

Há uma mística natural soprando pelo ar.
Robert Nesta Marley

AYAHUASCA, PSICOTERAPIA FENOMENOLÓGICA E MÚSICA: UMA TRÍADE EM BUSCA DA HARMONIA EXISTENCIAL

AYAHUASCA , PSYCHOTHERAPY PHENOMENOLOGICAL AND MUSIC : A TRIAD IN SEARCH OF HARMONY EXISTENCIAL

Gabriel Honório de Faria¹

Graduando do Curso de Psicologia. Faculdade Patos de Minas.

Gilmar Antoniassi Júnior²

Mestre em Promoção de Saúde. Universidade de Franca.

RESUMO

Atualmente, com a recente revalidação do uso religioso no país e o declarado incentivo governamental brasileiro à pesquisa da *ayahuasca*, bebida típica da floresta amazônica, é possível reconhecer que o chá em questão apresenta-se como um grande aliado dos centros urbanos, do âmbito acadêmico e no tratamento da toxicod dependência, trazendo uma nova conexão de ideias e pensamentos, reinventando a cada dia seu uso em forma adaptativa de acordo com o ambiente proposto a ela. A cultura ancestral da bebida ganha uma forte aliada quando conectada a musicoterapia e fenomenologia. Com intuito de um retorno “às coisas mesmas”, qualificando a subjetividade e a singularidade, essa tríade se une para alcançar um poderoso veículo para iluminação interior e a harmonia existencial. Assim temos campo fértil para o crescimento interior baseado na *catarse*, onde se

¹ Orientando. Graduando em Psicologia DPGPSI/FPM.

² Professor orientador. Docente do DPGPSI/FPM.

vive o ser no mundo com o outro. A experiência com *ayahuasca* encaminha o ser para uma busca investigativa interna: quando ritualizado em um *setting* apropriado e com uma interação entre mais pessoas, desaguam fenômenos com acesso ao profundo inconsciente coletivo da humanidade. Vista a experiência como um movimento de dentro pra fora, quando a cada passo trabalhado e analisado internamente culminam na ressignificação das estruturas da personalidade, fazendo com que o ser tenha a oportunidade de se iluminar trabalhando o estado de presença e irradiando luz por onde passa. A proposta é fornecer ao indivíduo instrumentos para que a própria pessoa retorne ao seu estado natural e que ela viva intensamente a vida em sua forma mais sagrada, respeitando a singularidade de cada um e trabalhando a subjetividade do existir.

Palavras-chave: *Ayahuasca*. Psicoterapia. Musicoterapia. Fenomenologia.

ABSTRACT

Nowadays, with recent revalidation of the religious use in the country and the declared Brazilian government incentives to the research of *ayahuasca*, typical drink of the Amazon rainforest, it is possible to recognize that the beverage in question is shown as a great ally of urban centers, academy studies and drug treatment, bringing a new connection of ideas and thoughts, reinventing every day its use in adaptively ways according to the environment proposed to it. The ancient culture of the drink gains a strong ally when connected to music therapy and phenomenology. With the aim of a return “back to the things themselves” qualifying the subjectivity and the singularity, this triad is united to achieve a powerful vehicle for interior enlightenment and existential harmony. Therefore, we have fertile land for inner growth based on catharsis which the one lives the being in the world with others. The experience with *ayahuasca* drives the human being to an internal investigative search: When ritualized in a appropriate setting and with an interaction with more people it takes them into phenomena with deep access to the collective unconscious of humanity. Seen the experience as a movement inside out, when each step is worked and analyzed internally, culminating into the reframing of personality structures, it makes the being have the opportunity to illuminate yourself working the state of presence and radiating light wherever the being goes. The proposal is to provide to the person instruments that he can return to his natural state by himself and live intensely the life in its most sacred way, respecting the singularities of each one and working the subjectivity of being.

Keywords: *Ayahuasca*. Psychotherapy. Music therapy. Phenomenology.

INTRODUÇÃO

Atualmente, o declarado incentivo governamental à pesquisa acadêmica juntamente com a revalidação do uso ritualístico religioso no país, a *ayahuasca*, bebida típica da floresta amazônica, tem chamado a atenção de diversos setores da nossa sociedade.

O uso, em forma ritualizada, implica em um contexto que os entende como parte de um processo de reflexão, autoconhecimento, maiêutica³; de tal modo que parece possível procurar por pontos de congruência e conexão entre os rituais de uso da *ayahuasca* e as psicoterapias existenciais fenomenológicas.

Não obstante, a constatação da expressão sonora nesses rituais permite também inferir sobre paralelos com musicoterapia, assim como descreve Cabral (2013), o som abre canais de comunicação através da onda física que bate e reverbera no corpo, trazendo a tona conteúdos internos do paciente, dizendo aquilo que não pode ou não quer ser expresso verbalmente.

A cada experiência com a bebida, se constata o grande poder de reconciliação da pessoa com a força original, o grito biológico primário, o êxtase xamânico e o retorno a si mesmo. Tal processo é entendido como um agente de cura e reintegração pessoal que, no contexto ritualístico representa uma ligação com o interior divino: a iluminação.

A psicoterapia, por sua vez, é entendida como um processo de cuidado e atenção à pessoa, através do qual ela terá a oportunidade de rever a maneira como compreende e lida com elementos de realidade objetiva e/ou subjetiva, o que implica em ressignificação de sentidos pessoais, auto crítica e mudança de comportamento.

Em ambas as iniciativas, as pessoas engajadas parecem procurar por auto conhecimento e/ou sanar uma angústia, sofrimento. É para explorar e discutir esta possibilidade que este trabalho foi organizado. Refletir sobre a possibilidade

³ Maiêutica tem suas bases no pensamento socrático. Denominado como o “parir do saber”, consiste em um método de ensino que induz retirar da própria pessoa que está aprendendo, a resposta para seus questionamentos, a descoberta de suas próprias verdades. Segundo Sócrates, é na alma que reside todo o saber pertinente ao ser humano (REALE, 1990).

das bases filosófico-teórica das práticas terapêuticas serem usadas para analisar a experiência de uso da ayahuasca.

Vale destacar que, a ayahuasca já vem sendo efetivamente usada em processos psicoterapêuticos, de acordo com Labate (2002), o chá está sendo inserido em outras modalidades de consumo, como nos já ditos processos psicoterapêuticos, mas também em contextos relacionados às artes e em diversas vivências do universo *neoayahuasqueiro*.

De acordo com a antropóloga, nesses contextos ritualísticos são *“fabricados novos tipos de rituais e elaborados discursiva e simbolicamente referenciais filosóficos, existenciais, terapêuticos e mesmo religiosos, que introduzem rupturas significativas no universo do consumo da ayahuasca no Brasil”*.

Com isso, o presente estudo tem como objetivo refletir sobre as confluências entre as práticas ritualísticas de consumo da ayahuasca, as psicoterapias existenciais fenomenológicas e a musicoterapia.

A reflexão levará em consideração os aspectos filosóficos teóricos que explicam/descrevem as experiências bem como a compreensão de efeito terapêutico que elas implicam. Teremos assim uma junção de três práticas de investigação direta e interior agindo juntas: a bebida ancestral, a psicoterapia fenomenológica e a musicoterapia.

É com base nessa tríade que se propõe uma interlocução de práticas terapêuticas com o intuito de trabalhar o ser no mundo, seja em um estado adoecido ou em qualquer forma que o indivíduo se apresentar.

Dessa forma, entrelaça a perspectiva fenomenológica da noção de sentido no instante existencial observado em contexto ritualizado na cultura ayahuasqueira como base da desfragmentação sistemática das estruturas da personalidade através do desvelar que a experiência com a bebida proporciona.

Esse estágio do processo de auto investigação parece ser um dos pontos que podem ser comparados a psicoterapia fenomenológica que age, auxiliando a ego-perda, ressignificando assim pontos cruciais na vida que, antes, desencadeavam ciclos viciosos.

METODOLOGIA

O estudo é de base qualitativa, e promove sua reflexão apoiando-se em uma revisão não sistemática de literatura. A busca do referencial deu-se por meio do cruzamento dos descritores: Ayahuasca, Psicoterapia Fenomenológica Existencial, Gestalt Terapia, Musicoterapia, Xamanismo, Desvelar, Instante Existencial, Resignificação.

A análise do material angariado na pesquisa sustenta as reflexões que se seguem. Também será utilizado como fonte de reflexão os trabalhos de pensadores fenomenológicos como Husserl.

FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

O uso da ayahuasca se difunde por meio de práticas em diversas igrejas espalhadas no Brasil e no mundo. A ação integradora do *DMT* (dimetilriptamina) age em sincretismo unindo diversas formas de religião e de expressão. Misturam-se cristianismo, umbanda, candomblé, espiritismo, misticismo, músicas, pinturas, filmes, mitologias e simbolismos diversos entre variadas formas de expressão da consciência e existência.

A definição *ayahuasca* é dada à bebida psicoativa derivada da fervura ou infusão do cipó *Banisteriopsis caapi* junto à mistura de outras plantas, sendo a mais usada a *Psychotria viridis* (BRITO, 2002). O nome é uma das várias definições que encontramos espalhadas em diversas culturas. A palavra “*ayahuasca*” é de origem *quíchua*⁴. Nessa língua “*aya*” quer dizer “*pessoa morta, alma, espírito*” e “*Waska*” significa “*corda, liana, cipó*” (LABATE, 2002). Sendo assim, *ayahuasca* é significa algo como “*cipó das almas*”, ou “*vinho das almas*”. A junção entre as plantas é uma preciosidade farmacológica, pois é uma atividade preparada que depende de uma interação sinérgica entre os alcaloides ativos de suas plantas.

Um dos seus componentes, a casca da *Banisteriopsis caapi*, contém alcalóides Beta-carbolinas, potentes inibidores MAO. Quanto aos outros componentes, as folhas da *Psychotria viridis* ou de outros espécimes semelhantes, contêm o potente agente psicoativo N, N-dimetiltriptamina (DMT). Por si só, o DMT não é oralmente ativo quando ingerido; no entanto, poderá se tornar oralmente ativo em presença de um inibidor MAO periférico, e esta interação é justamente a base da ação psicotrópica da *ayahuasca*. (MCKENNA, TOWERS, & ABBOTT, 1984).

Eis tal preciosidade que de algum modo os grupos indígenas descobriram quando fizeram a junção do cipó com as folhas criando uma bebida que produz um potente efeito psicoativo. Efeito esse que não seria alcançado se a ingestão se desse de forma separada (STARLING, 2001).

De fato, a ayahuasca é um exemplo, dentre milhares, de elementos da flora sendo usados pela humanidade para fins terapêuticos. Com efeito, se atualmente, em nossa sociedade, pratica-se uma curiosa lógica para determinar quais são as substâncias que podem ser consumidas (lícitas) e as que são proibidas (ilícitas), isso parece ser proveniente de interesses econômicos e políticos; e não de uma desinteressada avaliação farmacológica sobre os efeitos, benefícios e malefícios de uso de determinadas substâncias. A ayahuasca parece estar numa região indeterminada no debate da proibição de substâncias. Pois, tem o consumo liberado, porém, por ter efeitos alucinógenos, estar associada a religiões não tradicionais – bem como ser proveniente de culturais marginais – sofre preconceito e restrição por parte da sociedade.

É importante lembrar que o uso de plantas em rituais é empregado em diversos cultos e religiões sincréticas em todo o mundo como, por exemplo, o Peiote nos EUA, o San Pedro e a folha da Coca na Bolívia e no Peru, a Iboga na África, além da Cannabis que é difundida em todo o mundo (LIMA, 2004). Não diferente, a *ayahuasca* é usada culturalmente por Xamãs e líderes espirituais com o intuito de curar seu povo. Trabalhando no adoecimento através de cantos intencionados, que servem como guias, proporcionando à pessoa um acesso a seus problemas psicológicos, base de sofrimentos somatizados.

Passeando pela história das civilizações nos deparamos com uma diversidade de expressões religiosas que James Pratt, um dos pioneiros na área de

Psicologia da Religião, descreve como “uma das poucas coisas tão naturais ao homem como a respiração” (STARLING, 2011 apud PRATT, 1907, p. 1).

[...] nada mais humano que a vivência religiosa, de tal modo que, em certo sentido, poderíamos dizer que a história da humanidade confunde-se com a história das religiões, afirma Ponciano. (2004, p. 11).

O antropólogo Oscar Calávia Saez explica o quão abrangente é o uso da *ayahuasca* no contexto indígena. A substância para eles possui amplas funções, como: terapêutica, sendo usada inclusive como remédio; enquanto forma de diagnóstico, auxiliando na busca pela fonte base da doença; enquanto elemento metodológico na formação do xamã; enquanto bebida inebriante, utilizada em festas e celebrações (SAEZ, 2008, apud, STARLLING, 2011).

A bebida sagrada é usada no contexto do vegetalismo que também é uma forma de curandeirismo, ou medicina popular, desenvolvida por populações rurais do Peru e da Colômbia, que realizam processos curativos baseados nas plantas (LABATE, 2002).

Um fato curioso é que, apesar da bebida ser consumidas há séculos por variados grupos indígenas americanos, somente no Brasil surgiram religiões ayahuasqueiras. A ampla expansão destas religiões nos mostra claramente a força integradora da experiência com a bebida. No encontro entre a cultura indígena com o cristianismo trazido por migrantes vindos com o ciclo da borracha, elas incorporam elementos de diferentes tradições na elaboração de suas doutrinas e práticas. Inclui elementos do cristianismo, do espiritismo, da tradição afro-brasileira e até mesmo do esoterismo de origem europeia (LABATE, 2002; GOULART, 2002).

É considerando isso que se observa o crescimento das religiões ayahuasqueiras em todo o mundo, tendo a abrangência de pelo menos 25 países, representando os mais diversos grupos religiosos (LABATE; ROSE; SANTOS, 2008). Nas palavras de Mabit (2002, p. 176): “o que representa a *ayahuasca*, constitui um desafio intelectual para nossa época”.

É importante destacar que a bebida foi reconhecida e regularizada pelo governo brasileiro no dia 21 de janeiro de 2010 com a publicação no Diário Oficial da

União (DOU) do relatório final do Grupo Multidisciplinar de Trabalho (GMT) do CONAD (Conselho Nacional Antidrogas), concluindo um *“processo de legitimação do uso religioso da ayahuasca no país, iniciado há mais de vinte anos, com a criação do primeiro grupo de trabalho do CONAD (na época CONFEN)”* (STARLING, 2011).

Nesse relatório, foi conferida a *“legitimidade do uso religioso da ayahuasca como rica e ancestral manifestação cultural que, exatamente pela relevância de seu valor histórico, antropológico e social, é credora de proteção do Estado nos termos do art. 2, “caput”, da lei 11.343/06 e do art. 215, §1º, da CF”*. O relatório final abre margem extremamente necessária para o campo da pesquisa quando o mesmo conclui propondo que *“devem-se fomentar pesquisas científicas abrangendo as seguintes áreas: farmacologia, bioquímica, clínica, psicologia, antropologia e sociologia, incentivando a multidisciplinaridade”*.

O psicólogo Bruno Fontoura observou alguns benefícios terapêuticos no uso da bebida em seu artigo de conclusão do curso de Psicologia, intitulado *“Considerações sobre o uso da ayahuasca no tratamento da toxicodependência”*. De acordo com ele, temos no universo ayahuasqueiro uma constatação freqüente do abandono de vícios como o álcool e drogas químicas como a cocaína e o crack após poucas experiências com a bebida. Há nesse contexto, o papel importante do meio e das novas relações estabelecidas no ambiente ritualístico ou terapêutico, observa-se a presença de profundos *insights* levando o indivíduo a um posicionamento novo diante da própria responsabilidade na mudança. (PEREIRA, 2012).

O médico francês Jacques Mabit é um dos pioneiros na observação e pesquisa do uso terapêutico da *ayahuasca*, dentre as produções que ele já publicou estão alguns trabalhos interessantes como *“Plantas Psicoativas Peruanas, Solução ou Veneno?”*, *“Xamanismo e o Homem Contemporâneo”*, *“Investigação Sobre Medicinas Tradicionais, o Xamanismo e a Exploração do Mundo”*, entre diversos outros. Mabit é também um dos grandes responsáveis pela produção do documentário *“A Prescrição da Floresta”*, onde temos a bebida ancestral sendo posta em prática dentro da clínica *Takiwasi*, um centro de reabilitação fundado por ele. Nesse ambiente de tratamento de adictos no Peru, tem-se na bebida, o grande pilar de todo o desenvolvimento terapêutico. Envolto nessa dinâmica, ele teve a oportunidade de construir algumas observações sobre o uso da bebida:

Após 15 anos de observação de mais de oito mil casos de ingestão da Ayahuasca sob condições específicas de preparação, prescrição e acompanhamento terapêutico, nós podemos afirmar que a ingestão destas preparações possui uma ampla variedade de indicações, com uma total ausência de dependência. A expansão do espectro perceptual, que simultaneamente envolve o corpo, as sensações e os pensamentos, permite a des-focalização da percepção ordinária da realidade, proporcionando ao sujeito a possibilidade de confrontar seus problemas habituais por conta própria e sob uma nova perspectiva. A intensa aceleração dos processos cognitivos que acompanha esta experiência pode permitir ao sujeito a capacidade de conceber soluções originais que se enquadram à sua personalidade e situações únicas. (MABIT, 2002, p.28)

Pires (2009) publicou um estudo envolvendo centros universitários e de pesquisa no Brasil, Estados Unidos e Finlândia em 1993. Ele estudou a segurança do uso e a inocuidade do chá, não sendo encontrado entre os usuários nenhum caso de dependência, abuso ou problemas sociais devido ao uso da *ayahuasca*. A bebida foi considerada inócua do ponto de vista farmacológico, não havendo entre o grupo que a utilizou nenhuma alteração significativa no sistema neurosensorial, circulatório, renal, digestivo ou endócrino.

Nessa produção, foram aplicados testes psiquiátricos com os questionários CIDI (*Composite International Diagnostic Interview*), dentro dos critérios do CID 10 e DSM III-R; e o TPQ (*Tridimensional Personality Questionnaire*), cujos resultados apontam que os usuários da ayahuasca mostraram-se mais “*reflexivos, resistentes, leais, estóicos, calmos, frugais, ordeiros, persistentes, confiantes, otimistas, despreocupados, desinibidos, dispostos e energéticos*”. Além de características como “alegria, hipertímida, determinação e confiança em si mesmo”. Foram significativamente melhores em relação ao grupo de controle em testes relacionados à memória recente.

Abordar uma psicoterapia de orientação fenomenológica, sendo assim, temos nessa perspectiva um processo de ampliação de consciência e de abertura existencial, através do desvelamento do sentido das vivências, dentro de uma relação dialógica. Relações propícias a esse processo poderiam ser chamadas, de forma geral, de relações terapêuticas, sendo que o que denomino “psicoterapia”, é uma relação terapêutica profissional por incluir um psicólogo, PEREIRA JUNIOR, (2010).

O psicólogo Marcelo Gomes Junior em seu trabalho intitulado “Psicoterapia de Orientação Fenomenológica”, esclarece os diversos termos utilizados nessa definição, a começar por “processo”, numa concepção psicológica. Para Amatuzzi, “um processo” não é uma coisa, um objeto ou um estado que se instala na vida de uma pessoa como algo acabado e completo. Trata-se na verdade de um movimento. (PEREIRA JUNIOR, 2010 apud AMATUZZI, 2008).

Esse movimento é qualitativo e causa um abalo em uma estrutura estagnada de personalidade, que já não responde adequadamente às demandas existenciais e aos desejos e aspirações da pessoa. No decorrer de um processo, as estruturas se flexibilizam, e as relações consigo mesmo, com os outros e com o mundo se transformam. Amatuzzi se refere a dois tipos de processos que podem ocorrer dentro de uma relação terapêutica: um processo relacional, que decorre do encontro, e um processo pessoal, que é uma mobilização profunda da pessoa. As mudanças mais significativas nas estruturas de personalidade vêm do processo pessoal.

O segundo termo da definição, a ampliação da consciência, se refere a uma maior percepção de si mesmo, dos outros e do mundo. A consciência, aqui, se refere a “estar presente no aqui e agora”, ou seja, consciência num sentido lato, sem entrar na complexa discussão do que seria a natureza da consciência pura, abordada por Husserl (2006).

Já a ampliação da abertura existencial se dá exatamente pela flexibilização das estruturas da personalidade e ampliação da consciência. A pessoa em processo psicoterapêutico se encontra menos enrijecida em suas defesas, seus medos e seus papéis, se tornando mais apta para lidar com os desafios que a existência lhe impõe. O que antes a paralisava ou amedrontava se torna menos ameaçador. Pela ampliação de seus recursos, ela pode não apenas lidar com esses desafios como ativamente buscar outros que sejam congruentes com seus desejos e aspirações. Isso está implicado, então, na noção e percepção de liberdade do sujeito.

May (1978) argumenta que liberdade não é revolta nem rebeldia, nem auto-suficiência, nem ausência de limitações, sejam elas sociais, biológicas ou decorrentes de uma estrutura de personalidade. Ele afirma que liberdade é um aspecto da autoconsciência. Liberdade é a capacidade do homem de se posicionar diante de suas limitações. Portanto, não é possível falar de liberdade se não houver

limites, e a liberdade não significa a superação dos limites, e sim a possibilidade de, tendo consciência do limite, se posicionar em relação a ele.

O exercício da liberdade está atrelado ao nível de consciência da pessoa. Assim, a ampliação da consciência na psicoterapia leva à ampliação do exercício da liberdade, que é configurada como abertura existencial. Forghieri (1997, p.47) afirma também que “a liberdade de escolher é tanto maior quanto mais ampla for a abertura do ser humano à percepção e compreensão de sua vivência no mundo”.

A ampliação da consciência é consequência de um “desvelamento do sentido das vivências”. É neste ponto que a orientação fenomenológica entra mais claramente. O método fenomenológico busca a elucidação do sentido do fenômeno, uma vez que todo fenômeno é um aparecimento de “algo” a uma consciência, e esse aparecimento vem acompanhado de um sentido. E como tudo que aparece, necessariamente aparece a uma consciência, não se pode falar da “coisa em si”, somente do fenômeno, que é “a coisa para uma consciência”. Essa ligação indissolúvel da coisa na consciência, que constitui o fenômeno, é o que Husserl chama de intencionalidade, que quer dizer que toda consciência é necessariamente “consciência de algo”, e todo “algo” só aparece a uma consciência (PEREIRA JUNIOR, 2010 apud DARTIGUES, 2003, p.18).

O sentido dos fenômenos, sendo existente, não pode ser criado, e, sim, acessado ou explicitado, ou seja, desvelado. Husserl elaborou um método de acesso a esse sentido, a redução fenomenológica. Na redução fenomenológica, é colocado “entre parênteses” tudo que não é essencial ao fenômeno, ou seja, tudo que não seja fundamental ao sentido daquele fenômeno para a consciência que o experimenta, incluindo aí todos os juízos pré-formados. Ao final do processo, o “resíduo”, o que ficou “fora dos parênteses”, é o sentido último (eidos) do fenômeno.

Husserl propôs a Filosofia Fenomenológica como uma fundamentação de todo conhecimento, e a Fenomenologia como método de investigação de qualquer fenômeno, de abstrações matemáticas a conceitos filosóficos. A Fenomenologia descreveria todos os fenômenos através das reduções, chegando aos seus eidos correspondentes. Porém, dentro de uma psicoterapia fenomenológica, os fenômenos a serem investigados são as vivências do sujeito em processo psicoterápico (PEREIRA JUNIOR, 2010).

A vivência do ser nesse processo não é uma elaboração do sujeito, como um pensamento, nem simplesmente um sentimento que ocorre. É um “ressoar

interior” da experiência. A vivência, sendo fenômeno, tem seu sentido, que, no entanto, só pode ser resgatado numa nova vivência atual que busque recuperá-la da forma mais pura possível; porém, nunca em sua pureza total.

O resgate do sentido de uma vivência sempre remete a outras, pois a forma de “ressoar” de um fenômeno é a forma de inscrição de “algo” a uma consciência já determinada por outras experiências, sejam elas individuais, familiares ou socioculturais (AMATUZZI, 2008). Assim, o sentido resgatado somente se configurou dessa forma devido a vivências anteriores, que também podem ser novamente atualizadas e resgatadas em seu sentido. Esse se torna então um processo interminável de resgate de sentido, sendo que o sentido resgatado sempre é resgatado numa nova vivência, e o sentido dessa vivência contém a possibilidade de ressignificar os conteúdos da vivência anterior, reconfigurando a própria estrutura do sujeito.

O objetivo não é a mudança do sujeito através da recriação do sentido (apesar disso ser quase uma consequência inevitável), e sim o desvelamento de si mesmo, como uma redução fenomenológica da própria personalidade, através do acesso ao sentido de suas vivências. A consequência, porém, é exatamente a constituição plena de um processo pessoal de autoconhecimento, que leva o sujeito a um posicionamento existencial mais efetivo devido à clareza que adquire de suas possibilidades e limitações.

De acordo com AmatuZZi, ele sai compreendendo-se melhor (e capaz de ações mais efetivas). Por isso, dentro da luz fenomenológica, não há diferenças essenciais entre pesquisa e atendimento psicológico ou psicoterapia. A aproximação do vivido desencadeia mudanças. É como uma volta à fonte, as coisas mesmas” (AMATUZZI, 2008, p. 61). Todos os pontos destacados acima sobre a perspectiva Psicoterápica Fenomenológica, nos fazem acreditar na possibilidade de usar essa compreensão como ponto de partida para refletir sobre a experiência que a ayahuasca proporciona, no sentido de busca por um retorno a um estado de harmonia em sua existência.

O som se propaga no ar como uma onda física que atinge e faz com que todo o corpo vibre e ressoe com ela. Esse estado de ressonância afeta diretamente a frequência de trabalho do cérebro humano e, por conseguinte, seu estado perceptivo. A música atinge o ser humano em sua plenitude, físico, mental,

emocional e espiritual, ajudando no resgate de memórias, alterando a percepção, o afeto do sujeito, etc.

O terror provocado pelos trovões, a tranquilidade gerada pelo ruído de uma chuva fina, o enlevo produzido pelo canto de um pássaro, o êxtase a que se é conduzido pelo som de uma flauta, todos esses sentimentos são frutos de efeitos inexplicáveis, mas que sempre atraíram e exerceram forte influência sobre o ser humano (BOMTEMPO, 1992).

Ao mesmo tempo em que a experiência sonora nos proporciona viver intensamente o presente, ela também resgata o passado e projeta o futuro; auxilia a contrair o tempo a partir de uma noção de coexistência temporal, transgredindo, transmutando e transformando. Como bem relatado por Sá (2003), temos enquanto força multitemporal, a abertura de diversos canais terapêuticos auxiliando a melhorar a compreensão sobre o que significa ser uma criatura vivendo o tempo, em um tempo, às vezes contraído; outras vezes, circular; às vezes, sequencial, linear; por outras, flutuante, emaranhado; ou, ainda, um tempo suspenso.

Apresenta-se então uma questão indicada por McClellan (1994) que revela a inexistência de um pragmatismo quando se trata de consciência e música: o som, por sua própria natureza, não é específico e expressa qualidades genéricas de humor sobre as quais podemos projetar um significado emocional mais específico. A emoção com que se reage é interior e pessoal e a maneira como se reage depende de variáveis. Isso explica, em parte, porque a música é um instrumento terapêutico tão poderoso.

O que sabemos até agora é que é razoável presumir que não há duas pessoas que ouçam uma execução musical idêntica do mesmo modo e nem é provável que se ouça uma versão gravada de uma composição musical do mesmo modo em todas as ocasiões (MCCLLEAN, 1994, p. 72).

O som em Musicoterapia faz-se presente como arte, e também como instrumento de resgate de experiências de vida: hábitos, contrações, memórias, devires. Assim sendo, percepções, ações, sensações, sentimentos, emoções se entrelaçam e se relacionam, podendo auxiliar o alcance de efeitos terapêuticos.

Segundo o filósofo grego Heráclito, “tudo está em fluxo”. Tudo está em movimento. Toda a matéria se move e muda suas formas e manifesta a energia que há nela. Segundo McClellan (1994), a vibração é qualquer mudança que ocorra em uma área propagando-se em ondas por todo o mundo, seja a explosão de uma

estrela, o desaparecimento de uma galáxia, um som emitido por um instrumento musical ou pensamento. A tensão produzida por essas forças reverbera o movimento. Esse movimento é conhecido como vibração: um estado de intranquilidade permanente que procura seu próprio ponto de imobilidade no seu centro. Estas vibrações, no entanto, vão muito mais além do que os sons audíveis.

Nosso corpo vibra e nossas células vibram. Somos constituídos por átomos que, por sua natureza, estão sempre vibrando, dançando, circulando, assim como a dança dos elétrons, a dança cósmica do universo. Tudo flui, tudo muda, tudo está em constante movimento (SIVANANDA, 1998).

Um exemplo dessa vibração sonora está perfeitamente representado no ancestral movimento hindu e budista. Os mantras do sânscrito *Man*, mente e *Tra*, controle, são sílabas ou poemas religiosos, uma forma mística e ritual recitada ou cantada em culturas como hinduísmo e budismo e que possuem determinado poder na psique humana quando proferidos.

Alguns psicólogos ocidentais defendem que o mantra possui uma sonoridade que movimenta outras energias envolvendo a quem o entoia. Blofeld (1998) observou que não importa a correção da pronúncia. Ele encontrou o mesmo mantra entoado de forma muito diferente em países diversos e sempre produzindo efeitos esperados. Outra explicação seria a mesma usada para o efeito dos mudras, um gesto repetido por pessoas durante tantos séculos que criou um tipo de caminho energético.

O complexo som-ser-som, relacionado com os mantras, nos mostra o vínculo de um ciclo em que o som, em sua compreensão mais ampla como estímulo, isto inclui o silêncio, chega ao ser humano que reage a este estímulo produzindo outro som. Sendo assim uma via muito direta de sentir e descobrir a si mesmo. Os mantras utilizam muito bem este recurso, pois entendem esta realidade e diversidade dos estímulos vibratórios buscando através da consciência uma organização e um direcionamento em busca de uma consciência mais elevada.

O conceito musical faz parte e é percebido a partir de um arcabouço conceitual próprio (nossas experiências individuais), sócio cultural (grupo social em que estamos inseridos) e universal/arquetípico (Barcellos; Santos, 1996). Tomando por base este referencial, a música aparece não como um objeto externo ao homem, mas algo que faz parte dele.

Indo além de pesquisar os benefícios terapêuticos da ayahuasca, Jacques Mabit produziu um ótimo material sobre os cantos intencionados dos curandeiros locais, chamados “Icaros”. Na selva peruana icaro é o nome dado a melodia expressada pelos curandeiros em seus rituais com ayahuasca. A prática tem um significado importante: o canto é uma ferramenta que cura, um veículo de sabedoria que se liga a energia pessoal do próprio curandeiro se tornando um símbolo de seu poder, MABIT (2002).

De acordo ainda com o autor, o icaro é fundamental para o trabalho do curandeiro na Amazônia. Ele encarna o conhecimento do xamã, constituindo assim sua propriedade curativa, sua ferramenta de trabalho, e a herança de seu aprendiz. Sendo o veículo para a sua energia, a sua eficácia depende em grande parte do curandeiro. Faz-se necessário a preparação através de dietas, seu regime diário e assimilação do conhecimento ancestral.

Esse exemplo de canto intencionado ilustra muito bem a perspectiva terapêutica que este trabalho propõe. Temos assim o canto agindo como veículo de cura, um fenômeno de muito poder trabalhado em um manejo psicoterápico, com uma proposta clara de cura. Os icaros são tão complexos e tão enraizados culturalmente que valeria a pena uma imersão afincada nessa cultura ancestral, veremos mais a frente algumas peculiaridades dessa expressão sonora.

DISCUSSÃO

Segundo Brito (2005), “A ayahuasca ocupa uma posição central na etnomedicina mestiça e a natureza química de seus componentes ativos, somada à maneira através da qual é utilizada, torna seu estudo relevante para debates atualmente em questão na neurofarmacologia, na neurofisiologia e na psiquiatria”.

A década de 1980 foi marcada pelo surgimento dos primeiros trabalhos acadêmicos sobre *ayahuasca*. No ano de 1983, na cidade de Pernambuco, foi defendida a primeira dissertação de mestrado em uma perspectiva antropológica. No final dos anos 90 houve uma expansão progressiva nos estudos e trabalhos acadêmicos sobre as religiões ayahuasqueiras (LABATE; ROSE; SANTOS, 2008

apud STARLLING, 2011). Entretanto, o consumo da ayahuasca (em seus aspectos psicológicos, antropológicos, farmacêuticos e psiquiátricos) ainda suscita questionamentos e debates. No que se refere ao uso da bebida no âmbito terapêutico, ela vem sendo usada junto a populações carcerárias em ações que visam reincerssão social...

Gomes (2011) afirma que após estudo realizado com moradores de rua em São Paulo que fizeram uso ritualístico da bebida, alguns fatores foram apontados como de suma importância no tratamento e recuperação desses indivíduos dentro do contexto ayahuasqueiro: a experiência simbólica. A bebida é vista como um instrumento que possibilita o contato com o transcendente, com uma alteridade sagrada que passa ensinamentos; direcionamentos e acolhimentos específicos, contextualizados segundo a problemática individual; vínculo positivo com o dirigente; a experiência da „limpeza“ ou a constatação de despoluição pós-experiência; perspectiva de vida e ideais ligados à moral e à ética a serem alcançados, e de certa forma, sendo vivenciados no ambiente da sessão.

A presença desses elementos são de extrema importância na recuperação, fazem parte de um processo de integração sócio-cultural dentro de um campo de atividades interpessoais, colocando o indivíduo diante de referenciais éticos e padrões morais antes não existentes. Segundo o autor, há na experiência com a *ayahuasca* o contato com uma alteridade diretamente relacionada à bebida; os efeitos e visões são formas de comunicação da substância, direcionando, apontando novos caminhos, dando orientações. Há uma extensa gama de vivências pessoais, visões e sentimentos com fortes elementos simbólicos que abrangem o individual e o universal; elementos que direcionam e impulsionam a reestruturação, dando um novo significado e uma nova expectativa a caminhada em direção à cura.

A maior pesquisa biomédica sobre os efeitos terapêuticos da *ayahuasca*, realizada até o momento foi o projeto *Farmacologia Humana da Hoasca*. Nove centros se uniram, incluindo instituições e universidades do Brasil, Estados Unidos e Finlândia, envolvendo mais de trinta pesquisadores. Foram abordados aspectos químicos, toxicológicos, botânicos, farmacológicos, neuroendócrinos, clínicos e psiquiátricos. Esse estudo envolveu alguns animais e seres humanos (LABATE; ROSE; SANTOS, 2008).

Os resultados do projeto Hoasca relataram ausência de danos orgânicos (hepáticos, renais, circulatórios, etc.), ausência de danos agudos ao sistema nervoso

central e de distúrbios psiquiátricos inclusive os que caracterizam dependência química, como síndrome de abstinência, tolerância, comportamento de abuso ou perda social (STARLLING, 2011, p. 42 apud ANDRADE et. al., 2002).

As pesquisas sobre a experiência com a *ayahuasca* crescem e contribuem para a abertura ao conhecimento das culturas diversas. É nesse contexto que, tratar tal assunto em abordagem fenomenológica é pertinente, pois nos leva a uma teia de significados. Tem-se nas “experiências subjetivas extraordinárias que ela gera” um dos aspectos mais marcantes do processo que alimenta toda a perspectiva deste trabalho, experiências estas que seriam “claramente psicológicas”, (SHANON, 2002).

A psicologia pode se beneficiar muito dos estudos com a *ayahuasca*, já que esta implica a experiências perceptivas e sensoriais. Temos assim, uma maior compreensão dos fenômenos da consciência humana contribuindo conseqüentemente para uma transformação da mesma (STARLLING, 2011).

O que é possível afirmar é que a busca de uma forma peculiar de percepção, empreendida pelos usuários, não parece alucinação, se tomado o termo de acepção de devaneio ou insanidade mental. Houve sim, em todos os grupos visitados, a constatação de um projeto rigorosamente comunitário a todos eles: a busca do sagrado e do autoconhecimento. Não cabe também ao grupo de trabalho definir se a forma de experienciar o sagrado ou o autoconhecimento é ilusão, devaneio ou fantasia-acepções outras de alucinação. (MACRAE, 1986, p. 192).

A psicoterapia fenomenológica remete o indivíduo a si, estimulando-o a reconhecer sua personalidade e questionar-se no encontro de suas próprias respostas. Busca uma abertura para a compreensão dos sentidos singulares de cada um. O que parece ser também a intenção dos rituais realizados com a *ayahuasca*.

A jornada interior que se vive ao tomar *ayahuasca* remete o indivíduo a um encontro com o todo: às vezes com o que se perdeu, o que é seu por meio natural de existência, o religar, a união e a ressignificação. Experiência que emula aquelas despertadas na psicoterapia fenomenológica existencial.

A experiência da expansão da consciência com a *ayhuasca* adquire um enorme valor, pois pode conduzir o indivíduo a um mergulho nas profundezas do seu ser, levando-o a se tornar consciente do material existente na sombra e oferecendo-lhe uma excelente oportunidade de trabalhar este material sob os holofotes da luz da consciência. O indivíduo poderia ver e compreender a verdadeira razão pela qual sente que algo está errado. (TAVARES, 2005, p. 4).

Embarcando agora no universo sonoro, temos no som a possibilidade da experiência transcendental em que ele aparece como veículo relacional, isto é, a experiência musical serve fundamentalmente como uma ponte entre a consciência ordinária da realidade ordinária para a consciência extraordinária e expandida; e como espaço relacional que o indivíduo tem uma experiência de união que suspende os limites ordinários entre eu/música ou eu/outro para formar um novo todo, maior e expandido.

Observando a Psicoterapia em uma análise transpessoal, é expresso o objetivo do resgate a unidade fundamental trabalhando os vários níveis de consciência e as patologias psíquicas ligadas aos bloqueios da fluidez da energia em cada nível. Seguindo essa linha de pensamento, Bush (1995) mostra que “as imagens induzidas pela música diferem substancialmente dos devaneios, dos sonhos e das diversas formas de imagens espontâneas” (p. 59). E traduz isto de forma consistente: “[...] com a música como estímulo, as imagens quase sempre emergem com clareza e sentimento, oferecendo uma dramática paisagem sonora e um recipiente fluido para uma experiência com o eu interior” (p. 60). Temos aqui uma oportunidade real de ligação com o universo dos cantos intencionados dos curandeiros Peruanos e toda a sutileza que essa cultura se baseia.

A expressão sonora guarda em si um potencial de mobilização afetiva que torna pertinente usá-la em práticas que visem trabalhar a consciência do sujeito. Considerando isso, resgatar a importância da música em rituais xamânicos e/ou de culturas antigas, não é uma reversão ignorante à superstição ou ao misticismo, mas uma simples sugestão de que os modelos musicais de culturas antigas e ancestrais sirvam de catalizadores de uma experiência sensorial que tem potencial de fazer a pessoa mudar sua maneira de encarar e reagir a situações da vida, tendo, portanto, cunho terapêutico.

Trabalhos terapêuticos envolvendo música, expressão corporal e vocal, dança e outras formas de expressão parecem remeter a rituais xamânicos. Sentar-se em volta dos instrumentos musicais, como se estivéssemos ao redor de uma fogueira (prática tribal), com o objetivo de realizar uma improvisação musical terapêutica, é algo comum no contexto clínico da Musicoterapia, SÁ (2007).

Na concepção de Boff (1999 apud DROUOT, p. 100), o Xamanismo não é apenas um estágio primitivo de religião, mas sim um estado extremamente elaborado de consciência que se encontra em todas as épocas: “uma chave preciosa que os seres humanos desenvolveram para compreender o meio ambiente e viver harmonicamente com ele”. Mais do que dominar a natureza, o xamã procura entrar em comunhão com ela.

Ainda hoje as tradições xamanísticas de cura sobrevivem entre as nações indígenas das Américas, das regiões árticas, no norte da Escandinávia, na África, na Austrália e nas Ilhas do Pacífico Sul. O propósito cumprido pela música é variado, e inclui acalmar a mente, alterando o estado de consciência tanto do praticante (xamã) quanto do doente (MCCELLAN, 1994, p. 121). Temos um exemplo muito forte disso na cultura dos povos nativos do Peru.

Dentro dessa etnia, cada xamã é proprietário de seus icaros, assim como ele é o dono de sua própria experiência e sabedoria. Curandeiros comumente afirmam que as coisas que eles sabem, incluindo icaros, eles aprenderam em sonhos ou visões que foram dadas pelas plantas. Eles contam que em esses estados de consciência induzidas pelas “plantas maestras”, levam-nos a aprender as melodias sem esforço ou raciocínio, sentindo sua manifestação, como um fenômeno que surge a consciência MABIT, (2002).

Nem as palavras nem a compreensão do texto dos ícaros são indispensáveis. O importante é o que o curandeiro sente e compartilha o espírito do ícaro. Se ele realmente se identifica com seu canto, ele vai saber quando, como e com quem usá-lo. Os icaros usados pelos xamãs tem palavras muito simples, aludindo a certas plantas, animais e fenômenos ambientais.

Esses cantos trabalham como os mantras da tradição oriental. Agem em cima de certos centros de energia por meio de vibrações sonoras, modulando funções orgânicas. Ou pode-se dizer que o ícaro é um pretexto para o curandeiro transmitir a sua energia, ou a mensagem transmitida no canto cura. Não há uma resposta precisa; o fenômeno pode ser reduzido para uma ou todas as teses, sendo

que todas são tentativas racionalistas de explicar um fenômeno que transcende o racional.

Todos esses diversos canais que foram citados acima, relacionados ao som em suas diversas expressões e relações, ligam-se e participam profundamente de toda a experiência que a *ayahuasca* e o manejo fenomenológico podem propiciar quando unidos. Ao relacionar em uma tríade “terapêutica”, queremos explicitar o quão variadas podem ser a fonte e formas das pessoas praticarem o cuidado sobre si mesmas e encontrarem experiências terapêuticas/transcendentais. Em um contexto no qual diferentes modalidades terapêuticas continuam surgindo e se dispondo ao cuidado do sujeito, a reflexão proponente desta tríade, antes de sugerir uma nova modalidade terapêutica na qual elas convirjam, visa apontar para elucubrações sobre a psicoterapia em si, mostrando que ela não é a única forma de cuidar do bem estar mental das pessoas, bem como não estão tão distante das outras formas de cuidado.

CONCLUSÃO

Descrevendo o caráter terapêutico da bebida, compreende-se que ela encaminha o sujeito para uma investigação interna; quando ritualizado em um *setting* apropriado e com uma interação entre as pessoas, desaguam fenômenos com acesso a conteúdos inconscientes, vislumbres reflexivos a partir de estados alterados da consciência, experiência neurosensorial catártica, insights, etc

O presente trabalho se deu através de uma articulação de três poderosos agentes que trabalham com a consciência e, além disso, se comunicam entre si, gerando assim uma força poderosa para a prática psicoterápica. A experiência com o psicoativo alterando o estado de consciência, aliada à segurança de uma prática psicoterápica adequada e bem manejada, juntamente com o poder que a manifestação sonora tem de agir e nos guiar inconsciente adentro prumando à evolução espiritual e centrada na subjetividade que os fenômenos da experiência trazem a tona.

Sem querer propor que se use o chá nas psicoterapias, menos ainda defender que os cultos religiosos são equivalentes a trabalhos psicoterapêuticos, o que se esperou, com este trabalho, é enxergar uma proximidade entre as práticas que se dedicam a cuidar do humano. A cada pesquisa sobre *ayahuasca* temos uma diversidade de relatos de amadurecimento psicológico e espiritual que remete à noções de cuidado nas práticas psicoterapêuticas.

Vista a experiência como um movimento de dentro pra fora, em que cada passo trabalhado e analisado internamente culmina na ressignificação das estruturas da personalidade em que o ser tem a oportunidade de se iluminar, trabalhando o estado de presença e irradiando luz por onde passa. A proposta é fornecer ao indivíduo instrumentos para que a própria pessoa retorne ao seu estado natural e que ela viva intensamente a vida em sua forma mais sagrada, respeitando a singularidade de cada um e trabalhando a subjetividade do existir.

É para essa finalidade que a proposta em tríade foi aqui discutida. Vemos em vários estudos um universo promissor de cura, com isso, temos a necessidade da fomentação a pesquisas em âmbito multidisciplinar. Um conceito forte observado tanto na expressão sonora, como na experiência com *ayahuasca* e a fenomenologia, é a capacidade integradora que essas práticas possuem, o que me permitiu toda a articulação. O sentimento que fica é a vontade de adentrar afincado em cada nota tocada dessa tríade, em busca de instrumentos para o cuidado humano. Assim espero ter contribuído.

REFERÊNCIAS

ANDRADE, E. N. et al. **Farmacologia humana da hoasca**: estudos clínicos. 2. ed. Campinas: Mercado das Letras, 2002. p. 671–80.

BARCELLOS, L. R. M.; SANTOS, M. A. C. A Natureza polissêmica da música e a musicoterapia. **Revista Brasileira de Musicoterapia**, ano I, n. 1. Rio de Janeiro: UBAM, 1996.

BLOFELD, J. **Mantras**: palavras sagradas de poder. São Paulo: Cultrix, 1993.

BOFF, L. Prefácio. In: DROUT, P. **O Físico, o xamã e o místico**: os caminhos espirituais percorridos no Brasil e no exterior. Trad. Luca Albuquerque. Rio de Janeiro: Record; Nova Era, 1999.

BONTEMPO, M. **Medicina oriental**: guia prático de medicina natural. São Paulo: Nova Cultura, 1992.

BRITO, G. S. (2005). Farmacologia Humana da Hoasca. In: LABATE, B.C. & ARAÚJO, S. (Org.). **O uso ritual da ayahuasca**. 2. ed. Campinas; São Paulo: Mercado de Letras, 2004. p. 623–52.

BUSH, C. A. **A música e a terapia das imagens**. Trad. Afonso Teixeira Filho. São Paulo: Cultrix, 1995.

CRITELLI, M. D. **Analítica do sentido**: uma aproximação e interpretação do real de orientação fenomenológica. São Paulo: EDUC-Brasiliense, 1996.

DAMASIO, A. **O mistério da consciência**: do corpo e das emoções ao conhecimento de si. Trad. Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

GOULART, S. L. O contexto de surgimento do culto do santo daime: formação da comunidade e do calendário ritual. In: LABATE, B. C.; ARAÚJO, W. S. (Org.). **O uso ritual da ayahuasca**. 2. ed. Campinas; São Paulo: Mercado de Letras, 2002. p. 277–302.

HEIDEGGER, M. **Seminários de Zollikon**. (1987). Petrópolis: Vozes/EDUC/ABD, 2001.

_____. **Conferências e escritos filosóficos**. São Paulo: Nova Cultural, 1989. (Coleção Os Pensadores).

KANE, B. L'Objet Sonore Maintenant: Pierre Schaeffer, sound objects and the phenomenological reduction. **Organised Sound**, v. 12, n. 1, p. 15–24, 2007.

Disponível em: <<http://journals.cambridge.org/action/displayAbstract?fromPage=online&aid=971836>>. Acesso em: 5 jan. 2015.

LABATE, C. B. A literatura brasileira sobre as religiões ayahuasqueiras. In: LABATE, B. C.; ARAÚJO, W. S. (Org.). **O uso ritual da ayahuasca**. 2. ed. Campinas; São Paulo: Mercado de Letras, 2002. p. 231–73.

_____. ; ROSE, I. S.; SANTOS, R. G. **Religiões ayahuasqueiras: um balanço bibliográfico**. 1. ed. Campinas: Mercado das Letras, 2008.

LEARY, T. **Your brain is god**. Leary, 1988.

LIMA, E. G. C. (2004). **O uso ritual da Ayahuasca: da Floresta Amazônica aos centros urbanos**. Monografia de Bacharelado em Geografia, Universidade de Brasília, Brasília.

LUMBY, M. (1998). Religions of the Twice-Born: Northwest Amazonian Ayahuasca Shamanism and Near-Death Experience. **MAPS Newsletter**, v. 8, n. 3, p. 16–7. Disponível em: <<http://www.maps.org/news-letters/v08n3/08316lum.html>>. Acesso em: 21 jan. 2015.

MABIT, J. **Produção visionária da ayahuasca no contexto dos curandeiros da alta Amazônia peruana**. 2. ed. Campinas: Mercado das Letras, 2002. p. 147–80.

MACRAE, E. Observações sobre o documento do Grupo de Trabalho do Conselho Federal de Entorpecentes – CONFEN. In: FROÉS, V. **Santo Daime Cultura Amazônica: História do Povo Juramidam**. Manaus: SUFRAMA, 1986. p. 187–93.

MCCLELLAN, R. **O poder terapêutico da música**. Trad. Tomás Rosa Bueno. São Paulo: Siciliano, 1994.

MCKENNA, D. J.; TOWERS, G. H. N.; ABBOTT, F. S. (1984). Monoamine oxidase inhibitors in South American hallucinogenic plants: Tryptamine and β -carboline constituents of Ayahuasca. **J. of Ethnopharmacology**, 10, p. 195–223.

_____. **Food of the Gods: The Search for the Original Tree of Knowledge – A Radical History of Plants, Drugs, and Human Evolution**. New York: Bantam, 1992.

MERLEAU-PONTY, M. **Fenomenologia da percepção**. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

MOURA, Carlos Alberto Ribeiro de. **Husserl: significação e fenômeno**. Dois Pontos, 3.1, 2006.

PRATT, J. B. **The psychology of religious belief**. New York; London: The MacMillan Company, 1907.

SÁ, R. N.; AMORELLI, R. S. A questão do método na psicoterapia sob uma perspectiva fenomenológico-hermenêutica. **Revista do Departamento de Psicologia**, UFF, Niterói, RJ, v. 16, n. 2, p. 165–6, 2004.

SÁ, L. C. **Música e Estados de Consciência**. In: Artigo publicado nos Anais do Congresso da Associação Nacional de Pesquisa e Pós Graduação em Música – ANPPOM, 2007. Disponível em: <http://www.anppom.com.br/anais/anaiscongresso_anppom_2007/musicoterapia/musicoterap_LCSa.pdf>. Acesso em: 12 dez. 2014.

SANTOS, R. G.; MORAES, C. C.; HOLANDA, A. Ayahuasca e Redução do Uso Abusivo de Psicoativos: eficácia terapêutica. **Psicologia: Teoria e Pesquisa**, v. 3, n. 22, p. 363–70, 2006.

STARLLING, F. L. **Os sentidos da experiência com a ayahuasca**: uma leitura fenomenológica, 2011.

STEWART, R. J. **Música e psique**: as formas musicais e os estados alterados de consciência. Trad. Carlos Afonso Malferari. São Paulo: Cultrix, 1987. 179 p.

SWAMI, S. R. **Mantras**: Palavras de Poder. São Paulo: Madras, 1998.

TAVARES, Z. R. C. **A ayahuasca como um veículo para a expansão da consciência: uma experiência na busca da transformação pessoal**. Monografia para conclusão da graduação em psicologia do CEUB, 2005.

ENDEREÇO DE CORRESPONDÊNCIA

Autor Orientando:

Nome completo: Gabriel Honório de Faria

Endereço: Rua Major Gerônimo, 830

Telefone: (34) 9799-5770

Email: bielfariauai@gmail.com

Autor Orientador:

Nome completo: Gilmar Antoniassi Júnior

Endereço: Rua Major Gote, 1901, FPM/Campus Shopping, 2º andar, Centro. Patos de Minas, MG

Telefone: (34) 3818-2300

Email: jrantoniassi@bol.com.br

DECLARAÇÃO DE AUTORIZAÇÃO

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada à fonte.

Patos de Minas, 16 de junho de 2015.

Gabriel Honório de Faria

Gilmar Antoniassi Júnior