

MESTRES DA
AYAHUASCA
em contextos
religiosos



Conselho Editorial

Beatriz Caiuby Labate (CIESAS/NEIP)

Karina Biondi (UFSCar)

Frederico Policarpo (UFF/NEIP)

Henrique Carneiro (USP/NEIP)

Maurício Fiore (PBPd/CEBRAP/NEIP)

Taniele Rui (UNICAMP/NEIP)

Thiago Rodrigues (UFF/NEIP)

Maria Betânia B. Albuquerque
Wladimir Sena Araújo
(organizadores)

MESTRES DA
AYAHUASCA
em contextos
religiosos

MERCADO[®]
LETRAS

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Mestres da ayahuasca – em contextos religiosos / organização
Maria Betânia B. Albuquerque , Wladimir Sena Araújo. –
1. ed. – Campinas, SP : Mercado de Letras, 2023. – (Série
Drogas, Política e Cultura)

Vários autores.

Bibliografia.

ISBN 978-85-7591-723-7

1. Antropologia - Educação 2. Ayahuasca 3. Medicina
tradicional 4. Rituais indígenas 5. Religião - Aspectos sociais
I. Albuquerque, Maria Betânia B. II. Araújo, Wladimir Sena.
III. Série.

23-161970

CDD-306.691

Índices para catálogo sistemático:

1. Religião : Antropologia cultural 306.691

capa: Studio Rotta Design Gráfico

gerência editorial: Vanderlei Rotta Gomide

preparação dos originais: Editora Mercado de Letras

revisão final dos autores

bibliotecária: Tábata Alves da Silva – CRB-8/9253

DIREITOS RESERVADOS PARA A LÍNGUA PORTUGUESA:

© MERCADO DE LETRAS®

VR GOMIDE ME

Rua João da Cruz e Souza, 53

Telefax: (19) 3241-7514 – CEP 13070-116

Campinas SP Brasil

www.mercado-de-letras.com.br

livros@mercado-de-letras.com.br

1ª edição

2 0 2 3

IMPRESSÃO DIGITAL

IMPRESSO NO BRASIL

Esta obra está protegida pela Lei 9610/98.
É proibida sua reprodução parcial ou total
sem a autorização prévia do Editor. O infrator
estará sujeito às penalidades previstas na Lei.

Aos Mestres e Mestras da Ayahuasca,
cuja riqueza de saberes continua formando gerações de pessoas,
muito além das escolas que originalmente criaram.*

* Usamos a expressão Mestres da Ayahuasca, por diversas vezes, mas queremos reforçar que nos referimos sempre a Mestres da Ayahuasca em contextos religiosos, conforme o título da obra.

AGRADECIMENTOS

Um livro é sempre o resultado do esforço de muitas pessoas, por isso externamos nossos agradecimentos a todos e todas que contribuíram para fazer desta coletânea uma realidade. Agradecemos, portanto:

Aos autores e autoras que aceitaram o convite de compartilhar suas pesquisas, traduzindo-as sob a forma de capítulos que enriqueceram os horizontes que buscamos traçar nesta coletânea;

Ao Marcos Luís Alves Batista pela cuidadosa revisão gramatical dos capítulos;

Ao Edson Xavier pela normatização técnica no padrão da Editora.

Ao Prof. Dr. Robin Wright pela leitura atenta e a gentileza em escrever o Prefácio com que brinda a coletânea;

À Editora Mercado de Letras por abrigar mais esta obra que soma às publicações anteriores sobre Ayahuasca;

Às plantas professoras, nomeadamente as que compõe a Ayahuasca, pelas boas ideias que constantemente oferecem às nossas mentes, como as que deram origem a esta coletânea.

A escrita é uma coisa, e o saber, outra. A escrita é a fotografia do saber; mas não é o saber em si. O saber é uma luz que existe no homem. A herança de tudo aquilo que nossos ancestrais vieram a conhecer e que se encontra latente em tudo o que nos transmitiram, assim como o baobá já existe em potencial em sua semente.

Tierno Bokar Salif, apud A. Hampaté Bâ,
A Tradição viva, 2010.

SUMÁRIO

PREFÁCIO	11
<i>Robin M. Wright</i>	
INTRODUÇÃO.....	19
MESTRE ENSEINADOR: O SENHOR DA AYAHUASCA.	35
<i>Paulo Alves Moreira</i>	
SEBASTIÃO MOTA DE MELO: FILÓSOFO E EDUCADOR DA FLORESTA	67
<i>Maria Betânia B. Albuquerque</i>	
UM MESTRE ROUXINOL: A VOZ POÉTICA DE UM DOS ARAUTOS DO REI JURAMIDAM	105
<i>Fernanda Cougo Mendonça</i>	
O BARQUINHO DE MESTRE DANIEL: UMA HISTÓRIA DE TRANSFORMAÇÃO E CARIDADE.....	143
<i>Ricardo Assarice Santos</i>	
TRAVESSIA DE APRENDIZADO: AS LIÇÕES DOS MESTRES DA BARQUINHA DE ANTÔNIO GERALDO	177
<i>Vanessa Paula Paskoali</i>	

JUAREZ XAVIER E OS ENSINAMENTOS DO DAIME	207
<i>Wladimir Sena Araújo</i>	
A CASA DE FRANCISCA E DE FRANCISCO: CARIDADE, DEVOÇÃO E HUMILDADE NO CENTRO ESPÍRITA OBRAS DE CARIDADE PRÍNCIPE ESPADARTE.....	249
<i>Marcelo Simão Mercante</i>	
MESTRE GABRIEL: A PEDAGOGIA DO EXEMPLO	269
<i>Edson Lodi e Patrick Walsh</i>	
SOBRE OS AUTORES E AS AUTORAS	319

PREFÁCIO

Gostaria de agradecer a Maria Betânia Albuquerque e Wladimir Sena Araújo pelo gentil convite para escrever um prefácio para este volume. Como etnógrafo de xamanismos e cosmologias indígenas, encontrei paralelos fascinantes com as religiões ayahuasqueiras apresentadas e discutidas neste livro. É interessante refletir sobre os paralelos no simbolismo religioso, entre eles, especialmente os aspectos referentes a “professor” e “mestre ensinador”. Com a paciência do leitor, gostaria de mencionar, brevemente, alguns temas comuns que aparecem nos xamanismos indígenas e nas religiões ayahuasqueiras discutidas neste volume.

O Noroeste da Amazônia no Brasil (fronteira do Brasil, Colômbia e Venezuela), onde faço pesquisas nos últimos 40 anos, é uma das áreas etnológicas ‘clássicas’ de consumo de ayahuasca por indígenas, para fins sagrados. Alguns dos primeiros estudos científicos da ayahuasca, o *cipó das almas*,¹ foram realizados nesta região. Lá, a bebida é conhecida como

1. Cipó das almas é uma designação de povos falantes do dialeto *quéchua* que habitam, especialmente, os Andes peruano e equatoriano. Esta interpretação sobre o termo ayahuasca é recorrente na literatura acadêmica sobre o assunto. Convém lembrar que, segundo o antropólogo Luis Eduardo Luna, há mais de 42 designações para o enteógeno.

caapi, entre os falantes de Arawak, e *yajé* entre os falantes de Tukano Oriental na Colômbia. Nesse contexto, destacam-se os estudos de Richard Spruce e Alfred Russel Wallace, ainda no Século XIX, que serviram como divisor de águas para pesquisas contemporâneas nas mais diversas áreas de conhecimento.

No passado, a ayahuasca era consumida pelos indígenas em diversas manifestações culturais, a exemplo de cerimônias de dança, celebrando a força e a invencibilidade dos guerreiros, e cura xamânica. Os xamãs combinavam, frequentemente, o uso de *caapi* com o rapé chamado *pariká*, ou suas variantes. Estes dois enteógenos contém DMT e a mistura deles produz uma bebida muito potente, que facilita a comunicação com as almas dos mortos. Como um xamã me explicou, ao curar com *caapi*, a alma de um xamã viajaria ao longo de um cipó localizado neste plano, no mundo presente, para as casas do grande espírito abutre branco e dos mortos, que auxiliam este especialista na localização da alma de uma pessoa doente ou na orientação do xamã pelos mundos dos grandes espíritos.

Todas as plantas sagradas e seus derivados são entendidos como professores, que “mostram” ao xamã os mundos dos grandes espíritos e, até mesmo, a divindade solar criadora, responsável pelo bem-estar de toda a vida na Terra. No passado, de acordo com as tradições orais indígenas, os xamãs podiam alcançar o nível de visionário e tinham comunicação direta e contínua com a divindade solar criadora. Tais xamãs podiam profetizar o futuro, realizar curas milagrosas e servir como protetores. Em tempos de extrema dificuldade, opressão e angústia, tais líderes proféticos têm sido vitais para orientar as comunidades para sua segurança.

Na formação de um xamã, que idealmente se estende por um período de dez anos, ele é apresentado a essas *plantas professoras* e instruído por um mestre-xamã sobre a cosmologia e significados profundos por trás das tradições sagradas (mitos). O seu rapé (cuja base química é o DMT) permite que eles “vejam”

e reconheçam lugares e entidades nos mundos dos espíritos. Lá, o espírito xamã primordial oferece ao xamã visitante mais rapé que lhe permite entender os mundos dos espíritos, as doenças no mundo dos seres humanos, e qualquer coisa relacionada com o futuro da humanidade. Em seguida, o xamã retorna e instrui sua comunidade sobre o que viu, bem como cura os doentes com os remédios que obteve dos mundos dos espíritos.

A partir de seu aprendizado de longo prazo e consumo de substâncias que alteram a sua consciência, o xamã pode identificar lugares de grande importância no cosmos e trazer de volta notícias sobre eventos futuros; ele pode ver o mundo bonito e ideal “onde não há doença nem infortúnio”, como dizem – tudo isso, nas visões que a planta professora abre para o xamã.

Devemos lembrar que o conhecimento do cipó e da bebida foi transmitido por indígenas e mestiços da Amazônia para os seringueiros migrantes e, em seguida, para os estrangeiros interessados. De acordo com esse conhecimento, entre os efeitos mais importantes de tomar a bebida, em contextos rituais, está o de abrir caminhos que levam para o tempo primordial, sagrado, onde os primeiros ancestrais instruem e aconselham quem os visitam.

O livro atual tem o propósito muito interessante de demonstrar como os fundadores dos diversos novos movimentos religiosos, centrados em torno do uso religioso da ayahuasca, foram mestres no sentido mais pleno da vocação, recebendo suas visões e conhecimentos da fonte sagrada, transmitindo tais conhecimentos às suas comunidades e instruindo-as sobre os valores fundamentais das religiões que professavam.

Em última análise, a Ayahuasca é a maior das professoras, fonte de toda inspiração e saberes. Como um enteógeno, o *divino* está dentro do cipó e da folha e os indígenas foram os primeiros a ver e ouvir seus ensinamentos, bem como a descobrir que a mistura de ambos é essencial para a potencialização dos efeitos do enteógeno. Séculos de desenvolvimento desse saber foram transformados no contexto da Amazônia rural, durante os

ciclos de extração da borracha, no século XX, dando origem às religiões ayahuasqueiras.

Os ensaios compilados neste volume enfocam *Mestres Ensinadores* dessas tradições religiosas: Raimundo Irineu Serra, Sebastião Mota de Melo, Daniel Pereira de Mattos, José Gabriel da Costa, Francisca Pereira dos Santos, Antônio Geraldo da Silva, Luís Mendes do Nascimento, Juarez Xavier, dentre tantos outros não mencionados nesta coletânea, que desenvolveram múltiplos saberes e modos de vida que têm sido essenciais para o bem viver de suas comunidades que ainda hoje os seguem e reverenciam.

Cada um dos capítulos constrói um perfil etnográfico desses mestres, de seus saberes e comunidades. A história tem início com Irineu Serra, cujo carisma e experiência o transformaram de uma pessoa religiosa experiente em um professor extraordinário. Seus ensinamentos e práticas foram fundamentados em uma diversidade de saberes construídos em sua trajetória de vida e vivências com o chá sagrado, que se traduziram na formação de uma religião da floresta com uma doutrina específica. Além de grande líder espiritual, que se tornou, foi compreendido pelos adeptos da religião como um Mestre. Seus seguidores, por sua vez, passaram a fazer parte de uma “escola” dotada de feições próprias, reconhecendo-se como alunos de Irineu Serra e do daime, enquanto bebida *ensinadora*.

Padrinho Sebastião, fundador do CEFURIS, tinha o dom da mediunidade e cura e ambas as formas de conhecimento se tornaram parte da herança dos saberes em construção nas novas religiões. Os saberes de cura foram vitais para sua comunidade, que deles precisavam para sobreviver à negligência do Estado em prestar assistência à saúde local. Mas Padrinho Sebastião foi muito mais do que isso, como mostra Albuquerque neste volume, pois foi também um filósofo e um educador popular, orientando e aconselhando seus seguidores.

Os mestres ensinadores, como seus homólogos indígenas, derivaram seus conhecimentos não da educação formal, mas sim de suas experiências com a ayahuasca, a grande professora. Seus seguidores próximos colocaram seus talentos e conhecimentos individuais a serviço da comunidade religiosa. Nesse sentido, despontam de suas histórias de vida uma diversidade de saberes, a exemplo dos *saberes* religiosos que compreendem orações, ensinamentos (muitos dos quais fundamentados no cristianismo), uma vida de devoção, amor e caridade; *Saberes* musicais que incluem canções, hinos, salmos e performances; *Saberes* para a cura, associados aos *mediúnicos* e a conhecimentos sobre plantas medicinais e remédios da mata e os saberes da experiência cotidiana. Há ainda um outro *saber*, que Fernanda Mendonça, nesta obra, chama de *poética da relação*, que instrui como viver uma vida de felicidade, sociabilidade e humildade.

Note-se que todos esses saberes são vivos, ou seja, não dependem de livros, nem de conhecimentos adquiridos através da ciência ocidental, mas se baseiam na experiência pessoal, na inspiração e transmissão oral de saberes locais em diálogo com diversos outros conhecimentos. Todos eles entram em jogo no contexto das religiões ayahuasqueiras, como Paskoali e outros, nesta coletânea, demonstram em suas discussões sobre a Barquinha.

Os conceitos e abordagens trabalhados neste volume dialogam, particularmente, com os campos da Educação, das Ciências Sociais e Humanidades. O terreno coberto afina-se com os estudos subalternos que consideram a invisibilidade de sujeitos e grupos ainda pouco conhecidos pela academia. Nesse sentido, as religiões ayahuasqueiras, que emergiram em áreas rurais e se consolidaram, inicialmente, no Acre e Rondônia, produzem *saberes* especializados que devem ser respeitados, pois através deles é possível perceber a trajetória de vida de mestres e mestras e a importância que tiveram para a formação dessas religiões, bem como na condução de seus seguidores. Ancorado,

fundamentalmente, no terreno da educação, o livro deve muito às reflexões de Carlos Rodrigues Brandão na obra *A educação como cultura* (2002), cujas reflexões sobre a produção e reprodução dos saberes locais, são significativas para compreender as tradições ayahuasqueiras como formas de educação popular fincadas na cultura, na memória e oralidade.

O livro também oferece perspectivas valiosas para o estudo crescente sobre a diversidade epistemológica. O mundo ocidental está, finalmente, voltando a apreciar outras epistemologias e diferentes formas de aprender e transmitir saberes através das gerações. Os autores apontam, ainda, como a política educacional ocidental, de uniformização de conhecimentos, pode produzir um *epistemicídio* que resulta na perda da viabilidade e sustentabilidade das culturas. Isso tem ocorrido, sempre, no encontro entre as sociedades indígenas e ocidentais desde o começo da colonização.

Em linhas semelhantes, o livro traz importante contribuição para a Sociologia da Educação. O exemplo da União do Vegetal (UDV) fundada por Mestre Gabriel da Costa, apresentada por Lodi e Walsh (neste volume), destaca-se como um sistema educacional no modelo clássico de Paideia grega, transformado em uma ‘paideia cabocla’, referindo-se aos saberes transmitidos por este mestre e que continuam formando seus seguidores.

A Sociologia dos Movimentos Religiosos é outra área importante para a qual a coletânea oferece uma adição valiosa. Há múltiplos fenômenos de interesse, que incluem: as histórias de vida de líderes religiosos; o florescimento das religiões ayahuasqueiras; a formação de novas lideranças nas igrejas, bem como os projetos sociais e educativos que cada segmento se propôs a realizar. Evidentemente, essa área requer uma compreensão aprofundada dos contextos sócio-históricos particulares nos quais essas religiões emergiram e se desenvolveram.

A coletânea contribui também para a Antropologia do xamanismo e a Antropologia da consciência. Os aspectos sociais, psicológicos e espirituais dos psicoativos e os tipos de experiências religiosas que engendram estão no centro dos saberes adquiridos nas religiões ayahuasqueiras. Há, enfim, uma “lógica xamânica” incorporada à “ciência” dessas religiões.

Finalmente, destaco que há neste livro material inovador, relevante e pioneiro, decorrente de pesquisas sérias e profundas dos autores e autoras, que resultaram em suas dissertações, teses e livros. Este material os ajudou nas discussões sobre proposições teóricas e metodológicas que contribuem para a compreensão, cada vez mais detalhada, sobre o campo ayahuasqueiro, a exemplo do trabalho de Wladimir Sena Araújo, que tive o prazer de orientar, ainda na Unicamp. O seu contato com a bebida e o mergulho sobre uma religião ayahuasqueira propiciou a elaboração de sua dissertação de mestrado transformada, posteriormente, em livro.

A seriedade e cuidado com a pesquisa se estende a todos os demais capítulos desta coletânea, tão bem planejada e necessária sobre ayahuasca, os mestres ensinadores e seus múltiplos saberes. Observando a diversidade de olhares manifestados nos textos, reafirmo o grande prazer em prefaciá-la, ao tempo que convido o leitor a apreciar sua leitura.

Robin M. Wright²

2. Ph.D., Professor de Religião e Antropologia da Universidade da Flórida, Gainesville, Flórida.

INTRODUÇÃO

Ayahuasca é uma bebida milenar feita a partir da decocção do cipó (*Banisteriopsis caapi*) e da folha (*Psychotria viridis*), conhecida por uma diversidade de nomes, entre os quais: natema, yagé, nepe, kahi, caapi, nixi pae, shori, kamarampi, cipó, vegetal, daime (Metzner 2002). É utilizada por povos indígenas que habitavam a região amazônica, muito antes da chegada do europeu, para fins sagrados, terapêuticos, divinatórios e, principalmente, como instrumento de saber entre as pessoas e entre estas e o mundo dos espíritos.

Devido a seu alto grau de importância, a bebida era, inclusive, intercambiada entre indígenas, por meio de redes de comunicação comuns durante o período do império Inca. Essas redes serviram para a difusão e compartilhamento de utensílios, alimentos, ferramentas, sementes e, fundamentalmente, de aspectos simbólicos e culturais, que incluíam o uso dessa medicina. Para muitas dessas comunidades, a *ayahuasca* tornou-se um dos principais sinais diacríticos de afirmação dos indígenas frente a outros povos e a sociedade envolvente.

É digno de nota que o termo ayahuasca é originário do dialeto *quechua*, formado, etimologicamente, pelas expressões *bwasca* (cipó) e *aya* (alma ou espírito) podendo ser traduzido por “cipó das almas” ou “cipó dos espíritos” (Metzner 2002, p. 1),

muito embora existam mais de quarenta e duas denominações para a bebida com distintos significados (Luna 1986; Araújo 2018). São também diversos os grupos usuários, a exemplo de comunidades indígenas, caboclos, vegetalistas, seringueiros, religiões brasileiras, os chamados neo-ayahuasqueiros, terapeutas e neo-pajés, articulados por meio de redes culturais e simbólicas (Labate 2004). Em vista disso, é possível falarmos na existência de um *campo ayahuasqueiro*, cuja especificidade é o uso desta bebida de acordo com os contextos culturais em que se vivencia essa experiência.

Contudo, a despeito de seu uso milenar, os estudos científicos sobre a ayahuasca remontam ao século XIX e início do XX, por meio dos trabalhos dos naturalistas Richard Spruce (1908) e Alfred Russel Wallace (1939). Contemporaneamente, existe uma produção científica relevante materializada em artigos, dissertações, teses e livros, em torno dessa bebida, que inclui aspectos farmacológicos, psicológicos, antropológicos e históricos, sendo estes dois últimos campos bastante explorados a partir da década de 1980. Mesmo com interesses voltados à área de humanas, cabe ressaltar que existem diversas lacunas sobre o assunto, dentre as quais, encontram-se àquelas voltadas à educação e ao campo dos saberes, que emergem a partir da experiência com a ayahuasca (Albuquerque 2011).

Assim, olhada desde o horizonte da educação, neste livro, a ayahuasca é considerada como professora, uma vez que é produzida a partir de plantas portadoras de inteligência com a qual é possível travar contato e obter múltiplos conhecimentos. O conceito de “plantas professoras” ou “plantas mestras” foi proposto, originalmente, pelo antropólogo Luis Eduardo Luna (2002), em seus estudos sobre as práticas de vegetalistas ribeirinhos, usuários da ayahuasca na Amazônia peruana. Para o autor:

Sob certas condições algumas plantas ou ‘vegetais’ possuidoras de sábios espíritos, teriam a faculdade de ‘ensinar’ às pessoas

que os procuram. A ayahuasca – acompanhada sempre do tabaco como planta que possibilita seu manejo – seria uma dessas plantas mestras, porta de entrada que permitiria um conhecimento cada vez maior do mundo natural, em especial do reino vegetal, e que por sua vez indicaria a presença e uso de outras plantas de poder. (Luna 2002, p. 181)

Assim, nas cosmologias indígenas as plantas sagradas são compreendidas como professoras pois são elas que permitem aos xamãs conhecerem o mundo dos espíritos, seus mitos e cosmologias, bem como a arte das curas. Tais xamãs tornam-se, portanto, *mestres ensinadores*, aptos para instruir e orientar sua comunidade com base no longo aprendizado que receberam. Baseado nas reflexões de Luna acerca das plantas professoras, Eduardo MacRae (1992) sintetiza os saberes mediados pela ayahuasca em que as aprendizagens envolvendo elementos da natureza são uma constante. De um modo geral, a ayahuasca abarca uma gama de ensinamentos a respeito da

flora e da fauna, e ajuda a memorização desse conhecimento. Como outras plantas professoras, diz-se que ela ensina cantos em várias línguas indígenas, além do espanhol, e que também ensina esses idiomas. Ela também aumentaria as habilidades artísticas e intelectuais de quem a ingere. Alguns vegetelistas alegam que as plantas professoras lhes ensinaram longas rezas. (MacRae 1992, p. 36)

Em direção semelhante, no livro “Epistemologia e Saberes da Ayahuasca”, Albuquerque (2011) apropria-se da perspectiva de que as plantas podem mediar conhecimentos e, tomando como foco o contexto religioso do Daime, interroga diversas pessoas sobre as aprendizagens obtidas por meio da experiência com essa bebida. Os dados da pesquisa revelaram uma diversidade de saberes, dentre os quais os saberes religiosos, medicinais, estéticos e filosóficos. Trata-se, assim, de

uma modalidade de aprendizagem que se dá a partir da relação humanos e plantas, com uma lógica própria, arraigada nas cosmologias indígenas e sua rica farmacopeia.

Para Luna (2011), com o processo colonizador em curso, desde o ‘descobrimento’ das américas, parte considerável da farmacopeia indígena se perdeu, afinal, não se tratou apenas de conquista, mas de destruição e “desaparecimento de 95% da sua população nos primeiros 150 anos em ‘contacto’ com os europeus. A Amazônia não foi exceção” (Luna 2011, p. 13). Felizmente, como assevera o autor, a destruição não foi absoluta, e o uso ritual da ayahuasca - como grande tecnologia dos povos amazônicos – perdurou entre alguns grupos indígenas, “sendo introduzida em outros grupos que, tradicionalmente, não a utilizavam, bem como foi adotada por setores da população mestiça da Amazônia, no Peru, Equador, Colômbia e Brasil” (Luna 2011, p. 14).

Particularmente, no Brasil, a expansão do uso da ayahuasca tomou amplos rumos mediante a adoção dessa bebida como sacramento por organizações religiosas cristãs que, hoje, encontram-se espalhadas por diversos Estados e em outras paragens do mundo, dando origem ao fenômeno das religiões ayahuasqueiras brasileiras. Assim, em 1930, Raimundo Irineu Serra fundou, na periferia da cidade de Rio Branco-AC, a primeira dessas religiões, o Santo Daime, conhecido também como Alto Santo (Moreira e MacRae 2011). Em 1945, Daniel Pereira de Matos instituiu a Barquinha, (Araújo 1999) também em Rio Branco. Na década de 1960, José Gabriel da Costa criou a União do Vegetal - UDV em Porto Velho (Rondônia) (Brissac 1999). Na década de 1970, foi a vez do Centro Eclético da Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra (CEFLURIS), fundado em 1975, por Sebastião Mota de Melo (MacRae 1992), atualmente denominada Igreja do Culto Eclético da Fluente Luz Universal (ICEFLU).

Cada uma dessas religiões tem suas especificidades, formas rituais próprias, seus mestres e ensinamentos, mas guardam em comum o fato de consagrarem, como sacramento, a ayahuasca, legitimada como mediadora de saberes e principal fonte de conhecimentos. A partir de seus ensinamentos, diversos mestres se formaram e foram essenciais na configuração desse movimento religioso, que emergiu na Amazônia Ocidental desde a década de 1930, mas com influências do início do Século XX, quando Raimundo Irineu Serra participou, como membro, do Centro de Regeneração e Fé, criado pelos irmãos Antônio e André Costa, em Vila Brasília, atual município de Brasiléia, no Acre.

Neste livro, procuramos captar a formação desses mestres e seus saberes no contexto das chamadas religiões ayahuasqueiras (Santo Daime, Barquinha e União do Vegetal), cujas histórias de vida de cada um reflete, também, nas doutrinas implantadas e nas orientações repassadas aos adeptos e praticantes que os seguem até os dias de hoje. Em face à preocupação pedagógica que o perpassa, o livro situa-se, teoricamente, no campo da educação em sua interface com a história e a antropologia e tem, como objetivo, analisar as configurações socioeducativas dessas religiões no sentido de compreender como determinados *mestres da ayahuasca*, que se tornaram líderes religiosos em um contexto histórico-social determinado, empreenderam um projeto sócio, religioso e educativo ao sedimentarem igrejas no interior da floresta amazônica tomando, como centro do processo de ensino e aprendizagem, o uso da ayahuasca.

Cabe ressaltar, contudo, que a maioria dos mestres focalizados neste livro não passou pelos bancos de uma escola formal de ensino, tendo sido formados na chamada escola da vida ou, em uma pedagogia cultural, com base em suas vivências de vida e de trabalho e, ancoradas, fundamentalmente, na tradição oral e em experiências extáticas. Em vista disso, a noção de *experiência*, tomada de empréstimo do historiador inglês Edward

Thompson, e articulada ao campo da educação, contribui para “alargar a possibilidade de pensar a formação humana, além dos estreitos limites da escola sem, no entanto, desconsiderar a importância desta” (Bertucci, Faria Filho e Oliveira 2010, p. 11). Ao partir da ideia ampla de formação desse historiador, reconhecemos que “os sujeitos se constituem, ou seja, se formam e se educam, nas mais diversas circunstâncias em que vivem, seja no mundo do trabalho, da família, da comunidade de pares, do lazer, entre muitos outros” (Bertucci, Faria Filho e Oliveira 2010, pp. 11-12).

Nessa direção, é intenção desta obra rastrear os indícios de como esses mestres se formaram, forjando suas histórias como indivíduos singulares no contexto de uma dada sociedade e tempo histórico, contribuindo, ainda, para a formação de outras pessoas que os seguem até os dias de hoje. Ao cartografar seus saberes, procuramos dar visibilidade a esses sujeitos e aos processos educativos a que foram submetidos no curso de suas vidas, processos esses que, por se pautarem na oralidade, na experiência (inclusive as extáticas) e na memória, são comumente induzidos ao esquecimento e subalternização, configurando-se como ausentes, em face aos saberes escritos que predominam no âmbito da escolarização formal.

Com isso, ao darmos visibilidade aos saberes desses mestres, nosso intuito é realizar uma *sociologia das ausências* (Santos 2008), aqui entendida como procedimento pelo qual tornamos evidente a diversidade epistemológica do mundo, para além dos processos de produção e circulação de conhecimentos ocorridos, exclusivamente, em territórios escolarizados e legitimados pela ciência ocidental moderna. O objetivo da sociologia das ausências é, então, “transformar objetos impossíveis em possíveis e, com base neles, transformar as ausências em presenças” (Santos 2008, p. 102). Tal é o que nos propomos neste livro, ao destacar o processo formativo e os saberes de diferentes mestres da ayahuasca, tornando-os presentes em face à soberania epistêmica

dos saberes científicos e escolares com seus mestres e doutores no âmbito da intelectualidade acadêmica.

Desvelar aspectos da trajetória de vida desses mestres da experiência, a forma como conceberam seus ensinamentos e como articularam isso à ayahuasca mostra a importância de conhecermos suas histórias, sobretudo, no que tange à constituição de doutrinas religiosas no coração da Amazônia, no estabelecimento de rituais, normas éticas, conselhos e orientações de vida aos seus seguidores. Isso implica considerar os ambientes de origem e as influências que receberam em suas formações, ofícios e modos de fazer, afinal seus saberes não estavam isolados no contexto amazônico. Ao contrário, a escola da vida em que estudaram permitiu-lhes intercâmbios simbólicos e culturais com pessoas dotadas de variados tipos de conhecimento, possibilitando a circularidade de saberes e uma rede de solidariedade.

Os saberes analisados podem ser inseridos, no âmbito da discussão sobre representações as quais são construídas, legitimadas, reforçadas e ressignificadas por meio das práticas sociais dos sujeitos (Chartier 1990, 1991). Tais saberes são ativados por meio das práticas sociais dos grupos e comunidades que comungam a ayahuasca, constituindo-se como elementos indispensáveis na afirmação de suas identidades. Os significados deles decorrentes podem ser observados em uma série de elementos, a exemplo dos hinos, rezas, salmos, das arquiteturas das igrejas, cosmologias, rituais, indumentárias, santos e objetos de decoração, dentre outros que expressam a interculturalidade que atravessa essas práticas religiosas.

Os mestres e/ou padrinhos e madrinhas, como costumam ser chamados, tendo aprendidos seus saberes das plantas professoras, assumem papel de educadores ao repassarem o que aprenderam a diversos praticantes, criando, portanto, verdadeiras escolas. Com um calendário próprio a cada centro, fardas, adereços, cadernos de hinos, instrumentos

musicais diversos, esses mestres da ayahuasca repassaram (e ainda repassam) seus ensinamentos a diversas pessoas, que se encarregam de perpetuá-los, tornando-os vivos e atuantes. Desse modo, temos, de um lado, a experiência da ayahuasca que possibilita o autoconhecimento. De outro, as orientações dos líderes, mestres, padrinhos e madrinhas, legitimadas pelo coletivo.

Naturalmente, os ensinamentos sagrados constituem uma das formas de saber a que, geralmente, os pesquisadores mais se debruçam ao investigarem as religiões ayahuasqueiras. Todavia, além do saber propriamente religioso, ocorrem outros que importam ser considerados a fim de que possamos compreender a trajetória desses mestres nas relações que estabeleceram com os lugares e culturas em que nasceram, se desenvolveram e, por conseguinte, construíram suas vidas.

Assim, flagrá-los envoltos nas teias cotidianas que entrelaçam suas histórias informa o leitor sobre saberes outros, ainda pouco conhecidos, a exemplo da complexidade que envolve a fabricação de casas, canoas, o ofício de músico, mateiro, seringueiro e feitor de daime; a arte de cantar e contar histórias, bem como o conhecimento de ervas e remédios da mata, com o qual muitas curas foram realizadas. Mas quem foram, efetivamente, esses sujeitos? De onde vieram? Como e em que contexto foram formados? Que saberes construíram? Que táticas utilizaram para formar outras pessoas? São reflexões que atravessam os diversos capítulos deste livro, construído a partir do trabalho de intelectuais cujos estudos voltaram-se para as religiões ayahuasqueiras nas três vertentes: Santo Daime, Barquinha e União do Vegetal, bem como para seus respectivos mestres.

Nessa perspectiva, embora reconheçamos a existência de uma diversidade de mestres da ayahuasca procedentes de diversas culturas, com destaque para as culturas indígenas de onde emerge, originalmente, tais saberes, neste livro, o recorte do

olhar voltou-se para os *mestres de religiões brasileiras ayahuasqueiras*. Significa dizer, para aqueles que fundaram escolas/religiões consagradas ao uso religioso desta bebida, que implica uma cultura material própria - a exemplo da construção de igrejas, uso de fardas, canto de hinos, imagens de santos e entidades, velas, dentre outros aspectos - que não se aplica ao uso indígena da ayahuasca.

Outro aspecto, refere-se à pouca expressividade das *mestras* da ayahuasca neste livro. Vale lembrar que a única mulher que *fundou* uma linha religiosa própria, que faz uso desta bebida, foi Madrinha Francisca Gabriel, motivo pelo qual é destacada no livro, assim como dona Maria Rosa (junto ao esposo) que também comparece em um dos capítulos. Desse modo, embora existam diversas mulheres guardiãs de saberes da ayahuasca, o foco também recaiu sobre aquelas que fundaram escolas/igrejas ou linhas religiosas e estas ainda são em minoria.

Em vista dessas considerações, a seleção dos mestres e mestras que compõe esta coletânea justifica-se por dois motivos fundamentais. O primeiro reporta-se à importância histórica destes para a cultura amazônica e brasileira, reforçando os laços de identidade e memória das religiões usuárias da ayahuasca. O segundo, de caráter prático, diz respeito à existência de pesquisas acadêmicas já realizadas sobre tais religiões que, de algum modo, informam sobre suas vidas, induzindo-nos à escolha dos autores e autoras dos diferentes capítulos. Esta seleção, contudo, não tira a legitimidade e o reconhecimento de outros mestres e mestras da ayahuasca, que contribuíram e continuam contribuindo com o uso sagrado desta bebida, bem como com a formação de um contingente de pessoas, que merecem, portanto, ser biografados e conhecidos.

Em face a essas considerações, o primeiro capítulo *Mestre Ensinador: o senhor da ayahuasca*, de Paulo Alves Moreira, é dedicado ao Mestre Raimundo Irineu Serra, maranhense fundador da religião do Santo Daime, na década de 1930, na

zona rural de Rio Branco-AC. Irineu foi o pioneiro na utilização da bebida em contexto sagrado, ganhando admiração e respeito por segmentos da sociedade acreana, além de ter sido, também, pioneiro na formação de diversos outros líderes religiosos. O capítulo revela ao leitor como ele teve suas primeiras experiências míticas com a ingestão da ayahuasca e como essas experiências extáticas o levaram a criar o Centro de Iluminação Cristã Luz Universal (CICLU), no lugar conhecido como Alto Santo. Dá-se ênfase aos rituais existentes, assim como a importância dos hinos, bailados e calendário, além das práticas de cura, como um dos principais saberes do mestre.

O capítulo *Sebastião Mota de Melo: filósofo e educador da floresta* de Maria Betânia Albuquerque, flagra aspectos da trajetória de vida de Sebastião Mota, destacando sua formação como líder religioso, bem como os múltiplos saberes que construiu como mateiro, seringueiro, construtor de casas e canoas, curandeiro, músico e líder religioso. Seus saberes mediúnicos tornaram-no importante curador em uma Amazônia carente de médicos. Todavia, estando seriamente adoecido, Sebastião recorreu aos trabalhos de daime realizados por Raimundo Irineu Serra, no Alto Santo e, sentindo-se curado com esta medicina da floresta, passou a professar a mesma fé: a fé no daime e no Mestre, fato que lhe acarretaram novos saberes, como o de feitor de daime, por exemplo, até vir a tornar-se, em função de seu carisma, um *padrinho* e guia de uma comunidade religiosa com seguidores nos diversos estados do Brasil e do mundo.

No texto *Um Mestre Rouxinol: a voz poética de um dos arautos do Rei Juramidam*, de forma poética e como a personagem que vive os ensinamentos de Luiz Mendes do Nascimento, Fernanda Cougo Mendonça se coloca dentro do texto, experienciando e reforçando os atos de ensino/aprendizagem do centro por ele dirigido. Ao ratificar a perspectiva da ayahuasca como professora, traz à cena o contexto em que ela teria ensinado a Irineu Serra seus mistérios, configurando o mito fundante da doutrina

daimista, que muito influenciou a formação de outras lideranças religiosas que constantemente a atualizam. Tal foi o caso de Luiz Mendes do Nascimento, líder religioso que legitimou a doutrina de Irineu Serra, destacando-se como grande orador, além de suas habilidades de cantar e contar histórias, dentre outros saberes.

O Barquinbo de Mestre Daniel: uma história de transformação e caridade, elaborado por Ricardo Assarice Santos, versa sobre a formação da linha religiosa criada por Daniel Pereira de Mattos, que se popularizou na cidade de Rio Branco e em outros lugares do Brasil com o nome de Barquinha. O autor destaca alguns saberes de Daniel adquiridos antes mesmo de ter contato com a ayahuasca, posto que, como homem habilidoso, sabia desempenhar várias funções, dentre as quais as de barbeiro e músico. A partir de suas experiências com o daime, destacam-se seus saberes como líder religioso, rezador, curador e conselheiro. No texto, o autor focaliza um dos rituais intitulado de obras de caridade e sua centralidade no seio da religião. É prestando a caridade que os adeptos se aperfeiçoam e passam a receber orientações do plano superior e foi, dessa forma, que Daniel passou a ser guiado, deixando um legado para seus seguidores manifestado por meio da doutrina, dos salmos e outros elementos que foram mantidos ou ressignificados por seus contemporâneos.

Em *Travessia de Aprendizado: as lições dos Mestres da Barquinha de Antônio Geraldo*, Vanessa Paula Paskoali rememora a história do mestre Antônio Geraldo da Silva e as lições que foram deixadas aos navegantes da Barquinha. Apresenta, ainda, aspectos da trajetória de vida de seu filho, Antônio Geraldo da Silva Filho, que tem dado continuidade à missão de guiar o grupo de fiéis. O texto descreve a especificidade da missão de Antônio Geraldo, a diversidade de trabalhos que se expressam no calendário ritual, a exemplo das sessões de sábado e quarta-feira, bem como as romarias e os festejos de diversos santos. Aborda o entendimento particular da Barquinha sobre a doença,

o sofrimento, a vida e a morte. A caridade é uma das principais características da Igreja, que tem São Francisco de Assis como seu principal mentor espiritual. Como parte da caridade, a cura se dá com o auxílio dos médiuns, chamados ‘aparelhos’, por onde se manifestam as entidades ligadas aos mistérios do céu, da terra e do mar.

O capítulo *Juarez Xavier e os ensinamentos do Daimê*, de Wladimir Sena Araújo, apresenta aspectos da história de vida do Sr. Juarez Martins Xavier que, junto com sua esposa, Maria Rosa de Almeida, fundou o Centro Espírita Luz, Amor e Caridade, considerado o primeiro desmembramento da linha criada por Daniel Pereira de Mattos. Ao evidenciar os motivos que levaram à separação do casal do Centro Espírita e Culto de Oração Casa de Jesus Fonte de Luz, o autor aborda a fundação da igreja em 1967, na margem esquerda do rio Acre. Da trajetória de vida destas lideranças religiosas, destaca-se os saberes da mediunidade, que constituiu importante elemento dos rituais executados, bem como os principais mecanismos de aprendizagem vivenciados nesse espaço sagrado, caracterizados pelas três formas de êxtase existentes: a miração, incorporação e irradiação. Esses êxtases são praticados durante os rituais da casa, especialmente àqueles efetuados no terreiro, voltados à prática da Umbanda, onde são executadas as “Obras de Caridade”.

No capítulo *A Casa de Francisca e de Francisco: caridade, devoção e humildade no Centro Espírita Obras de Caridade Príncipe Espadarte*, Marcelo Simão Mercante, com um estilo autobiográfico, discorre sobre a trajetória de vida desses dois mestres, tendo por base a própria história do Centro Espírita Obras de Caridade Príncipe Espadarte, bem como as aprendizagens do autor em sua vivência nessa casa. Dá especial destaque à história de dona Francisca, que viveu sob a guarda espiritual de Mestre Daniel por dois anos. Após a morte de Frei Daniel, em 1958, Madrinha Francisca trabalhou no Centro Espírita e Culto de Oração Casa de Jesus Fonte de Luz (Barquinha), por 34 anos quando, então, desligou-se desse centro, realizando, em 1991, o primeiro

trabalho em sua própria casa (“casinha”). Ao discorrer sobre a pedagogia da casinha, a devoção desponta como fundamento e prática central. Uma de suas expressões é a caridade em benefício aos encarnados mais necessitados e, sobretudo, às almas sofredoras sobre quem Madrinha Chica tem grande compaixão e compromisso. Discorre, ainda, sobre a prática das rezas (novenas e trezenas) e romarias e, em particular, os salmos, base da doutrina e o fundamento do ritual.

O capítulo *Mestre Gabriel: a pedagogia do exemplo*, de Edson Lodi e Patrick Walsh, traz aspectos biográficos sobre José Gabriel da Costa, remontando a sua infância em Feira de Santana (Bahia), sua vinda para o norte do Brasil como soldado da borracha, ainda na década de 40, do século XX. Mostram a dura relação que teve com a floresta, no desgastante trabalho de extração do látex nos seringais. Descrevem como o Mestre encontrou o grande tesouro (*boasca*), bebida sagrada que mudou, definitivamente, sua vida, e que o levou a criar, a partir do seringal Sunta, em 1961, a União do Vegetal. O processo de transmissão de conhecimentos tem como fundamento a “pedagogia do boca-a-ouvido”, ou seja, baseia-se na oralidade como ferramenta pedagógica nativa, forma pela qual, paulatinamente, Mestre Gabriel trazia para o caminho espiritual àquelas pessoas que viviam a dura realidade do seringal. Dentre os saberes ensinados estão: o compromisso firmado, a pontualidade, o cumprimento do dever, o uso correto das palavras, a coerência entre palavra e ação.

Finalmente, vale ainda ressaltar que os capítulos do livro refletem as diversificadas formações intelectuais dos autores e autoras, de marca multidisciplinar. Inspirados nos princípios de uma ecologia de saberes (Santos 2008), os capítulos foram construídos pautados em suas experiências em campo, no diálogo com teorias e conceitos, como também, em alguns casos, em suas próprias vivências e aprendizagens com as plantas professoras. Entretanto, a despeito de resultar de pesquisas acadêmicas, este livro se destina tanto ao leitor afeito às ciências humanas –, a exemplo da educação, antropologia e ciências

das religiões, em particular, as religiões ayahuasqueiras, ainda pouco conhecidas – quanto ao leitor comum, que sabe saborear uma boa história, podendo interessar, sobretudo, ao crescente número de adeptos dessas religiões espalhadas mundialmente.

Referências

- ALBUQUERQUE, M. B. B. (2011). *Epistemologia e Saberes da Ayahuasca*. Belém: EDUEPA.
- ARAÚJO, W. S. (2018). “Richard Spruce e Alfred Russel Wallace: naturalistas do Século XIX e o encontro com o Caapi.” *Jamaxi – Revista de História*, vol. 2, nº 2. Rio Branco: EDUFAC. Disponível em: <https://periodicos.ufac.br/index.php/jamaxi/issue/view/105>. Acesso em: 18/06/19.
- BERTUCCI, L. M.; FARIA FILHO, L. M. e OLIVEIRA, M. A. T. (2010). *Edward P. Thompson: história e formação*. Belo Horizonte: Editora da UFMG.
- BRISSAC, S. (1999). *A Estrela do Norte Iluminando até o Sul: uma etnografia da União do Vegetal em um contexto urbano*. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- CHARTIER, R. (1990). *A História Cultural: entre práticas e representações*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- _____. (1991). “O Mundo como Representação.” *Estudos Avançados*, vol. 5, nº 11, São Paulo, pp. 173-191.
- HAMPATÉ BÂ, A. (2010). “A tradição viva”, in: KI-ZERBO, J. (ed.) *História Geral da África I: Metodologia e pré-história da África*. 2ª ed. rev. Brasília: UNESCO, pp. 167-212.
- LABATE, B. C. (2004). *A Reinvenção da Ayahuasca nos Centros Urbanos*. Campinas: Mercado de Letras.
- LABATE, B. C. e ARAÚJO, W. S. (orgs.) (2000). *O Uso Ritual da Ayahuasca*. Campinas: Mercado de Letras.

- LUNA, L. E. (1986). “Terminologias nativas sobre a Ayahuasca.” *América Indígena*, vol. 1, nº 46, México.
- _____. (2002). “Xamanismo amazônico, ayahuasca, antropomorfismo e mundo natural”, in: LABATE, B. C. e ARAÚJO, W. S. (orgs.) *O uso ritual da Ayahuasca*. Campinas: Mercado de Letras; São Paulo: FAPESP, pp. 179-198.
- _____. (2011). “Prefácio”, in: ALBUQUERQUE, M. B. B. *Epistemologia e saberes da Ayahuasca*. Belém: EDUEPA, pp. 13-15.
- MACRAE, E. (1992). *Guiado pela Lua: xamanismo e uso ritual da ayahuasca no culto do Santo Daime*. São Paulo: Editora Brasiliense.
- METZNER, R. (org.) (2002). *Ayahuasca: alucinógenos, consciência e o espírito da natureza*. Tradução de Marcia Frazão. Rio de Janeiro: Gryphus.
- MOREIRA, P. e MACRAE, E. (2011). *Eu venho de longe: Mestre Irineu e seus companheiros*. Salvador: EDUFBA.
- SPRUCE, R. (1908). *Notes of a Botanist on the Amazon and the Andes*. Editado e condensado por Alfred Russel Wallace. Londres: Macmillan. Disponível em: <https://archive.org/details/notsofbotanisto00spruoft/page/18/mode/2up>. Acesso em: 18/06/19.
- WALLACE, A. R. (1939). *Viagens pelo Amazonas e Rio Negro*. Rio de Janeiro: Biblioteca Pedagógica Brasileira.
- SANTOS, B. S. (2008). *A Gramática do Tempo: para uma nova cultura política*. 2ª ed. São Paulo: Cortez. (Col. Para um novo senso comum, vol. 4)