

Fazer-com a Ayahuasca: etnografia do feitio do Daime e a agência vegetal na (re)criação de mundo(s)

Ana Carolina de Andrade Evangelista¹

Resumo

A pesquisa investiga a experiência no feitio do Daime —a partir do Jagube e da Chacrona/Rainha — na região metropolitana de Belo Horizonte (MG), por meio de uma experimentação etnográfica. Esse fazer-com, entrelaçado por afetos e subjetividades, constitui uma lente para imergir nas cosmologias do Santo Daime. O estudo investiga a agência e as alianças *com* as plantas-mestras na (re)criação de mundo(s) e futuro(s), emergindo em arranjos cosmopolíticos que envolvem intra-ações multiespécies. Nessa perspectiva, lança luz ao vegetalismo, ontologia que reconhece as plantas como seres ativos e co-criadores de realidades, tensionando as fronteiras entre natureza e cultura, e entre humanos e outros-que-humanos. Ao expandir as teias de relações e interdependências, evidencia-se a ontologia relacional implicada no devir-com do feitio. Assim, alinhando-se às discussões sobre anti-futurismos, o estudo evidencia como a agência e a senciência da Ayahuasca/Daime transcendem a categoria de substância psicodélica, articulando alianças vegetais e outras epistemes. Desse modo, ao explorar a capacidade dessa entidade vegetal de (re)criar alianças interespecíficas e conceber mundos, o trabalho propõe o fazer-junto como caminho para imaginar, compor e sustentar futuros decoloniais.

Palavras-chave: Ayahuasca; agência vegetal; intra-ações multiespécies; fazer-com.

¹ Doutoranda em Ciências Sociais na Universidade Federal do Espírito Santo.

Início

Era manhã de sexta-feira, 10 de março de 2025. O céu encoberto anunciava a transição do verão para o outono. Eu me deslocava para o condomínio Pasárgada, em Nova Lima/MG, região metropolitana de Belo Horizonte. O trajeto, de aproximadamente uma hora e vinte minutos, foi tempo suficiente para que eu notasse a mudança na paisagem — da malha urbana às áreas de serra — e em meu próprio estado interno, que se alinhava à presença e prefigurava o encontro que se aproximava. Ao experienciar o feitio de Daime — algo novo para mim —, eu intencionava evidenciar a ciência desse saber tradicional. Sentia-me atravessada por uma mistura de euforia e apreensão, diante dos entrelaçamentos que poderiam emergir no devir-com as plantas-mestras e suas agências.

A previsão era que o feitio se estendesse por dois dias, com encerramento na noite de sábado, em um ritual de consagração do chá preparado. O local do encontro foi a residência de um daimista, fardado na doutrina do Santo Daime² e integrante da Igreja Flor de Jagube³, mas que, nessa ocasião, assumiu o papel de anfitrião fora da estrutura hierárquica institucional. Sua proposta consistia em uma imersão de caráter universalista, articulando diferentes modos de expressão espiritualista. O anfitrião transita por distintos circuitos associados à chamada Nova Era — redes de influência mútua que têm, entre seus eixos centrais, o interesse compartilhado pelas medicinas da floresta e pela espiritualidade (Rose; Langdon, 2013). Assim, participa de cerimônias de grupos neoayahuasqueiros (Labate, 2002), como o Centro Universalista Vovó Jurema⁴, com o qual tenho afinidade e pertencimento, e onde nos conhecemos.

² Fardar-se daimista é tornar-se um membro ativo da doutrina do Santo Daime. Este processo envolve um compromisso espiritual, a adesão aos preceitos da religião, a participação nos trabalhos/rituais e, em certas ocasiões, com a vestimenta ritualística específica, chamada de farda.

³ O grupo possui cerca de três décadas de atuação e está vinculado à doutrina do Santo Daime. Os trabalhos, como rituais de concentração e bailado com a consagração do Daime, ocorrem em uma igreja situada no distrito de São Sebastião das Águas Claras (Macacos), em Nova Lima/MG, região metropolitana de Belo Horizonte/MG. Para mais informações, acesse: @igrejaflordejagube no instagram e/ou <https://www.flordejagube.com.br/>. Últimos acessos em: 29.set.2025

⁴ O CEU Vovó Jurema é um templo-escola que integra o uso de medicinas da floresta, como Ayahuasca e Rapé, a práticas de estudo e aprofundamento espiritualista. Suas atividades incluem cerimônias,

Aguardamos a chegada das pessoas que participaram do feito em uma varanda ampla, cuja disposição em semicírculo já prenunciava a circularidade inerente às práticas daimistas. Enquanto aguardávamos o início das atividades, foi compartilhado o chagube — um primeiro elo com a planta-mestra —, infusão das cascas e folhas do Jagube. Naquele dia, o grupo reunido era composto por doze mulheres e quatro homens.

As atividades iniciaram com uma roda de conversa, abrindo um espaço-tempo de confluências interespécies. Nesse momento, mencionei sobre o meu projeto de doutorado e solicitei autorização para registrar o feito por meio de fotografias e anotações em meu caderno de campo. Os participantes consentiram e estabeleceram os contornos da colaboração etnográfica, isto é, circunscreveram momentos específicos nos quais os registros poderiam ser feitos. Ficou acordado que poderiam ser realizados apenas antes e depois dos trabalhos rituais com o Daime, resguardando a sacralidade e a dimensão própria da ritualística.

Nessa partilha, enquanto comentávamos as expectativas sobre/com o feito, um dos participantes disse: “*nós nos fazemos no feito. o feito do chá é o (des)fazer de si e sua refazenda.*”. A fala atravessou o grupo, como se anunciasse algo que ainda seria experienciado: a intra-ação (Barad, 2017) de *fazer-com* o chá. O feito se apresentava, portanto, não apenas como o preparo da bebida, reduzida à passividade da matéria, mas como expressão de um realismo agencial (Barad, 2017), no qual corpos e relações se fazem e refazem, neste caso, *com* o Daime. Lembrei, então, de Haraway (2021), ao sugerir que as plantas instauram trocas de sentido ao comunicar modalidades terranas. No feito, essa agência emergia no próprio fazer/ser do chá, imbricado no fazer de si.

Diante do fazer-com o feito, emergiram questões: o que se refaz ao se fazer com o chá? De que modo o devir-com no feito materializa fenômenos de (re)criação de si e da coletividade? Como se manifesta a agência das plantas-mestras nas dinâmicas relacionais com o feito? De que maneira se co-produzem ontologias de existência e de projeção de futuros? Nesse sentido, com este ensaio busco refletir sobre a agência e as alianças *com*

as plantas-mestras nos processos de (re)criação de mundo(s) e futuro(s), partindo da concepção de que a agência não se restringe à condição humana. Essa perspectiva desloca a cisão entre epistemologia e ontologia, aproximando-se do que Barad (2017) conceitua como onto-epistem-ologia.

Algumas dessas reverberações são descritas ao longo deste texto, reconhecendo que a escrita implica a tentativa de simplificar e/ou sistematizar as experiências inefáveis. Assim, sem pretensão de neutralidade, a escrita aqui elabora meu início, meio e início (Bispo; Mayer, 2020), e me convida a revisitar e reviver pensamentos e sentimentos, através dela. Trata-se de um exercício de rememoração que, mais do que registrar, reinscreve a experiência. Minha voz ressoa como reverberação de um sentir-pensar coletivo, tecido nas trocas e vivências desde o feitio. Dessa forma, o texto enfatiza o eu pesquisadora, envolvida por relações, crenças e afetações.

Este fazer etnográfico pressupõe, ainda, a tradução. Ou melhor, o reconhecimento do limite do (in)transponível. O desafio metodológico e analítico reside na incomensurabilidade das interpretações das ontologias que emergem do fazer-se-com o Daime, fenômeno que exige escuta sensível e atenção ao que escapa.

A pesquisa, portanto, busca ressonâncias com alianças vegetais, tomando o vegetalismo e o encontro com as plantas como ponto de partida. Esses (des)encontros configuram-se como vetores de outras formas de conhecimento e de (re)conexão com a Mãe Terra, abrindo caminhos para a co-criação de futuros possíveis.

Meio

*O feitio do Daime é coletivo e artesanal, assim como este experimento etnográfico, ambos atravessados por repertórios e subjetividades. A relação entre o Jagube e a Chacrona expressa cosmologias que fundamentam a prática ritualística, enquanto a colheita, a limpeza e o manejo mobilizam saberes tradicionais, compondo o *devir-com* o feitio.*

Para situar brevemente, em termos do representacionismo (Barad, 2017), o feitio do Daime consiste na preparação da bebida por meio da maceração ou decocção do cipó Jagube (*Banisteriopsis caapi*) com as folhas da Chacrona ou Rainha (*Psychotria viridis*),

podendo incluir eventualmente outras espécies vegetais em sua composição (Araújo, 1999; Otto, 2007; Labate, 2002).

O Santo Daime é uma tradição religiosa brasileira que emerge na década de 1930, no Acre, organizada por Raimundo Irineu Serra (Mestre Irineu), um seringueiro negro que constituiu o primeiro grupo ayahuasqueiro. Essa religiosidade cabocla ressoa as vivências nos seringais e a presença de migrantes nordestinos na região amazônica. A doutrina combina elementos do cristianismo popular com o uso ritualístico do chá do Daime (Labate, 2010; Goulart, 2004; Tófoli, 2003).

Caminhar por esse mundo vegetal implica reconhecer que a condição humana se tece no entrelaçamento relacional com as plantas, em uma troca contínua de afetos e saberes que atravessam múltiplas formas de vida. As plantas-mestras, ao agenciar relações entre o humano, o vegetal e outros-que-humanos, evocam uma epistemologia relacional (Santos, 2010; Escobar, 2014). Nela, o saber se funda na escuta, na afetação e na experiência situada, coproduzindo verdades pragmáticas (Almeida, 2022) que emergem no encontro e na intra-ação (Barad, 2017).

Perceber essas tessituras oferece um alicerce para refletir sobre as coabitações sustentadas nas divergências e reivindicadas em práticas ancestrais, como o feitio, por meio do fazer-com. Trata-se de um convite a cosmoviver (De la Cadena, 2015) com mundos que não buscam uma tradução completa entre si, mas celebram a convivência multiespécie e o fazer-pensar que emerge do recontar experiências. Ao explorar essas intra-ações, concentrei-me em observar – mais e melhor – as ferramentas de conexão presentes: folhas, cipó, Daime, fogo, água, rezas e cantos, que serão detalhados em sequência.

No local, havia três árvores de Chacronas e um único Jagube, ambos plantados aproximadamente 20 anos atrás pelo anfitrião, que consagra Ayahuasca/Daime há mais de 30 anos. Um aspecto peculiar do cipó é que, uma vez colhido, não rebrota espontaneamente. Já o manuseio das folhas também é um processo de poda, o que favorece o crescimento contínuo da planta, fortalecendo-a para futuras colheitas.

O manejo e a colheita das folhas da Chacrona foram realizados pelas mulheres, e do Jagube pelos homens (Figura 1). O Jagube é associado à força e ao princípio masculino, enquanto a Chacrona se vincula ao feminino e à miração⁵. Essa preparação envolve um saber transmitido oralmente, no qual se articulam alianças com as plantas e suas múltiplas significações. Sob a perspectiva de uma ontologia animista (Descola, 2016), cada ação se configurava como uma inter-ação entre agentes humanos e vegetais.

Ao mesmo tempo, a cosmologia vegetalista (Luna, 1986; Labate; Cavnar, 2014) tornava-se evidente: a agência das plantas orientava o fazer, exigindo negociações contínuas e modos relacionais de existência. Nesse entrelaçamento de sentidos, sons, cores, sabores e movimentos, o fazer-com se afirmava como experiência coletiva e sensível, na qual humanos e plantas co-produzem o fazer-com o feito.

Figura 1 Colheita de Chacrona, à esquerda, e coleta de Jagube, à direita



Arquivo próprio, Autora, 2025

⁵ A miração é um estado de consciência, induzido pelo Daime, em que o Eu participa ativamente de visões que articulam contemplação e ação. Trata-se de uma experiência, em que a consciência interage com dimensões espirituais, acessa ensinamentos e atua como co-criadora da realidade, possibilitando cura, revelação e alinhamento com o Eu Superior (Polari, 2015).

Após a colheita, as folhas passam por um cuidadoso processo de limpeza e lavagem (Figura 2). O Jagube foi macerado de forma rítmica, em uma etapa que exige força física. Esse processo consiste em sucessivas batidas em seu miolo, facilitando a liberação e extração de seus princípios ativos para o preparo do chá (Figura 3).

Figura 2 Manejo da Chacrona



Figura 3 Manejo do Jagube



Em sequência, ocorreu a montagem do Jagube e da Chacrona para decocção. Esse método de cozimento extrai os princípios ativos por meio da fervura prolongada. Para tal, foram utilizadas grandes panelas de alumínio, equipadas com alças para facilitar o manuseio e projetadas para suportar longas horas de fervura no fogão à lenha.

No cozimento, a proporção utilizada é de 10 kg de Jagube macerados para cada 3 kg de Chacrona despendados. Como se imagina, para obter essa densidade de folhas, é necessário colher um volume significativamente maior. Esse equilíbrio entre os componentes reflete a lógica dual presente na cosmologia dessa religião ayahuasqueira, em que forças complementares — masculino e feminino, força e miração — imbricam-se na preparação e nos efeitos do chá.

A disposição nas panelas segue uma lógica específica, articulando o fazer-saber. O Jagube macerado é colocado no fundo, formando uma base firme. Conforme me foi explicado, essa organização não apenas otimiza a extração dos compostos ativos, mas também reforça a simbologia do Jagube como princípio de força e sustentação dentro do contexto ritualístico do feitio.

Com essa base, são colocadas as folhas da Chacrona, previamente limpas e cuidadosamente selecionadas, mobilizando o cuidado da/na energia feminina. Como brevemente mencionado, precisa-se de um grande volume para que elas possam cobrir todo o cipó. Acredita-se que essa combinação potencializa a fusão das polaridades ou forças masculina e feminina, conferindo equilíbrio ao preparo.

Esse arranjo é repetido continuamente até o topo da panela, alternando camadas de Jagube e Chacrona. Essa organização também segue a proporção específica, pontuada anteriormente, conforme receita difundida no Santo Daime, que pode sofrer adaptações ao longo do tempo e de acordo com a localidade/região onde ocorre o feitio (Figura 4).

Figura 4 Disposição, à esquerda, e decocção conjunta da Chacrona e do Jagube, à direita



Arquivo próprio, Autora, 2025

À medida que o processo de fervura/decocção foi ocorrendo, com a Chacrona e o Jagube sendo cozidos, a mistura foi reduzindo, adquirindo uma coloração mais escura e uma consistência ligeiramente espessa. Em momentos específicos, a bebida foi mexida cuidadosamente para a fusão/junção dos agentes.

Ao fim da fervura, iniciou-se a filtração. O líquido concentrado foi coado para remover os sólidos. Na panela, ficaram fragmentos de cipó e folhas. Esse é um processo de refinamento, e é com essa primazia que se faz-com o Daime.

O cozimento seguiu por horas. O fogo sustentado e sustentando, a água em movimento, o Jagube e a Chacrona. Fogo e água não apenas operavam como elementos, mas como entidades em ambivalência que (também) agenciavam o fenômeno. O fogo, com sua força de transformação; a água, com sua potência de cuidado e condução. Ambos, em performatividade, no sentido de Barad (2017), trazendo para primeiro plano a ontologia, a materialidade e a agência, *com* as entidades vegetais, que engedram a tessitura do feitio. Na mesma lógica, no feitio, fogo e água não eram coadjuvantes, mas presenças vivas.

O fogo é um agente/ser sagrado, sustentador do trabalho e transmutador de energias para purificação. Assim, o entorno da fogueira e do fogão de lenha eram espaços de presença,

partilha e comunhão, onde apreendi a escuta acesa (Bispo dos Santos, 2023). Trata-se de uma forma de atenção ampliada e sensível ao sutil e ao que (não) é dito, que se manifesta além das palavras e decorre do *ouvir-com*, envolvendo aprendizado interespécie.

Cinco horas depois, já na madrugada, ocorreu a primeira tiragem, isto é, o momento em que se coa a primeira leva do líquido concentrado, separando-o do Jagube triturado e das folhas da Chacrona já fervidas. Por volta das duas horas da manhã realizou-se a primeira remessa, designando o transvase: parte do chá foi retirada do recipiente principal, novamente coada e colocada em uma garrafa de vidro, previamente higienizada, ficando pronta para o consumo/consagração. Essa etapa simboliza a materialização do Daime enquanto bebida consagrada. A Figura 5 ilustra alguns dos elementos visíveis contidos na primeira tiragem e remessa do Daime.

Figura 5 Garrafa com o Daime recém-preparado, disposta ao lado do quadro de Raimundo Irineu Serra, de uma cruz, de um caderno de hinos e de uma flor, compondo a primeira remessa



10ª ReACT

REUNIÃO DE ANTROPOLOGIA DA CIÊNCIA E DA TECNOLOGIA

PRÁTICAS GERMINANTES



06 a 10 de outubro de 2025

Universidade do Estado do Rio de Janeiro - UERJ

Arquivo próprio, Autora, 2025

O momento foi celebrado com sacralidade: rezas e cânticos foram entoados, reafirmando a aliança entre humanos, vegetais e outros-que-humanos. Um aspecto curioso foi o sabor do chá recém-preparado, que me pareceu menos amargo e ácido do que aquele normalmente consagrado. Consultadas, as pessoas mais experientes explicaram-me que a maturação do Daime é um processo contínuo. Uma vez armazenado, o Jagube inicia uma fermentação lenta dentro do recipiente. Este aspecto materializa o Daime como uma entidade em devir, cuja agência se manifesta para além do cozimento inicial e se atualiza ao longo do tempo-espaço.

Não apenas na primeira tiragem do Daime, mas ao longo de todo o dia, o trabalho foi conduzido pelo cântico dos hinos do Daime e da música-medicina. Vozes foram acompanhadas por outros instrumentos, como sanfona, piano, maracás, violões e flautas.

O canto é um agente ontológico e vetor de atravessamentos multiespécies, atuando simultaneamente como veículo de conhecimento e de comunicação com outros-que-humanos. Enquanto cosmotecnologias, orientam a conexão com o sagrado e modulam o corpo coletivo em consagração (Rabelo, 2013). Convidam os presentes à concentração e à coesão, direcionando a atenção para o interior e promovendo um alinhamento com a intencionalidade ritualística, tornando-se parte dos fenômenos de fazer-se-com.

Através dos cantos se faz o encantamento: imbricação de seres e entidades e cosmogonias. Nessa composição, o canto ultrapassa a vocalização: torna-se uma forma de falar na *presença de e com* outros-que-humanos, em reverência e escuta. Como parte fundamental da doutrina, essa forma de oralidade musicalizada assegura a continuidade da tradição, ao transmitir ensinamentos por meio de um repertório compartilhado de saberes e vivências. As letras abordam temas variados: situações cotidianas, amor, respeito à natureza, devoção às entidades espirituais, pedidos de proteção e purificação. Assim, os hinários (conjunto de hinos) operam como mediadores entre o visível e o não-visível (Dawson, 2013), sendo uma dimensão fundamental na tessitura ritual (Rabelo, 2013; Labate; Pacheco, 2009). Nesse âmbito, são tecnologias sensíveis que modulam afetos e corpos, ativando visões e conduzindo a experiência em campos expansivos da percepção.

O desfecho do feitio foi celebrado e consagrado em uma cerimônia que reuniu elementos rituais de ambas as tradições, daimistas e neo-xamânicas⁶. Na parte inicial, a condução se deu pelo bailado do Santo Daime. Homens e mulheres ocuparam lugares separados no salão, posicionando-se frente a frente. Nessa disposição, os presentes balançavam o corpo em movimentos coordenados e conjuntos, enquanto vocalizavam rezos acompanhados pelo hinário. A experiência me trouxe encantamento diante da intensidade da energia coletiva e me gerou um profundo centramento. Em seguida, após o fechamento do bailado, teve início a música-medicina, com cantos dedicados a orixás e entidades, acompanhados pela corporificação de corpos girantes no salão.

Nesse campo, o Daime agencia tempo e espaço, abrindo passagem para outros estados de consciência (Labate e Cavnar, 2014) e para mundo(s), onde se delineiam caminhos para imaginar e re-criar futuros. Seu agenciamento se manifesta como artefato cosmopolítico (Stengers, 2005), evidenciando as assembleias multiespécies (Tsing, 2015) que convocam acordos entre humanos, vegetais e outros-que-humanos.

Nesse entrelaçamento, as dinâmicas relacionais que se constituíram — e ao mesmo tempo foram constitutivas — convocam uma cosmopolítica (Stengers, 2005), que reconhece a multiplicidade de agentes e mundos implicados. De que modos essa agência projeta formas de existir e abre futuros possíveis?

É nesse sentido que mobilizo a noção de vegetalismo: mais do que um sistema terapêutico amazônico (Luna, 1986), trata-se de um modo de sentir-pensar e fazer-saber, em que as plantas são entidades ativas e protagonistas. Assumir essa perspectiva, implica em reposicionar as plantas no primeiro plano da análise (Shiatori, 2019), não as limitando a um repertório pré-concebido, mas posicionando-as no centro da experiência e da socialidade que o feitio engendra.

Shiatori (2019) adensa essa discussão em sua etnografia com os Jamamadi, povo indígena que habita a região do médio Purus no Amazonas. A autora evidencia a cosmologia, na

⁶ O neoxamanismo é um movimento espiritual contemporâneo que adapta e ressignifica práticas xamânicas tradicionais a contextos urbanos, combinando rituais, plantas de poder e técnicas de autoconhecimento com influências ocidentais e terapêuticas.

qual humanos e plantas não se situam em planos hierárquicos distintos, mas atravessam-se mutuamente. As plantas ocupam o centro das relações: não são reduzidas a objetos de uso nem subordinadas a uma suposta centralidade humana; a existência humana se define *em relação* às plantas. Em outros termos, a existência humana, “é dependente, produzida e conceitualizada *com* as plantas.” (Shiatori, 2019, p.160).

Assim, no xamanismo vegetal, cada ser vegetal possui um duplo humano, perceptível apenas aos xamãs e aos mortos. A diferença epistemológica é marcante: não existe, em Jamamadi, uma palavra equivalente à categoria ocidental de planta. O que há é um sistema classificatório que enfatiza forças xamânicas e qualidades morais e morfológicas dos seres. O duplo humano de cada vegetal é descrito em termos de bondade, beleza e limpeza, ou, ao contrário, de maldade, feiura e sujidade, podendo ainda manifestar atributos de força, dureza, agilidade, fraqueza ou lentidão. A esse conjunto se somam as propriedades terapêuticas e tóxicas, sempre consideradas a partir das relações particulares que cada vegetal estabelece com seu aspecto humano. O que chamamos de planta não corresponde, a uma entidade circunscrita a um reino biológico/vegetal, subordinada à noção da (dita) natureza. Trata-se, antes, de uma região do cosmos dotada de alta significação na composição da pessoa, na socialidade e na própria humanidade. Em outras palavras, é um domínio relacional e interespecífico.

Partindo dessa perspectiva, pode-se pensar o fazer-com o Daime como uma forma de engajar-se ativamente nas relações com esses seres. Ao inter-agir com as entidades vegetais, decocções e cantos, se co-produz experiências e afetações que atravessam a pessoa e a coletividade. Nesse sentido, o aliançar com plantas emerge do envolvimento prático e afetivo, do devir-com, em que humanos, plantas e outros-que-humanos participam da criação de sentidos, da cura e da configuração de mundos possíveis.

Nessa ótica, a Chacrona, o Jagube, a escuta acesa, os cantos, a ritualística configuram o *fazer-junto* (Ferdinand, 2022) e conformam um espaço de aprendizado contínuo, no qual saberes são transmitidos, ressignificados e incorporados. O feitio do Daime é um campo de co-produção de sentidos que atravessa temporalidades e cosmologias.

Ao tomarmos essas experiências como ontologias em ato, abrimos caminho para uma tradução parcial (Strathern, 2004) de formas de cuidado, comprometida com o reconhecimento de mundos plurais, sem submetê-los à lógica de um único mundo hegemônico. Dessa forma, parece-me que o agenciamento do Daime aponta para uma transformação de paradigmas e de formas de relacionar e (inter)agir com o(s) mundo(s), trazendo à tona novas formas de subjetividade.

Início

Ao refletir sobre a capacidade dessas entidades vegetais em (re)criar alianças interespecíficas e conceber mundos, concebi o fazer-junto como abordagem para imaginar, compor e sustentar futuros decoloniais. Desde o fazer-me-com o feito do Daime, tenho refletido a co-produção, transmissão e resignificação de sentidos e sentires. Nesse horizonte, ontologias, epistemologias, temporalidades, alianças e relações interespecies se entrecruzam.

A partir do vivido, meu *fazer-me-com* o chá suscitou reflexões, sobretudo acerca da sensibilização para as ferramentas de conexão entre mundos — e entre meus próprios mundos. As cores, os sabores, os cantos, os hinos, os instrumentos e o rezo atuaram como convites ao sutil, que se re-apresenta continuamente, convocando-me a re-visitar o paradoxo entre a pequenez e a simplicidade da vida e a complexidade de habitar, viver e (me) curar em tempos de crise.

No encontro com plantas meu sentir-pensar projetou-se em rotação, afetando-me para a ontofitologia que anima o mundo. Como sublinha Shiatori (2019), o vegetalismo pode, em certa medida, nos deslocar a reconsiderar que a condição humana adviria das plantas, ou seja, a vegetabilidade é a condição original comum a humanos, animais e vegetais. Essa perspectiva reforça a centralidade das plantas-mestras e sua capacidade de instaurar mundos.

Assim, ao fazer-me-com o Daime, experienciei a agência das plantas-mestras, que não se reduz a uma técnica de preparo, à mera transformação das plantas em chá ou à matéria manipulada nas panelas. Tampouco pode ser capturada pela linguagem escrita. Cada ato,

colher, limpar, amassar, cantar, silenciar, inscreve-se como prática relacional, na qual se (re)fazem vínculos com pessoas, plantas e mundos, suas agências, alianças e redes de afetação. Ao longo de todo o feitio, essa força se manifesta no compasso coletivo que acompanha o fazer-se-com.

A agência da Chacrona e do Jagube instauram relações que extrapolam o ritual imediato: ao serem colhidos, manejados e consagrados, ativam circuitos de significados que articulam humanos e outros-que-humanos, convocando presenças e instaurando vínculos. Nesse processo, sustentam práticas espirituais e engendram formas de coabitar em regime de reciprocidade, abrindo passagem para alianças interespecíficas. Trata-se de uma potência criadora que reorganiza a percepção do que conta como vida, agência e parentesco, permitindo a concepção de mundos múltiplos e em permanente devir.

A imersão no feitio também me possibilitou observar a maneira como os participantes se fazem-com na co-construção de pertencimentos. O feitio se configura como experiência sensível e coletiva, um dispositivo de transmissão de saberes e de construção de pertencimento que atravessa diferentes tempos e mundos.

Reconheço, ainda, as limitações deste ensaio, por se tratar de uma pesquisa em andamento, embora ancorada em uma abordagem etnográfica atenta às ontologias diversas. Dessas reverberações desdobram-se questões que orientam minhas investigações futuras sobre as dinâmicas de ritualização da Ayahuasca/Daime em contextos urbanos: de que modo as adaptações materiais e simbólicas reconfiguram a experiência ritual? Quais sentidos espirituais e simbólicos se transformam e quais se mantêm? Em que medida o feitio no urbano difere daqueles realizados por grupos indígenas? Como as ontologias são ressignificadas nesse trânsito?

No entrelaçar de cantos, cores, sabores e gestos, o Daime se revela como fluxo vivo, convocando sentidos, corpos e mundos para encontros e transformações.

Referências

ALMEIDA, Mauro. Anarquismo Ontológico e outras formas de vida: fragmentos para uma antropologia por vir. **Cadernos de Campo (USP)**, São Paulo, v. 31, n. 31, p. e194017, 2022.

ARAÚJO, Wilson da S. **Navegando sobre as ondas do Daime**: História, cosmologia e ritual da Barquinha. Campinas: Centro de Memória Unicamp, 1999.

BARAD, Karen. Performatividade pós-humanista: para entender como a matéria chega à matéria. In: GONZALEZ, Maria de la Paz; ANDRADE, Alex (org.). **Ciberfeminismos & ativismos em rede**. São Paulo: Editora da Cidade, 2017. p. 11-40.

BISPO DOS SANTOS, Antônio Bispo. **A terra dá, a terra quer**. São Paulo: Ubu Editora: Piseagrama, 2023.

BISPO DOS SANTOS, Antônio; MAYER, Joviano M. Início, meio, início: conversa com Antônio Bispo dos Santos. **Indisciplinar**, Belo Horizonte, v. 6, n. 1, p. 52-69, jan./jul. 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/indisciplinar/article/view/26241>. Acesso em: 25 jul. 2025.

DAWSON, Andrew. **Santo Daime**: A New World Religion. London: Bloomsbury Academic, 2013.

DE LA CADENA, Marisol. **Earth-Beings**: Ecologies of Practice Across Andean Worlds. Durham: Duke University Press, 2015.

DESCOLA, Philippe. **Outras naturezas, outras culturas**. Tradução de Cecília Ciscato. São Paulo: Editora 34, 2016.

ESCOBAR, Arturo. **Sentipensar com a terra**: territorialidades e redes de vida. São Paulo: Elefante, 2014.

FERDINAND, Malcom. **Uma ecologia decolonial**: pensar a partir do mundo caribenho. Tradução de Letícia Mei. São Paulo: Ubu Editora, 2022.

GOULART, Sandra Lucia. **Contrastes e continuidades em uma tradição Amazônica**: as religiões da Ayahuasca. 2004. 288 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2004.

HARAWAY, Donna. **O manifesto das espécies companheiras**: cachorros, pessoas e alteridade significativa. Tradução de Pê Moreira. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

LABATE, Beatriz Caiuby. A literatura brasileira sobre as religiões ayahuasqueiras. In: **O uso ritual da ayahuasca**. Campinas: Mercado de Letras, 2002. p. 229–274.

LABATE, Beatriz Caiuby. **A reinvenção do uso da ayahuasca**: de patrimônio imaterial a recurso terapêutico. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2010.

LABATE, Beatriz; PACHECO, Gustavo. **Música brasileira de ayahuasca**. Campinas: Mercado de Letras, 2009.

LABATE, Beatriz Caiuby; CAVNAR, Clancy (ed.). **Ayahuasca Shamanism in the Amazon and Beyond** [Xamanismo da Ayahuasca na Amazônia e Além]. Oxford: Oxford University Press, 2014.

LUNA, Luis Eduardo. **Vegetalismo**: Shamanism Among the Mestizo Population of the Peruvian Amazon. Stockholm: Almqvist & Wiksell International, 1986.

OTTO, Rudolf. **O sagrado**: os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional. 11. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

POLARI, Alex. **Miração e a consciência xamânica**. 2015. Disponível em: <https://www.santodaime.org/site/ritual/a-miracao>. Acesso em: 1 jul. 2025.

RABELO, Kátia Benati. **Daime Música**: Identidades, transformações e eficácia na música ritual da doutrina do Daime. 2013. Dissertação (Mestrado em Música) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2013.

ROSE, Isabel S.; LANGDON, Esther J. Chamanismos guarani contemporâneos em Brasil: um estudio de transfiguración cultural. **Revista Colombiana de Antropologia**, Bogotá, v. 49, n. 1, p. 105-127, jan./jun. 2013.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010.

SHIRATORI, Karen. O olhar envenenado: a perspectiva das plantas e o xamanismo vegetal jamamadi (médio purus, am). **Mana**, Rio de Janeiro, v. 25, n. 1, p. 159-188, jan./abr. 2019.

STENGERS, Isabelle. **Conservar o futuro**: uma ética para a ciência e a política. Tradução de Vera Ribeiro. São Paulo: Editora Unesp, 2005.

STRATHERN, Marilyn. **Partial Connections**. Walnut Creek, CA: AltaMira Press, 2004.

TÓFOLI, Luis Fernando. **Os Exploradores do Novo Mundo**: Uma Análise do Uso da Ayahuasca no Contexto de um Grupo Religioso em São Paulo. 2003. Tese (Doutorado em Medicina Preventiva) – Faculdade de Medicina, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2003.

TSING, Anna. Margens indomáveis: cogumelos como espécies companheiras. **Ilha Revista de Antropologia**, Florianópolis, v. 17, n. 1, p. 177-201, jan./abr. 2015.