



## A narrativa sobre o Santo Daime e a Ayahuasca nos periódicos da região Norte entre 1980 e 1997: a memória discursiva no imaginário jornalístico e social

The narrative about Santo Daime and Ayahuasca in the newspapers of the Northern region between 1980 and 1997: the discursive memory in the journalistic and social imaginary

Herta Maria de Açucena do Nascimento Soeiro<sup>1</sup>  
Matheus Pangrácio Italiano<sup>2</sup>

**Resumo:** Este estudo investiga as narrativas discursivas sobre o Santo Daime, com foco em sua historicidade e nos processos de memória e esquecimento que envolvem a doutrina e o uso da Ayahuasca. A pesquisa foi realizada na Hemeroteca Digital Brasileira, a partir da análise de periódicos da Região Norte. Embora não tenha havido um recorte temporal previamente estabelecido, as ocorrências recuperadas na plataforma concentram-se entre os anos de 1980 e 1997, delimitando, assim, o corpus empírico do estudo. Com base nos conceitos de arquivo (Pêcheux, Farge, Barbosa Filho), memória discursiva e esquecimento (Nora, Orlandi, Pêcheux), observa-se como o Daime foi atravessado por disputas de sentido que refletem tensões em torno das práticas xamânicas e vegetalistas amazônicas. Os discursos jornalísticos apresentam a estigmatização histórica do Santo Daime, associando-o a imagens de perigo, marginalidade ou exotismo, em detrimento de suas raízes espirituais e indígenas. Tais representações contribuem para um imaginário social que deslegitima as religiosidades amazônicas, ao mesmo tempo em que reforça hierarquias simbólicas e coloniais. Embora, hoje, o Daime e a Ayahuasca venham sendo progressivamente reconhecidos como patrimônio cultural e religioso, as disputas discursivas ainda persistem. Assim, o estudo discute como o Santo Daime constitui um campo simbólico relevante para compreender as relações entre espiritualidade, cultura, história e poder no Brasil contemporâneo.

**Palavras-chave:** Raimundo Irineu Serra. Memória Discursiva. Hemeroteca Digital Brasileira. Religiosidade brasileira.

**Abstract:** This study investigates the discursive narratives about Santo Daime, focusing on its historicity and the processes of memory and forgetting that involve the doctrine and the use of Ayahuasca. The research was conducted through the Brazilian Digital Newspaper Library (Hemeroteca Digital), based on the analysis of periodicals from the Northern Region. Although no specific time frame was pre-established, the occurrences retrieved from the platform are concentrated between the years 1980 and 1997, thus defining the empirical corpus of the study. Based on the concepts of archive (Pêcheux, Farge, Barbosa Filho), discursive memory, and forgetting (Nora, Orlandi, Pêcheux), it is observed how Santo Daime has been crossed by disputes of meaning that reflect tensions

<sup>1</sup> Doutoranda em Letras pela Universidade Federal do Paraná. Mestre em Letras pela Universidade Federal de Rondônia. Bolsista Capes/Proex. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2236803156560940>. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-6738-7129>. E-mail: [herta.maria@hotmail.com](mailto:herta.maria@hotmail.com).

<sup>2</sup> Mestrando em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo. Bolsista CNPq. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7636103308503292>. Orcid: <https://orcid.org/0009-0004-2194-1026>. E-mail: [dharmatheus@gmail.com](mailto:dharmatheus@gmail.com)



surrounding Amazonian shamanic and vegetal practices. Journalistic discourses reveal the historical stigmatization of Santo Daime, associating it with images of danger, marginality, or exoticism, to the detriment of its spiritual and indigenous roots. Such representations contribute to a social imaginary that delegitimizes Amazonian religiosities while reinforcing symbolic and colonial hierarchies. Although Daime and Ayahuasca are now being progressively recognized as cultural and religious heritage, discursive disputes still persist. Thus, the study discusses how Santo Daime constitutes a relevant symbolic field for understanding the relationships between spirituality, culture, history, and power in contemporary Brazil.

**Keywords:** Raimundo Irineu Serra. Discursive Memory. Brazilian Digital Newspaper Library. Brazilian Religiosity.

## Introdução

Esta pesquisa propõe alguns movimentos de análise sobre a construção da narratividade em torno do Santo Daime e da Ayahuasca, tomando como base os periódicos catalogados na Hemeroteca Digital Brasileira, com foco nos estados da Região Norte do Brasil. O objetivo central é discutir como se deu a constituição dos sentidos atribuídos ao Santo Daime, enquanto doutrina e instituição religiosa, e à Ayahuasca enquanto bebida e parte constitutiva das práticas xamânicas, vegetalista e do próprio Santo Daime.

A Ayahuasca é uma bebida psicoativa tradicionalmente utilizada por povos originários da Amazônia em rituais de cura e espiritualidade. Preparada a partir da combinação do cipó *Banisteriopsis caapi* e das folhas da planta *Psychotria viridis*, a bebida possui propriedades enteógenas e é utilizada milenarmente em práticas xamânicas na América do Sul (MacRae, 1992; Luna, 2002). No contexto contemporâneo, seu uso foi incorporado a diferentes movimentos vegetalista, espiritualista e religiosos, entre os quais se destaca o Santo Daime, foco deste estudo, que é uma doutrina categorizada como pertencente às chamadas religiões ayahuasqueiras (Labate; Araújo, 2002; Labate, 2004).

Fundada em 1930 por Raimundo Irineu Serra, conhecido como Mestre Irineu, no estado do Acre, o Santo Daime mescla elementos do catolicismo popular, espiritismo kardecista, tradições afro-brasileiras e a própria cosmovisão amazônica, consolidando-se como uma expressão singular de uma religiosidade oriunda da Amazônia. A doutrina, além de valorizar o uso ritualístico da Ayahuasca – denominada Daime em seu contexto –, preconiza práticas como o canto de hinos e a comunhão comunitária, com ênfase na busca por autoconhecimento, cura e conexão espiritual (Moreira; MacRae, 2011).



É importante destacar que o intervalo temporal compreendido entre os anos de 1980 e 1997 não foi definido previamente como um recorte metodológico intencional. A pesquisa na Hemeroteca foi realizada sem delimitação temporal, utilizando os termos “Santo Daime” e “Ayahuasca” em buscas avançadas nos periódicos da Região Norte. No entanto, foi nesse período que se concentraram as ocorrências recuperáveis na plataforma — fato que acabou delimitando, a posteriori, o corpus da análise. Assim, a escolha do intervalo reflete as condições materiais de acesso ao arquivo, e não uma seleção teórica prévia, o que por si só já aponta para um importante traço do funcionamento do próprio arquivo: sua materialidade, lacunaridade e historicidade (Pêcheux, 2010; Farge, 2017).

Apesar da crescente relevância do tema no cenário acadêmico contemporâneo — marcada pelo aumento do interesse por práticas ayahuasqueiras, espiritualidades amazônicas e pela patrimonialização de saberes tradicionais —, este estudo concentra-se nas matérias publicadas entre 1980 e 1997. Para pesquisas futuras, recomenda-se a ampliação do corpus, a fim de comparar as permanências e os deslocamentos discursivos que caracterizam as décadas posteriores, incluindo outras localidades do Brasil cujos periódicos apresentam continuidade e estão disponíveis para acesso.

Mesmo com essa limitação, é possível compreender os efeitos de memória que ainda repercutem nos discursos atuais, operando como representações cristalizadas nas décadas de 1980 e 1990 seguem atravessando o imaginário social e midiático sobre essas práticas.

Sob a perspectiva da Análise de Discurso (AD), são mobilizados alguns conceitos como arquivo (Pêcheux, 2010; Farge, 2017, Barbosa Filho, 2018), memória discursiva e esquecimento (Nora, 1993; Orlandi, 2007; Pêcheux, 2015), para compreender as tensões e disputas de sentido que emergem no processo de constituição desse imaginário jornalístico e social.

## **1. Um percurso metodológico: estratégia de busca**

A metodologia adotada fundamenta-se na Análise de Discurso de linha francesa, desenvolvida por Pêcheux (2010; 2015), a qual compreende a linguagem como atravessada por ideologia e determinada pelas condições de produção dos discursos. O corpus do estudo foi constituído por meio da Hemeroteca Digital Brasileira, plataforma



vinculada à Biblioteca Nacional, onde estão digitalizados diversos exemplares de jornais de diferentes regiões do país.

As buscas foram realizadas de forma avançada, sem delimitação temporal inicial, priorizando os estados da Região Norte do Brasil em virtude de sua relevância histórica e cultural na origem do Santo Daime e nas práticas associadas ao uso ritual da Ayahuasca. Utilizaram-se os termos “Santo Daime” e “Ayahuasca” entre aspas, buscando ocorrências exatas. O resultado foi um conjunto de 68 ocorrências para “Santo Daime” e 18 para “Ayahuasca”, concentradas entre os anos de 1980 e 1997. Essa delimitação temporal emergiu do próprio funcionamento do arquivo digital, uma vez que os jornais da Região Norte nem sempre estão integralmente digitalizados ou indexados, o que reflete os limites materiais e institucionais do acesso ao acervo. Isso, por si só, já nos remete à noção de arquivo como campo de disputas (Farge, 2017; Barbosa Filho, 2018), em que o que está ausente é tão significativo quanto o que é disponibilizado. A lacunaridade do arquivo não é falha, mas parte de sua estrutura e funcionamento, e condiciona também o que pode ser analisado.

Cabe destacar que os jornais analisados fazem parte de um conjunto de periódicos de circulação local e regional, como *Jornal do Commercio (AM)*, *Repique (AC)*, *Folha de Boa Vista (RR)*, *Diário do Pará (PA)*, entre outros<sup>3</sup>. Esses veículos, ao mesmo tempo em que dialogam com os contextos locais e suas tensões culturais, também são atravessados por formações discursivas nacionais e globais, produzindo sentidos que articulam o local, o regional e o global. Essa heterogeneidade discursiva permite observar como a construção da imagem do Santo Daime nos jornais da Região Norte reflete as condições locais de produção e o atravessamento de memórias, ideologias e valores de diferentes ordens sociais.

## 2. Sobre o arquivo

Segundo Pechêux (2010), o arquivo é um espaço onde os discursos são constituídos e organizados por relações de poder e práticas sociais, ou seja, o arquivo funciona como um sistema de enunciabilidades de um tempo e lugar específicos, como aquilo que permite que certos discursos sejam produzidos e circulados, enquanto outros

---

<sup>3</sup> Alguns estados da Região Norte (como o Mato Grosso) não têm periódicos digitalizados na Hemeroteca que fazem menção ao Santo Daime e Ayahuasca, por este motivo não aparecem no corpus.



são silenciados ou marginalizados. Nesse sentido, ler o arquivo é também um ato de se situar criticamente em relação às condições históricas que determinam o que é dito, o que pode ser dito e o que é apagado do dizer.

Antes da formação de um arquivo, temos a incompletude da linguagem, e, por isso, lidar com o arquivo proporciona uma experiência sensível e fragmentária, não porque algo falta, e sim pela incompletude que é constitutiva do arquivo. Para Farge (2017), o arquivo é composto por vestígios do passado que não oferecem uma narrativa linear, pois é carregado de subjetividade e emoção. Barbosa Filho (2018) situa o arquivo como um espaço de disputa política e epistemológica. Para o autor, o arquivo é um local de preservação, mas constitui também um espaço-outro de exclusão e apagamento.

Nesse sentido, há a necessidade de se problematizar o arquivo como um espaço de relações de poder que moldam o que é registrado, o que é silenciado e o que é transformado em memória coletiva.

### 3. Movimentos de análise

Durante a sistematização e organização das manchetes em datas e tipologias das ocorrências obtidas na Hemeroteca Digital, foi possível perceber a construção de uma certa narratividade que constitui uma memória discursiva bastante específica sobre o Santo Daime e a Ayahuasca que reflete tensões históricas, culturais e políticas em torno dessas práticas ritualísticas.

Nos periódicos das décadas de 1980 e 1990<sup>4</sup>, a narrativa apresenta camadas de significação que podem ser agrupadas em regularidades discursivas específicas. A memória construída nesses textos faz funcionar um diálogo constante entre a legitimação histórica e cultural do Santo Daime e da Ayahuasca na região Norte, e a presença de estigmas, preconceitos e controvérsias que contribuíram (positiva e negativamente) para a construção de um imaginário jornalístico e popular sobre a bebida e a doutrina nos estados da Amazônia Legal.

---

<sup>4</sup> Na Hemeroteca, dependendo da localidade, há periódicos com registros posteriores à década de 1990, alguns ainda em atividade. No entanto, estes periódicos encontrados na região Norte, em sua maioria, já encerraram suas atividades, restando apenas noticiários mais recentes, encontrados em plataformas próprias, para fins de comparação na circulação dos temas Ayahuasca e Santo Daime.



#### 4. Achados e regularidades possíveis

As manchetes analisadas apontam para cinco regularidades possíveis, ilustrando como esses discursos são organizados e atualizados historicamente:

**Quadro 1. Regularidades e algumas manchetes<sup>5</sup>**

Regularidades	Descrição	Títulos das manchetes
<b>História e expansão do Santo Daime</b>	Matérias sobre a origem, fundação e desenvolvimento de centros do Santo Daime, como a Colônia 5 mil, e o papel de figuras-chave, como Sebastião Mota.	Repiquete (AC) (1985) – Daime e Irineu.
		Jornal do Commercio (AM) (1987) – Expressão cultural da Amazônia preocupa Ministério.
		Jornal do Commercio (AM) (1990) – O Daime encontra seu céu.
		Diário do Pará (PA) (1990) – Corpo do patriarca do Santo Daime vai para o Amazonas.
		Folha de Boa Vista (RR) (1996) – Santo Daime.
<b>Proibição e controle do uso da Ayahuasca, discussões jurídicas e liberação ritual</b>	Reportagens sobre momentos em que o uso da Ayahuasca foi proibido, abrangendo os contextos históricos, sociais e políticos que levaram às restrições. Matérias relacionadas ao embate jurídico em torno do uso da Ayahuasca e à sua posterior liberação para fins religiosos no Brasil.	Jornal do Commercio (AM) (1987) – Congressos debaterão sobre toxicomanias.
		Jornal do Commercio (AM) (1992) – Seduc cria núcleo de prevenção às drogas.
		Alto Madeira (RO) (1985) – DIMEP proíbe uso, consumo e a comercialização do Santo Daime.
<b>Representações Culturais e Estigmatização</b>	Crônicas e textos curtos que fazem referência ao Santo Daime ou à Ayahuasca de forma pejorativa ou humorística, destacando percepções estereotipadas.	Jornal do Commercio (AM) (1986) – Manifesto Muiratinga (Ler com olho ágil. Ler com olho frágil).
		Jornal do Commercio (AM) (1991) – Holocausto do interior.
		Jornal do Commercio (AM) (1997) – Boca do Inferno.
		O Liberal (PA) (1989) – Produtos naturais: alternativa segura?
		Folha de Boa Vista (RR) (1981) – Chá e Rodovia.
		Folha de Boa Vista (RR) (1996) – Coluna Shirley Rodrigues: Buxixo forte na seita do vegetal alucinógeno.
<b>Experiências de personalidades com a Ayahuasca</b>	Notícias sobre artistas, celebridades ou figuras públicas que relataram suas experiências com o Santo Daime ou a Ayahuasca, ajudando a popularizar ou trazer visibilidade ao tema.	Repiquete (AC) (1985) – Buza Ferraz e suas experiências com o Santo Daime.
		Jornal do Commercio (AM) (1990) – O passeio pela Amazônia também dá direito a comentar a onda do Santo Daime, citando Lucélia Santos como embaixatriz da seita.
		Jornal do Commercio (AM) (1991) – Cara a Cara – Atriz Lucélia Santos durante dois anos frequentou a seita Santo Daime.
		Jornal do Commercio (AM) (1992) – Arte “Não precisamos dizer que Reston é forte adepto da seita do Santo Daime, aquela do cipó mágico, que promove uma viagem interplanetária de primeira classe, a custo CIF”.

<sup>5</sup> Em função da limitação do espaço para este tipo de trabalho, há um recorte a partir do total de ocorrências encontradas.



		O Liberal (PA) (1989) – Ney sem fantasia.
<b>Divulgação científica e pesquisas acadêmicas</b>	Matérias que abordam estudos acadêmicos, artigos científicos e livros sobre o Santo Daime e a Ayahuasca, incluindo pesquisadores como Clodomir Monteiro e Vera Fróes.	Jornal do Commercio (AM) (1984) – Igrejas anunciou vencedores do Prêmio Suframa de 1983: História – Vencedor 1983 Vera Fróes Fernandes com a obra “História do Povo de Juramidam”.
		Jornal do Commercio (AM) (1995) – Chá Ayahuasca agrava distúrbio mental.
		O Liberal (PA) (1989) – A Ayahuasca e o paranormal: pesquisador virá a Belém.
		O Liberal (PA) (1989) – Especialistas querem programa para a medicina tradicional.
		Jornal do Commercio (AM) (1985) – Pesquisadora contesta destruição do “mariri”.
<b>Controvérsias e casos de repercussão pública</b>	Matérias sobre casos que geraram grande repercussão pública relacionados ao Santo Daime ou à Ayahuasca, como eventos controversos ou debates éticos.	Repique (AC) (1985) – Uma história que só trouxe desproveito.
		Jornal do Commercio (AM) (1985) – Uso do “mariri” também é vigiado em Manaus.
		Repique (AC) (1985) – Lama pára os turistas.
		Jornal do Commercio (AM) (1989) – Grupo espiritual responde processo.

Fonte: dos autores (2025).

A história e expansão do Santo Daime estão presentes nas notícias mais antigas, como aquelas de 1985 a 1990, que destacam o contexto regional amazônico e a atuação de lideranças como Sebastião Mota e Raimundo Irineu Serra. Mestre Irineu, como ficou conhecido, foi o fundador do Santo Daime na década de 1930, conforme já citado, mas pouco aparece nas notícias, ao passo que Sebastião Mota é a figura central, responsável em parte pela popularização do Santo Daime. O trecho abaixo é um dos poucos que abordam a história de Irineu na formação da doutrina:

[...] A história do povo Juramidam começa com a chegada em 1912, de Mestre Irineu ao Acre, como soldado da borracha, para trabalhar em seringais, na fronteira com o Peru e a Bolívia. Logo, tomou contato com a Ayahuasca através de índios peruanos, iniciando um aprendizado típico dos chamãs. Em 1930, com a derrocada da borracha, ele se instala em Rio Branco e funda o Centro de Iluminação Cristã Universal. Irineu é lembrado (morreu em 1971, com 71 anos de idade) como uma figura carismática (era um negro do Maranhão de dois metros de altura), com influência, inclusive, sobre os políticos locais [...] (Jornal do Commercio (AM), 1987a)<sup>6</sup>.

Embora o trecho cite a figura de Raimundo Irineu Serra, há um certo apagamento de seu papel como fundador nas manchetes em geral. Para Orlandi (2007), o silêncio é

<sup>6</sup> JORNAL DO COMMERCIO (AM). *Expressão cultural da Amazônia preocupa ministério*. Ano 1987a, Edição 34328. Disponível em: [http://memoria.bn.gov.br/DocReader/170054\\_02/28098](http://memoria.bn.gov.br/DocReader/170054_02/28098). Acesso em: 20 fev. 2025.



estruturante para a produção de sentido e opera como um espaço de articulação de significados não ditos. Esse silêncio pode ser interpretado como forma de esquecimento discursivo, em que determinados elementos são apagados ou relegados à margem, estruturando, ainda assim, o que é legitimado no discurso dominante.

Para Pêcheux (2015), a memória discursiva é tensionada pelo esquecimento: não se trata de uma memória linear, mas de uma organização histórica e ideológica de sentidos em disputa. O apagamento de Irineu — um homem negro, nordestino e com forte vínculo comunitário — e a centralização de Sebastião Mota como figura pública da doutrina refletem a atuação de formações discursivas distintas: de um lado, a memória comunitária, ancestral e oral; de outro, a formação discursiva midiaticizada e cosmopolita, que encontra em Mota uma figura mais compatível com a expansão urbana e o reconhecimento externo.

Como propõe Grada Kilomba (2019), o silêncio que recai sobre sujeitos negros na narrativa dominante não é ausência de fala, mas um gesto político de exclusão epistêmica. Em *Memórias da plantação*, a autora afirma que o silenciamento funciona como uma “máscara” que impossibilita que a fala do sujeito subalternizado seja ouvida como legítima. O apagamento da memória de Raimundo Irineu Serra, homem negro, nordestino e fundador do Santo Daime, pode ser compreendido como parte desse mecanismo colonial de exclusão que determina quem pode narrar e ser narrado na história oficial. A autora complementa:

Ouvir é, nesse sentido, o ato de autorização em direção à/ao falante. Alguém pode falar (somente) quando sua voz é ouvida. Nessa dialética, aquelas/es que são ouvidas/os são também aquelas/es que "pertencem". E aquelas/es que não são ouvidas/os se tornam aquelas/es que "não pertencem". A máscara recria esse projeto de silenciamento e controla a possibilidade de que colonizadas/os possam um dia ser ouvidas/os e, conseqüentemente, possam pertencer (Kilomba, 2019, p. 42-43).

Esse processo reflete uma memória seletiva, em que a figura fundadora da doutrina — carregada de significados culturais, históricos e espirituais — é silenciada em detrimento de narrativas mais alinhadas à expansão e ao reconhecimento urbano e cosmopolita do Santo Daime. O esquecimento, aqui, não é apenas um apagamento, mas um mecanismo ativo que organiza os sentidos (Orlandi, 2007) e orienta as interpretações sobre a prática espiritual e sua trajetória. Sabe-se que Raimundo Irineu Serra, na tentativa de resguardar seus rituais, não tinha como objetivo principal expandir o centro que fundou



em Rio Branco (AC). No entanto, muitas memórias em torno da tradição ficaram apenas na narrativa oral e em grupos menores, enquanto Sebastião Mota, à sua maneira e sem vínculo oficial com o centro de Irineu, expandiu e tornou suas práticas rituais bastante difundidas (Moreira; MacRae, 2011).

As narrativas jornalísticas registradas na Hemeroteca, em certo período, exaltam o caráter cultural e espiritual do Daime, mas são atravessadas por preocupações relacionadas à sua expansão para contextos urbanos e novos espaços sociais. A fundação de comunidades como a Colônia Cinco Mil é vista tanto como um marco cultural quanto como um ponto de tensão, já que, dos centros daimistas, foi o que ficou mais conhecido na década de 80 e 90, em razão da abertura dos rituais para quem tivesse interesse, incluindo estrangeiros e artistas, que, com frequência, expunham suas experiências em entrevistas. Abaixo, alguns trechos de diferentes datas e periódicos que citam a Colônia Cinco Mil e a relação com a abertura para artistas e turistas:

Nas páginas centrais, REPIQUETE traz uma longa entrevista com o ator de teatro e televisão, Buza Ferraz, e sua companheira, que estiveram nesses dias em Rio Branco, na Colônia Cinco Mil. Buza Ferraz fala sobre sua experiência com o Daime, esse incrível alucinógeno que está atraindo muita gente ao Acre e que começa a despertar interesse e curiosidade até em países europeus e nos Estados Unidos. É de se esperar que os “gringos” não... deixa prá lá. Mas o ator e sua companheira não falam só sobre o Daime; falam também de suas profissões, de política e outros temas. Vale a pena ler (Repiquete, 1985a)<sup>7</sup>.

A entrevista com Buza Ferraz e sua companheira, publicada com destaque, aponta para um momento em que o Daime passa a ser percebido como uma prática religiosa amazônica, mas também como uma experiência psicoespiritual exótica e atrativa — principalmente para pessoas de fora da região, como artistas, intelectuais e estrangeiros.

Esse deslocamento de sentido pode ser compreendido a partir do funcionamento do discurso (Pêcheux, 1995), no qual os sentidos são sempre efeitos de posições ideológicas, e os sujeitos falam a partir de determinadas formações discursivas. No caso analisado, a formação discursiva que atravessa o discurso jornalístico está associada à ideia de Amazônia como lugar de mistério, natureza selvagem e práticas espirituais

---

<sup>7</sup> REPIQUETE (AC). *Buza Ferraz conta suas experiências com o Santo Daime*. Ano 1985a, Edição 01. Disponível em: <http://memoria.bn.gov.br/DocReader/764655/33>. Acesso em: 20 fev. 2025.



“primitivas”<sup>8</sup>, o que contribui para a constituição do Daime como objeto exótico e atrativo para o sujeito urbano, moderno e ocidentalizado.

Alguns aspectos importantes para interpretar essa exotificação, que perpassa em todos os períodos noticiados: O tom sensacionalista e curioso da reportagem: O uso de expressões como “esse incrível alucinógeno” reduz o Daime a uma substância alucinógena interessante ou diferente, deslocando-o de seu contexto espiritual, ritualístico e comunitário. Há uma simplificação do complexo sistema simbólico do Santo Daime, transformando-o em “atração”.

Essa formulação remete à memória de discursos médicos, policiais e jornalísticos que, desde os anos 1980, vêm enquadrando o Daime sob a lógica do controle e da patologização. Como aponta Orlandi (2005), o discurso carrega a memória de outros dizeres, e nesse caso, a associação entre o chá e a categoria de droga ilícita permanece atuante, mesmo quando o Daime é tematizado sob a ótica da espiritualidade.

A figura do artista como mediador do exótico: A presença de Buza Ferraz, um ator conhecido, legitima e ao mesmo tempo espetaculariza a experiência com o Daime. A viagem a Rio Branco, especificamente à Colônia Cinco Mil, é narrada como uma espécie de “peregrinação” ao interior do Brasil, o que contribui para a constituição de um discurso que legitima a prática não a partir de sua origem comunitária e religiosa, seja pela Colônia Cinco Mil ou pelo Alto Santo, centro fundado por Raimundo Irineu Serra no Acre, mas sim pelo olhar autorizado de uma figura pública. A imagem do artista que “descobre” o Daime atualiza uma memória discursiva (Pechêux, 1995; Orlandi, 2005; Indursky, 2011), que resgata sentidos coloniais — ainda que de forma inconsciente — da “descoberta do outro” e do exotismo como forma de valorização simbólica. Essa memória é mobilizada sempre que o discurso se ancora em estereótipos do “interior do Brasil” como espaço de autenticidade espiritual ou como “fronteira cultural” ainda por ser traduzida.

O olhar sobre o “*gringo*”: A menção aos “países europeus e aos Estados Unidos” como lugares onde o Daime começava a despertar curiosidade reforça a ideia de que algo só ganha valor ou relevância quando reconhecido pelo Norte global. Essa menção ao interesse internacional pelo Daime também está atravessada por esse jogo de memórias. A fala irônica “É de se esperar que os ‘gringos’ não... deixa prá lá” aponta para uma tensão

---

<sup>8</sup> A marginalização do sagrado originário, de forma geral, foi e ainda é muito retratado na academia como formas de religiosidade arcaica e primitiva, o que retrata o olhar colonial sobre o sagrado originário como um todo (Langdon, 1996).



entre o desejo de reconhecimento global e o incômodo com a apropriação estrangeira. Trata-se de um discurso que oscila entre o orgulho e a desconfiança — uma ambiguidade que também inscreve o funcionamento contraditório das formações discursivas: ora alinhadas à valorização do sagrado amazônico, ora subordinadas à lógica do mercado cultural e da espetacularização.

Embora o texto recomende a leitura da entrevista, o tom é ambíguo — ao mesmo tempo em que parece valorizar a experiência do ator, também sugere certa superficialidade ou modismo ao abordar o tema junto de política, profissão e outros assuntos. Isso pode indicar uma crítica sutil à banalização da doutrina por meio de sua apropriação midiática e artística, que pode ser lida como efeito da heterogeneidade constitutiva do discurso, onde diferentes vozes se cruzam e se confrontam, sem que haja uma total transparência do dizer. O jornal afirma e nega, valoriza e ridiculariza, legitima e esvazia — esse movimento é constituinte do processo ideológico que estrutura o funcionamento do discurso (Pechêux, 1995).

O trecho ilustra como o Santo Daime começou a ser absorvido por circuitos culturais e midiáticos nos anos 1980, ganhando visibilidade, mas também sendo reconfigurado como “produto exótico”. Esse processo de exotificação envolve uma descontextualização da prática religiosa, uma fetichização da Amazônia e o uso simbólico da experiência com o Daime por figuras públicas como forma de distinção ou autenticidade espiritual.

Ao mesmo tempo, a proibição e controle do uso da Ayahuasca refletem as condições de produção do período, marcadas pelas políticas antidrogas das décadas de 1980 e 1990. Manchetes como a de 1985 *“DIMEP proíbe uso, consumo e comercialização do Santo Daime”* enquadram o Santo Daime em discursos de controle e patologização dos corpos. Esses discursos associavam o uso ritualístico a práticas ilegais, fazendo emergir um embate entre a legitimação cultural e a criminalização, como ilustrado em um trecho da notícia abaixo na manchete intitulada: “Uso do ‘mariri’ também é vigiado em Manaus”.

O “mariri” é nativo da região Amazônica. No último dia 8 de março o Dimed baixou a portaria de número 02, enquadrando o “mariri”, planta nativa da Região Amazônica, na lista das plantas que deveriam ser vigiadas, por causa de seus efeitos alucinógenos. O “mariri”, no entanto, não é comercializado como entorpecente, é usado por várias seitas distribuídas por toda a floresta amazônica. Segundo uma fonte



da Polícia Federal, a destruição dos 500 pés da planta na última sexta-feira, foi em cumprimento da referida portaria, mas a mesma fonte disse que não há nenhuma restrição quanto às seitas, mas sim contra o uso do chá, que é feito do cipó do “mariri”. Ainda segundo a mesma fonte, o “mariri” está condenado como qualquer outro entorpecente e que a destruição das árvores será feita normalmente, desde que encontrada [...] (Jornal do Commercio (AM), 1985a).<sup>9</sup>

Embora o reconhecimento jurídico para fins religiosos tenha avançado posteriormente, os discursos mais recentes ainda refletem essa memória de tensão. As representações culturais e a estigmatização do Santo Daime aparecem em textos que oscilam entre exotificação e descrédito. Termos pejorativos, como “magote de maconheiro”, reforçam estigmas associados à prática, enquanto o uso de humor ou ironia desqualifica as experiências espirituais. O trecho “Holocausto do interior” (1991a) reflete uma abordagem carregada de metáforas e julgamentos que permitem analisar algumas tensões discursivas:

[...] Não é de se estranhar, pois, que a Igreja do Santo Daime tenha ganho tantos adeptos nas chamadas reservas extrativistas e agora invadam os morros, favelas e o café-*society* das metrópoles brasileiras. O holocausto caboclo na selva acabou se transformando no túmulo do vício, da droga e do crime na cidade grande. É o efeito borboleta de que nos falam os novos economistas para caracterizar o vínculo de causa e efeito entre eventos separados por longos intervalos de distância e de tempo [...] (Jornal do Commercio (AM), 1991a).<sup>10</sup>

A narrativa combina representações do Daime como um fenômeno associado às transformações sociais e econômicas que atravessam o Brasil entre o interior e os grandes centros urbanos. O uso da expressão “holocausto caboclo na selva” é um dos exemplos mais contundentes de como a linguagem opera como instrumento de violência simbólica. Essa formulação reforça um julgamento ideológico que associa práticas amazônicas a cenários de destruição, vício e marginalidade. A palavra “holocausto”, carregada de sentido histórico, articula uma representação extrema e pejorativa, enquanto “caboclo” e “selva” operam como marcadores de um imaginário colonial que ainda organiza a relação entre centro e periferia no Brasil.

<sup>9</sup> JORNAL DO COMMERCIO (AM). *Uso do “mariri” também é vigiado em Manaus*. Ano 1985a, Edição 33639. Disponível em: [http://memoria.bn.gov.br/DocReader/170054\\_02/12841](http://memoria.bn.gov.br/DocReader/170054_02/12841). Acesso em: 20 fev. 2025.

<sup>10</sup> JORNAL DO COMMERCIO (AM). *Holocausto do interior*. Ano 1991a, Edição 36479. Disponível em: [http://memoria.bn.gov.br/DocReader/170054\\_02/43902](http://memoria.bn.gov.br/DocReader/170054_02/43902). Acesso em: 20 fev. 2025.



A construção discursiva aí presente se ancora em uma formação discursiva marcada por posições-sujeito que concebem a religiosidade amazônica como ameaça, como desordem ou como atraso civilizatório. Assim, o trecho reproduz estigmas e acaba por participar de um processo de marginalização simbólica e de apagamento das potências desses saberes. A memória discursiva negativa que sustenta esse dizer está diretamente ligada às condições de produção que historicamente subalternizam o sagrado de matriz indígena e cabocla.

Conforme afirma Pêcheux (2015) a memória discursiva opera como um mecanismo que organiza e articula os sentidos em contextos específicos de produção. Nesse sentido, o autor rejeita a visão da memória como algo puramente individual ou linear, enfatizando seu caráter coletivo e histórico. A memória é atravessada por relações de poder e pelas condições materiais e ideológicas que estruturam os discursos em circulação. Nesse contexto, questiona-se qual é essa posição sujeito interpelada ideologicamente que julga cabível a comparação de práticas indígenas com o holocausto?

Esse enquadramento reduz as práticas do Santo Daime a um suposto agente de destruição. Ao inserir “na selva”, o texto sugere um cenário de primitivismo e isolamento, alimentando narrativas colonialistas que frequentemente deslegitimam práticas indígenas e caboclas ao associá-las a contextos de atraso ou irracionalidade. A expressão, assim, opera como um mecanismo discursivo de exotificação e marginalização, reforçando hierarquias simbólicas que desvalorizam o saber tradicional e associam as práticas originárias a forças desestruturadoras, ou seja, é um olhar colonial que parte de uma leitura eurocêntrica da experiência religiosa. É também uma forma de apagar as potências dessas práticas enquanto instrumentos de resistência, espiritualidade e identidade cultural, colocando-as sob uma perspectiva reducionista e discriminatória.

Ao mesmo tempo, o excerto carrega um julgamento ambíguo, pois reconhece a influência crescente do Santo Daime nas “reservas extrativistas” e nas periferias urbanas, mas estabelece uma relação de causalidade negativa entre sua prática e problemas urbanos como “vício, droga e crime”. Ao situar o Santo Daime no contexto das favelas e no “*café-society*” das metrópoles, esse discurso sugere um deslocamento que retira a prática de sua origem amazônica e a insere em espaços marcados por novas dinâmicas de poder e consumo cultural.



Nesse sentido, a doutrina do Daime pode ser compreendida como forma de pensamento de fronteira (Mignolo, 2003; Walsh, 2006), pois emerge de um entrelugar epistêmico onde se cruzam saberes indígenas, africanos e populares, resistindo à racionalidade colonial moderna. Para Mignolo (2003), o pensamento de fronteira é uma epistemologia insurgente que se produz fora das instituições do saber hegemônico, nos interstícios de culturas silenciadas. A própria composição da doutrina, com elementos do cristianismo, do espiritismo e da cosmovisão amazônica, tensiona a lógica binária que separa “religião legítima” e “crença primitiva”, e faz funcionar a potência de um saber que não pode ser traduzido pelas categorias modernas ocidentais.

Nessa mesma direção, Arias (2018) dialoga com esse pensamento e afirma que:

Com a Conquista, construiu-se um padrão de conhecimento profundamente conectado ao exercício do poder, baseado na razão colonial. A colonialidade do conhecimento impôs uma colonialidade epistêmica baseada na hegemonia e universalização da razão e no domínio da ciência e da tecnologia como os únicos discursos de verdade que nos permitem falar sobre o mundo e a vida. A epistemologia da ciência moderna tornou-se hegemônica, e outras formas de conhecimento de mundo, culturas, sabedorias e práticas de existência foram silenciadas, invisibilizadas e subalternizadas. Essas formas, desde o momento em que a vida foi colonizada, vinham passando por processos de luta pela reexistência (Albán) e de insurgência material e simbólica (Arias, 2018, p. 56, tradução nossa)<sup>11</sup>.

Esses saberes insurgentes, enraizados em experiências históricas de opressão e resistência — como enfatizam Mignolo (2003), Walsh (2006) e Arias (2018) — tensionam o monopólio epistêmico moderno-colonial, pois operam a partir de uma lógica relacional e cosmológica que não separa corpo, território, espiritualidade e saber. No caso do Santo Daime, sua emergência nas margens do sistema-mundo colonial — entre seringais, fronteiras nacionais e comunidades racializadas — inscreve a doutrina como prática de re-existência (Walsh, 2006), isto é, como modo de viver, pensar e resistir desde os limites impostos pela colonialidade.

---

<sup>11</sup> *Con la Conquista se construye un patrón de conocimiento pro-fundamente articulado al ejercicio del poder; sustentado en una razón colonial. La colonialidad del saber impone una colonialidad epistémica sustentada en la hegemonía y universalización de la razón y el imperio de la ciencia y la técnica como únicos discursos de verdad para poder hablar sobre el mundo y la vida. Se constituye como hegemónica la epistemología de la ciencia moderna y se silencian, invisibilizan y subalternizan otras formas de cosmocimientos, culturas, sabidurías y prácticas de existencia, que desde el mismo momento en que se coloniza la vida, han estado en procesos de lucha de reistencia (Albán) y de insurgencia material y simbólica.*



Assim, quando essas práticas são deslocadas discursivamente para o campo do exótico, do primitivo ou do patológico, o que está em jogo é a tentativa de deslegitimar não apenas uma religião amazônica, mas toda uma forma de vida que desafia a lógica dominante de conhecimento, reconhecimento e pertencimento. O discurso jornalístico, ao mobilizar imagens de “selva”, “vício” ou “perigo”, reatualiza a colonialidade do saber ao negar a essas práticas o estatuto de racionalidade própria. Em termos de memória discursiva, o trecho reflete uma atualização de estigmas associados ao Santo Daime, que remontam às narrativas sobre “selvageria” e “irracionalidade” das práticas amazônicas, mas que aqui se entrelaçam com questões urbanas, como violência e marginalidade.

A categoria de divulgação científica e controvérsias públicas destaca como o Santo Daime foi incorporado ao campo acadêmico e ao debate político. Denúncias como a da senadora Marina Silva sobre a biopirataria (1996) mobilizam tensões em torno da apropriação cultural e econômica da Ayahuasca. No recorte de arquivo deste estudo, essa foi a primeira notícia na qual se demonstrou uma certa reivindicação da representação simbólica e cultural da Ayahuasca (e do próprio Santo Daime) como “propriedade” do Brasil, o que marca uma tomada de posição sujeito-outra:

Uma multinacional americana, Internacional Plants Medicines Corporation, está sendo denunciada pela senadora Marina Silva (PT-AC) de ter registrado a patente do cipó amazônico de onde se extrai o chá Ayhuasca, o Santo Daime, milenarmente utilizado pelos índios da região como capaz de colocar os humanos em contato com o mundo espiritual. Se prevalecer essa absurda tese, nossos silvícolas terão que pagar royalties para os ianques, sempre que necessitarem tomar seu chazinho milenar. É mole? (Folha de Boa Vista (RR), 1996a).<sup>12</sup>

A denúncia da então senadora Marina Silva contra a patente internacional da Ayahuasca marca uma inflexão discursiva relevante: o discurso jornalístico passa a incorporar uma perspectiva de defesa cultural e nacional em torno do Daime. No entanto, essa defesa se dá por meio de uma lógica estatal que atribui ao Brasil — e não aos povos indígenas — a titularidade simbólica sobre a Ayahuasca.

Há então um movimento contraditório nos sentidos até então estabilizados. Por um lado, há uma reafirmação do vínculo entre o chá e os povos originários da Amazônia, reforçando uma conexão histórica e cultural; por outro, isso só ocorre a partir da oposição

---

<sup>12</sup> FOLHA DE BOA VISTA (RR). *Santo Daime*. Ano 1996a, Edição 01960. Disponível em: <http://memoria.bn.gov.br/DocReader/892378/19970>. Acesso em: 20 fev. 2025.



a um agente externo (a multinacional), que permite ao discurso nacionalista reivindicar o Santo Daime e a Ayahuasca como “propriedade” brasileira. Isso coloca em jogo uma série de interdiscursos no qual convivem, em tensão, os discursos da soberania nacional, da proteção ambiental e da espiritualidade. A Ayahuasca deixa de ser apenas uma substância exótica para se tornar objeto de disputa econômica e simbólica, fazendo funcionar uma reconfiguração da posição-sujeito que antes a marginalizava. Ainda assim, o reconhecimento ocorre a partir da lógica do Estado-nação e não da autodeterminação dos povos que detêm historicamente esse conhecimento — reforçando, paradoxalmente, novas formas de colonização simbólica (Pêcheux, 1995; 2015).

Além disso, a ironia do texto — ao afirmar “É mole?” — contribui para reforçar um senso de indignação frente ao que é descrito como um ato de desrespeito e abuso. Esse tom aproxima o leitor de uma postura crítica em relação à biopirataria, mas também pode apagar as complexidades do debate sobre a relação entre povos originários e Estado. Embora o reconhecimento simbólico seja positivo, ele permanece condicionado por uma visão utilitarista, na qual a Ayahuasca e o Santo Daime são defendidos mais como símbolos de soberania do que como elementos autônomos e intrínsecos das culturas amazônicas.

Simultaneamente, pesquisadores como Vera Fróes e Clodomir Monteiro trouxeram o Santo Daime para o campo da produção de conhecimento científico. Esse movimento aponta para um deslocamento discursivo que integra o Daime a debates sobre direitos culturais e preservação ambiental, mas também o torna alvo de disputas comerciais e éticas. Na manchete “Pesquisadora contesta destruição do “mariri” (Jornal do Commercio (AM), 1985b):

[...] Uma questão que preocupa a psiquiatra Luiza Garnelo é a não discussão do contexto cultural. As seitas são baseadas em costumes caboclos, fazem parte da cultura amazônica, utilizam plantas que há muitos anos são utilizadas por índios. O uso das plantas não pode ser comparado ao consumo de tóxico, pela população urbana dos grandes centros [...]. Para Luiza Garnelo, é preciso que todas as pessoas ligadas ou interessadas pela cultura se manifestem em favor do direito destas seitas de utilizarem as plantas em seus rituais, pois caso contrário elas não poderão mais existir. Seria a descaracterização por completo de



toda uma forma de vida. O extermínio do “mariri” está “atingindo a liberdade de culto” [...] (Jornal do Commercio (AM), 1985b).<sup>13</sup>

A citação apresentada, retirada da manchete de 1985, reflete a emergência de um discurso que começa a integrar a Ayahuasca e o Santo Daime a debates mais amplos, situando-os em um campo de discussão que articula cultura, direitos, e preservação ambiental. Essa perspectiva dialoga diretamente com o deslocamento discursivo mencionado, no qual pesquisadores como Vera Fróes e Clodomir Monteiro, com suas pesquisas acadêmicas, contribuem para legitimar essas práticas dentro do campo científico e cultural.

A fala da psiquiatra Luiza Garnelo, ao criticar a destruição do mariri e defender a legitimidade cultural das seitas que fazem uso ritual da Ayahuasca, representa uma contraformação discursiva que tensiona o discurso médico-policiaI predominante nos anos 1980. Garnelo enfatiza a importância do contexto cultural ao discutir as práticas associadas ao Santo Daime, apontando que elas não podem ser reduzidas ao mesmo plano de comparação com o consumo de substâncias ilícitas nos grandes centros urbanos. Essa distinção é interessante porque reconhece as práticas como parte de uma cosmovisão cabocla e indígena, ancorada em um sistema cultural e espiritual próprio (Cemin, 2001; Almeida, 2002). Sendo assim, necessária para a manutenção de uma memória que é ancestral e coletiva. Para Nora (1993), “[...] A memória se enraíza no concreto, no espaço, no gesto, na imagem, no objeto [...]”, portanto, a destruição ou descaracterização desses rituais implica não apenas a perda de um modo de vida, mas também a ruptura de uma memória viva, essencial para a continuidade de uma cosmovisão específica e para o fortalecimento de seus valores culturais e espirituais.

Esse trecho permite observar como a ciência, neste caso, atua como mediadora entre o saber tradicional e o reconhecimento social, funcionando ao mesmo tempo como dispositivo de legitimação e como espaço de disputa. Trata-se de um exemplo de deslocamento discursivo no qual a Ayahuasca é reinscrita em um outro regime de sentido — o da cultura e dos direitos —, mas que ainda depende da tradução desses saberes por agentes autorizados da modernidade.

---

<sup>13</sup> JORNAL DO COMMERCIO (AM). *Pesquisadora contesta a destruição do “mariri”*. Ano 1985b, Edição 33640. Disponível em: [http://memoria.bn.gov.br/DocReader/170054\\_02/12861](http://memoria.bn.gov.br/DocReader/170054_02/12861). Acesso em: 20 fev. 2025.



O uso do termo “extermínio” em referência ao mariri (uma das plantas essenciais para a preparação da Ayahuasca) aponta para a dimensão material e simbólica dessa destruição. Materialmente, a ameaça à sobrevivência da planta implica na impossibilidade de manter os rituais e as tradições espirituais associadas. Simbolicamente, isso representa uma forma de violência cultural e espiritual, pois atinge diretamente a liberdade de culto e a continuidade de modos de vida baseados em tradições locais. Assim, a destruição do mariri não é apenas ambiental; é também uma forma de apagamento cultural e espiritual.

A destruição do mariri, portanto, além de seu impacto material, inscreve-se como gesto de desestruturação de uma cosmologia ancestral. Como argumentam Ailton Krenak (2022) e, em perspectiva próxima, Bispo dos Santos (2023), a terra não é apenas solo, mas uma entidade viva com quem se estabelece relação recíproca. Em *A terra dá, a terra quer*, Bispo dos Santos propõe uma epistemologia contracolonial em que os saberes tradicionais não podem ser traduzidos em categorias da modernidade sem que percam sua potência. O ataque ao mariri é, nesse sentido, um ataque ao modo de existência que resiste à colonialidade do saber. Nessa linha de pensamento, Krenak (2022, p. 20-21) afirma que:

[...] nas narrativas de mundo onde só o humano age, essa centralidade silencia todas as outras presenças. Querem silenciar inclusive os encantados, reduzir a uma mímica isso que seria “espiritizar”, suprimir a experiência do corpo em comunhão com a folha, com o líquen e com a água, com o vento e com o fogo, com tudo que ativa nossa potência transcendente e que suplanta a mediocridade a que o humano tem se reduzido. Para mim, isso chega a ser uma ofensa (Krenak, 2022, p. 20-21).

Essa discussão exemplifica a tensão entre tradição e modernidade. Enquanto pesquisadores e discursos científicos tentam legitimar as práticas do Santo Daime dentro de paradigmas modernos, há o risco de que a integração ao debate global também as exponha a dinâmicas comerciais, onde conhecimentos ancestrais e práticas espirituais são transformados em bens econômicos ou símbolos de disputa. A ciência, nesse contexto, funciona como uma ferramenta de visibilidade e proteção, mas também pode reforçar lógicas de apropriação e mercantilização.

Por fim, a citação destaca um paradoxo fundamental: as práticas associadas ao Santo Daime e à Ayahuasca precisam de reconhecimento para sobreviver, mas esse reconhecimento frequentemente as desloca de seus contextos originários, subjugando-as a interesses externos, sejam eles ambientais, comerciais ou mesmo jurídicos (Labate; Araújo, 2002). Assim, a defesa do uso ritualístico é uma questão de liberdade religiosa e



também uma luta pela preservação de formas de vida e de conhecimento que estão profundamente enraizadas em tradições culturais e ambientais amazônicas.

Os anos das manchetes analisadas apontam para as transformações nas condições de produção dos discursos. Na década de 1980, o contexto de repressão às drogas e fortalecimento de discursos religiosos tradicionais marcou o Daime como objeto de desconfiança. Nos anos 1990, avanços jurídicos e acadêmicos trouxeram maior aceitação, mas os estigmas persistiram (Moreira, MacRae, 2011). Apesar das mudanças, a memória se constitui em permanências significativas: a tensão entre estigmatização e legitimação, a disputa entre tradição e modernidade, e o embate entre controle jurídico e reconhecimento cultural.

Para fins de comparação, algumas notícias mais recentes colocam em circulação a permanência das disputas elencadas nas regularidades analisadas: “Seguidores do Santo Daime defendem uso do chá em rituais religiosos” (Câmara dos Deputados, 2019); “Presos tomam chá alucinógeno em projeto social polêmico em Rondônia” (G1 Fantástico, 2015); “Chá de Ayahuasca pode, sim, causar psicose e até matar” (Vidale, [2016] 2024); “Um chá alucinógeno pode ajudar a combater a depressão” (Redação Veja, 2018); “Substância presente em chá de Ayahuasca estimula formação de neurônios” (VivaBem Uol, 2020); “Homem é preso suspeito de usar casa de oração para vender Santo Daime e drogas em SP” (G1 São Paulo, 2020); “Herança da cultura indígena, Ayahuasca desperta interesse de cientistas (IEA-USP, 2020); “Projeto regula uso da Ayahuasca e dá status de religião para o Santo Daime” (Câmara dos Deputados, 2020); “Alok, Maria Casadevall e outras celebridades que tiveram experiências com o Ayahuasca e o Santo Daime” (O Globo, 2024); “Inpe registra “Santo Daime” como marca para preparação de bebidas não alcoólicas e educação religiosa” (AcreNews, 2025).

Essas continuidades atualizam sentidos que se repetem e se ressignificam, mantendo o Santo Daime em um lugar de disputa simbólica, cultural e sociopolítica, ao passo que o discurso, ao não se constituir de forma sequencial, apresenta esse ‘ir e vir’ de uma tensão que permanece.

### **Considerações finais**

O esquecimento também se manifesta nas representações estigmatizadas do Santo Daime em discursos jornalísticos anteriores e atuais. A exotificação e a marginalização



das práticas amazônicas refletem um processo de silenciamento e ressignificação que apaga as complexidades históricas e culturais da prática. Termos como “holocausto caboclo” ou “túmulo do vício” deslegitimam as práticas e consolidam um esquecimento coletivo da dimensão espiritual e tradicional não só do Santo Daime, mas também das práticas xamânicas e vegetalistas das quais se origina a doutrina, vinculando-as a significados que reforçam hierarquias de poder em relação às religiosidades e a marginalização de saberes ancestrais.

Como afirmam Pêcheux (2015) e Orlandi (2007), o esquecimento é indissociável da memória: ele opera como um dispositivo que estrutura o funcionamento discursivo, permitindo que certos sentidos sejam atualizados enquanto outros são silenciados. No caso do Santo Daime, os discursos jornalísticos analisados colocam em circulação uma memória discursiva negativa — associada ao perigo, à marginalidade e ao exótico — persiste, mesmo com avanços na legitimação cultural e religiosa da prática.

A análise faz entender que os sentidos não se organizam de forma linear ou progressiva. Ao contrário, eles oscilam em um campo de disputas, atravessados por formações discursivas heterogêneas que atualizam, ressignificam e tensionam os modos de dizer o Santo Daime e a Ayahuasca. A permanência dessas disputas no imaginário social contemporâneo aponta para a força dos discursos de estigmatização e para a necessidade de descolonizar os regimes de sentido que ainda hierarquizam as religiosidades amazônicas. Hoje, embora haja maior valorização da Ayahuasca e do Santo Daime em seus aspectos históricos e culturais, sobretudo como um patrimônio das religiosidades amazônicas e das tradições indígenas, percebe-se uma continuidade de disputas discursivas. O uso de um chá psicoativo em práticas ritualísticas ainda desperta resistência em certos setores da sociedade, e o imaginário popular continua influenciado pelas memórias que associam a Ayahuasca e o Santo Daime ao perigo ou como fonte de “experiências exóticas”. Assim, o estudo dessas narrativas mobiliza certas tensões que antecedem disputas de sentido em torno do Santo Daime e da Ayahuasca, que, em certo nível, permanecem na sociedade.

### Referências bibliográficas

ACRENEWS. *Inpe registra Santo Daime como marca para preparação de bebidas não alcoólicas e educação religiosa*. *ACRENews*, 14 jan. 2025. Disponível em:



<https://acrenews.com.br/inpe-registra-santo-daime-como-marca-para-preparacao-de-bebidas-nao-alcoolicas-e-educacao-religiosa/>. Acesso em: 11 fev. 2025.

ALMEIDA, Mauro. A Ayahuasca e seus usos. In: LABATE, Beatriz Caiuby. *O uso ritual da Ayahuasca*. Campinas: Mercado de Letras, 2002.

ARIAS, Patricio Guerreiro. *La chakana del corazonar: desde las espiritualidades y las sabidurías insurgentes de Abya Yala*. 1. ed. Universidad Politécnica Salesiana, 2018.

ASSIS, Glauber Loures de; RODRIGUES, Jacqueline Alves. *De quem é a Ayahuasca? Notas sobre a patrimonialização de uma “bebida sagrada” amazônica*. *Religião & Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 37, n. 3, p. 46-70, dez 2017. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/0100-85872017v37n3cap02>. Acesso em: 15 dez. 2024.

BARBOSA FILHO, Fábio Ramos. O não-dizer do arquivo. In: SOUSA, Lucília Maria Abrahão e; ISHIMOTO, Adonai Takeshi; DARÓZ, Elaine Pereira; GARCIA, Dantielli Assumpção (Orgs.). *Resistirmos, a que será que se destina?* São Carlos: Pedro e João Editores, 2018. v. 1. p. 477-498.

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

CÂMARA DOS DEPUTADOS. TV Câmara. *Seguidores do Santo Daime defendem uso do chá em rituais religiosos*. TV Câmara, 6 jan. 2019. Disponível em: <https://www.camara.leg.br/tv/202646-seguidores-do-santo-daime-defendem-uso-do-cha-em-rituais-religiosos/>. Acesso em: 11 fev. 2025.

CÂMARA DOS DEPUTADOS. *Projeto regula uso da ayahuasca e dá status de religião para o Santo Daime*. Câmara dos Deputados – Notícias, mar. 2020. Disponível em: <https://www.camara.leg.br/noticias/640858-projeto-regula-uso-da-Ayahuasca-e-da-status-de-religiao-para-o-santo-daime>. Acesso em: 11 fev. 2025.

CEMIN, Arneide Bandeira. *Ordem, xamanismo e dádiva: o poder do Santo Daime*. São Paulo: Terceira Margem, 2001.

FARGE, Arlette. *O sabor do arquivo*. Trad. Fátima Murad. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2017.

G1 FANTÁSTICO. *Presos tomam chá alucinógeno em projeto social polêmico em Rondônia*. G1 Fantástico, 3 maio 2015. Disponível em: <https://g1.globo.com/fantastico/noticia/2015/05/presos-tomam-cha-alucinogeno-em-projeto-social-polemico-em-rondonia.html>. Acesso em: 11 fev. 2025.

G1 SÃO PAULO. *Homem é preso suspeito de usar casa de oração para vender Santo Daime e drogas em SP*. G1 São Paulo, 29 mai. 2020. Disponível em: <https://g1.globo.com/sp/santos-regiao/noticia/2020/05/29/homem-e-preso-suspeito-de-usar-casa-de-oracao-para-vender-santo-daime-e-drogas-em-sp.ghtml>. Acesso em: 11 fev. 2025.

IEA-USP. *Herança da cultura indígena: Ayahuasca desperta interesse de cientistas*. IEA-USP, 9 dez. 2020. Disponível em: <https://www.iea.usp.br/noticias/heranca-da-cultura-indigena-ayahuasca-desperta-interesse-de-cientistas#:~:text=Heran%C3%A7a%20da%20cultura%20ind%C3%ADgena%2C%20a>



yahuasca%20desperta%20interesse%20de%20cientistas,-  
por%20Thais%20Cardoso&text=Conhecida%20por%20seu%20papel%20na,mesmo%20  
0para%20tratar%20depend%C3%Aancia%20qu%C3%ADmica. Acesso em: 11 fev.  
2025.

INDURSKY, Freda. A memória na cena do discurso. In: INDURSKY, Freda; MITTMANN, Solange; FERREIRA, Maria Cristina Leandro (Orgs.). *Memória e história na/da análise do discurso*. Campinas, Mercado de Letras, 2011.

KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

KRENAK, Ailton. *Futuro ancestral*. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

LABATE, Beatriz Caiuby. *A reinvenção do uso da Ayahuasca nos centros urbanos*. Campinas, São Paulo: Mercado de Letras/Fapesp, 2004.

LABATE, Beatriz Caiuby; ARAÚJO, Wladimir Sena. (Orgs.). *O uso ritual da Ayahuasca*. São Paulo: Fapesp, Mercado das Letras, 2002.

LANGDON, Esther Jean M. (Org.) *Xamanismo no Brasil: novas perspectivas*. Santa Catarina: UFSC, 1996.

LUNA, Luiz Eduardo. Xamanismo amazônico, Ayahuasca, antropomorfismo e mundo natural. In: LABATE, B. C. *O uso ritual da Ayahuasca*. Campinas: Mercado de Letras, 2002.

MACRAE, Edward. *Guiado pela lua – Xamanismo e uso ritual da Ayahuasca no culto do Santo Daime*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1992.

MIGNOLO, Walter D. *Histórias locais/projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2003.

MOREIRA, Paulo; MACRAE, Edward. *Eu venho de longe: Mestre Irineu e suas histórias*. Salvador: Editora ABESUP, 2011.

NORA, Pierre. *Entre memória e história: a problemática dos lugares*. Trad. Yara Aun Khoury. Revista Projeto História, n. 10. p. 12-13, PUC São Paulo, 1993.

O GLOBO. Alok, *Maria Casadevall e outras celebridades que tiveram experiências com a Ayahuasca e o Santo Daime*. O Globo, 27 jun. 2024. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/cultura/noticia/2024/06/27/alok-maria-casadevall-e-outras-celebridades-que-tiveram-experiencias-com-o-ayahuasca-e-o-santo-daime.ghtml>. Acesso em: 11 fev. 2025.

ORLANDI, Eni Puccinelli. *Análise do Discurso: princípios e procedimentos*. São Paulo: Pontes, 2005.

ORLANDI, Eni Puccinelli. *As formas do silêncio: no movimento dos sentidos*. 6. ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007.



PÊCHEUX, Michel. Ler o arquivo hoje. In: ORLANDI, E. P. (Org.). *Gestos de leitura: da história no simbólico*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2010. p. 49-59.

PÊCHEUX, Michel. Papel da Memória. In: ACHARD, Pierre (Org.). *Papel da Memória*. Trad. José Horta Nunes. Campinas: Pontes, 2015.

PECHÊUX, Michel. *Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio*. Trad. de Eni Orlandi. 2 ed. São Paulo: Editora da Unicamp, 1995.

REDAÇÃO VEJA. *Um chá alucinógeno pode ajudar a combater a depressão*. Veja, jul. 2018 (publicado há 7 anos). Disponível em: <https://veja.abril.com.br/saude/um-cha-alucinogeno-pode-ajudar-a-combater-a-depressao>. Acesso em: 11 fev. 2025.

VIDALE, Giulia. *Chá de Ayahuasca pode, sim, causar psicose e até matar*. Veja, 10 mar. 2016 (atualizado 4 jun. 2024). Disponível em: [https://veja.abril.com.br/saude/cha-de-ayahuasca-pode-sim-causar-psicose-e-ate-matar/#google\\_vignette](https://veja.abril.com.br/saude/cha-de-ayahuasca-pode-sim-causar-psicose-e-ate-matar/#google_vignette). Acesso em: 11 fev. 2025.

VIVABEM UOL. *Substância presente em chá de Ayahuasca estimula formação de neurônios*. VivaBem – UOL, 23 nov. 2020. Disponível em: [Substância presente em chá de Ayahuasca estimula formação de neurônios](https://www.vivabem.com.br/2020/11/23/substancia-presente-em-cha-de-ayahuasca-estimula-formacao-de-neuronios/). *VivaBem*. Acesso em: 11 fev. 2025.

WALSH, Catherine. Interculturalidad y colonialidad del poder. Um pensamento y posicionamento outro desde la diferencia colonial. In: WALSH, Catherine; LINERA, Garcia; MIGNOLO, Walter. *Interculturalidad, descolonización del estado y del conocimiento*. Buenos Aires: Del Signo, 2006. Cap. 2.

### Arquivos consultados na Hemeroteca Digital Brasileira

ALTO MADEIRA (RO). *DIMEP proíbe uso, consumo e a comercialização do Santo Daime*. Porto Velho: Alto Madeira, ano 1985, edição 16670. Disponível em: <http://memoria.bn.gov.br/DocReader/060160/4474>. Acesso em: 20 fev. 2025.

ALTO MADEIRA (RO). *Santo Daime liberado por mais algum tempo*. Porto Velho: Alto Madeira, ano 1986, edição 16876. Disponível em: <http://memoria.bn.gov.br/DocReader/060160/7187>. Acesso em: 20 fev. 2025.

DIÁRIO DO PARÁ (PA). *Corpo do patriarca do Santo Daime vai para o Amazonas*. Belém: Diário do Pará, ano 1990, edição 02367. Disponível em: <http://memoria.bn.gov.br/DocReader/644781/51732>. Acesso em: 20 fev. 2025.

FOLHA DE BOA VISTA (RR). *Chá e Rodovia*. Boa Vista: Folha de Boa Vista, ano 1981, edição 00725. Disponível em: <http://memoria.bn.gov.br/DocReader/892378/4736>. Acesso em: 20 fev. 2025.

FOLHA DE BOA VISTA (RR). *Santo Daime*. Boa Vista: Folha de Boa Vista, ano 1996a, edição 01960. Disponível em: <http://memoria.bn.gov.br/DocReader/892378/19970>. Acesso em: 20 fev. 2025.



FOLHA DE BOA VISTA (RR). *Coluna Shirley Rodrigues: Buxixo forte na seita do vegetal alucinógeno*. Boa Vista: Folha de Boa Vista, ano 1996b, edição 71062. Disponível em: <http://memoria.bn.gov.br/DocReader/892378/16492>. Acesso em: 20 fev. 2025.

JORNAL DO COMMERCIO (AM). *Igrejas anunciou vencedores do Prêmio Suframa de 1983: História – Vencedor 1983 Vera Fróes Fernandes com a obra “História do Povo de Juramidam”*. Manaus: Jornal do Comercio, ano 1984, edição 33177. Disponível em: [http://memoria.bn.gov.br/DocReader/170054\\_02/7553](http://memoria.bn.gov.br/DocReader/170054_02/7553). Acesso em: 20 fev. 2025.

JORNAL DO COMMERCIO (AM). *Uso do “mariri” também é vigiado em Manaus*. Manaus: Jornal do Comercio, ano 1985a, edição 33639. Disponível em: [http://memoria.bn.gov.br/DocReader/170054\\_02/12841](http://memoria.bn.gov.br/DocReader/170054_02/12841). Acesso em: 20 fev. 2025.

JORNAL DO COMMERCIO (AM). *Pesquisadora contesta a destruição do “mariri”*. Manaus: Jornal do Comercio, ano 1985b, edição 33640. Disponível em: [http://memoria.bn.gov.br/DocReader/170054\\_02/12861](http://memoria.bn.gov.br/DocReader/170054_02/12861). Acesso em: 20 fev. 2025.

JORNAL DO COMMERCIO (AM). *Manifesto Muiratinga (Ler com olho ágil. Ler com olho frágil)*. Manaus: Jornal do Comercio, ano 1986, edição 34186. Disponível em: [http://memoria.bn.gov.br/DocReader/170054\\_02/25487](http://memoria.bn.gov.br/DocReader/170054_02/25487). Acesso em: 20 fev. 2025.

JORNAL DO COMMERCIO (AM). *Expressão cultural da Amazônia preocupa ministério*. Manaus: Jornal do Comercio, ano 1987a, edição 34328. Disponível em: [http://memoria.bn.gov.br/DocReader/170054\\_02/28098](http://memoria.bn.gov.br/DocReader/170054_02/28098). Acesso em: 20 fev. 2025.

JORNAL DO COMMERCIO (AM). *Congressos debaterão sobre toxicomanias*. Manaus: Jornal do Comercio, ano 1987b, edição 34436. Disponível em: [http://memoria.bn.gov.br/DocReader/170054\\_02/30754](http://memoria.bn.gov.br/DocReader/170054_02/30754). Acesso em: 20 fev. 2025.

JORNAL DO COMMERCIO (AM). *Grupo espiritual responde processo*. Manaus: Jornal do Comercio, ano 1989, edição 34868. Disponível em: [http://memoria.bn.gov.br/DocReader/170054\\_02/36472](http://memoria.bn.gov.br/DocReader/170054_02/36472). Acesso em: 20 fev. 2025.

JORNAL DO COMMERCIO (AM). *O Daime encontra seu céu*. Manaus: Jornal do Comercio, ano 1990a, edição 35234. Disponível em: [http://memoria.bn.gov.br/DocReader/170054\\_02/40862](http://memoria.bn.gov.br/DocReader/170054_02/40862). Acesso em: 20 fev. 2025.

JORNAL DO COMMERCIO (AM). *O passeio pela Amazônia também dá direito a comentar a onda do Santo Daime, citando Lucélia Santos como embaixatriz da seita*. Manaus: Jornal do Comercio, ano 1990b, edição 35250. Disponível em: [http://memoria.bn.gov.br/DocReader/170054\\_02/41055](http://memoria.bn.gov.br/DocReader/170054_02/41055). Acesso em: 20 fev. 2025.

JORNAL DO COMMERCIO (AM). *Holocausto do interior*. Manaus: Jornal do Comercio, ano 1991a, edição 36479. Disponível em: [http://memoria.bn.gov.br/DocReader/170054\\_02/43902](http://memoria.bn.gov.br/DocReader/170054_02/43902). Acesso em: 20 fev. 2025.

JORNAL DO COMMERCIO (AM). *Cara a Cara – Atriz Lucélia Santos durante dois anos frequentou a seita Santo Daime*. Manaus: Jornal do Comercio, ano 1991b, edição 35645. Disponível em: [http://memoria.bn.gov.br/DocReader/170054\\_02/46771](http://memoria.bn.gov.br/DocReader/170054_02/46771). Acesso em: 20 fev. 2025.

JORNAL DO COMMERCIO (AM). *Arte “Não precisamos dizer que Reston é forte adepto da seita do Santo Daime, aquela do cipó mágico, que promove uma viagem*



*interplanetária de primeira classe, a custo CIF*". Manaus: Jornal do Commercio, ano 1992a, edição 35699. Disponível em: [http://memoria.bn.gov.br/DocReader/170054\\_02/47757](http://memoria.bn.gov.br/DocReader/170054_02/47757). Acesso em: 20 fev. 2025.

JORNAL DO COMMERCIO (AM). *Seduc cria núcleo de prevenção às drogas*. Manaus: Jornal do Commercio, ano 1992b, edição 36076. Disponível em: [http://memoria.bn.gov.br/DocReader/170054\\_02/52246](http://memoria.bn.gov.br/DocReader/170054_02/52246). Acesso em: 20 fev. 2025.

JORNAL DO COMMERCIO (AM). *"Ayahuasca", o chá dos deuses*. Manaus: Jornal do Commercio, ano 1993, edição 34328. Disponível em: [http://memoria.bn.gov.br/DocReader/170054\\_02/52800](http://memoria.bn.gov.br/DocReader/170054_02/52800). Acesso em: 20 fev. 2025.

JORNAL DO COMMERCIO (AM). *Chá Ayahuasca agrava distúrbio mental*. Manaus: Jornal do Commercio, ano 1995, edição 36663. Disponível em: [http://memoria.bn.gov.br/DocReader/170054\\_02/65066](http://memoria.bn.gov.br/DocReader/170054_02/65066). Acesso em: 20 fev. 2025.

JORNAL DO COMMERCIO (AM). *Boca do Inferno*. Manaus: Jornal do Commercio, ano 1997, edição 37154. Disponível em: [http://memoria.bn.gov.br/DocReader/170054\\_02/75578](http://memoria.bn.gov.br/DocReader/170054_02/75578). Acesso em: 20 fev. 2025.

O LIBERAL (PA). *Ney sem fantasia*. Belém: O Liberal, ano 1989a, edição 22192. Disponível em: <http://memoria.bn.gov.br/DocReader/761036/3824>. Acesso em: 20 fev. 2025.

O LIBERAL (PA). *Produtos naturais: alternativa segura?* Belém: O Liberal, ano 1989b, edição 22241. Disponível em: <http://memoria.bn.gov.br/docreader/DocReader/761036/6302>. Acesso em: 20 fev. 2025.

O LIBERAL (PA). *A ayahuasca e o paranormal: pesquisador virá a Belém*. Belém: O Liberal, ano 1989c, edição 22463. Disponível em: <http://memoria.bn.gov.br/DocReader/761036/18576>. Acesso em: 20 fev. 2025.

O LIBERAL (PA). *Especialistas querem programa para a medicina tradicional*. Belém: O Liberal, ano 1989d, edição 22502. Disponível em: <http://memoria.bn.gov.br/DocReader/761036/6319>. Acesso em: 20 fev. 2025.

REPIQUETE (AC). Buza Ferraz conta suas experiências com o Santo Daime. Rio Branco: Repiquete, ano 1985a, edição 01. Disponível em: <http://memoria.bn.gov.br/DocReader/764655/33>. Acesso em: 20 fev. 2025.

REPIQUETE (AC). Daime e Irineu. Rio Branco: Repiquete, ano 1985b, edição 02. Disponível em: <http://memoria.bn.gov.br/DocReader/764655/61>. Acesso em: 20 fev. 2025.

REPIQUETE (AC). Lama pára os turistas. Rio Branco: Repiquete, ano 1985c, edição 02. Disponível em: <http://memoria.bn.gov.br/DocReader/764655/46>. Acesso em: 20 fev. 2025.

REPIQUETE (AC). Uma história que só trouxe desproveito. Rio Branco: Repiquete, ano 1985d, edição 04. Disponível em: <http://memoria.bn.gov.br/DocReader/764655/95>. Acesso em: 20 fev. 2025.