

Redes Xamânicas e Alianças: os Yawanawa (Pano) no Rio de Janeiro¹

Lígia Duque Platero (PPGSA/IFCS/UFRJ)

Resumo

O tema desta apresentação é a rede de relações entre lideranças do povo Yawanawa (Pano), do Acre, e lideranças da religião Santo Daime, do Rio de Janeiro, com o enfoque sobre o caso das relações entre os Yawanawa e a igreja Céu do Mar. Essas relações fazem parte das redes xamânicas, associadas ao consumo ritual da bebida ayahuasca (e de outras medicinas da floresta). O objetivo da apresentação é um mapeamento das relações, entre as lideranças Yawanawa e lideranças (ou comandantes) de igrejas daimistas do Rio de Janeiro, onde realizei trabalho de campo entre junho de 2015 e maio de 2017. Esse mapeamento faz parte de minha pesquisa de doutorado, realizada no Programa de Pós-graduação em Antropologia e Sociologia (PPGSA) da UFRJ/IFCS, com bolsa da CAPES, cujo objeto é a aliança entre os Yawanawa e a igreja Céu do Mar, em meio a relações de alteridade. Essa pesquisa etnográfica enfoca as relações entre esse povo indígena e agentes da sociedade nacional. Minha hipótese é a de que essas relações podem ser descritas como fato social total, em meio a um sistema de trocas envolvendo diálogo xamânico, uma economia política incorporação de pessoas, objetos e recursos econômicos à sociedade Yawanawa, em meio e a relações de afinidade e produção de aparentamento (efetivo e classificatório/putativo).

Introdução

O tema desta apresentação é a rede de relações entre as lideranças do povo indígena Yawanawa (Pano), do Acre, da Terra Indígena Rio Gregório, e lideranças da

¹ Este artigo foi apresentado no 41º Encontro Anual da ANPOCS, em Caxambu, no GT 26 chamado Redes de relações indígenas no Brasil, que ocorreu nos dias 24 e 25 de outubro de 2017.

religião Santo Daime e de centros ayahuasqueiros do Rio de Janeiro. Essa rede xamânica de alianças Yawanawa (chamada por Ferreira Oliveira (2012) de rede Yawanawa) está associada à produção de alianças espirituais, em um diálogo xamânico (Langdon, 2012) associado ao consumo ritual da bebida ayahuasca e de outras medicinas da floresta (como o rapé, a sananga e o kambô). Essas relações ocorrem entre lideranças Yawanawa (caciques, pajés e estudantes da espiritualidade Yawanawa) e lideranças e adeptos de igrejas daimistas e centros ayahuasqueiros, no contexto urbano do Rio de Janeiro, em meio a relações interétnicas. Essas relações se dão também na Terra Indígena Rio Gregório, no Acre, em meio a festivais (os Mariris) e apresentações culturais Yawanawa, associadas ao Etnoturismo, que vem sendo realizado nas aldeias Nova Esperança e Mutum.

O objetivo desta apresentação é mostrar um mapeamento dessas relações entre lideranças Yawanawa (Pano), algumas igrejas da religião Santo Daime localizadas no estado do Rio de Janeiro (Céu do Mar, Espaço Terra Viva, Jardim Praia Flor da Beira Mar e Flor da Montanha) e um centro ayahuasqueiro (Guardiões Huni Kuin). Busco sistematizar de maneira tentativa o sistema social da aliança entre os Yawanawa e a igreja Céu do Mar, e comparar essa sistematização aos modelos de outras alianças dos Yawanawa no Rio de Janeiro. Enfatizo o caso da aliança entre a igreja Céu do Mar e os Yawanawa, pois é o objeto de pesquisa de minha tese de doutorado, que vem sendo realizada no PPGSA, na UFRJ, sob orientação do etnólogo Dr. Cesar Gordon.

Tenho a hipótese de que essas relações podem ser descritas como fato social total, dentro de um sistema de um sistema de trocas (sistema de prestações totais), em meio a um sistema de trocas envolvendo diálogo xamânico (Langdon, 2012), uma economia política de incorporação de pessoas, objetos e recursos econômicos à sociedade Yawanawa, em meio e a relações de afinidade e produção de parentamento (efetivo e classificatório/putativo).

“Nesses fenômenos “totais”, como nos propomos chamá-los, exprimem-se, de uma só vez, as mais diversas instituições: religiosas, jurídicas, morais – estas sendo políticas e familiares ao mesmo tempo-; econômicas – estas supondo formas particulares de produção e do consumo, ou melhor, do fornecimento e da distribuição-; sem contar os fenômenos estéticos em que resultam esses fatos e os fenômenos morfológicos que essas instituições manifestam (Mauss, 2013, pág. 10).”

Do ponto de vista Yawanawa, essas trocas e alianças se associam à busca do chamado resgate da “cultura”. Trata-se de uma busca de reinvenção cultural. Eles buscam parceiros ou aliados *nawa* (não indígenas) que os ajudem economicamente e politicamente, na produção de projetos, que os auxiliem nesse “resgate”. Como afirmou Nahoum (2013), esse processo faz parte de uma objetificação da cultura e a transformação da cultura em bens culturais vendáveis, através da venda de produtos e do Etnoturismo.

Nesse sentido, como afirmaram Naveira (1999) e Nahoum (2013), os Mariris (os festivais, com rituais de canto e dança) são uma espécie de máquina de produção de alianças, com a incorporação ou captura de pessoas e coisas. Esses rituais vêm sendo ampliados e realizados com mais frequência tanto na Terra Indígena Rio Gregório quanto nas cidades. Desde 2002, os Mariris foram retomados na aldeia Nova Esperança. Em 2013, os Mariris passaram a ser realizados também na aldeia Mutum e, desde 2016, essa aldeia começou a realizar esse tipo de festival para o Etnoturismo duas vezes ao ano, com a recepção dos turistas, dentro do circuito Nova Era. Além disso, fora dos festivais, nas aldeias Mutum e Nova Esperança, são recebidos grupos de pessoas interessadas no xamanismo Yawanawa em muitos momentos do ano.

Desde 2009, com a vinda da primeira comitiva Yawanawa para o Rio de Janeiro, os Yawanawa vêm ampliando e intensificando suas relações e alianças com o *nawa*, com a ampliação dos rituais xamânicos e das apresentações culturais nas cidades. O xamanismo Yawanawa passou a ser visto por eles mesmos como “o motor do barco Yawanawa”, o produtor de relações que geram a prosperidade de recursos econômicos nas aldeias. Com a ampliação dos rituais, há também a ampliação da incorporação de pessoas, objetos modernos e recursos econômicos para dentro da sociedade Yawanawa. Nesse sentido, dialogo com Nahoum (2013), sobre os aspectos da transformação da “cultura” Yawanawa em mercadoria, produzindo uma espécie de “venda da cultura”.

Endosso a tese de Santana de Rose e Langdon (2010), que afirmam que, do ponto de vista dos adeptos do Santo Daime, há uma busca pelas origens em meio a essas alianças com os indígenas. Na igreja Céu do Mar, a aliança significa ter contato com conhecimentos “da raiz” do Santo Daime, associado aos conhecimentos de técnicas de pajelança que muitos daimistas acreditam que o fundador da doutrina do Santo Daime possuía, o Mestre Irineu.

Nesse sentido, o problema do artigo é a busca pela forma Yawanawa de produção de alianças em meio urbano. Associado a esse processo, o pano de fundo da questão é o diálogo entre xamanismos e as trocas rituais, entre os Yawanawa, as igrejas do Santo Daime. Meu interesse não é exatamente na reinvenção da tradição Yawanawa, mas é sobre a forma estrutural Yawanawa de reinventar suas tradições, já que o povo Yawanawa é historicamente um povo misturado que, com uma certa constância, transforma-se e incorpora o que vem de fora. Trata-se de perceber a estrutura Yawanawa da transformação.

O objeto do artigo é a aliança entre a igreja Céu do Mar e os Yawanawa, inserida na rede de alianças dos Yawanawa no Rio de Janeiro. Neste artigo, essa aliança será comparada a outras alianças entre os Yawanawa e igrejas do Santo Daime, no Rio de Janeiro. O mapeamento dessas relações faz parte da pesquisa de doutorado que venho realizando no Programa de Pós-graduação em Antropologia e Sociologia (PPGSA) da UFRJ/IFCS, sob orientação do Etnólogo Dr. Cesar Gordon, e com bolsa da CAPES. Partindo da temática da formação da aliança, pergunta-se: como pode ser descrita a aliança e quais são os seus significados? Como são as relações de alteridade entre os Yawanawas e adeptos dessa igreja daimista?

Esta pesquisa está inserida em uma interface entre os campos da Etnologia americanista, sobretudo pesquisas que se referem ao contato entre os povos indígenas e agentes da sociedade nacional (Vilaça, 1999; Gordon, 2006; Sáenz, 2006); e pesquisas sobre o consumo de ayahuasca e de plantas psicoativas em redes xamânicas, em meio urbano (Langdon, 2012; Labate e Cavnar (Org.), 2014).

Para este artigo, utilizo o método de Max Gluckman (2010), de descrição de situações sociais da aliança na diacronia e o estudo de caso detalhado, ao tratar do caso da aliança entre a igreja Céu do Mar e os Yawanawa. Descrevo brevemente outros casos que compõe a rede de alianças Yawanawa no Rio de Janeiro, visando estabelecer comparações, como casos controle.

Para a obtenção dos dados etnográficos contidos neste artigo, realizei observação participante (e participação observante) e a realização de entrevistas informais e formais, estruturadas e semi-estruturadas. Entre junho de 2015 e maio de 2017, realizei trabalho de campo na igreja daimista Céu do Mar, e também, de maneira mais esporádica, nas referidas igrejas do Santo Daime e junto ao grupo da “linha indígena”

Guardiães Huni kuin. Nesse período, participei de diversos rituais com comitivas compostas por pajés e estudantes da espiritualidade Yawanawa, em suas viagens para o Rio de Janeiro. Também realizei um trabalho de campo de 20 dias na Terra Indígena Rio Gregório, em julho de 2016, principalmente na aldeia Mutum, tendo realizado também observação participante em algumas atividades nas aldeias Nova Esperança e na aldeia Escondido.

A abordagem da pesquisa é inspirada na pesquisa etnográfica de Gow (1991), que realizou uma etnografia sobre os Piro do Bajo Urubamba. Em sua análise, o autor aborda a questão dos “índios misturados”, buscando sair das oposições entre tradicional e aculturado, autêntico e mestiço. Essa abordagem vai ao encontro desta etnografia em questão pois, tanto os Yawanawa como os adeptos da religião Santo Daime, da linha do padrinho Sebastião, vêm a si mesmos como resultado de misturas e influências diversas.

Na aldeia Mutum, a filha da cacique afirmou que, atualmente, há apenas duas pessoas na aldeia que são filhos de pai e mãe Yawanawa. Todo o restante possui ou o pai ou uma mãe proveniente de outro povo indígena, ou até sendo pessoas não indígenas da sociedade nacional. Os Yawanawá são um povo que, na sua história, contam possuir relações de parentesco com diversos outros povos do grupo linguístico Pano, como os Kaxinawá, Rurunawa, Ushunawa, entre vários outros. De acordo com Phillipe Erikson (1993), os povos de língua Pano são uma “nebulosa compacta”, caracterizada pelo contraste entre a atomização entre grupos e a forte unidade linguística, territorial e cultural.

Já o Santo Daime, trata-se de uma religião brasileira, existente desde a década de 1930, no Acre, tendo-se expandido para o sul do Brasil a partir de 1982, quando a primeira igreja do Santo Daime fora da Amazônia (a igreja Céu do Mar) foi criada. Essa religião possui uma base doutrinária cristã, associado ao uso ritual da bebida ayahuasca. A religião se auto denomina como eclética, e possui influências do xamanismo (devido ao consumo da bebida ayahuasca), do catolicismo (sendo essa a formação religiosa inicial do fundador da religião, Raimundo Irineu Serra) e do espiritismo (religião inicial do líder Sebastião Motta de Melo). Além disso, desde a década de 1980, também houve uma forte influência da religião Umbanda. Assim, os seus seguidores afirmam que se trata de uma religião eclética ou sincrética.

Como conclusões preliminares, penso que a aliança entre a igreja Céu do Mar e os Yawanawa faz parte da estrutura Yawanawa de incorporação de pessoas e coisas para dentro de sua sociedade. Essa aliança pode ser descrita como fato social total, dentro de um sistema de prestações totais, envolvendo trocas de conhecimentos, trocas econômicas e de parentesco. As relações com as outras igrejas de Santo Daime analisadas, além do Espaço Terra Viva (Caminho Vermelho), possuem como foco da relação produção de ‘alianças espirituais’, que inclui trocas e produção de pessoas aliadas, que podem mobilizar contatos, projetos e recursos econômicos.

Uma das principais diferenças entre a aliança entre a igreja Céu do Mar e os Yawanawa é o casamento do filho dos comandantes da igreja com a filha da cacique Mariazinha. Essa relação trouxe outros elementos para a aliança, que se tornou uma relação entre afins efetivos, com obrigações políticas e econômicas associadas ao parentesco.

Os Yawanawa e sua história

Os Yawanawa são um povo de língua Pano, localizado no Acre, tendo a Terra indígena Rio Gregório sido demarcada em 1984. Yawanawa significa povo da queixada (porco do mato), o que eles afirmam ser devido à sua característica de sempre andarem em bando. Há atualmente 8 aldeias indígenas na Terra Indígena Yawanawa. A maior é a aldeia Nova Esperança, liderada pelo cacique Biracy Brasil, e a segunda maior é a aldeia Mutum, liderada pela cacique Mariazinha.

Em sua história, os Yawanawa realizaram alianças com outros povos de língua Pano através dos rituais de canto e dança (os Mariris). Também produziam alianças trapaceadas por meio de agressões xamânicas (envenenamentos), da guerra e do rapto de mulheres (Naveira, 1999). Essas relações ocorriam principalmente no chamado tempo dos antigos, valorizado atualmente como tempo de auge da “cultura” Yawanawa.

Desde o final do século XIX até a década de 1980, o chamado tempo da borracha, os Yawanawa trabalharam para patrões seringalistas. Entre as décadas de 1950 e 1980, os Yawanawa conviveram com os missionários da missão estadunidense Novas Tribos do Brasil, tendo passado por um processo de conversão religiosa ao

protestantismo. Eles haviam sido convidados pelo antigo chefe Raimundo Luiz, que queria que eles implantassem uma escola na aldeia.

Na década de 1980, os Yawanawa passaram por um período de lutas pela demarcação das terras (demarcada em 1984) e pela expulsão dos missionários, levado à cabo pelas novas lideranças. Desde a década de 1990, eles afirmam viver no tempo do resgate da “cultura” e das alianças, processo que eu chamo aqui de reinvenção cultural. Começaram a vender Urucum para a empresa estadunidense de cosméticos Aveda, em uma relação descrita por Nahoum (2013) como venda da “cultura”.

Nessa década, as lideranças Yawanawa retomaram a realização dos Mariris (os rituais de canto e dança), inicialmente com os parentes Yawanwa e aliados de povos Pano. Voltaram a valorizar os conhecimentos dos pajés e retomaram o consumo das chamadas medicinas da floresta: o *huni* (ayahuasca²), o rapé (*rume*, tabaco e cinzas de árvores), a sananga (um líquido de uma folha, chamada também de raio nos olhos) e o Kambô (veneno de sapo). Passaram também a objetificar a cultura, associando-a a objetos e bens culturais como, por exemplo, o Kambô ou veneno de sapo (Carneiro da Cunha, 2014), ou o próprio urucum (Nahoum, 2013).

Desde 2002, o cacique Biracy Brasil Mixuacá promoveu, junto a antigas lideranças, o Festival Yawanawa na aldeia Nova Esperança (em outubro), recebendo também visitantes *nawa*³, como parte do novo empreendimento do Etnoturismo. Começaram a arrecadar recursos financeiros através da venda da “cultura”. Esta passou a estar associada também aos conhecimentos da pajelança e da espiritualidade Yawanawa, e a objetos como joias de miçanga, colares, cocares, e medicinas como rapé e sananga.

Nos festivais são realizadas as rodas de *huni* durante a noite, com o uso das medicinas da floresta. E, durante o dia, são feitas as brincadeiras, com uma clara conotação sexual e tom de provocação entre homens e mulheres⁴. Como afirmou Naveira (1999) e endossou Nahoum (2013), os Mariris são uma máquina de produzir

²A ayahuasca é o nome quéchua adotado no Brasil, para a bebida produzida com o cipó jagube (*Banisteriopsis Caapi*) e a folha rainha ou chacrona (*Psychotria viridis*).

³*Nawa* significava inimigo ou estrangeiro, e atualmente significa os brancos ou não indígenas.

⁴No passado, eram feitas sobretudo entre primos cruzados (afins, casáveis). Para uma tradução mais clara e talvez não tão precisa, as brincadeiras são uma espécie de “balada” para a juventude Yawanawa encontrarem os afins (casáveis). Com a diferença e complicador de que na atualidade os afins *nawa* (os turistas) também estão presentes, fazendo parte do grupo dos casáveis.

parentes. O segundo autor afirmou ainda que esses eventos são um momento propício para a produção de novos parceiros econômicos, para a realização de novos projetos. Entretanto, algumas dessas relações possuem uma conotação associada à produção de alianças espirituais (Ferreira Oliveira, 2012), ainda que também estejam inseridas dentro de um contexto de trocas que envolvam a troca de conhecimentos (sobretudo xamânicos) por recursos econômicos ou objetos modernos.

A primeira viagem dos Yawanawa ao Rio de Janeiro

Nos anos 2000, alguns Yawanawa começaram a ter relações com pessoas integrantes de igrejas da religião brasileira Santo Daime⁵ (como mencionado por Ferreira Oliveira, 2012). Em 2008, um líder seringalista e adepto do Santo Daime, da linhagem de Sebastião Mota de Melo⁶, conheceu o cacique Biracy Brasil. Davi Nunes, “padrinho”⁷ (ou líder) da igreja Centro de Regeneração e Fé Flor da Jurema, no Croa, perto de Cruzeiro do Sul, participou de um ritual com o consumo de *huni* (ayahuasca), na aldeia Nova Esperança.

Davi Nunes afirmou que teve uma visão espiritual com o padrinho Sebastião, que teria dito para ele levar o cacique Biracy em uma viagem para o Rio de Janeiro, para que lá pudesse conhecer Paulo Roberto, a liderança da igreja Céu do Mar, no Alto da Boa Vista. O cacique Biracy Brasil Mixuacá aceitou o convite, pois procurava ampliar a sua rede de contatos com fins econômicos. Ambos então começaram a organizar a comitiva. Davi Nunes fez um projeto pedindo financiamento para o governo do estado do Acre, e conseguiu recursos para a viagem.

⁵ Essa religião foi fundada na década de 1930, no Acre, pelo seringueiro maranhense Raimundo Irineu Serra, envolvendo elementos afro-indígenas, espiritualistas e católicos, associados ao uso da bebida ayahuasca (Ver Moreira e Macrae, 2011).

⁶ Padrinho Sebastião rompeu com a igreja matriz Alto Santo, em Rio Branco, logo após o falecimento da liderança Mestre Irineu, em 1972. Isso ocorreu devido a uma disputa pela liderança na igreja Alto Santo, a primeira igreja do Santo Daime, localizada em Rio Branco (Acre). Padrinho Sebastião se mudou com sua esposa, a madrinha Rita, e pessoas adeptos do Santo Daime de suas famílias, para a colônia 5000, formando uma comunidade. Posteriormente, devido a questões relativas à titulação das terras, mudaram-se para a Vila Mapiá, no estado do Amazonas, onde é a atual cede central da igreja do Santo Daime, da linha do padrinho Sebastião.

⁷ Araújo (m.s., *Apud* Langdon, 2012, pág. 26) associa a emergência do Santo Daime no Acre e a natureza de sua organização social ao colapso econômico da extração da borracha, no qual os menores patrões da borracha seguiam o papel de padrinho, título dado ao líder das comunidades do Santo Daime.

Davi Nunes acionou a sua rede de contatos e ligou para Mauro Gandra, que era adepto do Santo Daime, da igreja Céu do Mar, e também fazia parte do grupo ayahuasqueiro da linha indígena Guardiões Huni Kuin⁸. Eles conversaram e organizaram a viagem da comitiva Yawanawa para o Rio de Janeiro. Os membros da comitiva eram o cacique Biracy Brasil, sua esposa Putany (que já tinha feito a dieta do muká, em 2006), uma sobrinha de Putany, o pajé Yawá (com 97 anos na época) e o seu sobrinho Toinho.

A aliança com a igreja Céu do Mar (Santo Daime, Alto da Boa Vista)

Mauro Gandra entrou em contato com o padrinho Paulo Roberto, então eles negociaram como seria realizado o ritual. O primeiro enviou uma carta para Paulo com informações sobre os Yawanawa, e Paulo acabou concordando com a realização do ritual na igreja. Inicialmente, Biracy e Mauro solicitaram o valor de 80 reais por pessoa pela realização do ritual. Mas acabaram chegando ao valor de 20 reais por pessoa, que era o valor sugerido como contribuição para participação nos trabalhos (rituais) do Santo Daime na época. E a ayahuasca (o daime) servido durante o ritual seria o daime produzido na própria igreja. Assim, receberam a comitiva Yawanawa, que ficou hospedada na casa de hóspedes, ao lado da casa de Paulo Roberto e Nonata.

O primeiro ritual dos Yawanawa na igreja Céu do Mar foi realizado em 16 de junho de 2009. O ritual começou e iniciou seguindo as regras do Santo Daime⁹. No meio do ritual, os Yawanawa tiveram um tempo para se apresentar. Os Yawanawa se sentaram em cadeiras em frente dos daimistas, em uma organização espacial como uma espécie de palco frente a uma plateia. O cacique Biracy contou sobre a situação

⁸ A formação do grupo Guardiões Huni Kuin foi descrita por Coutinho (2011). O grupo realiza rituais no estilo da chamada “linha indígena”, como uma reinvenção do uso da ayahuasca em meio urbano. O grupo de jovens busca reproduzir os rituais Kaxinawá nas cidades, com e sem a presença das comitivas dos pajés Kaxinawá, os chamados pajés nas cidades. O grupo possui um discurso ambientalista e Nova Era, e afirmam realizar trocas com os indígenas: “eles trazem os conhecimentos ancestrais e nós contribuimos em dinheiro e com ações coletivas, como forma de reciprocidade”. Segundo o interlocutor Mauro Gandra, atualmente eles possuem relações mais próximas com os povos Kaxinawá e Yawanawa. Mas também já receberam comitivas dos povos Nukini, Kuntanawa, Puyanawa, Kulina, Ashaninka do Acre, Shipibo (do Peru), e os povos Huichol (Wixarica) e Purépecha do México e Lakota dos EUA, para a realização de rituais com o uso de ayahuasca e outras medicinas (como o peyote). Eles também estão inseridos na rede da aliança das medicinas, como descrita por Santana de Rose (2010).

⁹ Cantaram o hinário (caderno de músicas sagradas, os hinos) Presença Transparente do Beija-Flor, da madrinha Nonata, e foi feito um período de silêncio (uma concentração).

histórica atual dos Yawanawa, de “resgate da cultura”, processo que compreendo como reinvenção cultural. O discurso do cacique afirma que esse “resgate” é devido à “perda cultural”, que ocorreu depois da presença dos missionários da Novas Tribos do Brasil. Nesse sentido, a conversão ao protestantismo foi uma espécie de comida indigesta para os Yawanawa.¹⁰

Em meio ao ritual na igreja Céu do Mar, o cacique Biracy dizia que se sentia muito agradecido por encontrar uma família, tão longe de sua própria aldeia. Isso se deve ao uso da mesma bebida, produzindo uma equivalência entre o daime e o *huni*. Depois das falas do cacique, o pajé Yawá e Putany cantaram cantos da tradição. Ao longo do ritual, o pajé Yawá começou a passar um pouco mal, e pediu para que Biracy e Putany aplicassem nele uma técnica xamânica de sopro. Depois de aplicada a técnica, ele ficou bem novamente. Em seguida, voltou a cantar.

Mais tarde, o pajé Yawá contou para Paulo Roberto que, durante o ritual, olhando para fora do salão da igreja, onde se vê a Pedra da Gávea (uma enorme pedreira de 420 metros), ele viu na pedreira um grande espírito de uma mulher, uma cabocla pintada, que era o espírito da Pedra da Gávea. O pajé Yawá contou que aquela cabocla enorme queria, através dele, fazer uma cura no Paulo Roberto. De acordo com a narrativa do Paulo, o corpo do pajé Yawá era muito pequeno para aguentar aquele espírito enorme, era muito para ele. Por isso, ele começou a se sentir mal. Mas, depois, ainda durante o ritual, ela (o espírito da pedra) teria cantado através dele.

Na visão de Paulo Roberto, foi o espírito do padrinho Sebastião (já falecido) que falou para Davi Nunes (durante o ritual de *huni*, na aldeia Nova Esperança) levar os Yawanawa à igreja Céu do Mar, para que o pajé Yawá pudesse curá-lo de um problema de hérnia de disco. A vinda dos Yawanawa teria sido preparada “no astral”, no plano invisível, pelos espíritos ligados à doutrina do Santo Daime.

Depois de alguns dias, o pajé Yawa realizou a cura no padrinho Paulo Roberto. Fizeram um ritual apenas com a comitiva Yawanawa e com a família de Paulo. Eles beberam o daime (o *huni* ou ayahuasca) e, durante toda a noite, o pajé Yawá cantou em

¹⁰ Raimundo Luiz, o antigo chefe Yawanawa, foi quem convidou os missionários para se estabelecerem na antiga aldeia seringal Kaxinawá pois, ele queria que, nela, fosse criada uma escola, como já havia entre os vizinhos Katukina. O chefe desejava incorporar os conhecimentos e os objetos dos brancos. Mas, décadas mais tarde, na década de 1980, a conversão ao protestantismo foi compreendida como um processo de transformação indesejado: “vivíamos como seringueiros, não vivíamos mais como índios”.

um pote de barro, cheio com caiçuma. Ele cantava na língua Yawanawa, *saitís* (cantos de festa) e também algumas rezas consideradas mais secretas, chamando espíritos dos animais e da floresta. Enquanto o pajé Yawá cantava, o Paulo disse que via em suas visões provocadas pela ayahuasca muitos espíritos de animais, que variavam de acordo com o canto.

Já ao amanhecer do dia, ainda segundo a narração de Paulo, o pajé Yawá começou a conversar com o espírito da doença. O pajé Yawá começou a falar com uma voz diferente, parecia que quem estava falando através dele era o espírito de uma velhinha, que ele identificou com uma ancestral do pajé Yawá. Esse falou para o espírito da doença: “Esse homem é muito bom, ele ajuda muita gente. Outros espíritos vão viver no corpo dele agora. Então pode ir embora, mas vai cantando”. Em seguida, o Paulo bebeu aquela caiçuma que havia sido rezada durante a noite toda. Aquilo significava que ele iria absorver no seu próprio corpo os espíritos que o pajé chamara durante o ritual.¹¹

Depois daquele dia, o Paulo não sentiu mais nenhuma dor nas costas, e se sentiu muito agradecido pela cura que recebeu do pajé Yawá. Aquilo criou uma ligação muito forte entre os dois, de grande amizade e consideração. Paulo Roberto sentiu que deveria retribuir de alguma forma, estabelecendo uma relação de reciprocidade.

Então, Paulo comprou carnes exóticas da mata, e preparou um almoço para a comitiva (como parte da obrigação de receber e retribuir). Mas o pajé Yawá não comeu o porco do mato porque, segundo ele, o porco do mato era ele próprio, a queixada. Naquela ocasião, o cacique Biracy e o pajé Yawá convidaram o padrinho Paulo Roberto e toda a igreja Céu do Mar para irem até a aldeia Nova Esperança. O padrinho Paulo se sentiu muito comovido com o convite, ainda mais porque os adeptos do Santo Daime também são cristãos, como os protestantes que teriam “roubado a cultura deles”.

No ano seguinte, em 2010, uma comitiva de adeptos da igreja participou dessa viagem, juntamente com outras pessoas dos EUA e do Canadá, que já faziam parte da rede de contatos de Paulo Roberto. Os daimistas da igreja Céu do Mar e os outros

¹¹ A partir dos dados desses primeiros rituais, percebe-se que os Yawanawa possuem uma visão cosmológica animista (Descola e Pálson, 1996). E a sua concepção nativa sobre corpo e sobre os processos de consubstancialização (associado ao uso das medicinas da floresta) são muito importantes para a compreensão sobre processos de transformação e obtenção de poderes xamânicos (sobre corpo e transformações Yawanawa, ver Souza, 2015).

convidados foram recebidos como turistas, como parte do turismo étnico (ou Etnoturismo) que envolve os festivais Yawanawa, desde 2002, nessa situação histórica de reinvenção cultural.

Lá na aldeia Nova Esperança, estava acontecendo o festival Yawanawa. Em um dos dias do festival, foi realizado um ritual do Santo Daime, com a roupa oficial (a farda) branca. Durante o ritual, foi cantado o hinário do padrinho Sebastião. Em meio aos rituais, nessas situações sociais da aliança, sempre há falas solenes dos chefes. Paulo Roberto disse que os Yawanawa e a igreja Céu do Mar faziam parte da mesma família, na terra e no astral (o plano espiritual, invisível no estado de consciência normal). E que os Yawanawa poderiam visitá-los sempre que quisessem. Paulo Roberto também pediu perdão aos Yawanawa pelos brancos que tinham ido às terras deles, e que tinham causado danos a eles. Shaneihu, filho do cacique Biracy, disse que depois dessa visita, “o campo energético dos Yawanawa se abriu”, e eles “superaram o trauma causado pelos evangélicos”.

Paulo Roberto incluiu os Yawanawa em sua rede de contatos e muitas pessoas dos EUA e do Canadá que já visitavam a igreja Céu do Mar, interessaram-se pelos festivais de Etnoturismo na Terra Indígena Rio Gregório. Os Yawanawa começaram a ser procurados e a ficar conhecidos por pessoas interessadas em realizar rituais com as medicinas. Nesse sentido, desde 2010, aumentou muito o fluxo de visitantes *nawa* nos festivais. Sendo que muitos deles são adeptos da religião Santo Daime, ou de algum outro centro ayahuasqueiro, sobretudo do sudeste e sul do Brasil (ver Ferreira Oliveria, 2012), mas também de outros países estrangeiros, como Canadá, EUA, e países da Europa.

A partir da situação social da aliança na aldeia Nova Esperança, foi selada a aliança entre os Yawanawa da aldeia Nova Esperança e a igreja Céu do Mar. Entre os anos, de 2009 a 2014, seguiram as visitas entre pessoas consideradas eminentes da aldeia Nova Esperança e lideranças da igreja Céu do Mar, junto a outros adeptos da igreja.

Quando os Yawanawa vinham para a igreja Céu do Mar, sempre traziam cocares de gavião real e de arara e davam de presente para a família do padrinho Paulo Roberto. E quando o Paulo Roberto foi para a aldeia Nova Esperança, levou objetos modernos, como uma câmera fotográfica, para presentear-los. Nos encontros entre aliados entre

Yawanawas e daimistas, é frequente uma espécie de ritual de troca de presentes, no qual os Yawanawa dão bens culturais considerados tradicionais (como cocares, aplicadores de rapé, um tipo de arma de madeira, joias de miçangas, que passaram a ser feitas em 2008) e, em troca, recebem objetos industrializados e modernos.

Devido a essa relação de aliança, os daimistas, que utilizavam somente a bebida daime (ayahuasca) em seus rituais, até 2009, passaram a utilizar outras medicinas durante os rituais do calendário, principalmente o rapé¹² (*rume*). Essa medicina se tornou muito frequente nos rituais das igrejas do Santo Daime da linha do padrinho Sebastião.

Já a sananga (um tipo de colírio de uma planta chamada de raio nos olhos) e o kambô (veneno de sapo) também passaram a ser utilizados pelos daimistas, mas por menos pessoas e também com menos frequência. Quando as comitivas dos Yawanawa visitam a igreja Céu do Mar e participam de rituais, eles podem aplicar sananga nas pessoas que quiserem passar pela experiência. A sananga também passou a ser utilizadas individualmente por alguns daimistas, em ocasiões especiais, mas raramente dentro dos rituais do calendário do Santo Daime. Já o Kambô, é aplicado em sessões organizadas para poucas pessoas, quando há pessoas consideradas qualificadas para fazer a aplicação. O padrinho Paulo e a madrinha Nonata fazem essa aplicação, mas sobretudo quando recebem visitas de pessoas dos EUA e Canadá.

Em 2011, Paulo Roberto acionou sua rede de contatos nos EUA, e conseguiu, junto à Google uma parceria, para realizar o Google Project, para os Yawanawa (projeto mencionado por Ferreira, 2012). O cacique Biracy Brasil falava da necessidade de fazer com que mais jovens participassem da dieta do Muká (uma batata amarga), considerada a dieta mais importante atualmente entre os Yawanawa. Passando por ela, a pessoa se torna candidata a ser considerada no futuro um (a) pajé na aldeia. E se torna capacitada para realizar rituais nas cidades, como pajé nas cidades (ver Coutinho (2011) e Ferreira (2012)).¹³

¹² O rapé é aplicado por meio de um sopro, com a utilização de um aplicador individual ou de um aplicador chamado *tipi*, com o qual uma pessoa realiza o sopro na outra.

¹³ Os únicos pajés reconhecidos como tal na aldeia são o pajé Yawá e o pajé Tatá, eu faleceu no final de 2016. As demais pessoas são consideradas como estudantes da espiritualidade Yawanawa. Mas os jovens que fizeram a dieta do Muká ou outras dietas são capacitados para realizarem rituais nas cidades, tornando-se pajés nas cidades.

Por meio do Google Project, Paulo Roberto conseguiu recursos para que seis jovens da aldeia Nova Esperança realizassem a dieta do Muká¹⁴. Para realizar a dieta, são necessários recursos que sustentem a família durante um ano, pois a pessoa precisa ficar um ano sem trabalhar, apenas focada nos estudos dos cantos, das histórias tradicionais, das rezas e das técnicas de cura. Paulo também ajudou na catalogação de ervas e criação de um jardim das medicinas, com plantas para serem usadas como banhos e defumações, em inúmeros tipos de situações.

Em 2014, houve uma situação na qual Paulo estava na aldeia Nova Esperança e tinha que entregar parte desses recursos do Google Project para o cacique Biracy Brasil. O pajé Yawá havia pedido para Paulo alguns recursos, pois ele precisava reformar a casa dele. Então Paulo entregou uma parte do dinheiro para o cacique Biracy Brasil e sua esposa Putany, e uma outra quantia para o pajé Yawá. O cacique Biracy Brasil não gostou que Paulo entregou parte do dinheiro ao pajé Yawá e, a partir desse acontecimento, a relação dos dois se estremeceu.

Dentro do sistema Yawanawa de chefia, é o cacique que possui a prerrogativa de centralizar e distribuir os recursos econômicos, de acordo com suas relações de parentesco e suas próprias decisões. É por meio dessa distribuição de recursos que o cacique ganha o prestígio e a dívida dos demais em relação a ele. Um *nawa* distribuir os recursos entre os Yawanawa é uma forma de não respeitar a autoridade do chefe.

Assim, a aliança entre os Yawanawa e a igreja Céu do Mar possui duas fases. Na primeira fase da aliança, entre 2009 a 2014, havia uma maior proximidade da aldeia Nova Esperança. Nessa fase, houve muitas visitas recíprocas, e as relações estavam baseadas em um sistema de trocas de conhecimentos, trocas de curas, trocas de objetos (tradicionais por modernos) e trocas de auxílios dos mais diversos. Nesse sentido, a aliança, nessa primeira fase, tratava-se de trocas múltiplas, dentro de um sistema de prestações totais (Mauss, 2013). Em meio aos festivais de Etnoturismo, com a recepção

¹⁴ Portanto, esse dinheiro era direcionado para dar um suporte econômico às famílias das pessoas que iriam fazer a dieta. Atualmente, a dieta do Muká é a dieta mais forte e profunda dentro do estudo da espiritualidade Yawanawa. Muká é uma batata amarga, que é ingerida para se fazer a dieta. A pessoa precisa ficar um ano sem fazer sexo, sem comer nada doce (nem água doce, que deve ser ingerida com gotas de limão), sem ingerir álcool. A dieta é feita para que o corpo da pessoa possa receber o muká e para que fique amargo, fonte do poder xamânico para os Yawanawa e também para outros povos Pano (que possuem essa oposição entre o amargo e o doce).

de turistas do Santo Daime, pode-se dizer que se trata também da venda de conhecimentos Yawanawa, associado ao uso das medicinas da floresta.

Trata-se de um diálogo de xamanismos (Langdon, 2012), pois os Yawanawa também incorporaram diversos aspectos dos rituais do Santo Daime, em meio ao processo de reinvenção cultural. Dentro desses elementos incorporados, pode-se notar, por exemplo, o uso do violão e dos tambores em meio aos rituais Yawanawa. Os gritos de “vivas”, típicos dos rituais do Santo Daime, sobretudo em situações sociais da aliança, com a presença dos *nawa* do Santo Daime e de outras linhas espirituais aliançadas. É um tipo de organização ritual que passou a existir na aldeia Nova Esperança (e que não foi notada na aldeia Mutum), sendo que os rituais dos Mariris passaram a ser vistos como momentos muito sagrados, nos quais as pessoas não devem conversar e devem estar concentradas e compenetradas. Esse tipo de performance, de contrição e silêncio dos participantes (que só podem cantar, mas não falar), é próprio dos rituais do Santo Daime.

Como afirmou Naveira (1999), em sua etnografia, os Mariris Yawanawa eram uma espécie de festa, para encontrar os parentes e para realizar alianças com outros povos Pano. Não se tratava de um ritual sagrado, mas de uma festa com muita informalidade. Para esse autor, os Mariris não estavam inseridos dentro dos conhecimentos xamânicos Yawanawa. Nos Mariris eram cantados *saitís*, cantos de festa. Esse tipo de informalidade ainda pode ser observada no Mariri Yawanawa 2016, na aldeia Mutum. Mas não foi observada na aldeia Nova Esperança. Os poderes xamânicos de cura eram mais secretos, associados às rezas, cantos e histórias da tradição considerados com muito poder.

Nesse sentido, a primeira fase da aliança foi composta por uma rede de trocas das mais diversas, nas quais havia diretamente um intercâmbio: conhecimentos xamânicos e objetos considerados da tradição Yawanawa¹⁵ eram dados aos *nawa*. Em troca de recursos financeiros, ajudas em médicos, objetos modernos, e a inserção em uma ampla rede de contatos de Paulo Roberto, composta por pessoas do Santo Daime ou pessoas interessadas nas medicinas da floresta, do Brasil e dos EUA e Canadá.

¹⁵ Como os cocares, aplicadores de rapé, lanças de madeira, com o valor agregado por possuírem algum poder ou conhecimento xamânico.

A partir de 2014, iniciou-se a segunda fase da aliança. Nessa fase, as relações entre Paulo Roberto e Biracy Brasil foram se distanciando, e a troca de visitas entre os dois diminuíram. Na última vez que Biracy Brasil e Putany foram para o Céu do Mar, com a companhia do pajé Tatá, em 2014, Biracy e Putany não quiseram ficar para o trabalho (ritual) de aniversário de Paulo Roberto, o que causou muita estranheza para parte dos daimistas.

Desde 2013, Paulo Roberto havia começado a passar a responsabilidade pela aliança com os Yawanawa para o seu filho Jordão, que na época tinha 20 anos. Ele fez muitas viagens para a aldeia Nova Esperança, levando alguns grupos de daimistas da igreja Céu do Mar e amigos dos EUA. No Rio de Janeiro, em alguns rituais que os Yawanawa faziam, mesmo fora da igreja Céu do Mar, Jordão também esteve presente, sobretudo em rituais organizados pelo grupo Guardiões Huni Kuins, que eram realizados na casa Pedra Luz, no Alto da Boa Vista.

Em 2014, Jordão participou do Mariri Yawanawa na aldeia Mutum, que começou a ser realizado em 2013. Naquela ocasião, em alguns rituais de *Huni*, Jordão viu muitas vezes Kenewmá (a filha da cacique Mariazinha e do cacique Biracy) em suas visões espirituais. Depois de passar dias tentando entender sus visões e o que deveria fazer, surpreendeu a todos com um pedido de autorização para se casar com Kenewmá Luiza Yawanawa. O pedido foi feito inicialmente para o pai, o cacique Biracy Brasil, da aldeia Nova Esperança, e em seguida para a mãe, a cacique Mariazinha, da aldeia Mutum. Mariazinha estava realizando sua dieta do Muká, em reclusão, então Jordão foi conversar primeiramente com Biracy Brasil.¹⁶ O pai da jovem autorizou o casamento, e explicou para Jordão as obrigações que teria com a sogra, a cacique Mariazinha, mãe de Kenewmá.

Jordão perguntou se Kenewmá queria se casar com ela, e ela aceitou o pedido. O casamento foi consumado com a construção de uma casa de madeira para o casal, em uma árvore nas proximidades da casa da cacique Mariazinha. A partir desse casamento, os laços da aliança entre os Yawanawa (agora da aldeia Mutum) e a igreja Céu do Mar se estreitaram.

¹⁶ A cacique Mariazinha já tinha sido uma das esposas de Biracy Brasil, e haviam se separado há alguns anos. Em 2008, houve uma cisão entre a aldeia Nova Esperança e a aldeia Mutum, devido a divergências em relação a um projeto econômico.

O sistema de trocas se tornou total. Além do diálogo xamânico e do sistema de trocas envolvendo objetos, subjetividades, afetos, capitais econômicos, políticos e culturais, o sistema de trocas passou também a envolver relações de parentesco: as relações se tornaram uma relação de afinidade efetiva. Na primeira fase da aliança, havia relações de parentesco putativo, como o apadrinhamento ritual da pajé Putany e do cacique Biracy em relação a Jordão, que tornava a relação entre Paulo e sua esposa Nonata e o cacique Biracy e a pajé Putany em uma relação de compadrio. Mas, com o casamento, as relações passaram a uma outra ordem de comprometimento. Jordão adquiriu obrigações de genro, e passou a ter como obrigação contratual ajudar economicamente a cacique Mariazinha. O casamento é uma espécie de casamento entre linhagens, de descendentes do eminente Raimundo Luiz, para os Yawanawa, e do eminente padrinho Sebastião, para os daimistas.

Nesse sentido, a aliança entre a igreja Céu do Mar e os Yawanawa pode ser compreendido como fato social total, que envolve relações de troca em vários âmbitos da vida social.

Jordão ficou vários meses na aldeia, durante o ano de 2015, tendo participado em diversas atividades na aldeia. Jordão conseguiu recursos econômicos com amigos dos EUA, que ajudaram na execução de dois projetos da cacique Mariazinha. O primeiro é a execução de um projeto piloto da Escola Tradicional Yawanawa, sonho de Raimundo Tuinkuru. O segundo foi uma ajuda à Cooperativa Yawanawa, organizada pela liderança Júlia, irmã de Mariazinha. Ela passou a organizar a produção e a venda das joias de miçangas, produzidas pelas mulheres Yawanawa.

Posteriormente, Jordão e a estadunidense Anne Marie, que haviam participado juntos no Mariri Yawanawa de 2013, começaram a vender joias de miçanga Yawanawa nos EUA. Com o auxílio de doadores estadunidenses, Jordão e Anne Marie abriram uma Ong nos EUA chamada *Indigenous Celebration*, com o objetivo de adquirir recursos para os Yawanawa, com um discurso associado à preservação da cultura Yawanawa e à preservação da floresta Amazônica. Através de sua atitude na aldeia Mutum, Jordão começou a conseguir arrecadar uma quantidade significativa de recursos econômicos, através da venda das joias de miçangas nos EUA. As pulseiras e colares possuem desenhos associados à “cultura” e a espiritualidade Yawanawa. Com o passar do tempo, Jordão foi adquirindo mais respeito e algum prestígio entre os novos parentes da aldeia.

Jordão pediu autorização para Mariazinha para fazer a dieta do Muká, com o pajé Tatá como professor. Ele foi autorizado a fazer a dieta devido à proximidade de parentesco adquirida. Jordão passou três meses seguidos na aldeia, recebendo ensinamentos do pajé Tatá, e depois prosseguiu mesmo nas cidades a dieta de um ano.

Em 2016, Jordão organizou uma viagem com 17 pessoas, vindas principalmente dos EUA e Canadá, para participarem do Mariri Yawanawa 2016, na aldeia Mutum. Essa viagem fez parte da proposta de Etnoturismo Yawanawa. Essa viagem resultou no ingresso de uma boa quantidade de recursos financeiros para a aldeia Mutum, e permitiu que a cacique Mariazinha fizesse a construção de um tablado de madeira, onde aconteciam muitas atividades rituais.

Assim, na segunda fase da aliança, que ocorreu após o casamento entre Jordão e Kenewmá, em julho de 2014, o sistema da aliança se tornou mais complexo, total, pois está associado a relações de troca que envolvem as relações de parentesco entre o genro, a sogra (a cacique Mariazinha) e o sogro (o cacique Biracy Brasil). Com a participação de Jordão das atividades econômicas e rituais da aldeia, foi sendo considerado cada vez mais próximo dentro do gradiente de distância do parentesco. No contexto da visita dos gringos, no Mariri 2016, ele foi chamado em diversos contextos de “guerreiro Yawanawa” e “caciquinho”, pela cacique Mariazinha.

Dentro desse sistema da aliança entre os Yawanawa e a igreja Céu do Mar, os Yawanawa buscam aliados e/ou parceiros econômicos, pessoas que são incorporadas que lhes possam conferir capital econômico, político e cultural. Eles buscam parceiros que os ajudem economicamente, em projetos e causas associadas à preservação da cultura (ou sua reinvenção).

A aliança para os daimistas do Céu do Mar

Dentro desse sistema de trocas, parte dos daimistas da igreja Céu do Mar (pois não há unanimidade) querem obter curas (de doenças corporais, de problemas psíquicos e emocionais) e técnicas de cura dos Yawanawa, que são considerados por parte dos daimistas como raízes do Santo Daime. Como afirmaram Santana de Rose e Langdon (2010), os adeptos do Santo Daime realizam rituais com os indígenas dentro de uma busca de retorno às origens.

Pelo que observei na igreja Céu do Mar, algumas pessoas fazem comparações entre os pajés Tatá e Yawá com o Mestre Irineu, afirmando que eles tinham poderes de cura semelhantes. Nesse sentido, o que Jordão buscava quando fez a dieta do Muká dele foi adquirir poder e técnicas de cura xamânicas do pajé Tatá que, em 2015, ainda era muito ativo como curador e como guia dos rituais com *huni* (ayahuasca).

Sendo assim, o que buscam os daimistas é a autenticidade e a tradição, considerada da raiz da medicina. Mas é muito interessante que, enquanto os daimistas buscam nos Yawanawa as raízes e as origens, os próprios Yawanawa estão buscando também resgatar suas origens e tradição, em meio ao processo de “resgate da cultura”. Parece que todos estão buscando resgatar algo perdido. Creio que o que buscam é o poder de cura “dos grandes pajés”, ou o poder de curar que tinha o Mestre Irineu (como se pode ver em Moreira e MacRae, 2011, pág.142). Aí reside o poder de atração e de sedução da jiboia Yawanawa, que captura os aliados para fins de reinvenção da cultura, fins políticos e econômicos.

A aliança para os Yawanawa

Entre os Yawanawa, realizar alianças é parte da forma de sua reprodução social. Como afirmou Naveira, os Mariris e os rituais dos Yawanawa são uma máquina de produção de parentes e de alianças. São momentos propícios para os encontros, que podem resultar em relações de casamento. Nesse sentido, o aumento da realização de rituais Yawanawa nas aldeias e em meio urbano é uma forma de maximizar as possibilidades dos Yawanawa produzirem alianças, com o fim de produzirem mais pessoas e recursos econômicos dentro da sociedade Yawanawa.

Como afirmou uma vez a cacique Mariazinha, em tom de brincadeira e aviso: “uma vez veio aqui uma antropóloga que queria saber muito sobre a cultura Yawanawa. Ela quis tanto saber sobre a nossa cultura que acabou tendo um filho Yawanawa... (risos...)” Shaneihu, filho mais velho do cacique Biracy Brasil, falou a mesma brincadeira, mas no contexto do Rio de Janeiro: “uma antropóloga se entregou tanto para a cultura Yawanawa que acabou tendo um filho Yawanawa”.

Os Yawanawa têm nas relações sociais afetivas de casamento a mesma metáfora da predação: trata-se de uma cadeia alimentar. Quando uma pessoa está interessada em outra, afirma-se que “a jiboia está prestes a dar o bote”. Por outro lado, nas relações

rituais entre os Yawanawa e os *nawa* das cidades, a metáfora da predação também existe. Os outros vão sendo incorporados, em meio aos rituais. Pode-se dizer que, em meio a essas alianças Yawanawa não há agressões xamânicas (como rezas para matar ou envenenamentos). Mas a metáfora da predação segue sendo a metáfora da relação dos Yawanawa com os outros, os afins potenciais.

A rede de alianças possui um forte poder de captura/incorporação e coesão para dentro da estrutura social Yawanawa. Os rituais (os Mariris e as brincadeiras) são uma grande força centrípeta que produz a incorporação de atores sociais para dentro da sociedade Yawanawa. Para os aliados, assim como para os Yawanawa, possuir conhecimentos da pajelança produz diferenciação e status dentro da hierarquia social.

Os Yawanawa buscam dos daimistas recursos variados para a reinvenção de suas tradições. Nesse sentido, os Yawanawa buscam os daimistas como agentes que possam ajudá-los em seu projeto de reinvenção cultural, trazendo também objetos modernos que os auxiliem nesse processo. Esse processo de reinvenção cultural faz parte do idioma Yawanawa de captura ou incorporação do outro, como uma forma de predação. Os Yawanawa buscam conhecimentos, objetos, formas de se relacionar, dentre outros capitais (políticos, econômicos, culturais) dos *nawa*, que possam ser capturados e incorporados, através das alianças.

Esse processo de resgate da cultura possui muito elementos de inovação cultural, por meio do idioma da captura ou incorporação do exterior. Mais seletivos com o que querem incorporar (depois da congestão que tiveram com os missionários), os Yawanawa vêm incorporando elementos dos *nawa*, visando reconstruir um modo de vida que seja considerado por eles mais próximo ao modo de vida do “tempo dos antigos”. Entretanto, para serem mais próximos como eram no passado, buscam capturar pessoas das cidades e objetos modernos.

Rede de alianças Yawanawa no Rio de Janeiro

Na próxima sessão, trago alguns dados sobre as relações entre os Yawanawa e outras igrejas do Santo Daime, visando comparar essas relações com as relações estabelecidas na igreja Céu do Mar. Parti da hipótese de que, dentro da rede de alianças Yawanawa, cada aliança realizada pelos Yawanawa possui especificidades, produzindo o que Ferreira Oliveira (2012) chamou de “cosmologias compartilhadas”. Uma aliança

entre os Yawanawa e uma igreja do Santo Daime não é o mesmo que uma aliança entre os Yawanawa e pessoas que seguem a “linha indígena” dos Guardiões Huni Kuin, por exemplo.

A igreja Jardim Praia Flor da Beira Mar (Santo Daime, Recreio)

Essa igreja do Santo Daime localizada no Recreio dos Bandeirantes, no Rio de Janeiro, é liderada pelo padrinho Caparelli. Ele foi adepto da igreja Céu do Mar, saiu dessa igreja e passou a liderar a Jardim Praia Flor da Beira Mar. Essa igreja possui uma ligação direta com a igreja matriz Céu do Mapiá, sendo uma igreja que faz parte do atual ICEFLU – Igreja do Centro Eclético da Fluente Luz Universal. A igreja do Caparelli é conhecida por produzir um daime (ayahuasca) forte, e por realizar grandes feitos, também com a presença do padrinho Alfredo.

Na primeira viagem que os Yawanawa fizeram para o Rio de Janeiro, em 2009, a comitiva participou de um ritual nessa igreja. Depois de ter recebido a comitiva com a pajé Putany (pajé nas cidades), o cacique Biracy Brasil e o pajé Yawá, Caparelli começou a receber em sua igreja a pajé (nas cidades) Hushahu, junto ao seu esposo Txaná¹⁷. Nas cidades, brancos como Txaná, que lideram os rituais, não possuem tanto status como as pessoas que fenotipicamente são identificadas como indígenas. Sendo que estes trazem em si uma aura de autenticidade aos rituais, como foi mencionado por Ferreira (2012). Tanto Hushahu quanto Txaná utilizam cocares (de arara e de gavião) e pinturas corporais (com urucum e jenipapo) durante os rituais, alimentando assim nos *nawa* (não indígenas) a expectativa que possuem sobre a autenticidade dos pajés urbanos que ali guiam o ritual.

Na igreja do Santo Daime em questão, chamada Jardim Praia Flor da Beira Mar, o padrinho Caparelli e a pajé Hushahu fizeram um acordo (uma espécie de contrato, dentro de um sistema de trocas e reciprocidade). Quando ela vem para o sudeste e para o sul do país, para realizar rituais no Rio de Janeiro, em São Paulo, em Curitiba, em

¹⁷ Ele é um branco (*nawa*) que se casou com Hushahu e que estudou a espiritualidade Yawanawa. É possível que na aldeia ele seja considerado como Yawanawa, e não *nawa*, devido à sua proximidade de parentesco. Ele já viveu na Terra Indígena Rio Gregório, onde dava aulas de inglês (ver tese de Renan Reis, 2012). Ele aprendeu muitos cantos, realizou dietas xamânicas e passou a acompanhar Hushahu em suas viagens no Brasil e no exterior.

Florianópolis e também em alguns países da Europa (como Noruega), o padrinho Caparelli fornece para ela alguns litros da bebida daime (*huni/ayahuasca*).¹⁸

Em troca, Hushahu realiza rituais na igreja Jardim Praia Flor da Beira Mar, sem cobrar o valor que cobra em outros centros ayahuasqueiros. As pessoas que participam do ritual pagam um valor aproximado de 20 a 25 reais, que é o valor da contribuição sugerida para a participação nos rituais com o Santo Daime.

Realizei participação observante em um ritual que ocorreu em 14 de outubro de 2016, na igreja Jardim Praia Flor da Beira Mar. Na ocasião, a comitiva era composta por Hushahu, seu esposo Txaná e Barbara Branco, uma *nawa* que vinha realizando dietas e que organiza o grupo ayahuasqueiro de linha indígena chamado Família Samaúma, em São Paulo. Ela havia acompanhado o casal de pajés nas cidades a uma viagem a Noruega, onde realizaram rituais.

Em determinado momento do ritual, começaram os discursos diplomáticos, que geralmente ocorrem nessas situações sociais da aliança. Hushahu contou que eles tinham acabado de chegar de uma viagem à Europa, mas eles fizeram questão de ir visitar o amigo Caparelli. Ela disse que o *huni* (daime/a ayahuasca) que ele produz é muito bom. E ela o considera o como um mestre, pelo daime/*huni* que ele produz; e por ser capaz de reunir em torno dele tantas pessoas.

Em seguida, o Caparelli disse que é uma honra para ele ter a Hushahu na igreja pois, para ele, a presença feminina da Hushahu é a própria presença da Rainha da Floresta. Sendo que essa, no Santo Daime, é a entidade feminina considerada a dona da doutrina do Santo Daime, a entidade que ensinou o Mestre Irineu.¹⁹

Ao final, o Txaná também agradeceu muito ao Caparelli, pelo daime que eles tomaram. E agradeceu à “plateia”, como se estivesse no final de um show de Rock (ele tocou violão e cantou), lembrando o Bob Dylan, que havia acabado de ganhar o prêmio Nobel de Literatura. Inclusive, alguns ritmos que ele tocava no violão, acompanhando os cantos Yawanawa, lembravam um pouco ritmos musicais de Rock e de Reggae.

¹⁸ Caparelli também fornece daime (ayahuasca) em muitas situações para os Guardiões Huni Kuin, quando eles precisam da bebida para realizar rituais com alguns povos indígenas recebidos por eles.

¹⁹ No mito fundador da igreja, conta-se que o Irineu Serra, o Mestre Irineu, viu Clara, depois chamada de Virgem da Conceição e Rainha da Floresta, em suas primeiras visões com o uso da ayahuasca (ver Moreira e MacRae, 2011).

Em conversa posterior com Hushahu, ela afirmou que gosta muito de ser acompanhada por Txaná durante os rituais, porque ele não a deixa parar de cantar (dando chutinhos na perna dela, quando ela se cansa e para), e dá uma base musical para que ela cante forte e alto.

Ao conversar posteriormente com Caparelli, ele disse que, para ele, a aliança do Santo Daime com os Yawanawa é uma busca de ajudá-los a “resgatar a cultura”. Ele reproduz o discurso Yawanawa, sobre a “perda da cultura”, que teria ocorrido por causa da conversão religiosa ao protestantismo. Ele afirma que o Santo Daime e a igreja dele estão buscando ajudar os indígenas nessa questão.

Na igreja do padrinho Caparelli, também há muitas pessoas que passaram a utilizar a medicina rapé (tabaco e cinzas de árvores), com o uso dos aplicadores dos Yawanawa, sobretudo o aplicador de uso individual (durante os rituais) do Santo Daime.

Nesse sentido, se comparada à aliança com a igreja Céu do Mar, a aliança entre a Hushahu e o padrinho Caparelli aparenta ser mais simples e, de igual forma, dentro de um sistema de trocas e reciprocidade, em meio a um diálogo xamânico.

O Espaço Terra Viva (Santo Daime e Caminho Vermelho, Itanhangá)

Há rituais Yawanawa que são realizados no Espaço Terra Viva, em Itanhangá, no Rio de Janeiro. Nesse local ocorrem diversos tipos de rituais xamânicos, pois o espaço é alugado para essa finalidade. O Espaço Terra Viva possui floresta e pedreiras, sendo considerado propício para a realização de rituais. Os donos atuais desse espaço são Nando e Dóris, os dirigentes do Ponto de Luz, uma pequena igreja do Santo Daime. Ela foi criada após uma ruptura entre eles e o dirigente Paulo Roberto, da igreja Céu do Mar, em 2008. Atualmente, nesse local está sendo construída uma igreja do Santo Daime.

De acordo com o padrinho Nando, não há propriamente uma aliança entre o Ponto de Luz e os Yawanawa. Os rituais das comitivas Yawanawa que ocorrem no Espaço Terra Viva são organizados por Ricardo, do grupo xamânico Caminho

Vermelho²⁰. Ele aluga o espaço, realiza Temascais (tenda do suor), e recebe comitivas de povos indígenas para a realização de rituais. Geralmente, os rituais dos Yawanawa no Espaço Terra Viva são realizados com a pajé Hushahu, variando os acompanhantes da comitiva, que pode ser seu esposo Txaná, como vinha ocorrendo nos anos de 2015 e 2016.

A bebida servida nos rituais de Hushahu no Espaço Terra Viva geralmente é o daime recebido em meio às relações com o padrinho Caparelli, da igreja Jardim Praia Flor da Beira Mar. Para participar de cada ritual com ayahuasca, paga-se a quantia aproximada de 150 a 200 reais por pessoa. As comitivas de Hushahu faziam aplicações de Kambô (veneno de sapo) na manhã seguinte às rodas de *huni*. Para participar da aplicação de kambô, precisavam pagar mais uma quantia, com o valor aproximado de 100 reais por pessoa.

Nos rituais no Espaço Terra Viva, participam pessoas do Caminho Vermelho, do grupo do Ricardo, também participam pessoas dos Guardiões Huni Kuin que, em algumas ocasiões, ajudam durante o ritual. Em menor quantidade, também há a participação de pessoas do Santo Daime, de igrejas do Rio de Janeiro. Com a presença de pessoas de várias linhas xamânicas distintas, alguns rituais recebem um tom de bricolagem, sendo que cada líder presente de uma determinada linha espiritual pode receber um espaço para cantar um canto, ou para falar algumas palavras, de forma a conceder a essas pessoas prestígio. Essas situações criam um ambiente com linguagens múltiplas, como parte da diplomacia da aliança.

Em maio de 2017, participei no espaço Terra Viva de um ritual com a presença de Hushahu e uma comitiva de mulheres Yawanawa, sendo duas sobrinhas de aproximadamente 18 anos, a liderança Júlia Yawanawa, uma prima de Hushahu e uma filha de aproximadamente 7 anos. Além de Hushahu e a comitiva Yawanawa, estavam presentes Ricardo (o anfitrião do Caminho Vermelho), João Xamitun (um dos líderes do grupo Guardiões Huni Kuin)²¹ e a mexicana Maria Helena (Malena), uma *abuela* (avó), reconhecida como mulher de conhecimento, que estava presente na ocasião, para realizar dois os Temazcais, que seriam feitos no final de semana.

²⁰ Sobre o Caminho Vermelho, ver Santana de Rose (2010) e Ferreira Oliveira (2012).

²¹ João Xamitun foi um dos fundadores do grupo Guardiões Huni Kuin. Ele é um homem com fenótipo branco, de olhos azuis, que sempre fala bastante durante os rituais do grupo Guardiões.

Apesar de ser um ritual de *huni* (ayahuasca), esses rituais também possuem um aspecto de apresentação cultural, de maneira a representarem a “cultura” e a expressão cultural Yawanawa da Terra Indígena Rio Gregório.

As relações entre Ricardo e Hushahu é também uma aliança, sendo que o Espaço Terra Viva virou um local onde sempre Hushahu e as pessoas de sua comitiva realizam rituais, quando ela está de passagem pelo Rio de Janeiro. Essa cidade se tornou um ponto estratégico, de descanso entre as viagens para outras cidades do sudeste e sul, e para a Europa.

A Igreja Flor da Montanha (Santo Daime e Umbanda, Lumiar)

A igreja Flor da Montanha fica localizada em Lumiar. Essa igreja começou com o trabalho da líder Baixinha, que já tinha realizado anteriormente rituais dentro do espiritismo kardecista, do candomblé e da Umbanda. Ela conheceu o Santo Daime, no final da década de 1980. E, em 1988, essa líder participou ativamente na produção da primeira aliança do Santo Daime (da linha do padrinho Sebastião) com outra linha espiritual, na situação da aliança com a Umbanda (ver Alvez Junior, 2007). Ela e seu grupo começaram então a realizar giras de Umbanda servindo o daime (a ayahuasca) e também começaram a seguir o calendário do Santo Daime.

Em 2012, no contexto do evento Rio + 20, integrantes da igreja Flor da Montanha, incluindo a madrinha Baixinha e padrinho Marcelo Bernardes, conheceram o cacique Biracy Brasil e sua esposa Putany, no Rio de Janeiro. Ambos disseram que um de seus filhos estava com um problema de insônia. Então Baixinha os convidou para irem a Lumiar, para realizarem um pequeno ritual dentro da linha da Umbanda, para a cura do menino.

Biracy e Putany foram para Lumiar. Em uma parte da comunidade chamada Mãe D'água, uma casa criada para hospedar viajantes que vão para a igreja, fizeram uma pequena gira²² de Umbanda. Baixinha atendeu o menino, através da prática de incorporação (possessão) da entidade caboclo Tupinambá, considerada seu guia espiritual. Através do ritual, adeptos da igreja afirmaram que a cura se efetivou, e o problema de insônia do menino foi resolvido. Devido à essa situação, estabeleceu-se o laço entre a igreja Flor da Montanha e o cacique Biracy e sua esposa Putany.

²² As giras de Umbanda fazem parte do calendário ritual dessa igreja de Umbandaime.

As relações entre a igreja Flor da Montanha e os Yawanawa continuam cordiais, mas não prosseguiram as visitas mútuas e os rituais compartilhados, que geralmente ocorrem entre os grupos que possuem uma aliança espiritual. Na visão dos daimistas e umbandistas da igreja Flor da Montanha, os Yawanawa são índios, também chamados de caboclos, como as entidades espirituais indígenas que se manifestam na igreja.

Uma das transformações que ocorreu na igreja Flor da Montanha sob influência dos Yawanawa foi a introdução do uso do rapé (*rume*), como prática adotada por grande quantidade de adeptos da igreja. Mas não é permitida a venda de rapé na secretaria da igreja, como ocorre em muitas igrejas do Santo Daime. Por outro lado, nos intervalos dos rituais, é permitido o uso do rapé, que geralmente é utilizado utilizando o aplicador individual.

Uma outra inovação que surgiu na igreja Flor da Montanha é o uso do kambô (ou veneno de sapo) por algumas pessoas da igreja. Um jovem da igreja faz a aplicação. Entretanto, essa aplicação ocorre de maneira muito diferenciada, se comparado à forma como é utilizada pelos Yawanawa. Foi criada uma espécie de “ritual do kambô”, com direito a incorporação (possessão) de um caboclo, uma entidade espiritual que se identifica como indígena. Já para os Yawanawa, a aplicação do Kambô não é exatamente um ritual, trata-se de uma prática considerada até mesmo cotidiana, com a aplicação inclusive em crianças, como uma espécie de vacina, ou “para espantar a preguiça”.

Rede Yawanawa e as igrejas do Santo Daime

Ferreira (2012) chama a rede de contatos de de alianças dos Yawanawa de rede Yawa-nawa, e faz a metáfora de que cada relação da rede entre os Yawanawa e os *nawa* é um nó. Para os adeptos da religião Santo Daime, nó é uma palavra que remete a “nós energéticos”, seguindo a concepção de que tudo é composto por energia. Os “nós” entre pessoas e grupos são associados dentro da concepção daimista a situações de brigas, violência e sentimentos como tristeza, raiva e ódio. Já as alianças estão associadas à amizade, diplomacia e à produção de parentesco (efetivo e putativo), relações que envolvem afetos.

Entre os Yawanawa, os afins potenciais, quando se tornam afins efetivos, passam a ser considerados Yawanawa. São consanguinizados devido à coabitação e à consubstancialização. Muitos *nawa* passam a ser *yura*, portanto, são aproximados dentro de um gradiente de distância. Nesse sentido, não faz muito sentido afirmar que a rede de relações entre os Yawanawa e os *nawa* é dividida entre os Yawa (os Yawanawa) e os *nawa* (os não indígenas), pois a realidade é mais fluida. Além dos *nawa* poderem se tornar Yawanawa por meio do casamento, as pessoas aliadas são consideradas “queixadas brancas”, como a própria Aline Ferreira (2012) pode observar, através da participação nos rituais.

Penso que a melhor metáfora para descrever a rede de alianças Yawanawa é uma rede composta por muitos laços, que são as alianças. Elas podem ser desfeitas a qualquer momento em que uma das partes se sentir insatisfeita com a relação. Trata-se de relações intercomunitárias e também interfamiliares, que envolvem afetos e diferentes graus de amizade. Desde a mais fugaz relação de coleguismo, entre pessoas que participam uma vez desses rituais; até pessoas que se tornam parceiras comerciais, grandes amigas, cunhados, cunhadas, etc.

Percebo que, em todos os casos de relações entre os Yawanawa e as igrejas de Santo Daime, quando há alianças espirituais, há diálogos xamânicos, com influências mútuas e a negociação de regras rituais. Há a chamada produção de “cosmologias compartilhadas”, mas em cada laço da rede essas interpretações são diversificadas. Aliás, cada pessoa que participar do ritual pode ter interpretações muito diversificadas sobre a própria aliança.

Entre as igrejas de Santo Daime, a igreja Jardim Praia Flor da Beira Mar estabeleceu uma aliança espiritual, dentro de um sistema de trocas: Hushahu e sua comitiva realizam rituais na igreja e, em troca, recebem daime/*huni*/ayahuasca para a realização dos rituais. No Centro Terra Viva, no Itanhangá, a igreja Ponto de Luz não possui uma aliança com os Yawanawa. Sendo que a aliança estabelecida naquele lugar é a aliança entre os Yawanawa e Ricardo, da linha xamânica Caminho Vermelho. Na igreja Flor da Montanha, há entre os Yawanawa e os atuais comandantes da igreja uma relação distante. Há a gratidão pela cura realizada por Baixinha no filho de Putany e Biracy. E há também a introdução das medicações Kambô e rapé entre adeptos dessa igreja. Mas não há uma aliança explícita, pois não há mais, entre esses grupos, a realização de rituais compartilhados, e tampouco há visitas.

Já a aliança que há entre os Yawanawa e a igreja Céu do Mar, do Santo Daime, pode ser considerada como um sistema de prestações totais: um sistema envolvendo trocas de conhecimentos, um casamento e, na última fase da aliança, envolvendo prestações econômicas, associadas às obrigações econômicas de Jordão para com a família da sua sogra, a cacique Mariazinha.

Para além da aliança espiritual, a relação de parentesco transforma a aliança, trazendo outros complicadores. Se os rituais Yawanawa, na aldeia e nas cidades, são portas de entrada para a captura ou incorporação de pessoas, recursos econômicos e objetos, pode-se dizer que, na aliança com a igreja Céu do Mar, a captura foi eficiente. Jordão se tornou genro, dentro de uma economia política de pessoas que produziu uma pessoa com uma função social explícita de arrecadar recursos para a sociedade Yawanawa. Mas isso traz o benefício de produzir prestígio e status, transformando o *nawa* caciquinho Yawanawa.

Palavras finais: as diferentes alianças dentro da rede urbana Yawanawa

Dentro da rede urbana carioca de alianças dos Yawanawa, mapeei neste artigo relações e características das relações entre os Yawanawa e as igrejas do Santo Daime Céu do Mar, Jardim Praia Flor da Beira Mar e a igreja Flor da Montanha, além do Espaço Terra Viva. Também teci breves comentários sobre as relações com o grupo Guardiões Huni Kuin.

Destaquei a aliança entre a igreja Céu do Mar e os Yawanawa da aldeia Nova Esperança e da aldeia Mutum, que pode ser descrita como um sistema de prestações totais (Mauss, 2013). Se no caso das relações com as outras igrejas há o aspecto predominante de ‘aliança espiritual’, no caso da igreja Céu do Mar, esse sistema foi expandido, devido à relação de aliança efetiva, existente entre os filhos das lideranças desde 2014. Dentro desse sistema, por meio dos rituais, os Yawanawa vêm incorporando pessoas aliadas, buscando ampliar sua rede de contatos e seus capitais econômicos, políticos e culturais, através das alianças.

Bibliografia:

ALVEZ JUNIOR, Antonio Marques. **Tambores para a Rainha da Floresta. A inserção da Umbanda no Santo Daime.** Mestrado em Ciências da Religião. São Paulo: Puc-SP, 2007.

CALAVIA SÁEZ, Oscar. **O nome e o tempo dos Yaminawa: etnografia e história dos Yaminawa do rio Acre.** São Paulo: Editora UNESP: ISA; Rio de Janeiro: NUTI, 2006.

COUTINHO, Tiago. **O xamanismo da floresta na cidade: um estudo de caso.** Rio de Janeiro, Tese de Doutorado, UFRJ, 2011.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Cultura com aspas e outros ensaios.** Cosac & Naify, 2014.

DESCOLA, Phillipe; PÁLSON, Gísli. **Natures and Society: anthropological perspectives.** Routledge. Londres. 1996. P. 1 – 22.

ERIKSON, Phillipe. Une Nébuleuse compacte: le macro-ensemble pano. **L'Homme.** Vol. 33, n. 126-128, pp.45-58, 1993.

FERREIRA OLIVEIRA, Aline. **Yawa-nawa: alianças e pajés nas cidades.** Dissertação de mestrado. Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, SC, 2012, 236p.

GLUCKMAN, Max. Análise de uma situação social na Zululândia moderna. Em: Feldman-Bianco, Bela (org.). **Antropologia das sociedades contemporâneas – métodos.** São Paulo: Editora UNESP, 2010.

------. O material etnográfico na antropologia social inglesa. Em: **Desvendando máscaras sociais.** Rio de Janeiro. Livraria Francisco Alves, 3ª ed. 1990.

GORDON, Cesar. **Economia Selvagem: ritual e mercadoria entre os índios Xikrin-Mebêngôkre.** São Paulo: UNESP, 2006.

GOW, Peter. **Of mixed Blood: kinship and History in Peruvian Amazonia.** Oxford: Clarendon Press. 1991.

LABATE, Beatriz; CAVNAR, Clancy (Orgs.). **Ayahuasca shamanism in the amazon and beyond.** New York: Oxford University Press. 2014.

LANGDON, Esther Jean. Redes xamânicas, curanderismo e processos interétnicos: uma análise comparativa. **Revista Mediações**. Dossiê Amazônia. Londrina. v. 17, n. 1, p. 61 – 84, jan./ jun. 2012.

----- . New Perspectives on Shamanism in Brazil: shamanisms and neo-shamanisms as dialogical categories. *Civilisations*, 61-2. 2012.

MAUSS, Marcel. **Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas**. São Paulo: Cosac Naify, 2013.

----- . **Ensaio de Sociologia**. São Paulo, 2ª edição. Ed. Perspectiva. 2013 [1ª impressão de 1999].

MOREIRA, Paulo e MAC RAE, Edward. **Eu venho de longe: Mestre Irineu e Seus companheiros**. Salvador: EDUFBA, 2011.

NAHOUM, André Vereta. **Selling “cultures”: the traffic of cultural representations from the Yawanawa**. Tese de doutorado em Sociologia. PPGS. São Paulo, 2013.

NAVEIRA, Miguel Alfredo Carid. **Yawanawa: da guerra à festa**. Dissertação de Mestrado. Florianópolis: UFSC, 1999.

SANTANA DE ROSE, e LANGDON, Esther Jean. Diálogos (neo) xamânicos: encontros entre os Guarani e a ayahuasca. **Tellus**, Campo Grande, ano 10, n. 18, p. 83-113, jan./jun. 2010.

SOUZA, Renan Reis. **Arte, corpo e criação: vibrações de um modo de ser Yawanawa**. Dissertação de Mestrado. PPGSA. Rio de Janeiro: UFRJ/IFCS, 2015.

VILAÇA, Aparecida. 1996b. **Quem somos nós. Questões da alteridade no encontro dos Wari’ com os Brancos**. Tese de doutoramento. PPGAS - Museu Nacional - Universidade Federal do Rio de Janeiro.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. O problema da afinidade na Amazônia. Em: **A inconstância da alma selvagem – e outros ensaios de antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2011.

----- . "Atualização e contra-efetuação do virtual: o processo do parentesco".

In: **A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia e Outros Ensaio de Antropologia**. São Paulo: Cosac&Naify. pp. 401-455.(54 pps), 2011 b.