

Quando conhecer é personificar: educação e perspectivismo no Santo Daime

When to know is to personify: education and perspectivism in Santo Daime

Ana Paula Kahmann

Éder da Silva Silveira

Universidade de Santa Cruz do Sul – UNISC

Santa Cruz do Sul -Rio Grande do Sul-Brasil

Resumo

O presente artigo resulta de uma pesquisa sobre os processos educativos no Santo Daime. Metodologicamente utilizou-se, além de pesquisa bibliográfica, de entrevistas semi-estruturadas com seis sujeitos que frequentam ou frequentaram o Santo Daime. O objetivo que pautou a análise foi compreender como a categoria do perspectivismo se manifesta nas narrativas dos entrevistados e como contribui para a compreensão dos fenômenos educativos ocorridos no Santo Daime. Os resultados indicam que o perspectivismo apareceu nas falas dos entrevistados especialmente quando se referem às plantas professoras, às entidades e aos espíritos da natureza. O perspectivismo é uma categoria que se refere aos modos de conhecer/aprender dos povos ameríndios. Sua presença nas narrativas demonstrou proximidades entre os processos educativos do Santo Daime e as sabedorias xamânicas.

Palavras-chave: Processos educativos; Perspectivismo; Santo Daime.

Abstract

This article is the result of a research on educational processes in Santo Daime. Methodologically, in addition to bibliographic research, semi-structured interviews with six subjects who attended or attended Santo Daime were used. The objective that guided the analysis was to understand how the category of perspectivism manifests itself in the narratives of the interviewees and how it contributes to the understanding of the educational phenomena that occurred in Santo Daime. The results indicate that perspectivism appeared in the interviewees' statements especially when referring to the teaching plants, entities and spirits of nature. Perspectivism is a category that refers to the ways of knowing/learning of the Amerindian peoples. His presence in the narratives indicated close ness between the educational processes of Saint Daime and shamanic wisdoms.

Keywords: Educational processes; Perspectivism; Santo Daime.

Introdução

O presente artigo é decorrente de uma pesquisa maior que identificou e relacionou elementos presentes nas sabedorias xamânicas com os processos educativos do Santo Daime. Metodologicamente, o texto resultou de uma abordagem qualitativa que se utilizou de entrevistas semiestruturadas com seis sujeitos que frequentam ou frequentaram o Santo Daime em diversas igrejas do CFLURIS¹ localizadas no estado do Rio Grande do Sul. Aqui, esses colaboradores serão denominados com pseudônimos (Paulo, Cássio, Morgana, Laudemiro, Stela e Helena), conforme escolha pessoal manifesta pelos sujeitos em Termos de Consentimento Livre e Esclarecido. Interessa-nos compreender como a categoria do perspectivismo se manifesta nas narrativas dos entrevistados e como contribui para a compreensão dos fenômenos educativos ocorridos no Santo Daime.

O Santo Daime surgiu no estado do Acre, no início dos anos 1930, com o neto de escravos Raimundo Irineu Serra, chamado pelos seus seguidores de Mestre Irineu. Seus rituais são entendidos pelos adeptos como uma escola onde se aprende a viver e se tornar um ser humano melhor. Nessa escola se utiliza a *ayahuasca*, um chá indígena rebatizado como *daime*. É atribuída à Rainha da Floresta, uma entidade relacionada ao chá, toda a estrutura e elementos dos rituais. Ela é quem teria dito para Irineu como proceder. Ela também teria lhe dado um conjunto de hinos² denominado “O Cruzeiro”.

Em relação à designação da categoria sabedoria como xamânica, deve-se à importância do xamanismo nas culturas ameríndias, o que implica um modo de conhecer e um ideal de conhecimento (VIVEIROS DE CASTRO, 2006). O equivalente funcional do xamanismo indígena, na cultura eurocêntrica ocidental, é, conforme Viveiros de Castro (2006), a ciência. E é nas práticas rituais onde ocorre o aprendizado desses saberes (KUSCH, 2000b). O aprendizado se realiza pela revelação. A ignorância ou o não-saber é a ausência de revelação (KUSCH, 2000b, 332). Os saberes indígenas provem dos rituais, pois eles transcendem o objeto e se relacionam, em suma, em um saber para viver (Kusch, 2000b: 331). Assim, devemos ter em mente que os saberes nas culturas indígenas são produzidos nos rituais, diferentemente da cultura ocidental que, hegemonicamente, pressupõe a academia ou a escola como únicas produtoras de conhecimento. Também nas culturas indígenas o “verdadeiro” conhecimento é entendido como provindo de revelações ou

inspirações e, portanto, não podem ser transmitidos por outros humanos. No Santo Daime, as práticas rituais onde ocorrem determinados aprendizados envolve o uso da *ayahuasca*.

A *ayahuasca* é uma bebida originária do Alto Amazonas, utilizada nos rituais do Santo Daime e, também, em determinadas culturas ameríndias. Essa bebida é “concebida como um meio de abrir a percepção humana para o mundo espiritual” (MACRAE, 2005, p.461), sendo considerada sagrada, e seu uso proposto como enteógeno³. Provas arqueológicas mostram a existência do uso ritual na região a mais de cinco mil anos (SCHULTES, 1972), apesar de ser “apenas documentada com certeza há cerca de duzentos anos” (LUNA, 2005, p. 334). Mais de setenta grupos indígenas ainda a utilizam atualmente, “tendo uma influência considerável em diversos aspectos da sua vida social e religiosa” (LUNA, 2005, p. 334). Ela é preparada através do cozimento de dois vegetais da floresta: o cipó jagube (*Banisteriopsis caapi*), da família *Malpighiaceae*, do gênero *Banisteria* e a folha chacrona, também conhecida como “rainha” (*Psychotria veridis*), um arbusto da família *Rubiaceae*.

O antropólogo Luis Eduardo Luna (1986), em sua tese de doutorado, propõe o termo *plant-teachers*, traduzido no Brasil como *plantas mestras* ou *plantas professoras*, para designar as plantas utilizadas com o fim de obter aprendizados entre os mestiços peruanos, entre elas a *ayahuasca*. Ele esclarece que os vegetalista⁴ e muitos grupos indígenas da região acreditam que as plantas possuem um espírito, ou uma “mãe”, com o qual é possível entrar em contato e obter ensinamentos e aprendizados. Então, o termo vegetalista se refere ao fato dessas pessoas atribuírem a origem de seus conhecimentos “aos espíritos de certas plantas, que seriam os verdadeiros professores dos xamãs” (MACRAE, 1992, p. 30). Oliveira (2011, p. 2-3) esclarece que longe de permanecer “restrito ao âmbito das práticas tradicionais de curandeirismo, o conceito proposto por Luna traça um horizonte, aponta para o aspecto dialógico e transformador da relação entre as pessoas e as plantas psicoativas presentes ao longo da história da humanidade”.

Eduardo Viveiros de Castro (1996; 2004; 2006) construiu um modelo genérico de pensamento aferido aos povos indígenas das Américas. Esse modelo, denominado de *perspectivismo* ameríndio, teve como base a noção comum a esses povos de que “o mundo é habitado por diferentes espécies de sujeitos ou pessoas, humanas e não-humanas, que o apreendem segundo pontos de vista distintos” (VIVEIROS DE CASTRO, 1996, p.115; VIVEIROS DE CASTRO, 2006, p. 347). Todas essas diferentes espécies de sujeitos, tanto os humanos

Quando conhecer é personificar: educação e perspectivismo no Santo Daime

quanto os não humanos (como as plantas, animais, entre outros), se veem como humanos, o que determina o seu ponto de vista em relação aos outros seres. Eles se veem morfológica e culturalmente como humanos, e experimentam seus hábitos e características como cultura. O autor salienta que, apesar de alguns povos negarem a consciência ou a humanidade a todos os seres individuais, eles possuem a noção de espíritos senhores, mestres ou mães dos animais, vegetais, etc., sendo esses espíritos dotados de intencionalidade análoga à humana. Porém, mitos que discorrem sobre a origem humana de todos os seres e de como os animais e outros seres foram perdendo seus atributos humanos, são comuns a todos os povos pan-americanos.

Apesar da origem humana em comum, todos os animais se veem como humanos e veem aos outros como animais, porque seus corpos são diferentes. A diferença de ponto de vista é dada pelos corpos. Porém, Viveiros de Castro atenta que, quando se refere a corpo, não está se referindo a uma fisiologia ou anatomia distinta, e sim a “um conjunto de maneiras ou modos de ser que constituem um *habitus*. Entre a subjetividade formal das almas e a materialidade substancial dos organismos, há esse plano central que é o corpo como feixe de afecções e capacidades” (VIVEIROS DE CASTRO, 2006, p.380). Sempre, para si mesmo, cada ser tem a mesma forma humana. Nós não podemos vê-los como humanos porque nossos corpos perspectivos são diferentes. O corpo é o grande diferenciador nas cosmologias amazônicas, unindo os seres do mesmo tipo à medida que os distingue de outros.

Conforme Viveiros de Castro, o *perspectivismo* não pode ser reduzido a uma forma de relativismo. Como defendeu esse autor, a principal diferença é de que o nosso pensamento multiculturalista, que crê no relativismo cultural, baseia-se em representações que provém dos diferentes espíritos. Assim, cada representação é válida e verdadeira, já que cada ser representa o mundo a seu modo. Portanto, não existe para nós uma representação de mundo correta, pois acreditamos em uma “diversidade de representações subjetivas e parciais, incidentes sobre uma natureza externa, una e total, indiferente à representação” (VIVEIROS DE CASTRO, 1996, p.128). Já no *perspectivismo*, todos os seres representam o mundo da mesma forma, existindo somente uma posição subjetiva. A forma corporal humana e a cultura são atributos imanentes ao ponto de vista, deslocando-se com ele.

Desse modo se percebe uma diferença entre a espécie humana e a condição humana. Essa última deve ser cultivada, já que não é uma propriedade fixa de uma dada espécie. Isso

leva alguns seres a serem mais humanos do que os seres humanos. Os únicos humanos que tem a capacidade de ver os animais e outros seres na sua forma humana, e voltar para contar a história, são os xamãs. Da mesma forma, eles podem deliberadamente cruzar barreiras corporais e adotar a perspectiva de outras subjetividades. Desse modo, por meio de condições especiais e controladas, eles comunicam e administram perspectivas cruzadas, realizando um diálogo transespecífico.

Assim, Viveiros de Castro (2006) salienta que, embora esse modelo se afaste de todas as realidades etnográficas que lhe deram origem, quanto mais ele obtinha conhecimento em relação a esses povos mais tinha a impressão de que poderia divisar, em relação ao pensamento ocidental, outra forma de compreensão não apenas amazônica, mas pan-americana, que associava o xamanismo e o *perspectivismo*. Essa visão de mundo vai ao encontro do animismo, que pressupõe ou intui “que o fundo universal da realidade é o espírito” (VIVEIROS DE CASTRO, 2006, p. 33), ou seja, que entidades não humanas como plantas, animais, elementos e fenômenos da natureza, certos objetos e minerais, também possuem uma alma ou espírito. E são diversas as pesquisas que relacionam o Santo Daime ao xamanismo: Clodomir Monteiro da Silva (1983), Fernando de La Rocque Couto (1989), Alberto Groisman (1999), Edward MacRae (1992), Tania Soibelman (1995), Arneide Bandeira Cemin (2001), Jussara Rezende Araújo (2002), Kahmann (2017). Como ressalta Kahmann (2017), eles praticam um xamanismo que *fagocita* elementos de outras culturas, como a cristã. Isso porque, conforme Kusch (2000), a *fagocitação* é diferente do sincretismo, pois não se misturam elementos, mas, sim, ocorre a incorporação de elementos do universo simbólico do branco pelo indígena. Através dessa incorporação, o indígena reestabelece e melhora sua condição, mas sem adulterá-la. A *fagocitação* estaria mais próxima à síntese resultante de uma dialética. Ela acarreta uma transformação que consolida um diálogo intercultural que incorpora o outro.

Educação e perspectivismo no Santo Daime

Conforme Albuquerque (2011, p.204), a *ayahuasca* traz “uma forma radical de possibilidade de ensinamento que estilhaça a lógica cartesiana ao estilhaçar, junto com ela, o dualismo homem-animal que preside a ciência moderna”. Pois, como já foi visto com Viveiros de Castro (1996; 2004; 2006), enquanto na epistemologia ocidental o homem se origina no animal, tendo-se de alguma forma apartado da natureza, nas sabedorias

Quando conhecer é personificar: educação e perspectivismo no Santo Daime

xamânicas, onde se inclui o Santo Daime entre outras formas de uso da *ayahuasca*, todos os seres possuem um espírito e, portanto, uma origem humana. Aqui entra a questão das plantas professoras. Plantas essas cujos espíritos são considerados “os verdadeiros professores dos xamãs” (MACRAE, 1992, p.30). Foi isso que os entrevistados apontaram. Eles consideram que é o Daime quem lhes ensina. Isso porque ele é considerado um ser divino. Como afirma Paulo:

O Santo Daime é o professor espiritual. Ele é o professor da sessão. [...] Então, esse professor é um ser divino, um ser espiritual, um ser de elevação, um ser superior que nos traz os ensinamentos. [...] Acima de tudo o professor é o Santo Daime. Não existe ninguém acima desse ser superior. Um ser divino transformado em líquido. Tem uma passagem dos hinos que fala nisso. Ele realmente resgata muitas coisas que podem inclusive estar adormecidas pelo próprio cotidiano da pessoa. Sem nos darmos conta ele busca tudo que tem que buscar, traz a tona e trabalha em nível de ensinamento. **Então, o professor é o Santo Daime e sempre será ele** (PAULO, grifos nossos).

As plantas professoras são quem ensinariam os xamãs a se comunicarem com os espíritos da natureza. Uma vez que, conforme Viveiros de Castro (1996, p. 120), são os xamãs “que administram as relações dos humanos com o componente espiritual dos extra-humanos, capazes como são de assumir o ponto de vista desses seres e, principalmente, de voltar para contar a história”. Porém, em nossa cultura logocêntrica antes de promover uma comunicação interespecífica, o Daime entendido aqui como um professor vegetal, deve ensinar primeiramente a *corazonar*. Pois, como afirma Guerrero Arias (2011), *corazonar* é a sabedoria espiritual que vem do coração. E é essa sabedoria que permite aos povos indígenas encontrar “los espíritus que habitan en las plantas, los animales, las montañas, las cascadas, los oceanos” e desse modo “conversar con la espiritualidad de la naturaleza y el cosmos” (GUERRERO ARIAS, 2011, p. 23). Esse é um dos aspectos que Cássio relata ter aprendido com o Daime:

Tudo tem espírito, porque tudo é criação de Deus. Um dia eu estava conversando com um rapaz que estudava teologia, e ele perguntou: - Mas como vai ter um ser aí dentro?- E eu disse pra ele: - Mas isso aqui quem criou foi Deus!- Conversamos bastante sobre isso. Ele me perguntou: - Mas Deus está aí então? - E eu falei: - Olha! Para mim está! Está em tudo! Está no ar, na terra, no vento. - E eu acredito nisso! Eu acredito que Deus se manifesta e se expressa em tudo. Então, **eu acredito que uma árvore tem espírito, sim. Que tudo, tudo tem um ser. Dentro de cada um tem um ser.** (CÁSSIO, grifos nossos).

Assim, os sujeitos relataram que o Daime ampliou o sentimento de respeito e conexão, ou até mesmo de veneração com a natureza. Da mesma forma, a maioria passou a sentir, e desse modo a acreditar, de que a natureza é repleta de espíritos. Os hinos de Mestre Irineu,

onde são citadas diversas entidades, mostram que esse também traria um contato e comunicação com espíritos da natureza. Nas entrevistas foram relatadas algumas formas de comunicação, nem sempre verbais, com espíritos da floresta; dos oceanos; das flores; com caboclos – entidades da umbanda que, embora não associados a algum animal, planta, ou formação geográfica específica, são considerados conhecedores das matas e dos animais; com elfos, fadas e gnomos; com a entidade do beija-flor; com a entidade do Tucum, uma palmeira espinhosa citada no hino 108 do hinário O Cruzeiro de Irineu Serra (e outros posteriores); com uma formiga, entre outros. A maioria desses contatos traria um ensinamento, como ocorreu, por exemplo, no caso relatado por Cássio:

Eu estava de fiscal e, então, fui trocar a vela do ponto de São Miguel. E quando eu cheguei no ponto de São Miguel eu abri o castiçal. A vela estava pequenininha. Quando eu tirei o castiçal de vidro, vi que ali dentro tinha uma formiga. A vela estava terminando, e a parte de baixo era de alumínio. Estava esquentando muito ali onde a formiga estava, e ela não podia sair. Aí eu olhei para ela e perguntei:- Ô? O que é que tu estas fazendo aí se tu sabes que vais te queimar?- De repente trocamos de lugar. Eu entrei ali e a formiga perguntou pra mim: - Se tu sabias que tu ias te queimar, porque foste lá fizeste as coisas erradas que tu fez?- Em seguida voltei para o meu corpo físico. Então, eu tirei a formiga de lá, e eu nunca mais fiz aquelas coisas erradas que eu fazia. E nunca mais voltei nos lugares onde eu poderia me ferrar, me machucar ou me queimar (CÁSSIO).

Cássio declara que esse tipo de comunicação com os seres da natureza sempre traz ensinamentos. Conforme o entrevistado: “A comunicação com esses seres da natureza traz educação porque eles são mais puros. Então, eles vêm sempre ensinando com amor. Esses seres quando eles vêm, eles já vêm para trazer os ensinamentos deles” (CÁSSIO). Observamos que a comunicação com os espíritos da natureza e/ou a capacidade de assumir sua perspectiva é atribuída por Viveiros de Castro (1996) à figura do xamã. Essa questão dos ensinamentos trazidos por esses seres também é afirmada por Paulo:

Eu me comunico bastante com os espíritos da natureza. O tempo todo. Seres do mar... ***É uma conversa tão real como eu estou conversando contigo agora.*** A rainha Iemanjá, a rainha do mar. São Jorge, São Miguel e também com o próprio precursor de toda doutrina, o Mestre Irineu. [...] Então, é muito bonito! Eu tenho muito contato com esses seres da natureza. Seres do mar, seres da água doce, também. Seres das matas. É muito forte a conexão. E passando informação para gente. ***Eles trazem ensinamentos!*** Informação, orientações, cuidados. É impressionante (PAULO, grifos nossos).

Já Laudemiro declarou que, apesar de nunca ter passado por esse tipo de vivência, acredita nos espíritos da natureza e na possibilidade de comunicação. Pôde-se notar, na fala

Quando conhecer é personificar: educação e perspectivismo no Santo Daime

do entrevistado, que ele relega o poder de comunicação com os seres da natureza ao processo educativo desenvolvido no Santo Daime. Outros entrevistados também afirmam que as comunicações vêm por “merecimento”. Por merecimento eles querem dizer que, quanto mais dedicação a pessoa tiver dentro dessa escola⁵, maior seria sua sensibilidade a abertura:

Eu acredito que tem certas pessoas que possuem mais sensibilidade com a natureza para ter esse contato. Que fazem esses trabalhos e estudam muito mais para poder contatar as entidades ou os espíritos da natureza. Eu sinceramente nunca tive. Quer dizer, eu sinto, percebo e comungo. Mas não tive o prazer de ver entidades e outras coisas mais. Eu não tive essa vivência ainda. Mas sei que existe. Alguma relação tem. Isso tem que ter. (LAUDEMIRO, grifo nosso).

Amplamente difundida entre os entrevistados é a percepção de que a sensibilidade necessária à abertura para a comunicação com os espíritos da natureza é desenvolvida no processo educativo do Santo Daime. Esse é um aspecto que confirma a afirmação de MacRae (1992) e Couto (1989) de que o Santo Daime possibilitaria a aprendizagem dos ofícios de um xamã. Vale recordar que o xamã é, conforme Viveiros de Castro (2006), o “cientista” dos povos ameríndios, ou seja, quem torna o mundo, e suas relações, inteligível aos demais. Ao ser indagado se a comunicação com os espíritos da natureza pode ser aprendida, Laudemiro respondeu:

Eu acredito, sim, que seja um processo de aprendizagem teu. Acredito que é um momento teu de autoconhecimento. E tu vais contatar as entidades no momento em que tu te conheceres, e que respeitares o teu eu e o mundo que tu estás. Respeitar daí. Acho que no meu nível espiritual isso ainda é um longo processo. Porque isso é um processo de cada um. É uma questão de níveis. Onde é que tu vais subindo os degraus e vais alcançando ao mesmo tempo. Tu tens que pegar e aprender isso aí. Eu acredito nesse sentido. Lá dentro do Daime tem pessoas que recebem hinários. Os hinários da doutrina. Sem mais nem menos. Quando vê a pessoa sai cantando. Ou quem não sabia tocar, toca. Quem não sabia cantar, canta. Eu já vi muito isso aí. E de onde é que vem isso? Vem do Astral! Esse mundo que deve ser uma dimensão fantástica! Que vem e vem para comunicar. Para mostrar e nos auxiliar nessa caminhada dentro desse processo evolutivo. É telepático. Quando vê sai cantando hinos que nunca ouviu. E aí: -“Uessa! O que é que é isso?”- E daí tu comesças a notar isso de vez em quando. E o pessoal que recebe nunca esquece! Então, aí é que está comprovado! Porque quem é que ensinou? De onde é que veio isso? Explica isso! Como isso veio para esse mundo nessa dimensão? É uma coisa muito interessante (LAUDEMIRO, grifo nosso).

Para haver comunicação o principal a ser aprendido seria, conforme os entrevistados, a confiança e a entrega ao trabalho. A racionalização e sentimentos como o medo

impediriam esse processo. Então, seria necessário manter a mente no momento presente, a humildade no coração e dedicar-se para ser “merecedor”. Sobre esse aspecto Paulo declara:

*Olha, o principal é confiar no poder do Santo Daime e se entregar para o trabalho. Se entregar pra força, ou seja, não ter receio e não ter medo. É muito importante se entregar para força e confiar. Ter a confiança no ser divino que é o Santo Daime. Ele te leva e ele te traz. Ele te leva aonde tem que te levar e te traz sempre. Não existe nada mais confiável no planeta! Isso eu tenho certeza! Ele te leva, faz o trabalho, passa onde tem que passar, resgata, limpa, faz o que tem que fazer, e te traz de volta. Então, esse contato com os seres é real! Não é uma coisa da cabeça, uma utopia, uma viagem. Não! É um contato real! Desde que a gente se entregue para o trabalho de coração. E também volto a falar da questão do merecimento. **Muita coisa funciona a partir do merecimento.** E tem pessoas que tomam o Santo Daime e não sentem nada! Porque não é para sentir. Então, porque é que não sentem nada, né? (PAULO, grifos nossos).*

Apesar de todos os sujeitos terem relatado alguma forma de conexão ou comunicação com espíritos da natureza, duas das entrevistadas (uma ex-fardada e outra que frequentou o Santo Daime apenas algumas vezes) interpretam ou interpretaram suas vivências de uma maneira diferenciada em relação aos demais. Stela relatou que a apesar de ter tido comunicação com os espíritos da natureza e entidades, ela os compreende como sendo uma representação ou exteriorização de alguma força ou emoção. Em suas palavras:

Eu já tive comunicação com espíritos. Mas o que chamam de espírito da natureza, ou uma entidade, eu interpreto mais como uma representação de alguma força. Então, se tu sentes a presença de alguém, ou de alguma coisa, é uma representação de alguma emoção. Uma representação de algum sentimento. Uma representação de alguma coisa abstrata, que a gente acaba transferindo e chamando de entidade. Acaba personificando. [...] Pelo menos na minha compreensão as entidades espirituais são essas representações de energias de sentimentos que a gente personifica para poder, então, dialogar. Eu sou mais cética na maneira de interpretar. Às vezes temos certas compreensões que atribuímos a entidades espirituais. Certas emoções de amor que a gente tem de repente. Ou até uma compreensão de alguma situação difícil. Podemos atribuir essa compreensão a uma entidade espiritual que está nos auxiliando. Mas não deixa de ser uma energia, uma força abstrata de compreensão e de amor. [...] E isso tudo faz parte do plano astral, na verdade. Porque é nesse plano que acontece esse tipo de compreensão durante os trabalhos (STELA, grifos nossos).

Já Helena, declarou que passou a sentir os espíritos da natureza no seu corpo, como parte de si mesma:

Comunicação com espíritos da natureza ocorrem na percepção de que tem um algo diferente. Tu consegues perceber os elementos no teu corpo. Mas não teve assim: -Ahhh! Elementos da natureza!- Não sei. Eu consegui perceber o fogo no calor do meu corpo. Eu consegui perceber a água na flexibilidade, na

Quando conhecer é personificar: educação e perspectivismo no Santo Daime

plasticidade do meu corpo. Porque os espíritos da natureza, eles fazem parte de mim também (HELENA).

Embora em menor recorrência, também foram relatadas vivências onde os entrevistados assumiram a perspectiva de outro ser. Shanon (2004) estudou os conteúdos das visões da *ayahuasca* em diversos contextos e grupos sociais. Conforme o pesquisador é frequente a sensação de metamorfose, ou seja, quando se assume a perspectiva de outro ser, sentindo o que ele sente. Entre os indígenas a transformação em jaguar seria a mais relatada na literatura antropológica. Já entre os usuários não indígenas, entrevistados por Shanon, a mais comum foi a transformação em pássaro (SHANON, 2004, p. 704). Esse também foi o caso da presente pesquisa. Aqui foram relatadas somente identificações com esse animal. Stela, por exemplo, narrou:

***Eu já tive identificação com um pássaro.** Mas a dúvida que fica é que muitas vezes também eu visualizei esses animais, mas não necessariamente me senti sendo ele. Eu já visualizei vários animais diferentes. **Mas uma vez eu tive a sensação de estar num corpo de pássaro. Senti esticar as perninhas e as asas (risos).** Mas isso faz muito tempo, também, e foi só uma vez (STELA, grifos nossos).*

Outro entrevistado relatou, do mesmo modo, que assumiu a perspectiva de uma águia:

***Eu tive uma conexão muito forte com a águia!** É que eu sempre fui um observador. Eu gostei muito dessa conexão! **Ocorreram muitos trabalhos que eu me senti esse animal voando. Voando nas alturas, observando tudo e aprendendo.** É muito lindo! Muito lindo! Realmente muito linda essa conexão que a gente cria com a natureza (PAULO, grifos nossos).*

O xamanismo e o *perspectivismo* estão intrinsecamente associados nos povos ameríndios, pois é relacionada ao xamã a capacidade de se comunicar com os espíritos da natureza, visualizar plantas, animais e outros seres em sua forma humana, ou assumir a perspectiva de outras subjetividades (VIVEIROS DE CASTRO, 2004). A visualização do espírito da planta em sua alma humana seria possível apenas no plano espiritual. E no Santo Daime o acesso ao plano espiritual ocorreria, conforme os sujeitos, pelas *mirações*⁶. Apesar da capacidade de assumir a perspectiva de outro ser ter sido relatada por somente dois entrevistados, a comunicação e/ou visualização foi declarada pela maioria deles. A *ayahuasca* seria uma facilitadora desse contato com o espiritual, ao mesmo tempo em que habitaria nesse espaço.⁷ Do mesmo modo, Irineu Serra, o fundador do Santo Daime, afirmava ver e se comunicar com uma entidade feminina. Ele relegava a essa entidade, associada a uma planta professora, a origem de seus saberes. Isso porque, de acordo com MacRae (1992, p. 62),

tudo indica que Irineu submeteu-se a um “processo tradicional de iniciação e desenvolvimento xamânico [...] para *ayahuasqueros* e vegetalistas da Amazônia”. Araújo (2002) afirmou que Sebastião também passou por um processo de iniciação xamânica, assim como outros líderes e frequentadores do Santo Daime.

À exemplo das sabedorias xamânicas, todos os ensinamentos proporcionados nos trabalhos daimistas são encarados como verdadeiros por seus frequentadores. As mirações, longe de serem consideradas “alucinações”, são, de acordo com os entrevistados, o contato com a verdade do plano espiritual. Essa concepção daimista aproxima-se do princípio Machiguenga de “que o mundo espiritual corresponde a um plano paralelo tão real quanto o mundo físico, que interfere nesse último, mas que é invisível em circunstâncias normais [...] sendo acessível apenas ao xamã” (SHEPARD JÚNIOR, 2005, p. 189). A palavra *nesanotagantsi* que significa “ver ou conhecer verdadeiramente” é empregada por esse povo para descrever as visões e percepções reveladas pelas plantas por eles utilizadas. Essas visões são consideradas “tão reais como o que se enxerga no plano físico” (SHEPARD JÚNIOR, 2005, p.190). Do mesmo modo, a percepção do plano espiritual é descrita, pelos daimistas, como tão real quanto a nossa percepção ordinária. Laudemiro declara isso ao narrar uma de suas mirações:

*Eu tive algumas mirações e experiências no Daime relacionadas à questão espiritual. Mas teve uma que me marcou muito, muito mesmo! Em determinado momento eu estava em miração e vi e falei... Assim! Eu estou falando do espiritual mais relacionado à questão familiar, agora. Eu tive outras percepções e mirações importantes. Mas nessa eu vi e falei com a minha mãe. Minha mãe já tinha falecido. Mas nessa vez **eu a vi como estou te vendo agora**. Falando com ela eu disse: - Ah Mãe! Vem cá. Tu tens uma bisnetinha. - No caso, do meu filho e a esposa dele. Tu tens uma bisnetinha. Vamos ver ela? E **eu saí literalmente dessa dimensão** espaço-tempo. E foi um fenômeno que não tem como eu te explicar ou te mensurar atualmente. Como é que eu vou te dizer? **É como se eu fosse teletransportado**. E eu saí e fui diretamente ao apartamento onde a minha nora estava. Eu entrei no quarto e a nenê estava deitada ali. E eu disse:- Ó! Essa é a tua bisnetinha!- E ela estava deitada dormindo. Foi uma experiência fenomenal! Aquilo mexeu muito comigo (emoção) (LAUDEMIRO, grifos nossos).*

Ao narrar uma miração sua, Morgana também salienta que ela não era imaginação, mas sim, realidade:

*A minha madrinha, no caso, ela está grávida. E ela estava cantando um hino para a filha dela que ainda não nasceu, sabe? Ela está grávida, mas a criança ainda não nasceu. Mas eu vi a criança já com uns seis anos brincando! **Não foi***

Quando conhecer é personificar: educação e perspectivismo no Santo Daime

tipo minha imaginação. Foi tipo: -Uou!!! A criança está ali do lado brincando!- Ela estava realmente ali! (MORGANA, grifos nossos).

Conforme Viveiros de Castro (2004, p. 231) “o xamanismo é um modo de agir que implica um modo de conhecer, ou antes, um certo ideal de conhecimento”. Enquanto na epistemologia ocidental conhecer é objetivar, e o ideal epistemológico em relação ao objeto é reduzir sua intencionalidade a zero; no xamanismo ameríndio “conhecer é personificar, tomar o ponto de vista daquilo que deve ser conhecido- daquilo, ou antes, daquele; pois o conhecimento xamânico visa um ‘algo’ que é um ‘alguém’, um outro sujeito ou agente. A forma do outro é a pessoa” (VIVEIROS DE CASTRO, 2004, p. 231). Em outras palavras, enquanto a ciência ocidental hegemônica prevê um distanciamento em relação ao objeto, e a ausência de qualquer sentimento ou emoção para que o conhecimento possa ser mais racional e objetivo, a sabedoria xamânica prevê uma aproximação, uma conexão, um sentir o que o outro sente. Quanto maior a conexão, quanto maior a empatia, ou seja, quanto maior for o poder de *corazonar* mais se sabe sobre o outro. Portanto, como afirma Guerrero Arias (2012) e Viveiros de Castro (1992, 2004), a educação nas sabedorias xamânicas passa, também, pelo corpo. Guerrero Arias (2012) afirma que ela é incorporada, isto é, carregada de sensibilidades. Assim também é a educação do Santo Daime. Educação essa onde se aprende por sensações, sentimentos e emoções proporcionados pelo o que os sujeitos denominam de mirações. Elas são *sentipensadas* e trazem, conforme os relatos, uma maior conexão com a natureza e o cosmos. Objetivar seria um falso conhecimento. Subjetivar, conferir intencionalidade, conectar, compreender emocionalmente o outro, seria a maneira de se alcançar a verdadeira sabedoria xamânica

No contexto ameríndio se acredita que, apesar de a humanidade ser a origem comum de todos os seres, muitos vêm perdendo essas qualidades (VIVEIROS DE CASTRO, 2004). Outros, porém, “manifestam-nas com uma intensidade superior a da nossa espécie, e, nesse sentido, são ‘mais pessoas’ que os humanos” (VIVEIROS DE CASTRO, 2004, p. 228). No Santo Daime se fala que o Daime é um ser divino que nos ensinaria a reencontrar a nossa divindade esquecida. Pois a divindade, que estaria presente em todos os seres, seria a verdadeira condição humana. Nesse sentido, afirma Albuquerque (2011, p. 172) que no Santo Daime “o uso de enteógenos aparece como uma possibilidade efetiva de o sujeito reencontrar a divindade que habita dentro de si, fazendo com que ele possa ‘voltar a ser ele novamente’”. Então o Daime, um ser divino, auxiliaria os humanos a lembrarem da sua verdadeira humanidade (divina) que vem sendo paulatinamente esquecida. Para isso, seria

necessária uma transformação em seus corpos. Essas transformações seriam proporcionadas pelo processo educativo daimista. Pois, como visto anteriormente, um aspecto presente na fala de todos os sujeitos é de que nessa escola se aprenderia a ser um humano melhor ou mais humano. Como afirma Viveiros de Castro (1996, p. 131), nos povos ameríndios “não há mudança ‘espiritual’ que não passe por uma transformação do corpo, por uma redefinição de suas afecções e capacidades”.

Viveiros de Castro (2004, p. 10) declara que, embora a morfologia corporal indique essas diferenças de afecção, ela pode ser enganadora, “pois uma figura de humano, por exemplo, pode estar ocultando uma afecção jaguar”. Enquanto a cosmologia ocidental prevê que sua educação induza uma transformação espiritual, a questão é que o Santo Daime, a exemplo da educação xamânica, prevê uma transformação no “corpo”, ou seja, uma mudança de *habitus*. É declarado nas entrevistas que o processo educativo daimista desencadeia diversas transformações em relação a valores, afetos, capacidades, alimentação, comunicação e ao local onde se vive, buscando-se uma vida mais comunitária. Porém, o que seria mutável aqui é o Eu Inferior. O Eu Inferior é que está relacionado ao *habitus*. O Eu Superior, considerado a manifestação de Deus em nós, seria a nossa essência imutável. Pois como afirmava Sebastião: “Quem busca a si mesmo encontra-se com o Eu Superior que é Deus” (ALBUQUERQUE, 2009, p. 21). Toda educação daimista baseia-se na transformação do Eu Inferior e sua identificação com o Eu Superior. Como afirma Maria, esse processo educativo “na verdade é o Eu Superior, que é a gente mesmo, lidando com o nosso Eu Inferior” (MARIA). Como podemos observar, o Santo Daime aponta para a unidade do espírito e diversidade dos corpos, da mesma forma que os ameríndios.

A percepção da igualdade entre os seres proporcionada pela ideia de que “o espírito permeia todo corpo vivo [...] alarga sobremaneira a perspectiva de alteridade, em geral circunscrita ao mundo humano, passando a incluir todos os seres nas mais diferentes formas de manifestação” (ALBUQUERQUE, 2011, p. 212). Albuquerque (2006, p. 4923) afirma que a análise dos hinários do Santo Daime “revela uma pedagogia pautada numa ética da alteridade na qual se valoriza tanto a espécie humana quanto a natureza com sua diversidade e formas de vida”. Guerrero Arias (2010; 2011; 2012) denomina essa alteridade alargada das sabedorias xamânicas ameríndias de cosmo-bio-cêntrica. O autor explica que, diferentemente da epistemologia antropocêntrica ocidental que faz do homem o centro do

Quando conhecer é personificar: educação e perspectivismo no Santo Daime

universo, justificando desse modo “su acción ecocida frente a la naturaleza”; a alteridade cosmobiocêntrica coloca no centro o cosmos e a vida, proporcionando “interrelación y diálogo con todos los seres que habitan este infinito cosmos” (GUERRERO ARIAS, 2012, p.209). O senso de alteridade cosmobiocêntrico ultrapassa o mero encontro com o outro, partindo da percepção de que “inevitavelmente el otro habita nosotros, y nosotros habitamos inexorablemente en el otro: no podemos ser sin los otros” (GUERRERO ARIAS, 2010, p. 88). Essa percepção pode ser encontrada não só nos hinos, mas nas falas dos entrevistados, já que muitos afirmam que Deus está em tudo, já que tudo possui um espírito. Nesse sentido aponta Cássio:

*[...] Eu fui tendo essa consciência de que **Deus se expressa em tudo**. E se expressa até numa árvore. Como é o caso do chá do Santo Daime que é feito de duas plantas. Do jagube, que é uma planta, e da rainha, que também é uma planta. Então, essas plantas me ensinaram a preservar a natureza, a cuidar das outras árvores, e do planeta como um todo. [...] Então, foi isso o que o Daime me mostrou. Foi isso o que ele me ensinou. Isso tudo me foi ensinado em uma vivência dentro do Daime. A cultivar e a preservar a natureza, porque eu vivo nela. E se eu não cultivar e cuidar dela, ela também não vai me dar. A natureza é quem nos cria. É a mãe Terra. Se não fosse a mãe Terra, como é que se iria plantar o feijão? Então, como é que eu não vou cuidar dela? (CÁSSIO, grifo nosso).*

Para finalizar, retomando um pouco do que foi desenvolvido anteriormente, Viveiros de Castro (1996; 2004; 2006) designa de perspectivismo a noção presente nas cosmologias ameríndias sobre a origem humana de todos os seres. Portanto, outros seres além dos humanos possuiriam consciência e cultura. Nessa concepção, semelhante ao animismo, os animais, os vegetais, os rios, as montanhas, os ventos, enfim, diversos elementos da natureza possuiriam alma, o que traz, conforme Guerrero Arias (2010) e Albuquerque (2011), um senso de alteridade alargada. Desse modo, haveria uma universalidade do espírito e uma variabilidade de corpos. O corpo aqui não se refere aos aspectos fisiológicos, mas sim ao *habitus*, ou seja, ao modo pensar, sentir ou agir de um indivíduo enquanto integrante de um grupo social. Assim, o processo educativo ameríndio prevê uma transformação do corpo, ou seja, uma redefinição de suas afecções e capacidades. Inseriu-se aqui a questão das plantas professoras que, por possuírem um espírito ou uma “mãe”, os xamãs entram em contato para obter ensinamentos e aprendizados. Esse é o caso do Daime, considerado um professor tanto pelos entrevistados, quanto pelos hinários. Do mesmo modo, as transformações declaradas como provenientes do processo educativo do Santo Daime também são relacionadas a mudanças de *habitus*.

Considerações finais

Na epistemologia ocidental, conhecer é objetificar, coisificar (VIVEIROS DE CASTRO, 2006). Nela se acredita que só podemos conhecer objetivamente quando conseguimos manter um distanciamento em relação ao objeto, reduzindo a zero a sua intencionalidade. Cita-se como exemplo que na sociologia a busca da objetividade no estudo da sociedade levou Durkheim (2004) a definir que seu objeto eram os fatos sociais, que por seu caráter de generalidade, coercitividade e exterioridade, não dependem da consciência individual para existir. Tenta-se excluir, desse modo, a subjetividade inerente aos seres humanos. Assim, passa a ser dominante, na denominada sociologia clássica, a ideia do indivíduo como uma internalização do seu meio, ou como estruturalmente determinado (o que o torna um objeto sem intencionalidade). Porém, nas sabedorias xamânicas ameríndias, conhecer é personificar. É preciso tomar a perspectiva (ou o ponto de vista) daquilo que se visa conhecer. O sucesso interpretativo depende do grau de intencionalidade que se pode atribuir ao objeto, sendo que o fator impessoal impede o conhecimento preciso.

Viveiros de Castro afirmou, em uma entrevista publicada em seu livro *A inconstância da alma selvagem* (2006), que ao construir um modelo genérico, denominado de *perspectivismo ameríndio*, seu interesse foi identificar nas diferentes culturas indígenas elementos que permitissem essa construção, ideal em certo sentido. Salientou o antropólogo que esse modelo se afasta em parte de todas as realidades etnográficas que lhe deram origem. Mas, também, que quanto mais conhecimento ele obtinha em relação a esses povos, mais tinha a impressão de que poderia divisar, em relação ao pensamento ocidental, outra forma de compreensão não apenas amazônica, mas pan-americana, que associava o xamanismo e o *perspectivismo*. Essa visão de mundo vai ao encontro do animismo, que pressupõe ou intui “que o fundo universal da realidade é o espírito” (VIVEIROS DE CASTRO, 2006, p. 33), ou seja, o pensamento de que entidades não humanas como plantas, animais, elementos e fenômenos da natureza, certos objetos e minerais, também possuem uma alma ou espírito. Viveiros de Castro enfatizou mais suas ideias e exemplos de *perspectivismo* em relação aos animais, mas salientou que o mesmo se estende a outros seres.

Identificamos que o *perspectivismo* aparece nas falas dos entrevistados quando se referem às plantas professoras, às entidades e aos espíritos da natureza, questões estas muito presentes na cosmovivência daimista. Viveiros de Castro (1996; 2004; 2006) afirma

Quando conhecer é personificar: educação e perspectivismo no Santo Daime

que enquanto na epistemologia ocidental se parte do princípio da uniformidade dos corpos e da variabilidade dos espíritos, sendo a educação voltada para a transformação da alma, no pensamento ameríndio parte-se da uniformidade da alma e variabilidade dos espíritos. Assim, sua educação visa a transformação do corpo. Lembramos, porém, que o autor ressalta que corpo, aqui, não se refere aos aspectos fisiológicos, mas sim ao que se denomina de *habitus*. Da mesma forma a educação daimista volta-se para o Eu Inferior, já que o Eu Superior, considerado nosso eu divino, seria imutável. Através da busca pela identificação do Inferior com o Eu Superior, os entrevistados relataram transformações em suas afecções e capacidades, e nos seus modos de pensar, sentir e agir, o que configura um processo de redefinição de *habitus*. Essa redefinição de *habitus* trata-se de um processo educativo que está intrinsecamente relacionado, no caso do Santo Daime, ao xamanismo.

A visualização dos espíritos da natureza em sua forma humana, a comunicação com esses seres, e a capacidade de assumir a sua perspectiva constitui, conforme Viveiros de Castro (1996; 2004; 2006), o ofício do xamã. Todos esses fatores foram apontados nas entrevistas. O fator que se sobressaiu foi o da comunicação com os espíritos da natureza. Esse poder de comunicação foi apontado como provindo do processo educativo do Santo Daime. Compreensão esse processo educativo exige considerar sua relação com o xamanismo. Conforme Viveiros de Castro, o xamanismo é um modo de agir que implica um modo de conhecer e um ideal de conhecimento. Nesse sentido, conhecer demandaria, ao invés de um distanciamento em relação ao objeto, uma aproximação, tomar o seu ponto de vista, compreender emocionalmente o outro. Pode-se dizer, apoiando-se em Guerrero Arias (2010), que essa ideia transcende o critério de alteridade ocidental, já que não se restringe a um simples encontro do “nós” com o “eles”, tornando-se um encontro afetivo. Da mesma forma, a percepção da natureza e de um cosmos repleto de espíritos, igualmente contribui para o senso de alteridade alargada das sabedorias xamânicas, onde pode se incluir o Santo Daime.

Referências

ALBUQUERQUE, Maria Betânia Barbosa. **Epistemologias e saberes da ayahuasca**. Belém: EDUEPA, 2011.

ALBUQUERQUE, Maria Betânia Barbosa. **Padrinho Sebastião: máximas de um filósofo da floresta**. Belém: EDUEPA, 2009.

ALBUQUERQUE, Maria Betânia Barbosa. Pedagogia da floresta: um estudo sobre práticas educativas centradas no culto ao Santo Daime. **Anais do VI Congresso Luso Brasileiro de História da Educação**. Percursos e Desafios da pesquisa e do ensino de história da Educação. Uberlândia-MG. p. 4923-4934, 2006.

ARAÚJO, Jussara Rezende. **Comunicação e exclusão: a leitura dos xamãs**. São Paulo: Arte & Ciência, 2002.

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

COUTO, Fernando de La Rocque. **Santos e xamãs**. Brasília: Dissertação de Metrado em Antropologia, UnB, 1989.

DURKHEIM, Émile. **As regras do método sociológico**. São Paulo: Martin Claret, 2004.

GROISMAN, Alberto. **Eu venho da floresta: Um estudo simbólico sobre o contexto do Santo Daime**. Florianópolis: Editora da UFSC, 1999.

GUERRERO ARIAS, Patricio. Corazonar el sentido de las epistemologias dominantes desde las sabidurías insurgentes, para construir sentidos otros de la existência (primera parte). **CALLE14: Revista de Investigación en el Campo del Arte**, v. 4, n.5, p.80-95, jul./dic. 2010.

GUERRERO ARIAS, Patricio. Corazonar la dimensión política de la espiritualidad y la dimensión espiritual de la política. **Revista de Ciencias Humanas, Sociales y Educación: Universidad Politécnica Salesiana del Ecuador**, v. 6, n. 1, p. 21-39, enero/jun. 2011.

GUERRERO ARIAS, Patricio. Corazonar desde el calor de las sabidurías insurgentes la frialdad de la teoría y la metodología. **Sophia: Colección de Filosofia de la Educación: Universidad Politécnica Salesiana del Ecuador**, n. 13, p. 199-228, 2012.

KAHMANN, Ana Paula. **Educação e sabedorias xamânicas no Santo Daime**. Santa Cruz do Sul, EDUNISC: 2017.

KUSCH, Rodolfo. El pensamiento indígena y popular en América. In: *Rodolfo Kusch. Obras completas*. Tomo II. Rosario: Fundacion A. Ross, 2000, p. 255-546.

LUNA, Luis Eduardo. **Vegetalismo: Shamanism among the mestizo population of the Peruvian Amazon**. Stockholm: Almquist and Wiskell International, 1986.

LUNA, Luis Eduardo. Narrativas da Alteridade: a ayahuasca e o motivo de transformação em animal. In: B. C. Labate; S. L. Goulart (ed.). **O uso ritual das plantas de poder**. Campinas, SP: Mercado de Letras, 2005. p. 333-354.

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

Quando conhecer é personificar: educação e perspectivismo no Santo Daime

MACRAE, Edward. Santo Daime e Santa Maria- usos religiosos de substâncias psicoativas lícitas e ilícitas. In: B. C. Labate; S. L. Goulart (ed.). **O uso ritual das plantas de poder**. Campinas, SP: Mercado de Letras, 2005. p. 459-488.

OLIVEIRA, Isabela. Eu ligado em natureza: breve análise da cosmologia daimista. **Revista Brasileira de História das Religiões**. Maringá (PR), v.III, n. 9, jan. 2011.

SCHULTES, Richard Evans. An overview of hallucinogens in the Western hemisphere. In: P. Furst (ed.). **Flesh of the Gods: The ritual use of hallucinogens**. New York: Praeger Publishers, 1972.

SILVA, Clodomir Monteiro da. **O Palácio de Juramidam: Santo Daime: um ritual de transcendência e despoluição**. Recife: Dissertação de Mestrado em Antropologia Cultural, UFPE, 1983.

SHANON, Benny. A ayahuasca e o estudo da mente. In: C. B. Labate; W. S. Araújo (ed.). **O uso ritual da ayahuasca**. Campinas, São Paulo: Mercado de Letras; São Paulo: FAPESP, 2º ed, 2002, p.681-710.

SHEPARD JR., Glenn H. Venenos divinos: plantas psicoativas dos Machiguenga no Peru. In: B. C. Labate; S. L. Goulart (ed.). **O uso ritual das plantas de poder**. Campinas, SP: Mercado de Letras, 2005. p. 187-218.

SOIBELMAN, Tania. **My father and my mother, show me your beauty: ritual use of Ayahuasca in Rio de Janeiro**. Master of Social and Cultural Anthropology, California Institute of Integral Studies, 1985.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. **Mana** nº 2: 115-144, 1996.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena. **O que nos faz pensar**, n. 18, p. 225-254, set. 2004.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2º ed., 2006.

WASSON, R. Gordon; HOFMANN, Albert; RUCK, Carl A. P. **El Camino a Eleusis, una solución al enigma de los misterios**. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1980.

Notas

¹ O CEFLURIS (Centro Eclético da Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra) é uma linha do Santo Daime fundada por Sebastião Mota de Melo, conhecido como Padrinho Sebastião. Essa é a linha do Santo Daime que conta, atualmente, com o maior número de adeptos. Isso porque ela se difundiu por todo o Brasil e possui igrejas, também, no exterior.

² Os hinos são cânticos entoados nos rituais, que são essencialmente musicais, sendo todos os ensinamentos articulados e organizados pelos hinos. De acordo com os daimistas eles não são compostos, mas “recebidos” do plano espiritual.

³ Do grego, expressão “enteógeno” significa “Dios dentro de nosotros”, ou seja, “sustancias vegetales que, cuando se ingieren, proporcionan una experiencia divina” (WASSON; HOFFMAN; RUCK, 1980, p. 8).

⁴ Vegetalismo é o termo inaugurado por Luna (1986), para denominar uma forma de medicina popular realizada por curandeiros de populações rurais do Peru e Colômbia, que conservam antigos conhecimentos indígenas sobre plantas.

⁵ Kusch (2000) afirma que os aprendizados dos saberes indígenas se processam nas práticas rituais. Portanto, o ritual é tradicionalmente a principal instituição educativa das comunidades xamânicas. Contata-se que deve ser por isso que no Santo Daime o ritual é compreendido por seus frequentadores literalmente como uma escola, devido a uma percepção de uma equivalência funcional entre ambos.

⁶ De acordo com o proposto na literatura referente ao Santo Daime, a miração é como os daimistas denominam o estado de êxtase produzido pela ingestão ritual da *ayahuasca*. Entre os pesquisadores do Santo Daime a miração é relacionada ao voo xamânico (SILVA, 1983), voo mágico (CEMIN, 2001) e voo extático (COUTO, 1989; SILVA, 1983), sendo essas diferentes denominações para os transe extáticos dos xamãs. Já os sujeitos entrevistados entendem por miração qualquer tipo de ensinamento proporcionado pela bebida.

⁷ Shepard Júnior (2005, 189), em relação aos Machiguenga, afirma que as “plantas assombrosas” por eles utilizadas “são, concomitantemente, portais de acesso ao plano espiritual e habitantes desse mesmo plano”. Nesse aspecto a cosmovivência daimista é similar à desse povo.

Sobre os autores

Ana Paula Kahmann

Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade de Santa Cruz do Sul/UNISC com bolsa PROSUC/CAPES modalidade II. Mestre em Educação pela UNISC (2017). Integrante do grupo de pesquisa: Currículo, Memórias e Narrativas em Educação, vinculado à linha de pesquisa Educação, Trabalho e Emancipação. Pesquisa temas como: antropologia educacional, filosofia da educação, sociologia da educação, música e educação, educação e memória social.

E-mail: ana.kahmann@hotmail.com ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1927-9094>

Éder da Silva Silveira

Docente do Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade de Santa Cruz do Sul, UNISC, onde integra a linha de pesquisa Educação, Trabalho e Emancipação e coordena o Grupo de Pesquisa Currículo, Memórias e Narrativas em Educação - CNPq. Doutor em História pela Unisinos (PDSE Capes na EHESS, Paris/França), é mestre e pós-doutor em Educação pela PUC-RS.

E-mail: eders@unisc.br ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1242-2126>

Recebido em: 22/11/2019

Aceito para publicação em: 03/01/2020