma crítica etnológica rigorosa.

Em Freud, o materialismo das pulsões e do inconsciente postula que os acontecimentos físicos estão registrados psiquicamente, dando uma materialidade para a alma por meio da linguagem e das formações do inconsciente. A noção de pulsão será nossa guia, tal como tratada por João Perci Schiavon (2019), inspirado no ensino de Lacan. Reconhecemos que há nela um caráter de sentido e que esta é um dizer, pois em cada produção do inconsciente ele se autoriza em uma vida um tanto quanto desconhecida, mas originária. Desse modo, se afasta da representação e se aproxima da prática, campo onde toda a metapsicologia psicanalítica se inscreve.

Entende-se o que se passa na experiência ayahuasqueira como similar ao processo do sonho, uma atividade psíquica, que por sua vez causa uma torção na noção de sujeito, tendo como consequência uma nova epistemologia além da dualidade Natureza/Cultura. O objetivo desse artigo é traçar um paralelo entre o campo originário da ayahuasca e o originário do sujeito, possibilitando um encontro entre psicanálise e antropologia, principalmente o perspectivismo. Como questionamento fundamental, apontamos, se a ayahuasca é uma professora, qual a sua metodologia? Buscando responder tal questionamento o trabalho está dividido em quatro seções: a primeira busca apresentar um breve panorama do nascimento da psicanálise enquanto ciência do inconsciente. A segunda apresenta o perspectivismo ameríndio e sua incidência no contexto urbano. Na terceira seção realiza-se um encontro entre o ponto de vista da psicanálise e o antropológico, através do perspectivismo, para, então, na quarta seção tratarmos do encontro possível entre a ayahuasca e o inconsciente.

A PSICANÁLISE E O DISCURSO CIENTÍFICO

O final do século XIX foi marcado por um dualismo epistemológico e metodológico entre as ciências naturais e as ciências do espírito, também chamadas de ciências humanas. A psicanálise, nascida nessa época a partir da medicina, acaba por adentrar em problemáticas que antes pertenciam ao campo das humanidades, englobando a análise de

fenômenos tais como a religião, a arte e a filosofia, apesar das tentativas de Freud em fazer da psicanálise uma ciência natural.

Em sua formação de médico e pesquisador, Freud esteve bem próximo dos métodos científicos do século XIX, uma vez que estudou no Laboratório de Fisiologia da Faculdade de Viena, onde desenvolveu pesquisas experimentais. Ao longo de sua elaboração psicanalítica, foi enfático ao dizer que a psicanálise estava ao lado das ciências naturais e não das ciências do espírito, conceitualizando a mesma como:

1) um procedimento para a investigação de processos mentais que são quase inacessíveis por qualquer outro modo, 2) um método (baseado nessa investigação) para o tratamento de distúrbios neuróticos e 3) uma coleção de informações psicológicas obtidas ao longo dessas linhas, e que gradualmente se acumula numa nova disciplina científica (FREUD, 1923, p. 2)

A psicanálise se apresenta como uma ciência do psiquismo, que tem como objeto os processos inconscientes e como estes se apresentam não apenas nos indivíduos, mas também nos grupos, estabelecendo um sentido, uma interpretação e não especificamente uma cura dos sintomas. Assim, de seu intuito científico, Freud dá vida à sua metapsicologia, ou seja, as bases teóricas de uma ciência do inconsciente que, como diz o nome, vai além da psicologia então vigente, centrada no eu e nos processos conscientes. Em um de seus textos metapsicológicos, “A pulsão e suas vicissitudes”, Freud afirma:

O verdadeiro início da atividade científica consiste muito mais na descrição de fenômenos que são em seguida agrupados, ordenados e correlacionados entre si. Além disso, é inevitável que, já ao descrever o material, apliquemos sobre ele algumas ideias abstratas obtidas não só a partir das novas experiências, mas também oriundas de outras fontes. Tais ideias iniciais — os futuros conceitos básicos da ciência — se tornam ainda mais indispensáveis quando mais tarde se trabalha sobre os dados observados (FREUD, 1915, p. 39)

Nesse texto, em que trata do conceito de pulsão, Freud relata o início da atividade científica. Esse ponto é importante, pois demonstra que no campo psicanalítico a ciência está intimamente ligada à pulsão, este “conceito limite entre o somático e o psíquico” (FREUD, 1915, p. 17). Na tentativa de aproximar a psicanálise do discurso científico de modo a validar sua prática, Freud nos aponta o caráter de hipótese. Desse modo, ao descrever o fenômeno, aplica-se ideias prévias que não nascem necessariamente do objeto que está sendo observado, uma vez que a investigação científica não nasce do nada, mas está inserida em uma tradição de pensamento. A hipótese científica passa por uma indefinição, a partir da qual se produzirá suas formulações básicas em referência ao fenômeno observado.

Para Freud, a psicanálise compreende o campo da psicologia profunda, portanto compartilha a visão de mundo da ciência. Mas, de que ciência se trata? Uma ciência além de sua época, pois Freud buscava nas palavras de seus pacientes uma narrativa marcada pela sexualidade e pelo inconsciente, mensagens cifradas que demandam uma escuta e intervenção específica para serem interpretadas. Tudo começa na histeria, através do sofrimento histérico se pode observar que o corpo transmite uma mensagem, a mensagem do psíquico, que também pode ser escutada de outras formas, tais como os sonhos, os lapsos e os atos falhos, sempre valorizando a palavra.

Ao observar os fenômenos psíquicos da neurose, Freud é levado a sugerir a existência de representações do inconsciente que estão na origem da mesma. Não encontrando no campo científico teorias que pudessem elucidar sua descoberta, Freud é levado a descrever o psiquismo e seus mecanismos, dando origem a uma prática clínica e a uma teoria que partilha da visão de mundo da ciência e, ainda, engloba a história das civilizações e das religiões, a mitologia e a literatura, obedecendo um protocolo próprio e independente.

Godoi (2019) aponta que o diálogo empreendido por Lacan no que se refere à ciência se presentifica desde o início de sua obra. Lacan declara que a concepção de ciência que defende foi amplamente influenciada pelas ideias de Alexandre Koyré, um importante filósofo e historiador francês que dedicou seu trabalho a desvendar a gênese dos princípios da chamada ciência moderna. Koyré acredita que a formação do pensamento científico se dá de forma gradual na história e está atrelado à evolução do pensamento metafísico, filosófico e religioso da época, empreendendo uma unidade do pensamento humano que condensa diversas produções.

Esta concepção de ciência moderna comportaria duas mudanças radicais: a) abandono da concepção clássica e medieval do cosmo b) aplicar aos problemas da natureza métodos matemáticos hipotéticos dedutivos, ocorrendo uma matematização da natureza e da ciência. Essa nova forma de lidar com a ciência que opera uma diferenciação entre o antigo e o moderno traz consequências para o campo da subjetivação e também para a concepção de Deus, como aponta Lacan (GODOI, 2019).

Em “*A ciência e a verdade*”, uma estenografia da aula de abertura do seminário realizado nos anos de 1965-66, na *École Normale Supérieure*, sobre “O objeto da Psicanálise”, Lacan aborda a questão da psicanálise entre as ciências humanas. O texto

versa também a respeito da questão do sujeito em psicanálise. Para empreender sua construção teórica, Lacan propõe Koyré como guia e afirma que se deve a Descartes a construção do novo paradigma de pensamento do qual a ciência se utiliza.

É a partir dessa hiância³ entre o antigo e o moderno que surge a psicanálise, pois ela opera sobre o sujeito da ciência e inaugura no campo deste uma divisão entre saber e verdade. Com essa formulação, Lacan participa do debate que ocorria na época tendo como fundamento o estruturalismo e a linguística. A concepção de ciência que Lacan busca demarcar se expressa por dois pontos principais: a) A concepção de Koyré, de que há estabelecido um corte epistemológico que introduz uma nova ideia científica de base matemática b) A ideia de Kojève de que há entre o mundo da antiguidade e o mundo moderno um corte operado pelo cristianismo.

Alexandre Kojève (2000) aponta para a dificuldade de o novo modo científico surgir em terras pagãs, pois desse ponto de vista (pagão clássico) não se pode encontrar leis matemáticas, relações proporcionais eternas e precisas. Segundo ele, os promotores da ciência moderna não eram nem pagãos, nem ateus, nem mesmo anti-católicos, mas combatiam a escolástica, incompatível com a teologia cristã vista e demonstrada pelos precursores da filosofia da modernidade. Segundo ele é preciso admitir:

Que a ciência moderna nasce de uma oposição consciente e voluntária à ciência pagã, e constatando que tal oposição não aparece senão no mundo cristão (embora muito tardiamente e restrita a alguns meios sociais), pode-se perguntar qual dogma particular da teologia cristã seria, em última análise, o responsável pelo (relativo) domínio que os povos cristãos (e somente eles) hoje exercem sobre a energia atômica (KOJÈVE, 2000, p. 84)

Para destrinchar a questão basta examinar os grandes dogmas do cristianismo que se referem à unicidade de Deus, da criação *ex nihilo*⁴, o dogma da Trindade e da Encarnação. No que se refere ao monoteísmo e o dogma da Trindade, eles podem ser vistos em outras cosmovisões, mas o dogma da encarnação é

especificamente cristão, ou seja, próprio do pensamento cristão e somente e a ele. Se então o cristianismo é responsável pela ciência moderna, é exclusivamente pelo dogma da Encarnação (KOJÈVE, 2000, p. 85).

³ Lacan em “Os complexos familiares” (1938) aponta que é, entre a idade antiga e a modernidade com advento de uma crise da subjetividade proporcionada pelos efeitos do progresso e do capitalismo que operacionaliza o surgimento da psicanálise, A hiância em psicanálise, é o intervalo entre o que não existe e está prestes a existir.

⁴ Do Latim, significa “do nada” forma que se compreende a criação do mundo a partir do ponto de vista bíblico, em que Deus proporcionou a criação do Universo: "No princípio, criou Deus os céus e a terra" (Gênesis 1:1).

É pela possibilidade de Deus, o eterno estar presente entre nós sem perder sua perfeição, que podemos supor ser o mundo também perfeito em alguma medida, sendo os humanos também construções dessa perfeição. Essa construção tem como consequência uma certa matematização representada pelas relações entre em cima/em baixo (céu-terra). Para ele, o cristianismo se alicerçou no enunciado: “O verbo se fez carne”, portanto seu discurso nasce a partir do verbo divino, deus é verbo, portanto, palavra, um significante que se revela e isso muito interessa a Lacan.

Veremos que, do ponto de vista dos indígenas da América do Sul, a divindade aparece imersa em um jogo onde há predadores e presas, sendo no princípio todos humanos, mudando apenas sua forma corporal. Nessa concepção, os espíritos podem tomar várias formas, inclusive humanas. Essa forma de visualizar o mundo, ou os mundos, interfere na forma de visualizar a subjetividade, diferente da proposta pela ciência moderna, que é responsável pelo nascimento do sujeito no campo psicanalítico, segundo Lacan, que tem relação estreita com o conceito de pulsão, já que é através dela que o sujeito advém.

Lacan (1964) defende que a pulsão obedece a um circuito e é satisfeita apenas parcialmente, pois tem em seu alvo não a satisfação biológica, que seria a reprodução, mas dá voltas em seu objeto sempre inalcançável, que ele nomeou objeto *a*. Esse caminho circular subverte a noção de sujeito como autor de uma ação, pois é neste movimento de ida e vinda que algo é produzido. É neste ponto que, para a psicanálise lacaniana estão os primórdios da noção de sujeito, que pode ser visto ao término do circuito pulsional.

Para João Perci Schiavon, convém pensar não apenas a pulsão, mas o campo analítico enquanto um campo de imanência, a ser conquistado e praticado:

No regime da imanência, porém, o ser se diz da mesma maneira de cada ente, e cada qual se esforça por efetuar sua potência: toda hierarquia só se erige secundariamente, o que faz a questão do ser e da potência, de início ontológica, refluir para uma ética da existência. A filosofia se torna prática. O bem e o mal cedem lugar às apreciações reais acerca do bom e do mau, do que favorece a vida, ou seja, do que é favorável à efetuação da potência em tais circunstâncias, aumenta a capacidade de agir e dá lugar a alegrias ativas, e o que a envenena e paralisa, promovendo as paixões tristes. O conhecimento, que nos faz experimentar alegrias ativas, é assim diretamente ético. O ponto de partida da análise, sua neutralidade, sua ausência de preconceitos e de juízos sobre a existência, torna-a exemplar como prática da imanência (SCHIAVON, 2012, p. 16-17)

Para adentrar no campo imanente da prática analítica precisamos nos firmar no território da pulsão, “de seu ponto de vista – porque ela é um ponto de vista”

(SCHIAVON, 2012, p. 4). É ela quem mobiliza o psiquismo, colocando limites ao determinado e concluído, em busca de uma ordenação nos processos humanos, que se relaciona com outra altura do tempo, e se define segundo seus próprios critérios. Trata-se da descoberta freudiana que podemos chamar de língua indígena de cada um. Esse modo de visualizar a experiência subjetiva faz com que o inconsciente seja um estado de variação contínua, um poder imanente de escolha, que apresenta diferentes graus de efetivação, virtual-real, e é, portanto, um campo distinto da representação, o campo do vivo.

Pensamos assim em uma ciência da vida para além da biologia, numa *biológica*, de maneira a envolver com esse termo a noção freudiana de metapsicologia. Para exprimi-lo em poucas palavras, o que não é biológico e nem psíquico, e nem imediatamente ontológico, é ético (SCHIAVON, 2012, p. 16).

Essa ciência da vida se ancora na pulsão, pois ela é a fenda conceitual, o entre por onde o pensamento faz um retorno à vida, ao campo do vivo. Desse modo, a psicanálise se apresenta como uma ciência da vida de maneira que esta se diferencia a partir da experiência, experiência que não pode ser generalizada, mas compreendida no um a um, a partir de um critério de avaliação clínica.

Uma visão clínica avalia os estados de saúde e de doença, os graus de vitalidade de um processo, de um pensamento; esta visão não é a de um juiz, ela pertence ao processo e é como que o seu cerne, a subjetividade do processo. Quanto mais singular este for, mais viva e lúcida será a avaliação de que é capaz. Entenda-se que o singular, aqui, não é um sujeito constituído de suas particularidades – é um acontecimento único, originário e, como tal, uma anomalia, capaz de recriar e sanear, à sua maneira, as formas e dispositivos culturais com os quais se enfrenta (SCHIAVON, 2019, p. 28)

Não é novidade considerar o pensamento analítico como prático e eminentemente clínico. É desse ponto que partimos para orientarmos o pensamento psicanalítico em suas condições originárias, pois é a partir da proposta analítica da atenção flutuante e da associação livre que podemos repensar o processo de análise e os destinos subjetivos. Isso porque, o que orienta esse ponto de vista é uma direção ética, “mais e mais sensível à problemática da experiência humana em suas diferentes alturas, ou seja, ganha ou perde em precisão conforme se alie de modo mais consequente ou não àquilo a que tende (pulsionalmente) desde o início, à prática do real” (SCHIAVON; ROLNIK, 2023).

Schiavon (2019) propõe quatro versões do estatuto ético do inconsciente, das quais apontamos a segunda, a qual elenca a ética da análise como a ética do bem dizer,

destacando o real da linguagem, que a partir dessa perspectiva, é a própria língua indígena, onde a subjetividade opera na altura do inconsciente. Mesmo assim, não devemos deixar cair no esquecimento a ideia de força, trazida por Freud e amplamente tratada pelos psicanalistas, é a pulsão, força constante que anima e inspira a vida subjetiva do sujeito e é, também, a partir dessa noção que a metapsicologia se revelará, finalmente uma ética e uma política. Veremos mais à frente como a experiência com ayahuasca se apresenta como um modo de acesso ao inconsciente e suas formações, tal como um sonho, realização viva de desejo, que a partir de uma força constante ilumina o que outrora não se podia ver.

AYAHUASCA PROFESSORA: REVIRAVOLTA ONTOLÓGICA

A ayahuasca⁵ é uma bebida de origem indígena utilizada milenarmente pelos povos originários da Pan Amazônia feita a partir da decocção de duas plantas, as folhas de um arbusto e as cascas de um cipó⁶. É conhecida como uma planta mestra ou professora por seus efeitos mágico-religiosos. Os rituais e mitos sobre a bebida podem corresponder a reinvenções das tradições associadas a contextos religiosos e espiritualistas, onde as experiências visionárias e corporais tomam caminhos muito diversos, mostrando a multiplicidade da ayahuasca (PLATERO, 2018).

Ao ingerir a ayahuasca é possível sentir seus efeitos físicos e psíquicos. Do ponto de vista físico ela pode causar relaxamento ou desconforto, tais como náuseas e dor de barriga. No que diz respeito aos efeitos no Sistema Nervoso Central pode gerar visões, como formas geométricas luminosas e coloridas. É comum também entrar em contato com uma realidade distinta, geralmente associada ao campo espiritual. Estas visões iniciais podem dar lugar ao aparecimento de cenas complexas, que se prestam à atribuição de diferentes significados.

No Brasil, seu uso tornou-se conhecido através das Religiões Ayahuasqueiras Santo Daime, União do Vegetal (UDV) e Barquinha. Essas religiões nasceram no coração

⁵ *Aya* quer dizer "pessoa morta, alma espírito" e *waska* significa "corda, liana, cipó ou vinho". Assim a tradução, para o português, seria algo como "corda dos mortos" ou "vinho dos mortos" (Labate e Araújo, 2002).

⁶ Cipó *Banisteriopsis Caapi* (Jagube no Santo Daime e Barquinha, Mariri na UDV) e as folhas de *Psychotria Viridis* (Chacrona na UDV, Rainha no SD e Barquinha).

da floresta amazônica, entre as fronteiras do Brasil e Bolívia, pelas mãos de migrantes nordestinos que buscavam condições de vida melhores através do ciclo da borracha que aconteceu no Brasil no fim do século XIX e início do século XX.

Raimundo Irineu Serra, fundador do Santo Daime⁷, saiu de São Vicente Ferrer, no Maranhão, em busca de melhores condições de trabalho e vida, cruzou o mar, foi jardineiro e chegou ao Acre. Lá, na companhia dos irmãos Costa na fronteira com o Peru, conheceu a ayahuasca pelas mãos de um Xamã peruano, o caboclo Pizango. Em 1930 o Mestre e alguns de seus seguidores lavraram o estatuto da primeira religião ayahuasqueira, o Daime, Centro de Iluminação Cristã Luz Universal - Alto Santo (CICLU). Em determinado momento, a história de Irineu cruzou-se com a de um outro negro maranhense, Daniel Pereira de Matos. Frei Daniel, como ficou conhecido, fundou a Barquinha⁸, um rito com fortes inclinações de matriz africana, mas que também bebia da fonte do catolicismo e tinha, tal como o Santo Daime, a ayahuasca como sacramento.

Sebastião, com auxílio da família e de alguns seguidores que foram chegando, fundou em 1974 a Colônia 5.000 de onde o Santo Daime se expandiu. Padrinho Sebastião, como é conhecido pelos adeptos, fundou o Centro Eclético da Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra (CEFLURIS). O CEFLURIS foi o responsável pela expansão do Santo Daime para o Brasil e para o mundo. Hoje é chamado de Igreja do Culto Eclético da Fluente Luz Universal (ICEFLU).

Outra religião ayahuasqueira, que não nasce da ramificação do Santo Daime, é o Centro Espírita Beneficente União do Vegetal (CEBUDV), ou apenas União do Vegetal (UDV). Esta nasceu na fronteira do Brasil com a Bolívia, pelas mãos de José Gabriel da Costa. Após sua primeira experiência com o chá, Gabriel, um jovem baiano nascido em Coração de Maria, passa a realizar sessões nos seringais, preparar o chá e criar intimidade com ele. Em 1961, funda o Centro Espírita Beneficente União do Vegetal⁹, que de lá se expandiu nacional e internacionalmente.

⁷ O Santo Daime realiza uma série de trabalhos: Hinários, que são realizados nos dias santos do calendário e marcos de aniversário e morte de líderes importantes; concentração: realizadas nos dias 15 e 30 de cada mês; Santa Missa: conjunto de 10 hinos cantados na primeira segunda feira do mês (LABATE; PACHECO, 2009)

⁸ Um culto que tem como fundamento o catolicismo popular, mas com fortes identificações às religiões de matriz africana. Seus rituais tem presente as músicas, chamadas de salmos, que conduzem o transe.

⁹ Os rituais da UDV são chamados de sessões, realizados periodicamente nas instalações de cada Núcleo. Durante as sessões são feitas as chamadas (cânticos) e os presentes podem realizar perguntas ao mestre

As três religiões ayahuasqueiras podem ser consideradas fenômenos modernos como um subproduto do colonialismo, combinando elementos de xamanismo indígena da Amazônia com catolicismo popular e outras tradições religiosas. O que há em comum entre elas, além do uso ritualístico da ayahuasca, é o fato da beberagem nestas formas de rito ser considerada uma planta detentora de saberes do campo espiritual, além de engendrar saberes de natureza ecológica-ambiental, cognitivos, estéticos, medicinais e para a paz (ALBUQUERQUE, 2011). A partir disso, como é possível compreender estes saberes frente a epistemologia ocidental? O ponto inicial é contextualizá-la no complexo xamânico da Amazônia, que se apresenta com uma forma cultural homogênea apesar de sua divisão em diversos países.

Mesmo com a população indígena bastante reduzida, as práticas xamânicas permanecem, com alterações e novas influências, mas entre os curandeiros, chamados de vegetalista, também se conservam os conhecimentos indígenas:

O termo vegetalista não se refere ao fato de essas pessoas usarem muitas plantas em seu trabalho, mas a origem de seus conhecimentos, atribuída aos espíritos de certas plantas, que seriam os verdadeiros professores dos xamãs. Estas plantas são chamadas de doutoras, e a elas são atribuídos os conhecimentos de medicina e os elementos mágicos - cantos, melodias -, ferramentas de trabalho dos xamas. O professor vegetal mais importante é a ayahuasca, mas vários outros são utilizados, geralmente adicionados à mistura básica do cipó e da folha, pois acredita-se que através dela pode-se alcançar o espírito das plantas para usufruir de seus poderes curadores (MACRAE, 1992, p. 30).

Alguns autores apontam que a prática do vegetalismo surge na Amazônia entre o fim do século XIX e início do século XX, tempo em que ocorre o fluxo entre floresta e cidade, principalmente através do ciclo da borracha marcado pela presença de seringueiros de outros países com populações caboclas e indígenas, colonizados e catequizados.

É em meio a esse fluxo que a ayahuasca passeia e engendra saberes, compartilhando-os entre os humanos. Isso significa subverter a noção de humano e também de sujeito, que é o que propõe o perspectivismo ameríndio. Antropólogos concluíram que a distinção clássica entre Natureza e Cultura não dá conta de descrever dimensões internas de cosmologias não ocidentais sem uma crítica etnológica. Muitos povos originários da Amazônia admitem a existência de essências espirituais na natureza

dirigente da sessão, que responde de acordo com o conjunto doutrinário próprio da União do Vegetal (LABATE; PACHECO, 2009)

que são determinantes na forma como esses grupos se relacionam com animais, plantas e humanos, vivos ou não vivos.

A compreensão da ontologia indígena é que a condição primeira do universo é a humanidade e não a animalidade. Eduardo Viveiros de Castro (2004) propõe que para estes povos existe um perspectivismo:

Trata-se da concepção, comum a muitos povos do continente, segundo a qual mundo habitado por diferentes espécies de sujeitos ou pessoas, humanas e não-humanas, que o apreendem segundo pontos de vista distintos (DE CASTRO, 2004, p.1).

O perspectivismo ameríndio dá ênfase à ideia de que o mundo humano se prolonga no mundo dos animais e outros seres, sendo todos equivalentes entre si, associados a diferentes perspectivas, vinculadas, porém, a corpos distintos:

Tipicamente, os humanos, em condições normais, vêem os humanos como humanos e os animais como animais; quanto aos espíritos, ver estes seres usualmente invisíveis é um signo seguro de que as 'condições' não são normais. Os animais predadores e os espíritos, entretanto, vêem os humanos como animais de presa, ao passo que os animais de presa vêem os humanos como espíritos ou como animais predadores (DE CASTRO, 2004, p. 350).

O que está presente no pensamento ameríndio se contrapõe ao multiculturalismo moderno, que opera principalmente por dois pontos: 1) A unicidade da natureza, garantida pela universalidade objetiva dos corpos e das substâncias (Matéria); 2) multiplicidade de culturas, gerada pela particularidade subjetiva dos espíritos e do significado (Ideia). Esse discurso diz respeito ao pensamento ocidental, que tem seu fundamento ontológico na separação dos domínios objetivos/subjetivos. Para Viveiros de Castro o que caracteriza o pensamento amazônico é o *multinaturalismo*. Essa concepção supõe uma unidade do espírito e uma diversidade dos corpos. A cultura ou o sujeito tendo uma forma universal e a natureza ou o objeto, uma forma particular.

“A condição original comum aos humanos e animais não é a animalidade, mas a humanidade” (DE CASTRO, 2004 p. 355, grifo do autor). Os humanos são aqueles que continuam iguais a si mesmos, os animais ex-humanos e não os humanos ex-animais. O xamanismo é importante para os povos amazônicos, definido como a habilidade que certos indivíduos têm de cruzar barreiras corporais, adotando perspectivas distintas e subjetivas, passeando em diferentes mundos e retornando para contar sua experiência, criando assim uma relação entre as subjetividades das plantas, dos animais dos espíritos e os humanos.

A ayahuasca é uma das ferramentas utilizadas para facilitar o trânsito entre mundos, por isso em “*A ayahuasca e seus usos*” (2002), Mauro de Almeida propõe chamá-la de “Operador perspectivante”, dotado de personalidade. Albuquerque (2011) propõe uma reflexão sobre a epistemologia e os saberes da ayahuasca, apostando em uma certa heresia epistemológica operada pelas plantas como sujeitos de saber. Ao posicionar as plantas no lugar de sujeitos surge uma nova epistemologia, não estruturada em posições binárias.

Na vida cotidiana percebe-se apenas o lado ordinário da realidade, já nos Estados Não Ordinários da Consciência (ENOC)¹⁰, proporcionados pela ayahuasca, é possível viajar por outros mundos invisíveis e espirituais que são compostos por elementos da floresta, do céu, da terra e do mar, como se estes ambientes fossem acessados em suas dimensões não físicas a partir do uso da ayahuasca. A “viagem” proporcionada pela bebida proporciona a ida a estes mundos não conscientes, possibilitando a aprendizagem através do agenciamento da planta sobre os diferentes mundos e sobre si mesmo em diferentes perspectivas.

No campo das perspectivas cruzadas as fronteiras são dissolvidas,

a experiência da ayahuasca é, assim, uma forma radical de possibilidade de um ensinamento que estilhaça a lógica cartesiana ao estilhaçar, junto com ela, o dualismo homem-animal que preside a ciência moderna, precisamente, quando se considera o tema clássico da transformação do homem em animal (ALBUQUERQUE, 2014, p. 19).

Esta perspectiva pode ser vista nas diferentes representações dos povos amazônicos, tais como máscaras, mitos, lendas, narrativas, representações teatrais, entre outros.

É nítido o desencontro epistemológico entre a ciência moderna e a ciência ameríndia, naquilo que ambas definem como conhecimento legítimo e real. Na perspectiva da Ciência Moderna os saberes indígenas são considerados ilegítimos, sendo desperdiçados ou vistos como inexistentes, trabalhando contra a diversidade epistêmica existente no mundo, enquanto elege sua lógica universal (ALBUQUERQUE, 2014). Como veremos, esse ponto de vista não anula os processos de subjetivação engendrados pela ayahuasca no contexto urbano

¹⁰ São estados de consciência diferentes do estado normal de vigília. Termo criado por Arnold M. Ludwig e popularizado por Charles Tart (1969), descreve mudanças temporárias nos estados de consciência dos sujeitos.

OS PROCESSOS DE SUBJETIVAÇÃO A PARTIR DA AYAHUASCA.

A partir do exposto podemos nos questionar como se dá o uso da ayahuasca no contexto urbano, no âmbito das chamadas religiões da ayahuasca e dos diferentes ritos neoxamânicos: há nestes ritos semelhanças com o perspectivismo ameríndio? Haveriam marcas das origens do uso da bebida indígena e de sua raiz epistemológica multinaturalista que se atualizariam no seu uso no contexto urbano? Partindo dos efeitos proporcionados pela ayahuasca, podemos denominar a experiência ayahuasqueira como a comunicação do inconsciente. Se levarmos em consideração o caráter místico das culturas ayahuasqueiras, teremos como apontar a autopercepção operacionalizada pela ayahuasca.

Em 1939, em um de seus últimos escritos, Freud escreve: “Misticismo é a obscura autopercepção do domínio fora do Eu, do Id” (FREUD, 1939, p. 308), o que demonstra um outro tratamento, ou ao menos uma outra perspectiva a respeito da experiência mística, uma autopercepção que não diz respeito ao campo do Eu (Imaginário), mas ao Id (Inconsciente).

No “*Seminário 20: mais, ainda*” (1972-73) Lacan aborda a mística a partir do que denominou de Gozo Místico, convocando para o estudo da experiência mística a partir do campo feminino, que pertence ao real. Nesse momento de seu ensino, a demarcação lógica do gozo vai além do gozo fálico, outra modalidade de gozo com uma lógica que se define pelo não-todo. Com isso, o campo do gozo é repartido em dois modos distintos, no que ele nomeou de Tábua de Sexuação, artifício lacaniano para escrever a relação de cada sexo, no sentido de posição falante com seu gozo.

Esse modo específico de gozo relativo ao feminino se caracteriza por um além da possibilidade de simbolização, se constituindo como da ordem do ilimitado que não encontra sustentação em um órgão determinado no corpo. Lacan (1985) estabelece que todas as formas de gozo que estão fora da possibilidade de representação simbólica são consideradas como gozo do Outro. O gozo do Outro é o gozo do próprio corpo, não o Outro como tesouro dos significantes. O gozo místico é também relativo ao não-todo feminino, pois não passa pela cadeia significante, sentido no corpo, operacionalizado pela força constante, a pulsão.

Entre os ayahuasqueiros é comum utilizar o nome Força para denominar os efeitos psíquicos da bebida. No Santo Daime a força é solicitada durante a execução dos hinos¹¹ como ponto fundamental nos processos de subjetivação. Em relação à União do Vegetal temos nas palavras de seu fundador indicativos, tais como identificar o efeito da ayahuasca como uma “Força Estranha” para quem não a conhece, pois seus efeitos sempre podem variar de uma sessão para outra, demonstrando o caráter de alteridade da ayahuasca. Se Freud (1914) indica que a pulsão é uma força constante, Lacan (1964) dá ênfase ao Real¹², que se refere ao campo pulsional, aquele que “não cessa de não se escrever” (LACAN, 1985, p. 127). De toda forma, é o inconsciente que não cessa em suas formações, tal como a experiência psíquica com a ayahuasca, que a princípio parece estranha.

Para Freud “o inquietante (o estranho) é aquela espécie de coisa assustadora que remonta ao que é há muito conhecido, ao bastante familiar” (FREUD, 1919, p. 249). É no momento da Força, onde também se encontra a Luz. A Luz também é elemento privilegiado entre os ayahuasqueiros, constantemente elencada como algo a ser alcançado de outros mundos, não conscientes, espirituais e superiores, de onde vem os Ensinos. A força é o momento em que se recebe a iluminação, os conhecimentos a respeito da ayahuasca e de si. Se Freud aponta que a pulsão é afeto e ideia, o afeto “é um grau de avaliação das condições subjetivas, é uma apreciação, envolve uma medida, uma mensuração de valor e intensidade. É um grau de avaliação e uma avaliação de graus” (SCHIAVON, 2019, p. 266).

Essa ideia remaneja a noção de saber inconsciente, assimilando-o a um exercício ético e a uma prova do desejo. Esse saber se efetiva em um proceder, um caminhar, uma convicção e uma firmeza, pois é disso que se trata, de uma pragmática da ayahuasca. É nesse momento da Força e o encontro com a Luz da ayahuasca que torna-se possível avaliar, sendo a pulsão seu próprio critério de verdade. A questão ética se refere a um desejo distinto de qualquer propósito ou projeto, um desejo, portanto, à altura do

¹¹ Os saberes corporificam-se nos hinos cantados pelos participantes e acompanhados por uma diversidade de instrumentos musicais, com destaque para o maracá de origem cultural indígena. (ALBUQUERQUE, 2011, p. 161). A força aparece no Hino 41 de Irineu Serra, “Estrela D’Água”, como um rogativo.

¹² Lacan introduz três registros que são os essenciais da realidade humana, O *Simbólico*, que remete à linguagem; O *Imaginário*, que diz respeito a relação com a imagem do semelhante e o corpo próprio e o *Real*, que diferente da realidade, é um efeito do simbólico, o Real também o campo pulsional, que por sua vez é um campo de avaliação.

inconsciente, ético. No campo ayahuasqueiro, a hibridização¹³ torna possível o surgimento de concepções sobre a ayahuasca que preservam sua origem, o pensamento ameríndio, bem como os processos de subjetivação que se visualizam ao longo dos sucessivos processos de avaliação vivenciados na “força” e na “luz” da ayahuasca, que vão se graduando.

As religiões, em seus mitos fundadores, mostram essas semelhanças. Conta-se que Irineu, fundador do Santo Daime sob o efeito do chá, viu em uma noite de luar repousando sob a lua uma linda senhora, a Rainha Universal, que se identificou como Clara, posteriormente chamada de Nossa Senhora da Conceição e Rainha da Floresta. Foi essa senhora que entregou ao Mestre Irineu a doutrina do Santo Daime e toda sua composição.

Segundo os mitos da União do Vegetal, a instituição foi criada a partir das recordações das encarnações do fundador, José Gabriel. Através de seu contato com o chá foram apresentadas a ele histórias, chamadas (cantos que dizem respeito às histórias), elementos simbólicos da religião, entre outros elementos importantes. De acordo com o mito fundador, antes do dilúvio havia um rei chamado Inca, que tinha ao seu lado uma conselheira dotada de poderes místicos. Através dos conselhos da mulher misteriosa, o rei mantinha seu reinado próspero. A história se desenvolve até o momento da criação da UDV por Gabriel. É possível ainda elencar histórias de encontros com seres espirituais a partir de Sebastião, Daniel e até mesmo da maioria dos adeptos das religiões nos contextos urbanos.

Este fato nos interessa e por isso nos apresenta como é possível compreender a experiência da ayahuasca também como uma experiência do inconsciente que dissolve as dicotomias positivistas, gerando efeitos subjetivos e, por isso, que inverte a epistemologia ocidental que tende a dessubjetivar o mundo para melhor objetivá-lo e controlá-lo tecnicamente. A experiência de uma “involução criadora” com a conexão do humano com um vegetal, que o conecta com a floresta, as plantas, os animais, os espíritos, permite desobjetivar o mundo para melhor subjetivá-lo e alterá-lo eticamente.

¹³ Termo utilizado por Santos (2017) “O uso da ayahuasca, como apresentado, é uma prática complexa e formada ao longo de anos de ressignificações, que culminaram não só na reinterpretação de diversas práticas religiosas, como na formulação de novas constituições, sendo as religiões ayahuasqueiras o maior exemplo disso” (SANTOS, 2017, p. 127).

O INCONSCIENTE E A AYAHUASCA: UM ENCONTRO POSSÍVEL?

As experiências visionárias com a ayahuasca rompem com a lógica de regular que tem como objetivo harmonizar os fluxos intensivos de acordo com regras, interesses e hierarquias. Essa lógica se deve à abertura não mediada pelas instituições causada pela mesma, que, como vemos, se aproxima da mística no ensino de Lacan (1974). Se para os místicos o que está em jogo é uma experiência que se localiza a partir de seu posicionamento no lado feminino das fórmulas da sexuação, na ayahuasca, de outro modo, também se experimenta a ideia de um gozo mais além do falo, abertura ao gozo propriamente feminino, fora dos ditos simbólicos e imaginários de identificação e da moral. Dessa forma, nesse contexto são privilegiadas as experiências com o real, que conduzem ao anterior à lei das escrituras, em uma perspectiva ética, antes de tudo.

Trata-se tanto nas narrativas quanto nos mitos, de uma realidade mística permeada por encantos e transformações de plantas em pessoas, animais ou vice-versa. Histórias de seres que se mostram por sua intensidade, mais que por sua materialidade, dessa forma, não estão submetidos às leis ou necessitando de mediações, apresentando comunicação direta e intuitiva.

Do outro lado da linha epistemológica, tal como propõe Maria Betânia Albuquerque (2011), como mais próxima a uma ciência do Real, dotada de abertura, campo do feminino e do pulsional a ayahuasca se apresenta como um sujeito dotado de saberes e pronta para perspectivar e possibilitar ao sujeito animar, dar vida ao seu mundo, a partir de sua disposição em vivenciar uma prática com ela. Em contato com uma bebida psicoativa, os adeptos se encontram com um modo distinto de elaborar sua existência, retornando ao que é próprio do sujeito, a invenção do um, mesmo que essa construção singular se dê em uma experiência coletiva ritualizada.

Tomando a ayahuasca e seus efeitos como ponto de partida, é possível aproximar a experiência ayahuasqueira da psicanálise? Uma aproximação possível se faz pelo fenômeno do sonho, ou melhor, pela semelhança entre a experiência com ayahuasca e o sonho “Os efeitos subjetivos são visão de imagens com os olhos fechados, delírios parecidos com sonhos e sensação de vigilância e estimulação” (COSTA et. al., 2005, p. 10). Freud no livro “*A interpretação dos sonhos*” (1900) afirma que os sonhos pensam

essencialmente por meio de imagens, criando representações visuais e transformando um pensamento em experiência vivida. Marco Antônio Coutinho Jorge afirma:

A experiência analítica visa, em última instância, ao despertar. Despertar do sono no qual o sujeito se achava mergulhado e que dava algum sentido à sua vida. Com ele, o sentido deverá ser reinventado, e a liberdade que então advém é congruente com uma radical entrega a tudo aquilo que porventura possa vir do real (JORGE, 2010, p. 223).

É possível falarmos de despertar na experiência com ayahuasca? De modo geral é possível ouvirmos dos adeptos de religiões ayahuasqueiras que a bebida é capaz de despertar a consciência, ocasionando mudanças na prática cotidiana daquele que leva em consideração seus saberes. Não à toa o termo “iluminação” é usado no nome oficial do Santo Daime de Mestre Irineu, que menos diz respeito ao termo oriental, hinduísta e budista, e mais ao caráter talvez universal de uma experiência de despertar, dessa vez feita por intermédio de uma bebida que dá um acesso singular ao inconsciente e seu saber, que desperta o sujeito de seu sono consciente, egóico e imaginário, e dos nomes e lugares dados pelo Outro sócio-simbólico. De certo modo, a experiência com a ayahuasca convoca o sujeito a responsabilizar-se com o que lhe acontece, através do fluxo estabelecido entre a bebida e quem faz uso dela – responsabilizar-se pelo Real.

Sobre o artigo:

Recebido: 20 de setembro de 2023

Aceito: 20 de dezembro de 2023

REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, M. B. Epistemologia da Ayahuasca e a Dissolução das Fronteiras Natureza/Cultura da Ciência Moderna. **Fragmentos de cultura**, Goiás, v.24, n.2, p. 179-193, 2014.

ALBUQUERQUE, M. B. **Epistemologia e Saberes da ayahuasca**. Belém: EDUEPA, 2011.

ALMEIDA, M. A ayahuasca e seus usos. In: LABATE, B.; ARAÚJO, W. (org.) **O uso ritual da ayahuasca**. Campinas: Mercado das Letras, 2002, p. 15-19.

BRASIL. Conselho Nacional De Políticas Sobre Drogas. **Resolução n. 1, de 25 de janeiro de 2010**. Brasília, DF, 2004. Disponível em: https://www.gov.br/mj/pt-br/assuntos/sua-protecao/politicas-sobre-drogas/subcapas-senad/conad/resolucoes/Resolucao04_2004.pdf.

COSTA, M. C. FIGUEIREDO, M. CAZENAVE, S. Ayahuasca: uma abordagem toxicológica do uso ritualísticos. **Archives of clinical psychiatry**, São Paulo, vol 32, n. 6, 2005, p. 310-318.

DE CASTRO, E. V. Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena. **O que nos faz pensar**, Rio de Janeiro, v. 14, n. 18, p. 225-254, 2004.

FREUD, S. Os instintos e seus destinos (1915). In: _____. **Introdução ao narcisismo: ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 51-81.

FREUD, S. A questão da análise leiga (1926) In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud Volume XX**. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1976, p. 205-293.

FREUD, S. Dois verbetes de enciclopédia (1923). In: _____. **Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. XVIII, p. 251-274.

FREUD, S. **Introdução ao narcisismo, Ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

FREUD, S. Moisés e o monoteísmo (1939) In: _____. **Obras completas, volume 19: Moisés e o monoteísmo, compêndio de psicanálise e outros textos (1937-1939)**. 1ª Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2018, p 13-181.

FREUD, S. **O infamiliar [Das Unheimliche] seguido de O Homem da Areia (1919)**. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

FREUD, S. A interpretação dos sonhos (1900). In: _____. **Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. IV, p. 11-736.

GODOI, B. S. **Ciência Moderna e Triunfo da Religião: análise de um prenúncio de J. Lacan em uma coletiva de imprensa de 1974**. 2019, 122f. Dissertação (Mestrado em

Filosofia da Religião) – Programa de Pós Graduação em Ciência da Religião, Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), Juiz de Fora: 2019.

GOULARD, S. L. **Contrastes e Continuidades em uma Tradição Amazônica: as religiões da ayahuasca.** 2004, 315f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), Campinas: 2004.

JORGE, M. A. C. **Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan vol 2: a clínica da fantasia.** Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

KOJÈVE, A. **A origem cristã da ciência moderna.**, São Paulo: Opção Lacaniana, 2000.

LABATE, B.; ARAÚJO, W. (org.). **O uso ritual da ayahuasca.** Campinas: Mercado das Letras, 2002.

LABATE, B.; PACHECO, G. **Música brasileira de Ayahuasca.** Campinas: Mercado das Letras, 2009.

LACAN, J. A ciência e a verdade (1965-66). In: _____. **Escritos.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p.869-892.

LACAN, J. Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise (1953). In: _____. **Escritos.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p. 238-322.

LACAN, J. **O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais em psicanálise (1964-1988).** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

LACAN, J. **O Seminário, livro 20: mais, ainda (1972-73).** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985

LACAN, J. **Os complexos familiares na formação do indivíduo, ensaio de análise de uma função em Psicologia.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985

LUNA, L. E. Xamanismo Amazônico: Ayahuasca, Antropomorfismo e mundo natural. In: LABATE, B.; ARAÚJO, W. (org.) **O uso ritual da ayahuasca.** Campinas: Mercado de Letras, 2004, p. 181-200.

MACRAE, E. N. **Guiado pela Lua: Xamanismo e uso ritual da ayahuasca no culto do Santo Daime.** São Paulo: Editora Brasiliense, 1992.

PLATERO, L. D. **Reinvenções daimistas: uma etnografia da aliança entre uma igreja do Santo Daime e o povo indígena Yawanawá (Pano) 2018, 385 f.** Tese (Doutorado em Sociologia e Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Rio de Janeiro: 2018.

SANTOS, R. A. A híbrida Barquinha: uma revisão histórica das principais influências religiosas e rituais fundamentais. 2017, 148 f. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) – Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2017.

SCHIAVON, J. P. **Pragmatismo Pulsional**: clínica psicanalítica. 2012, 276 f. Tese (Doutorado em Psicologia Clínica) – Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2012.

SCHIAVON, J. P. **Pragmatismo Pulsional**: clínica psicanalítica. São Paulo: N-1 edições, 2019.

SCHIAVON, J. P. ROLNIK, S. Bergson e a clínica psicanalítica. **Tempo psicanalítico**, Rio de Janeiro, v. 55, p. 127-151, 2023.

TART, C. T. **Altered States of Consciousness**. New York: Wiley, 1996.

TAVARES, R. C. **A ayahuasca como veículo para a expansão da consciência**: uma experiência em busca de transformação pessoal. 2005, 59 f. Monografia (Bacharel em Psicologia) – Centro Universitário de Brasília, Brasília: 2005.