

"Crianças do Astral": a infância no Centro Ayahuasqueiro Flor de Jasmim¹

"Children of the Astral": The childhood in the Center Ayahuasqueiro Flower of Jasmine

Wagner Lins Lira*¹
Hugo Monteiro Ferreira**¹

Palavras-chave:

Ayahuasca;
Umbandaime;
Crianças;
Infâncias.

Resumo: O objetivo deste ensaio etnográfico volta-se à descrição e ao entendimento qualitativo dos fenômenos cotidianos e místicos experienciados por "crianças ayahuasqueiras" frequentadoras do "Centro Ayahuasqueiro Flor de Jasmim" (CAFJ); uma nova irmandade religiosa – norteada pelos princípios simbólicos e ritualísticos da Umbandaime – situada no município alagoano de Japaratinga. Buscamos, neste texto, nos aproximar desta peculiar cultura infantil, por meio de falas e ilustrações elencadas pelas próprias crianças deste grupo afro-ayahuasqueiro, cujas produções foram obtidas durante pesquisas de campo, ao longo dos anos de 2013 e 2014. Sendo assim, tentaremos demonstrar e analisar elementos de sua visão de mundo, assim como a efetiva construção de saberes e experiências locais, evidenciando o protagonismo das crianças no Terreiro e suas relações com os adultos e os planos místicos da "consciência ampliada" fornecidos pela ingestão da bebida ayahuasca.

Keywords:

Ayahuasca;
Umbandaime;
Ethnography;
Children;
Childhood.

Abstract: *The aim of this ethnographic essay is the description and qualitative understanding of the mystical and everyday phenomena experienced by ayahuasca children attending the "Centro Ayahuasqueiro Flor de Jasmim" (CAFJ); a new religious group - guided by the symbolic and ritualistic principles of the Umbandaime - located in the municipality of*

¹ Recebido em 07/04/ 2018. Aceito em 25/07/2018.

*¹ Doutor em antropologia pela Universidade Federal do Pernambuco. E-mail: wagneip79@gmail.com.

**² Doutor em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte. E-mail: hmonteiroferreira@yahoo.com.br

Japaratinga in Alagoas. We seek, in this text, to approach this peculiar infantile culture, by means of speeches and illustrations listed by the children themselves of this afro-ayahuasqueiro group, whose productions were obtained during field research, throughout the years of 2013 and 2014. Thus, we will try to demonstrate and analyze some elements of their world view, as well as the effective construction of local knowledge and experiences, highlighting the protagonism of children in the Terreiro and their relationships with adults and the mystical plans of "expanded consciousness" provided by tea ayahuasca

Introdução

Neste artigo entraremos em contato com os fenômenos da infância compactuados por "crianças ayahuasqueiras" pertencentes ao "quadro de adeptos" do Centro Ayahuasqueiro Flor de Jasmim (CAFJ); um "novo grupo ayahuasqueiro" situado no município alagoano de Japaratinga, cujos preceitos místicos e ritualísticos são norteados por sistemas simbólicos comuns às religiões da Umbanda e do Santo Daime, sendo o espaço reconhecido como um "Terreiro de Umbandaime".² Desde o ano de 2010 o grupo vem desenvolvendo "trabalhos espirituais" com esta "bebida sagrada", tangencialmente, para fins de cura e expansão mental, cuja clientela enquadra-se nas categorias: "adeptos e visitantes".

Como lideranças, o Centro conta com a mãe de santo Janaína - mais conhecida como "Mainha" ou "Madrinha da Enxada" - e o baiano José Batista, que se encarregam em cumprir com os afazeres da "Casa de Cura", incluindo os ritos quinzenais intitulados "Trabalhos do Fogo", as obrigações com os Oratórios dos Caboclos, Pretos Velhos e Orixás, assim como as "Missas de Finados", o plantio de cipós "Jagubes" e folhas de "Rainhas"³, os "Trabalhos de Cura", além dos ritos de "Feitio", onde os adeptos confeccionam o próprio chá sacramental.⁴

Característica do território é a presença de crianças, que o frequentam acompanhadas por pais ou responsáveis. Apesar da riqueza dos dados aqui percorridos, os mesmos não puderam constar na tese de doutorado do antropólogo Wagner Lins Lira⁵ (2016) sobre este grupo afro-ayahuasqueiro, na

² As denominações *Umbandaime* e *afro-ayahuasqueiro* emergem das próprias narrativas dos interlocutores.

³ O cipó *Jagube* (*Banisteriopsis caapi*) - para os Daimistas - personifica a *Força* e o espírito de Juramidam, entidade condizente ao Mestre Irineu (Fundador do Santo Daime) no *Plano Astral*. A "*Força*" e o "*Poder do Daime*" consistem na união mitológica e pragmática da *Rainha* (personificada na Virgem da Conceição) e do *Jagube* (transubstanciado no Mestre Irineu). As duas plantas amazônicas são cultivadas no Terreiro do CAFJ.

⁴ Detalhes sobre o calendário do CAFJ podem ser acessados em: Lira (2016), Lira e Medeiros (2017).

⁵ Autor principal do vigente artigo escrito em parceria com o Professor Dr. Hugo Monteiro Ferreira.

medida em que foi destinada à observação, descrição e análise dos encadeamentos voltados ao tratamento de patologias, trazendo trajetórias de vida e experiências dos adultos do CAFJ com o chá, mesmo o pesquisador tendo acesso contínuo – ao longo de 09 meses de pesquisa de campo – ao universo das crianças, desenvolvendo junto às mesmas atividades lúdicas e religiosas fomentadas no cotidiano do Terreiro.

A aproximação maior com as crianças se deu, quando o pesquisador passou a levar sua filha – na época com seis anos de idade – para com ele frequentar a Casa. Diante do cumprimento do duplo exercício de etnógrafo e pai, foi que os adultos e as crianças do Terreiro passaram a aceitá-lo de “bom grado”, fazendo questão de brincar, trocar ideias e partilhar suas trajetórias de vida e perspectivas.

Neste trabalho, unimos fragmentos de dados dispersos provindos desta anterior perícia etnográfica, pois ao revisitarmos os dados que compuseram a tese constatamos a relevância da vida e das vozes das crianças, ao passo em que averiguamos a profusão de brincadeiras, imagens e demais formas de expressão e protagonismo destes “pequenos ayahuasqueiros”. Decidimos, neste momento, priorizar o universo infantil, optando por não nos aprofundarmos nas experiências dos adultos; exercício já iniciado por Lira (2016), Lira e Medeiros (2017).

Como resultado, os dois autores deste artigo tiveram a preocupação em depurar as informações apartadas e ainda não publicizadas sobre as crianças do CAFJ, porém registradas em caderno de campo, transcritas em meio aos diálogos e entrevistas feitas com os adultos, além de registradas através de fotografias, desenhos e filmagens, as quais as “expressões das crianças” se faziam presentes. No campo metodológico tivemos, como principal obstáculo, o próprio tempo cronológico, pois as observações e os registros datam dos anos de 2013 e 2014. Inclusive, muitas destas crianças hoje não mais frequentam o Terreiro, tendo se mudado com as famílias para outras localidades. Todavia, aferimos que a irmandade continua a admitir o ingresso de novas famílias com suas crianças, dando continuidade ao preceito da “caridade espiritual” rutilado pelos adeptos do CAFJ.

Encaramos a relevância do presente manuscrito, primordialmente, em seu caráter de registro e rememoração destes sentidos e sentimentos de infância compactuados numa época específica pelas crianças aqui destacadas. Por conseguinte, não pretendemos, sob nenhuma hipótese, encerrar por completo esta complexa discussão fenomênica diante destes breves relatos e dados elementares, mesmo porque acreditamos na pertinência deste campo de pesquisa, ainda pouco compreendido pelas Ciências Humanas e Sociais, mas que tem muito a nos ensinar sobre o protagonismo de jovens e crianças, que compactuam de universos e práticas enteogênicas⁶ na contemporaneidade.

⁶ A palavra enteógeno é de origem grega e significa; “*Deus dentro de si*”. O neologismo de tal denominação refere-se a qualquer elemento natural que, quando consumido desperte ou leve a divindade para “*dentro dos sujeitos*”. Outras informações constam em Labate *et al.* (2005).

Sendo assim, foi que decidimos “abrir uma fresta” neste campo do saber, pontualmente, para o subsídio de futuros estudos que contemplem tais manifestações, “lançando luz” a um fenômeno parcamente averiguado pelas lentes etnográficas. Desde já agradecemos às crianças e aos seus pais e responsáveis por toda confiança depositada nas manhãs, tardes e noites de brincadeiras, expansões mentais e aprendizados no Terreiro, onde a “magia dos Erês” seguiu, “iluminando nossos caminhos”.

Culturas de crianças

Ao longo do desenvolvimento das ciências modernas, as concepções de criança e de infância passaram por modificações e adequações conceituais, de modo que o caráter biológico, psicológico e social do “ser criança”, na atualidade, associa-se complexamente à “ausência de palavra” acompanhada pela aparente “fraqueza corporal” e “incompletude mental”, ao passo em que é rutilado pelo exercício da ludicidade aguçada por uma vigorosa “criatividade imagética” (SIROTA, 1998; COHN, 2005; BRANCHER, 2008; FERREIRA, 2008). No Ocidente a infância passou a ser compreendida como a fase cronológica, que engloba os primeiros meses após o nascimento de uma criança, estendendo-se até o período da “pré-adolescência” (COHN, 2005; FERREIRA, 2008).

Para Moruzzi (2008), a infância é a experiência vivida por uma criança, numa determinada idade, inserida numa sociedade produtora de uma cultura específica. Entretanto, Sousa (2005) nos diz que a infância não representa um conceito fixo, sendo determinado por questões estruturais, “distribuído heterogeneamente” entre culturas e sociedades, que elaboram distintos “papéis sociais” compartilhados por seus “pequenos humanos”. Sendo assim, não há uma única concepção de infância, pois a mesma se faz presente com “várias roupagens culturais” (SOUSA, 2005).

Recentemente foi que as Ciências Sociais, em especial a sociologia e a antropologia, construíram modelos específicos para lidar com os fenômenos da criança e da infância. Um avanço considerável nesta direção foi a aceitação da “pluralidade” dos conceitos, sendo comum encontrarmos os termos “crianças” e “infâncias” nos estudos (GOLDSTEIN, 1998). Pesquisas emergentes no fim do século XX na França, Inglaterra e América do Norte já evidenciam essa “nova forma” de lidar com os fenômenos (SIROTA, 1998). De acordo com os postulados da “socioantropologia da criança”, toda criança é vista como “sujeito ativo”. Em outras palavras, um “ator social” produtor de saberes, influenciando a dinâmica das sociedades e das culturas (NASCIMENTO, 2007; BRANCHER, 2008; MORUZZI, 2008).

A socioantropologia das crianças adotou novo conceito tangente à “socialização”, uma vez a capacidade infantil de criar, interagir e modificar suas culturas⁷, aprendendo com os adultos, mas também entre os pares. Tal perspectiva posiciona-se contra o modelo de socialização como ação unicamente

⁷ Preferimos tratar o termo “cultura no plural” em relação às “culturas das crianças”, tendo em vista a multiplicidade existente de crianças, que, ao vivenciarem suas infâncias, “produzem culturas”.

adulta sobre as “crianças passivas”, propondo como premissa a “autonomia do universo infantil” (PIRES, 2007).

A infância representa, segundo Sirota (1998), um “componente estrutural das sociedades” que jamais desaparecerá. Por este ângulo, crianças são consideradas atores e também produtos e produtores de encadeamentos sociais e culturais; o que as transforma numa “variável da análise socioantropológica”, retirando a criança da “invisibilidade qualitativa”. Vistas como “agentes ativos” nos processos de organização social, elas também se apropriam de culturas e tradições, representando-as e renovando-as (CODONHO, 2017).

O “mundo infantil” tardou a ser reconhecido como dotado de autonomia e interação fomentadas por processos específicos de socialização e aprendizagem (FERREIRA, 2008). Seguindo esta linha de raciocínio, recentes estudos buscam entender tais processos a partir do universo infantil, no qual os “pequenos atores sociais” atuam na “peça da infância”, reproduzindo e produzindo culturas (CODONHO, 2007). Tal reconhecimento predispõe a tomada de consciência e o direito à palavra às crianças, cabendo à sociologia e à antropologia das crianças o fomento de estudos apurados para o entendimento das crianças, partindo dos seus próprios pontos de vista e sistemas simbólicos específicos.

O status epistêmico auferido às crianças e às infâncias permite às Ciências Sociais o desenvolvimento de estudos com e não sobre elas, como afirmam Corsaro (1997; 2003) e Cohn (2005), sendo essencial a percepção de que suas vidas não são redutíveis às instituições (SIROTA, 1998). Elas produzem suas culturas de “maneira subversiva” ao transgredir o que é tido como pressuposto e que, ao mesmo tempo, não lhes dão prazer, sentido ou satisfação (COUTINHO, 2001; PIRES, 2007; COHN, 2005; MARCHI, 2008). Partindo do princípio de que há a “construção social” de diferentes crianças, através da “construção social” de distintas infâncias é possível afirmar que há a “construção social” de inúmeras “culturas das crianças” manifestas nos espaços institucionais e para além deles (CODONHO, 2007).

Culturas que não se expressam “no vazio”, tampouco sejam impermeáveis ou imunes às “influências externas” (BROUGÈRE, 1998). Existem modos distintos de produzi-las devido à existência de diferentes crianças e infâncias, o que faz ampliar os elementos das “produções culturais infantis” (COUTINHO, 2001; COHN, 2005; CODONHO, 2007; MORUZZI, 2008). Os fundamentos destas culturas são encontrados em textos, desenhos, brincadeiras, narrativas, jogos e brinquedos (NASCIMENTO, 2007).

Há um consenso entre os pesquisadores, que identificam no ato de brincar um momento ideal para construção de mundos e conhecimento, pois a ludicidade e a fantasia são exemplos mais marcantes da atividade cultural infantil (BROUGÈRE, 1998; WARTOFSKY, 1999; COHN, 2005; SARMENTO, 2005; NASCIMENTO, 2007). Brincar representa uma forma lúdica de vivenciar a realidade e pela brincadeira a criança cria e experimenta situações criativas e imaginárias. Brincar evidencia a forma lógica das culturas infantis despercebidas pelos adultos, mas que nem por isso deixam de criar mundos e saberes.

Um campo analítico propulsor que se encontra aberto à emergência de novos estudos que partam das crianças mediante a compreensão de seus sentidos e concepções, onde elas sejam consideradas atores sociais produtores de uma cultura específica, mas, ao mesmo tempo, construídos pela cultura geral - norteada e produzida por adultos - com a qual as crianças mantêm "vínculos dialéticos" (BROUGÈRE, 1998; COHN, 2005; BRANCHER, 2008). A expressão cultural infantil surge da interação das crianças entre si, mas também com os adultos, com o meio natural, religioso e socioeconômico. Uma visão analítica que precisa ampliar seu alcance aquém das instituições e da própria ludicidade, pois as crianças passam a ser vistas como "depositárias das tradições" e, como tal, possuem poder para transformá-las.

Métodos e ferramentais investigativos

A ausência de epistemologias específicas direcionadas aos fenômenos das crianças e das infâncias exige inovação diante de uma "construção metodológica transdisciplinar"⁸. Por este ângulo, o método erigido para esta análise buscou abarcar parte da essência do fenômeno de ser "criança ayahuasqueira" no CAFJ, dando voz às mesmas na busca por explicações. No Terreiro convivemos com elas espontaneamente, estimulando-as a falar e desenhar sobre várias coisas da vida, em especial, sobre o Daime, sobre suas famílias, as experiências místicas e demais relações com os planos terrestres e divinos. Dessa feita, elencamos perspectivas vindas "de dentro" e "de fora" da irmandade religiosa, sendo este o principal passo a ser trilhado no levantamento e análise dos dados aqui percorridos.

Como perspectivas externas, referimo-nos - com o apoio de Geertz (1989) - às informações levantadas mediante investigação dos eventos recorrentes no espaço cotidiano e no dia a dia de algumas crianças, tendo em vista que a pesquisa do cotidiano infantil aproxima-se, de acordo com Teixeira (2004), da vida real e de seus significados compartilhados entre os atores. Selecionamos 04 crianças (03 meninos e 01 menina) do CAFJ na tentativa de acompanhá-las em suas atividades diárias, mediante o consentimento dos pais e responsáveis. Durante esse tempo, conversamos, contamos histórias, brincamos, rimos e nos divertimos, de modo que os dados foram surgindo espontaneamente.

Amiúde, buscamos - utilizando nuances do método etnográfico, como a observação participante, escutas e transcrições de pequenos diálogos (MALINOWSKI, 1978; WAGNER, 1981; GEERTZ, 1989; PEIRANO, 1995; FAVRET-SAADA, 2005)- refletir sobre o comportamento das crianças dentro e

⁸ Condizente às ponderações de Nicolescu (1999), Maffesoli (2001), Durand (2002), Ferreira (2008), Morin (2010), dentre outros autores que revelam a pulsão da "transdisciplinaridade" e do "imaginário" como possibilidades de "alargamento do discurso acadêmico". Conforme tais pensadores, o "paradigma disciplinar" nos fornece uma percepção limitada dos fenômenos apreendidos através de um "único nível de realidade" ancorado em "predisposições racionais". Estudos e métodos transdisciplinares buscam compreender os fenômenos, utilizando-se de outras matrizes inerentes ao comportamento humano, indo além da racionalidade.

fora do Terreiro. Assim, pudemos obter informações a respeito das atividades domésticas e escolares, das brincadeiras e diversões, do ser filho e aluno, enfim, pudemos entender como tais relações acontecem e quais os significados que adquirem a partir de suas próprias concepções. As perspectivas internas à irmandade estão relacionadas aos fenômenos místicos experienciados pelas crianças do CAFJ, assim como sua "visão de mundo"⁹ em conexão com tal universo simbólico (GEERTZ, 1989).

Aqui, seus nomes foram modificados e denominados conforme personagens de desenhos animados, uma vez nossa preocupação em preservar suas identidades. As fotos, que aqui retratamos também tiveram consentimento dos adultos, uma vez que registram a vivência das crianças no Terreiro. Sendo assim, os interlocutores serão apresentados com os seguintes codinomes: 01. Batman (06 anos. Sexo masculino. Consagra ayahuasca desde os 02 anos); 02. Ariel (08 anos. Sexo Feminino. Consagra ayahuasca desde o período gestacional); 03. Naruto (08 anos. Sexo Masculino. Consagra ayahuasca desde o período gestacional) e Thor (10 anos. Sexo Masculino. Consagra ayahuasca desde o período gestacional).

Aqui foi essencial evidenciar e entender as concepções de criança e de infância nesta tradição, assim como a relação, os interesses pessoais e as experiências das mesmas com a cultura ayahuasqueira local, além das formas de manifestação da cultura infantil no "espaço sagrado", o comportamento, o lugar e o papel das crianças durante os ritos com o Daime. Nesse sentido, a observação participante foi essencial diante da convivência nas atividades promovidas pelo Núcleo e que são compartilhadas por adultos, jovens e crianças.

Sabendo do fato de que a criança possui outras linguagens, além da oratória, desconhecidas e subestimadas pelos adultos também consideramos como objetos de análise tudo o que foge à oralidade como: brincadeiras, desenhos, vídeos e fotografias. No decorrer dos tempos de convivência realizamos algumas atividades com as crianças direcionadas à captação de imagens referentes às suas concepções sobre o mundo, que ultrapassam os limites da observação e dos depoimentos (PIRES, 2007; COHN, 2005).

De acordo com Coutinho (2001), a obtenção de imagens e desenhos como fontes de dados configura-se método essencial para o entendimento do mecanismo de ação das culturas das crianças, mediante a identificação dos símbolos recorrentes em tal visão de mundo. Codonho (2007) nos diz que os desenhos nada mais são do que "textos virtuais", pois expressam a simbologia das experiências compactuadas por meninos e meninas. As ilustrações são umas das múltiplas "portas de acesso" à infância, mesmo porque, segundo Bordoni (2008), elas representam uma língua própria e paralela ao mundo adulto. Da leitura dos desenhos emergem dados fundamentais à compreensão

⁹ A visão de mundo representa, segundo Geertz (1989), "formas exequíveis de realidade". Tomamos de empréstimo este conceito geertziano que a apresenta como um "quadro referencial" relativo à ordem cultural e figurado por preferências cognitivas, morais e estéticas. Neste sentido, foi que elencamos alguns elementos comuns à visão de mundo das crianças do CAFJ, cujos princípios inserem-se em suas ilustrações e oralidades.

das culturas das crianças, portanto sua interpretação não pode desconsiderar os contextos nos quais foram feitos. Eles são comuns entre as crianças devido ao "prazer individual da inscrição" obtido pela satisfação em deixar o "registro de sua marca" (CODONHO, 2007; BORDONI, 2008).

Essa técnica também se mostrou eficaz nos trabalhos de Alderson (2000) e Pires (2007) quando aludem para a possibilidade das crianças atuarem como "co-produtoras das pesquisas" através de textos e fotografias feitos por elas. O pesquisador precisa deixá-las desenhar, escrever, fotografar o que quiserem sobre seus mundos, fornecendo o espaço, os materiais e estimulando as ações. Apesar disso, a melhor forma para o levantamento de dados, ainda passa pelo diálogo com as crianças na tentativa de "tirá-las da mudez", ouvindo-as para entender como interpretam suas vidas e experiências.

As crianças do Flor de Jasmim

Talvez o tema mais polêmico dentre os "fenômenos xamanísticos", de acordo com os "moldes adultocêntricos ocidentais" esteja relacionado à participação de crianças nos ritos, onde ocorre o consumo de enteógenos. O adultocentrismo pode julgar "absurda" tal participação, classificando como "louco" ou "irresponsável" o adulto, que "submeta menores" às experiências com psicoativos. Devemos lembrar que nos mundos não ocidentais, primordialmente, entre as civilizações ameríndias¹⁰, a participação infantil em ritos semelhantes é essencial à continuidade das tradições, assim como para o fomento das relações sociais entre os povos (HARNER, 1995; MELLO, 2006; GIL, 2008; COSTA, 2009). As visões e sensações inerentes ao consumo de enteógenos estão relacionadas aos mitos e interditos comuns às estruturas sociais destas civilizações (REICHEL DOLMATOFF, 1968; 1975; ELIADE, 1979; 1989; HARNER, 1995; VIRTANEN, 2009; WRIGHT, 2013).

No caso brasileiro, pesquisas recentes demonstram a participação de crianças e adolescentes no universo ayahuasqueiro, principalmente em se tratando das Igrejas daimistas (MACRAE, 1992; 2008; TEIXEIRA, 2004; BERCÊ, 2007; OLIVEIRA, 2008; LABATE, 2011; FEIJÃO, 2017) e Núcleos da União do

¹⁰ São vastos os relatos etnológicos acerca do papel de psicoativos na "construção social" do corpo e da mente do "homem ameríndio", a exemplo das pesquisas de Castro (1996), Virtanen (2009) e Wright (2013). Em contextos indigenistas amazônicos observamos o histórico consumo da ayahuasca e de outras "*plantas de poder*" inserido numa "perspectiva anímica", da qual emerge forte conexão entre corpos, mentes, pessoas e divindades; o que exige contínua aprendizagem diante da preparação ritualística e cotidiana do sujeito na forma de dietas e outros tipos de controle das funções psíquicas e orgânicas respeitados sob a pena de "desequilíbrio cósmico", que pode surtir na "perda da alma" e da "saúde". No caso das irmandades brasileiras e estrangeiras, que fazem o uso do chá, assim o fazem em contextos citadinos, reinterpretando estas tradições, pois desenvolvem novas leituras filosóficas e religiosas ancoradas em preceitos cristãos e kardecistas, dos quais a noção de corpo adquire outros significados, assim como as ideias de alma, pecado e caridade. Nestes cenários, outras substâncias são evitadas, privilegiando-se a ayahuasca como única "*planta mestra*", cujo uso é reservado a momentos rituais. As doses ministradas aos adultos é superior às consumidas por crianças, existindo amplo cuidado em não "*exagerar na dose da meninada*", que consagra por Sessão no máximo duas colheradas da bebida..

Vegetal (DOERING-SILVEIRA, 2003; LABATE, 2011). Existem, até o momento, poucas pesquisas socioantropológicas dedicadas à temática “infanto-juvenil ayahuasqueira”, não conhecida além dos ditames biológicos, psicofarmacológicos e jurídicos¹¹. Quase nada se sabe sobre tais crianças; o que faz emergir a necessidade de investigações que procurem levar em conta os saberes construídos por elas nestes sistemas simbólicos (TEIXEIRA, 2004; LABATE, 2011 FEIJÃO, 2017).

Como já foi dito, tivemos oportunidade de conviver com as crianças do Centro Ayahuasqueiro Flor de Jasmim, durante 09 meses (Figura 01). A estadia no Núcleo durante a observação participante dos ritos e do cotidiano dos adeptos fomentou laços afetivos, que permitiram a aproximação da vida dos interlocutores e, por consequência, de suas crianças. No espaço sagrado presenciamos o desenrolar de muitas brincadeiras que aconteciam paralelamente aos Trabalhos espirituais. Muitas vezes, eram direcionadas aos Hinários, instrumentos musicais, plantas, animais de estimação, estátuas de santos e incensos.

Os elementos da natureza e da cultura dos adultos eram ressignificados e manipulados, demonstrando uma das principais atividades culturais infantis manifesta na “criatividade lúdica” (BROUGÈRE, 1998; SIROTA, 1998; WARTOFSKY, 1999; COHN, 2005; BRANCHER, 2008; FERREIRA, 2008). Brincadeiras que também envolviam os adultos do lugar e seus “objetos sagrados” (Figura 02).

Figura 01: A mata e o mar vistos do interior do CAFJ.



Foto: Wagner Lira, 2018.

¹¹ Em 23 de novembro de 2006 foi apresentado o relatório do “Grupo Multidisciplinar de Trabalho” (GMT-Ayahuasca) ao “Conselho Nacional de Políticas Sobre Drogas” (CONAD), levando em consideração a participação de crianças e mulheres grávidas nos ritos com a bebida em Território Nacional. O relatório considerou que o consumo do chá por crianças e adolescentes deve permanecer sob decisão e recomendação dos pais e responsáveis, mediante a “liberdade de crença” dos familiares. Contudo tal resolução foi oficializada apenas no ano de 2010. Detalhes disponíveis em: MacRae (2008) e Labate (2011).

Figura 02: Crianças brincando no CAFJ.**Foto:** Wagner Lira, 2018.

Os tons não se exaltavam e, em poucas vezes, presenciávamos interferência adulta nas brincadeiras. A ludicidade aparenta ser uma característica dos menores, enquanto que os maiores permanecem centrados, em seus lugares, junto aos pais nos momentos ritualísticos. Não fazem barulho e até mesmo auxiliam os *visitantes* e alguns participantes “menos experientes”, durante as cerimônias. Os adultos daqui encaram as crianças como “seres dotados de luz e inocência”, pois estariam mais próximos das “entidades do Astral”.

Durante as Sessões é comum a administração do chá às crianças em “doses moderadas”; apenas uma ou duas colheradas. A maioria das mães, inclusive Janaína, consagrou o Daime durante a gravidez, afirmando não ter tido “problemas gestacionais”; muito pelo contrário! As crianças seriam “mais sadias e inteligentes”, mas não apenas devido ao Daime, mas por viverem numa localidade, onde se preza pela “qualidade de vida”. Aqui, os cultos atuam como formas de “prevenção primária”, quando as mães utilizam-se da estratégia de criar os filhos “dentro da doutrina” (NOTO; GALDURÓS, 1999; GIGLIOTTI; BESSA, 2004; SCHENKER; MINAYO, 2005). Para Janaína, isto seria uma forma de proteção capaz de fazer com que os filhos já nasçam criados num sistema de “pureza e reduto” em relação ao “mundo de fora”, visto como “perdido” e “sem solução”¹² (LIRA, 2016; LIRA; MEDEIROS, 2017).

O local é habitado por cães e gatos sempre presentes nas brincadeiras, onde os Erês “pintam e bordam”, pois ficam soltos na mata durante o dia e às vezes adentrando pela noite, especialmente, nos Feitios; ritos, nos quais os adeptos se reúnem durante dias seguidos para a manufatura do Daime.

¹² Condiz com o “mundo cotidiano”, que se manifesta na forma de “tentações” contrárias aos ensinamentos do Daime e dos Orixás. Por este ângulo, os adeptos costumam se resguardar de vícios e demais “comportamentos indevidos”, estando o Centro sob a proteção dos “seres de luz”, em oposição às “entidades trevosas”, que operam no cotidiano, obsequiando os “Aparelhos” no intento de “desvirtuá-los da espiritualidade”.

“Aqui é bom e a gente brinca, pinta, desenha e corre. Na hora da Sessão a gente fica quietinho, que se aperrear mainha reclama, mai num briga não. Ela sabe que o Daime deixa a gente feliz! Deixa feliz e esperto! Tem hora que eu tou na rua e quero vim pra cá ficar com meus amigos, que aqui eu tenho muitos amigos! Às vezes a gente fica o sábado e o domingo todo. Quando tem Feitio é que é bom, que a gente fica acordado até tarde e só dorme quando o sono vem. Às vezes a gente fica até de manhã cozinhando o Daime nas panela e eu gosto é muito de bater [os cipós] e ajudar com as folha [de Rainha] porque o Daime da gente é bom! Aqui é muito legal e eu tou sempre com mainha, que cuida bem e não deixa a gente fazer traquinagem” (Thor).

No cotidiano do Terreiro é comum, durante o dia, que eles nadem na piscina, andem de bicicletas por entre as trilhas da mata, brinquem de se esconder ou de pega-pega, pendurem-se numa casa de madeira feita numa árvore, escalem outras árvores, caiam, sujem-se, tomem banho de mangueira, sendo a brincadeira preferida a de desbravar lugares ainda por eles não explorados de modo que a atividade lúdica sempre está presente dentre os ayahuasqueirinhos, cuja faixa etária varia dos 05 aos 10 anos de idade (Figura 03).

Figura 03: As crianças do CAFJ.



Foto: Wagner Lira, 2018.

Janaína encarrega-se de confeccionar e servir as guloseimas durante os lanches (Figura 04). A Madrinha da Enxada também prepara refeições à base de feijão, arroz, saladas, carnes, peixes, cuscuz e refrescos. Muitas crianças da comunidade passam dias no Centro sob os cuidados de Mãe Jana, que mora com a família na sede do CAFJ (LIRA, 2016).

Figura 04: Reuniões de crianças no CAFJ.

Fotos: José Batista, 2018.

Estes exemplos demonstram o Terreiro, primeiramente, enquanto um espaço de “socialização, dádiva e reciprocidade” (GODBOUT, 1988; LA ROCQUE COUTO, 1989; 2002; CEMIN, 1988; 2002; CAILLÉ, 2002a; 2002b; MAUSS, 2003). Em segunda instância, podemos afirmar ser o CAFJ um lugar de cuidado e prevenções, cuja clientela independe da faixa etária ou da condição social, estando os sujeitos de “baixa renda” dentre os principais atores assistidos pelas “dinâmicas da caridade” (LIRA, 2016; LIRA; MEDEIROS, 2017).

José Batista também serve de companhia aos guris no cotidiano, elaborando formas de diverti-los, porém, ao mesmo tempo, alertando-os sobre os “perigos das traquinagens”, como, por exemplo, escalar árvores de maior porte, descer sozinhos para a praia, subir o morro sem permissão e outros locais “longe das vistas” dos adultos, brincar com fogos e objetos cortantes, dentre outras “presepadas” inventadas pela meninada. No decorrer dos dias de Feitio – que normalmente duram de 03 a 04 dias seguidos - adeptos e visitantes ficam alojados em barracas de *camping* ou se acomodam no quarto do Batista para momentos de descanso de modo que no CAFJ: “sempre tem criança no Terreiro”. Notamos que o efeito do Daime ingerido em “doses brandas” parece aguçar a imaginação e os sentimentos de alegria e euforia compactuados pela garotada.

“Eu gosto do Daime e acho que ele gosta de mim também porque ele só me mostra coisa boa! Eu fico tranquila com o Daime e quando eu saio daqui fico logo pedindo pra voltar. Se pudesse eu vivia aqui dentro. O Daime me mostra coisa bonita! Ele mostrou minha Orixá, que é a Oxum e a Oxum ficou dançando pra mim no rio. Ele mostrou o mundo todo, as mata, os rios, o mar, as cachoeira. Mostra o que eu gosto por isso eu acho que ele gosta de mim” (Ariel).

“Rapai eu gosto muito daqui. Eu tomo Daime com mamãe desde a barriga dela e hoje pra mim é bom, né? Quando fico doente mamãe

dá uma colherinha e melhora. Eu sinto assim; no começo [da experiência com o Daime] um friozinho na barriga, mas passa. Passa rápido; depois dá um sono danado. Mai num é sono de dormir é sono de brincar! De brincar mesmo e de olho fechado eu vejo as coisa vindo e as visão, mas aí eu entro e vou entrando no Astral. Depois eu acordo e quero correr e brincar, mai aí num pode brincar no ritual, né? Aí deixo pra brincar bem depois. Aí a gente inventa um monte de brincadeira: pega-pega, casa na árvore. Tem a mata aqui que a gente conhece tudo” (Thor).

Quando vai se aproximando o dia de encerramento do Feitio – normalmente na madrugada do sábado para o domingo – a irmandade prepara a “Panela dos Erês”, feita com o restinho do material utilizado no preparo do chá. Para a confecção deste Daime é elaborado, junto aos guris, um pequeno Trabalho, que precisa ser supervisionado pelos adultos, pois envolve maceração de pedaços de cipós com ferramentas de madeira, além das panelas na fornalha cuidadosamente manipuladas pela garotada.

“E com meus amigos aqui dentro não tem como ficar triste, né? Eu sou um dos mais velhos da turma e mainha sempre diz que eu tenho que dar bom exemplo. No Feitio, dou exemplo; na Missa eu também fico quietinho, mas eu gosto mesmo é do Feitio. Gosto de bater os cipós e juntar as folha. Gosto de mexer as panela no fogo e fazer o Daime novinho” (Thor).

“Nenhum pedacinho pode ser desperdiçado”. Esse é um dos objetivos da Panela dos Erês, porém também é preciso manter a meninada ocupada durante os dias e noites de Feitio. Quando preparada, a Panela dos Erês vai à fornalha sob a supervisão dos adultos (Figura 05).

Figura 05: Crianças do CAFJ, auxiliando no Feitio.



Foto: Wagner Lira.

Veza ou outra alguma criança vai ao fogo e mexe a panela, mas nunca fica muito tempo na fornalha sem supervisão. Normalmente, o chá dos Erês passa menos tempo no fogo, sendo considerado brando e potente, uma vez que a bebida “captou as energias positivas” das crianças envolvidas na confecção. Mormente o chá dos Erês é servido aos mesmos, embora seja solicitado por

adultos, quando optam por resgatar “sentimentos adormecidos” como a alegria de viver e a imaginação, que seriam aguçadas pelo Daime dos Erês.

O êxtase dos Erês

Reiteramos que um dos objetivos deste ensaio é o de trazer ilustrações, mas também as falas das crianças do CAFJ acerca de suas experiências na vida cotidiana e no Terreiro com o Daime, seguindo as orientações metodológicas de Alderson (2000), Coutinho (2001), Codonho (2007), Pires (2007) e Bornoni (2008), especialmente, no tocante à relevância imagética de desenhos e outras inscrições. A figura e os relatos abaixo produzidos pela interlocutora Ariel demonstram os conteúdos de suas visões com o Daime, assim como concepções sobre Deus, natureza, saúde, doença e seres Encantados (Figura 06).

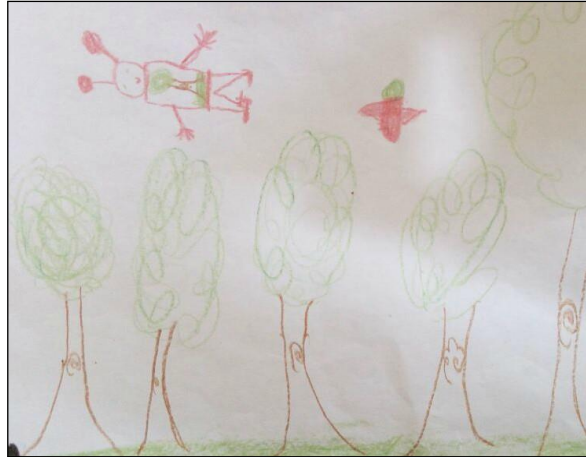
Figura 06: Ilustrações feitas por Ariel acerca de Deus e do Daime.



“Esse tempo todinho que eu tomo o Daime [desde a gestação] mamãe e papai diz que é bom pra mim e eu sei que é bom pra mim porque eu falo com Deus e Deus me ajuda a não adoecer. Eu quase não fico doente. Só uma gripezinha, um resfriado. Na escola só tiro nota boa, porque eu gosto de estudar. Gosto de desenho animado também, mas como aqui não tem televisão eu fico sem assistir, mas nem sinto falta! Aqui eu rezo e falo com Deus e Deus fala comigo também. Muito santo eu vejo aqui como um lugar muito santo! É uma paz danada! Meus amigos; a maioria deles é daqui, mas eu tomo o Daime mermo e gosto sempre das “colherada” da tia Jana. Gosto daqui que eu posso ficar solta e correr pra cima e pra baixo. O Daime brinca comigo e eu brinco com ele também. Ele me mostra as coisa e eu vejo um monte de figurinha que parece desenho animado. Como eu gosto de sereia eu vejo sereia depois que tomo o Daime e mamãe diz que é Iemanjá, mas eu vejo a Oxum, que ela tá de amarelo” (Ariel).

Já Naruto, acredita que o Daime lhe dá “poder de super-herói”, quando nos afirma, que com o chá pode voar em “projeção astral” e, ao mesmo tempo, entrar em contato com outros seres, cores e realidades incomuns, cuja experiência o fortalece, auxiliando-o diante do enfrentamento dos medos cotidianos, tal qual retratados por seu desenho e falas (Figura 07).

Figura 07: Desenho feito por Naruto, retratando experiências de projeção astral com o Daime.



“Eu acho que o Daime me dá poder de super-herói. É que eu quero ser super-herói e enxergar no escuro e não ter medo de nada. O Daime me deixa sem medo de nada e ainda me deixa ver no escuro, que de olho fechado eu vejo tudinho, então tenho super poder, que o Daime me dá. Eu nunca vi Deus, mas sinto que ele existe. O Daime mostra cor, planta, flores e bichos, que isso tudo pra mim é Deus. Ele me mostra tudo e lá de cima é tudo bem colorido” (Naruto).

Thor traz em suas experiências elementos cristãos mesclados aos conteúdos e visões comuns à ingestão da beberagem. Em seus desenhos e relatos ele sintetizou o que o Daime lhe apresenta durante o êxtase, quando pode adentrar nos “mistérios do Astral” (Figura 08).

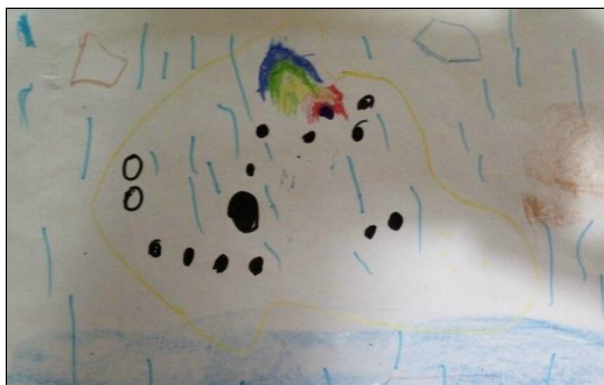
Figura 08: Ilustrações de Thor, simbolizando Deus e suas visões com o Daime.



"Comigo é assim; quando eu tomo o Daime eu vejo Jesus! Eu sei que ele é Deus, então vejo ele sempre abraçando a Terra e cuidando da gente. Também tem índio que eu já vi, tem onça e cobra. Tudo o Daime mostra a eu e é bem colorido. Dá pra ver o céu, a luz das estrelas fica mais forte e é tudo bem bonito" (Thor).

Nos desenhos e falas do interlocutor Batman, também observamos o mesmo esforço em detalhar experiências e visões com o Daime (Figura 09).

Figura 09: Ilustrações feitas por Batman condizentes aos conteúdos das experiências com o Daime.



"Pra mim parece um desenho animado; só que eu quando tomo o Daime tou no desenho! Eu venho sempre com mamãe. Eu venho e fico bem aqui com meus amigos e quando a gente não toma o Daime a gente brinca muito! Gosto de carrinho e mamãe não deixa eu jogar no celular dela aqui não! Ela diz que aqui é pra gente correr, brincar e rezar, que é pra deixar de lado essas coisa de jogo de celular. Aí a gente vem pra cá e reza muito e fala com Deus. Eu acho que o Daime deixa eu bem esperto. Eu faço as tarefa tudinho certo; tiro só nota azul! Mas eu gosto de vir pra cá, que tem a mata, tem a casa da árvore. Tem o mar lá embaixo e aqui tem piscina. E o Daime é como se fosse uma nave espacial, que eu entro dentro dela e ela me leva pro céu"(Batman).

Os conteúdos imagéticos resultantes da ingestão da ayahuasca vêm estimulando pesquisas com propósitos de estabelecer a recorrência dos elementos comuns às visões experienciadas por diferentes usuários do chá (SHANON, 2003; GROB, 2006; COSTA, 2009; LIRA, 2009; MIKOSZ, 2009; LUNA, 2011). Perícias pontuais, que trazem como pano de fundo analítico, além dos conteúdos comuns ao uso do enteógeno, diversas trajetórias biográficas inseridas em múltiplos contextos socioculturais, abarcando variegados níveis de experiência alçados por "sujeitos adultos" em contato com a infusão, representando as experiências visionárias de jovens e crianças são fenômenos incipientes, cujos processos foram timidamente descritos e catalogados pela literatura especializada.

Os elementos de conteúdo predominantes nas experiências dos adultos aparecem num "enquadramento coerente" associado ao mundo do fantástico,

do luminoso e do Encantado. Sendo assim, os pesquisadores categorizaram os elementos visuais em "domínios elementares", envolvendo: a natureza, a cultura, a fantasia e a espiritualidade. O que aparece nas visões surge na forma de conteúdos associados, especificamente, às coisas da sociedade, da natureza e do sobrenatural; fundamentos que permeiam o inconsciente coletivo dos adeptos desta "sagrada bebida". Isto não quer dizer que todos vejam e sintam as mesmas coisas, sendo tais percepções variáveis conforme a época, o lugar, a subjetividade do bebedor, fora outros acontecimentos emergentes numa Sessão com o chá.

Em suma, aquilo que aparece nas visões reflete tanto as contingências ligadas à pessoa quanto a estes padrões gerais, cuja universalidade transcende a subjetividade. Os autores reforçam a influência das imagens para estes processos visionários, levando em conta as condições estruturais e ontológicas, nas quais elas se apresentam, avaliando também o papel das músicas, performances e explanações verbais concretizadas durante as cerimônias, e que representam fatores primordiais para que o adepto avalie sua vida, a partir dos ensinamentos, que também incluem imagens projetadas inconscientemente (SHANON, 2003; GROB, 2006; COSTA, 2009; LIRA, 2009; MIKOSZ, 2009; LUNA, 2011).

Esta seria a "base moral do êxtase ayahuasqueiro", unindo tais elementos em prol da reflexão e do autoconhecimento (LIRA, 2009; 2016). Logicamente, a doutrina na qual o chá é ministrado influencia nos eventos das experiências, pois toda doutrina ayahuasqueira almeja a união entre a "matéria" e o "espírito". Um dualismo não redutor, sendo esta conexão retroalimentada pela ação de ambas as partes, que unidas dão continuidade ao "homem renovado" em contato com um "ciclo complexo" entre o material e o metafísico, sem que ambas as partes se anulem na "caminhada espiritual".

Neste seguimento, não é diferente para os adeptos do CAFJ, quando discorrem sobre as relações nutridas com o Daime, aliás, considerado o "professor dos professores", pois ensina através de imagens, projeções astrais, sentimentos e visões concatenadas aos planos terrenos e astrais (LIRA, 2016; LIRA; MEDEIROS, 2017). Visões sobre a vida cotidiana, mas também sobre possíveis existências passadas e futuras. Imagens revigorantes, suaves e convidativas à contemplação, quase sempre, retratadas na forma de figuras geométricas, mandalas, elementos celestiais, homens e mulheres santos, animais exóticos, antepassados próximos, seres antropomórficos, Orixás, florestas, arquiteturas arcaicas e extraplanetárias.

Muitos também aludem para a emergência de "conteúdos terrificantes", vistos como "o lado sombrio da Força" ou "a pêia do chá", uma vez as manifestações conteudísticas se apresentarem como vultos, sombras, coisas e seres "estranhos", como diabos, caveiras, vísceras, dragões, serpentes e outros animais peçonhentos. Imagens, por sua vez, acompanhadas por efeitos catárticos e fisiológicos "desagradáveis", tais quais vômitos, náuseas e diarreias (LIRA, 2016; LIRA; MEDEIROS, 2017).

Todavia, tanto os "vislumbres contemplativos" quanto as "mensagens assombrosas" das pêias são compreendidos como expressivos ensinamentos,

preponderantemente, quando a experiência é terrificante, pois pode indicar traumas, desequilíbrios, patologias, vícios, pensamentos e ou comportamentos "inadequados", que precisam ser ajustados na vida ordinária dos adeptos. Os adultos daqui ainda afirmam que: "criança não tem pêia", ou seja, elas não são acometidas por "experiências ruins", basicamente, devido à quantidade diminuta do chá que consagram nos ritos, embora o sistema simbólico considere as crianças "seres sem pecado" por estarem "mais próximas do Astral"; o que lhes assegura "guarida e pureza".

Ao averiguarmos desenhos, relatos e comportamentos das crianças do Flor de Jasmim chegamos a certas considerações. De início, sinalizamos para as suas experiências visionárias, que se encontram firmadas no sistema simbólico e cultural dos adultos, contudo assumindo perspectivas e contornos característicos às culturas das crianças (COHN, 2005; CODONHO, 2007; NASCIMENTO, 2007; BRANCHER, 2008; MORUZZI, 2008; FERREIRA, 2008). No intento de esclarecer suas próprias experiências com o chá, utilizam-se de analogias respaldadas em estórias, fábulas e desenhos compactuados pela garotada, de modo que tais preferências permeiam o campo estético das expectativas visionárias.

Unanimemente relatam e retratam ser corriqueira a "conversa com Deus", durante os ritos no Terreiro, esteja Deus representado na forma de santos, Orixás e ou entes naturais. O "êxtase infantil", como por elas evidenciado, favorece-lhes a interação com os seres míticos, às vezes, contrariando as próprias explicações adultas, que não se coadunam com as perspectivas das crianças essencialmente voltadas aos campos lúdicos, criativos e imaginários (FERREIRA, 2008). Aqui, elas rezam e respeitam o lugar, tal como os adultos, considerando-o "santo". Um "cantinho especial", que, para elas, é propício às brincadeiras indutoras e reafirmadoras das amizades já existentes (BROUGÈRE, 1998; WARTOFSKY, 1999; COHN, 2005; SARMENTO, 2005; NASCIMENTO, 2007).

Declaram que "brincam com o Daime", assim como o "Daime brinca com elas", aguçando a "ludicidade mística", pois na localidade, além do Daime, o CAFJ lhes propicia tempo e espaço para brincadeiras que prezam pela convivência entre os pares, mas também com os elementos da natureza, as outras pessoas e coisas do lugar, como a mata, os animais de estimação, a piscina, o mar e a casa da árvore. Neste sentido, são "deixados de fora" os aparatos tecnológicos, tais quais televisores, vídeo games, telefones e computadores¹³. Descrevem o CAFJ como um lugar "onde se pode ficar acordado até tarde", mesmo sendo tomadas pelo "sono do brincar". O "Daime amigo e colega" é considerado um "irmão" para muitas destas crianças, pois as transmite tranquilidade na medida em que as "deixa felizes", até porque: "ele só mostra àquilo que se gosta". Daí emerge uma miscelânea conteudística e visionária fascinante, respaldada em visões coloridas de sereias, naves

¹³ Os dados apontam para o uso controlado, especialmente de telefones celulares e vídeo games, que são apreciados com moderação por crianças e jovens do CAFJ, havendo por parte dos pais aconselhamentos e estratégias frente ao "uso não nocivo" destes aparelhos no cotidiano.

espaciais, Orixás, super-heróis, planetas, cometas, rios, mares, cachoeiras, civilizações indígenas, animais, céus, flores, luas, sóis e estrelas, das quais tudo lhes “parece ser Deus”.

E o Daime ainda lhes ajuda a não adoecer ou fraquejar, pois as estimula a enfrentar os pequenos medos e desafios da “vida de criança”, prontamente extirpados por uma “colherinha que melhora”, quando doentes ou lhes ajuda “a ver no escuro” e de “olhos fechados”, quando amedrontadas, pois “viram super-heróis” iluminados pela “sabedoria da santa luz”. Igualmente aos adultos, as crianças daqui relatam que o Daime lhes ensina “obediência” verificável no momento em que constatamos, por meio de observações e relatos empíricos, a manutenção de vínculos e relações nutridos entre crianças e suas famílias, mas também com as escolas e outras instituições frequentadas “fora do Terreiro”.

Como obediência o “Daime exige” uma postura exemplar de seus adeptos dentro e fora da irmandade, ampliando sua disciplina ao mundo infantil, onde as crianças nos relatam ter adquirido gosto pelos estudos, assim como pelo cumprimento de outras responsabilidades da vida comum. Assim, orgulham-se das notas boas e das tarefas feitas com amor e cuidado. No Terreiro, os mais velhos protegem os mais novos, servindo-se de exemplos de conduta.

Estas e outras ponderações nos permitem afirmar que as ilustrações e narrativas produzidas pelas crianças do Flor de Jasmim trazem conteúdos significativos frente à compreensão acerca de suas experiências com esta tradição, sendo as mesmas protagonistas e possuidoras de uma cultura específica, cujas representações coadunam-se às concepções religiosas pareadas às nuances do dia a dia. Reconfiguram e reinterpretam, ao seu modo, a cultura dos adultos, formulando sentidos e significados próprios diante do que vivenciam mística e cotidianamente (COHN, 2005; CODONHO, 2007; NASCIMENTO, 2007; BRANCHER, 2008; MORUZZI, 2008; FERREIRA, 2008).

Dialogam com os adultos e com a própria experiência numinosa, construindo lógicas peculiares reformuladas por eventos e fenômenos experienciados na vida e nos planos Astrais. Representam atores de relevância propulsora e agregadora, diante dos princípios da sociabilidade, da integração, da manutenção e da transmissão dos saberes dos adultos, quando cuidam umas das outras, mas também são cuidadas e assistidas pelas dinâmicas do Terreiro. Revelam uma sapiência incomum, quando trazem conceitos tangentes à tolerância, ao cuidado e ao amor pelo Daime, pelas pessoas do Terreiro, por suas famílias, amigos, entes naturais e Guias espirituais. Afirmam, assim como os adultos, que “aprendem com o Daime” tido como um “chá amigo”, que os resguarda, cura e ensina. Um companheiro com o qual brincam e se divertem de forma solidária, respeitando sua autoridade, potência e imanência.

Considerações parciais

Durante este ensaio buscamos nos aproximar dos sentidos e experiências do ser criança e experimentar uma infância em meio a uma tradição peculiar repleta de aprendizados, saberes, simbolismos, cuidados e formas específicas de ver e sentir o mundo aquém das lógicas reducionistas ocidentais, que

descartam a importância de outras realidades e imaginações possíveis, porém impossíveis à "mente moderna". Realidades alternativas ampliadoras de consciência e, por si, mantenedoras de inteligências num constante fluxo cognitivo entre folhas, cipós, seres Encantados, homens, mulheres e crianças.

Encadeamentos metafísicos e pedagógicos, pois "ensinam" desde os mais novos a viver em harmonia com as coisas do mundo e do Astral. Seres que "dançam o baile cósmico" da vida e da morte, cujo segredo repousa em painéis com plantas sagradas, quando o "grande professor", o Daime, se faz presente como "ser divino transformado em líquido". Uma "educação pré-cognitiva" - por seu âmago intuitivo, emocional e não redutível à racionalidade - tendo os agentes humanos e não humanos papéis cruciais perante as "danças do aprendizado" de como viver no mundo como um "guerreiro do Astral".

Pedagogia extra humana, que se utiliza de recursos imagéticos concatenados pelos símbolos numinosos da expansão extasiante frente à contemplação de mundos e realidades impensáveis. Cuidado, atenção e amor com os "mais fracos". Desejo de proteção e guarida. Calor, afeto, companheirismo e amizade. É por isso que o "Daime cura", é com isso que o "Daime apura" e é assim que o "Daime ensina", pelo menos é o que nos narram as crianças do Centro Ayahuasqueiro Flor de Jasmim, que "tomam essa bebida de poder inacreditável".

Referências Bibliográficas

- ALDERSON, P. 2000. Children as Researchers. The Effects of Participation Rights on Research Methodology. In: JAMES, A.; CHRISTENSEN, P. (org.) *Research with Children: Perspectives and Practices*. 2nd Edition. New York: Falmer Press.
- BERCÊ, J. 2007. *O canto e o bailado para a lua cheia: o Santo Daime incorporado à vida urbana de São Paulo*. São Paulo. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.
- BORDONI, T. 2008 *A descoberta de um universo: a evolução do desenho infantil*. Disponível em: <https://goo.gl/neNwvb>. [Data de acesso: 19/07/2018].
- BRANCHER, R. V. 2008. Cultura infantil: problematizando a ludicidade e o ser criança hoje. *Encontro Nacional de Didática e Prática de Ensino*. Porto Alegre. Disponível em: <https://bit.ly/2GI4y8i>. Data de acesso: 19/07/2018.
- BROUGÈRE, G. 1998 A criança e a cultura lúdica. *Revista da Faculdade de Educação*, São Paulo, v.24, n.02, São Paulo, pp. 103-116.
- CAILLÉ, A. 2002a. *Antropologia do dom: o terceiro paradigma*. 1º Edição. Petrópolis: Editora Vozes.

- CAILLÉ, A. 2002b. Dádiva e associação. In: MARTINS, P. H. (org.). *A dádiva entre os modernos: discussão sobre os fundamentos e as regras do social*. 1º Edição. Petrópolis: Editora Vozes.
- CASTRO, E. V. 1996. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. *Mana [Online]*, v.02, n.02, pp. 115-144. Disponível em: <https://bit.ly/2KrV1Za>. Data de acesso: 18/07/2018.
- CEMIN, A. B. 1998. *Ordem, xamanismo e dádiva: O poder do Santo Daime*. São Paulo. Tese (Doutorado em Antropologia). Universidade de São Paulo.
- CEMIN, A. B. 2002. Os rituais do Santo Daime: sistemas de montagens simbólicas. In: LABATE, B. C.; ARAÚJO, W. S. (org.). *O uso ritual da ayahuasca*. 2º Edição. Campinas: Editora Mercado das Letras.
- CODONHO, C. G. 2007 *Aprendendo entre pares a transmissão horizontal de saberes entre as crianças indígenas Galibi-Marworno (Amapá, Brasil)*. Florianópolis. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Universidade Federal de Santa Catarina.
- COHN, C. 2005. *Antropologia da criança*. 1º Edição. Rio de Janeiro: Editora Jorge Zahar.
- CORSARO, W. 1997. *The sociology of childhood*. 1st Edition. California: Pine Forge Press.
- CORSARO, W. 2003. *We're friends, right? Inside kids' cultures*. 1st Edition. Washington: Joseph Henry Press.
- COSTA, R. B. M. 2009. *Ayahuasca: uma experiência estética*. Niterói. Dissertação (Mestrado em Psicologia). Universidade Federal Fluminense.
- COUTINHO, A. M. S. 2001 Infância e diversidade: as culturas infantis. *Anais da 24º Reunião Anual de Pós-graduação e Pesquisa em Educação, Caxambu*. Disponível em: <https://bit.ly/2HdqitK>. Data de acesso: 19/07/2018.
- COSTA, R. B. M. 2009. *Ayahuasca: uma experiência estética*. Rio de Janeiro. Dissertação (Mestrado em Psicologia). Universidade Federal Fluminense.
- DOERING-SILVEIRA, E. 2003. *Avaliação neuropsicológica de adolescentes que consomem chá ayahuasca em contexto ritual religioso*. São Paulo. Dissertação (Mestrado em Psiquiatria e Psicologia Médica). Universidade Federal de São Paulo.
- DURAND, G. 2002. *As estruturas antropológicas do imaginário*. 3º Edição. São Paulo: Editora Martins Fontes.
- ELIADE, M. 1979. *Ocultismo, bruxaria e correntes culturais: ensaios em religiões comparadas*. 1º Edição. Belo Horizonte: Editora Interlivros.

- ELIADE, M. 1998. *O Xamanismo e as técnicas arcaicas do êxtase*. 1º Edição. São Paulo: Editora Martins Fortes, 1998.
- FAVRET-SAADA, J. 2005. Ser afetado. *Revista Cadernos de Campo*, São Paulo, n.13, pp. 155-161.
- FEIJÃO, T. J. S. 2017 "*Gira, gira criancinha*": aprendizado da religião do Santo Daime por crianças frequentadoras do espaço Céu de Todos os Santos em Teresina (PI). Teresina. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Universidade Federal do Piauí.
- FERREIRA, H. M. 2008. *A literatura na sala de aula: uma alternativa de ensino transdisciplinar*. Natal. Tese (Doutorado em Educação). Universidade Federal do Rio Grande do Norte.
- GEERTZ, C. 1989. *A Interpretação das Culturas*. 1º Edição. Rio de Janeiro: Editora LCT.
- GIGLIOTTI, A.; BESSA, M. A. 2004. Alcohol Dependence Syndrome: diagnostic criteria. *Revista Brasileira de Psiquiatria*, Rio de Janeiro, v. 26, pp. 11-13.
- GIL, L. P. 2008. *Metamorfoses Yaminawa: xamanismo e socialidade na Amazônia Peruana*. Florianópolis. Tese (Doutorado em Antropologia). Universidade Federal de Santa Catarina.
- GODBOUT, J. 1988. *O espírito da dádiva*. 1º Edição. Rio de Janeiro: Editora FGV.
- GOLDSTEIN, D. 1998. Nothing bad intended: child discipline, punishment and survival in a Shantytown in Rio de Janeiro, Brazil. In: SCHEPER-HUGHES, N.; SARGENT, C. (org.) *Small Wars: The cultural politics of childhood*. 1st Edition. California: University of California Press.
- GOULART, S. L. 2004. *Contrastes e Continuidades em uma Tradição Amazônica*. Campinas. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Universidade Estadual de Campinas.
- GROB, C. S. 2006. The psychology of ayahuasca. In: METZNER, R. (org.). *Sacred vine of spirits: Ayahuasca*. 1st Edition. New York: Park Street Press.
- HARNER, M. 1995. *O caminho do xamã: um guia de poder e cura*. 1º Edição. São Paulo: Editora Cultrix.
- LABATE, B. C. 2004. *A reinvenção do uso da ayahuasca nos centros urbanos*. 1º Edição. Campinas: Editora Mercado das Letras.
- LABATE, B. C. 2011. Consumption of ayahuasca by children and pregnant women: medical controversies and religious perspectives. *Journal of Psychoactive Drugs*. v. 01, n. 43, London, pp. 27-35. Disponível em: <https://bit.ly/2uxucbP>. Data de acesso: 18/07/2018.

- LABATE, B. C.; GOULART, S. L.; CARNEIRO, H. 2005. Introdução. In: LABATE, B. C.; GOULART, S. L. (org.). *O uso ritual de plantas de poder*. 1º Edição. Campinas: Editora Mercado das Letras.
- LA ROCQUE COUTO, F. 1989. *Santos e xamãs*. Brasília. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Universidade de Brasília.
- LA ROCQUE COUTO, F. 2002. Santo Daime: rito da ordem. In: LABATE, B. C.; ARAÚJO, W. S. (org.). *O uso ritual da ayahuasca*. 1º Edição. Campinas: Editora Mercado das Letras.
- LIRA, W. L. 2009 *Os trajetos do êxtase dissidente no fluxo cognitivo entre homens, folhas, encantos e cipós: uma etnografia ayahuasqueira nordestina*. Recife. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Universidade Federal de Pernambuco.
- LIRA, W. L. 2016 "Daqui nós tira ou ouro de chá": Umbanda, Santo Daime e xamanismo popular no tratamento religioso de patologias físicas, mentais e espirituais. O Caso de um Terreiro Alagoano. Recife. Tese (Doutorado em Antropologia). Universidade Federal de Pernambuco.
- LIRA, W. L.; MEDEIROS, B. T. F. 2017. Atabaques no 'Terreiro de Mãe Jana': O Centro Ayahuasqueiro Flor de Jasmim e seus processos simbólicos e institucionais. *Revista de Estudos e Investigações Antropológicas [Online]*, v. 04, n. 02, Recife, pp. 150-174. Disponível em: <https://goo.gl/to6ihd>. Data de acesso: 19/07/2018.
- LUNA, L. E. 2011, Indigenous and Mestizo Use of Ayahuasca: An Overview. *The Ethnopharmacology of Ayahuasca*, v. 02, Kerala, pp. 01-21. Disponível em: <https://bit.ly/2L8g3fP>. Data de acesso: 18/07/2018.
- MACRAE, E. 1992. *Guiado pela Lua: Xamanismo e uso ritual da ayahuasca no culto do Santo Daime*. 1º Edição. São Paulo: Editora Brasiliense.
- MACRAE, E. 2008. A elaboração das políticas públicas brasileiras em relação ao uso religioso da ayahuasca. In: LABATE, B. C. et al. (org). *Drogas e cultura: novas perspectivas*. 1º Edição. Salvador: Editora da UFBA.
- MAFFESOLI, M. 2001. *Sobre o nomadismo: vagabundagens pós-modernas*. 1º Edição. São Paulo: Editora Record.
- MALINOWSKI, B. 1978. *Os Argonautas do Pacífico Ocidental*. 1º Edição. São Paulo: Editora Abril Cultura.
- MARCHI, R. C. 2008. Os novos estudos sociais sobre a infância e a 'dupla alteridade' das crianças 'de rua': a sociologia da infância e a antropologia da criança em debate. *Anais do 32º. Encontro Anual da Associação Nacional de*

- Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais*, Caxambu. Disponível em: <https://bit.ly/2GD5dvP>. Data de acesso: 19/07/2018.
- MAUSS, M. 2003. Ensaio sobre a Dádiva. In: MAUSS, M (org). *Marcel Mauss: Antropologia e sociologia*. 1º Edição. São Paulo: Editora Cosac & Naify.
- MELLO, F. C. 2006. *Aetchá Nhanderukuery Karai Retarã. Entre deuses e animais: xamanismo, parentesco e transformação entre os Chiripá e Mbyá Guarani*. Florianópolis. Tese (Doutorado em Antropologia). Universidade Federal de Santa Catarina.
- MIKOSZ, J. E. 2009. *A Arte Visionária e a Ayahuasca: Representações visuais de espirais e vórtices inspiradas nos Estados Não Ordinários de Consciência (ENOC)*. Florianópolis. Tese (Doutorado em Ciências Humanas). Universidade Federal de Santa Catarina.
- MORIN, E. 2010. *Ciência com consciência*. 14º edição. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil.
- MORUZZI, A. B. 2008. Cultura da infância: entre textos, desenhos e outras linguagens intervenções infantis nas formas de subjetividade. *Anais do 4º Seminário sobre Linguagens: Políticas de Subjetivação*, Rio Claro. Disponível em: <https://bit.ly/2Eq470E>. Data de acesso: 19/07/2018.
- NASCIMENTO, N. B. 2007. A cidade (re)criada pelas crianças - muitas cidades possíveis na cidade de São Paulo. In: TRINDADE, V. et al. (org). *A unicidade do conhecimento*. 1º Edição. Évora: Editora da Universidade de Évora.
- NICOLESCU, B. 1999. *O manifesto da transdisciplinaridade*. 1º Edição. São Paulo: Editora Triom.
- NOTO, A. R.; GALDURÓZ, J. C. 1999. O uso de drogas psicotrópicas e a prevenção no Brasil. *Revista Ciência & Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro, v.04, n.05, 145-151.
- OLIVEIRA, J. E. B. 2008. *Santo Daime, o professor dos professores: a transmissão do conhecimento através dos hinos*. Fortaleza. Tese (Doutorado em Sociologia). Universidade Federal de Fortaleza.
- PEIRANO, M. 1995. *A favor da etnografia*. 1º Edição. Rio de Janeiro: Editora Relume-Dumará.
- PIRES, F. F. 2007. *Quem tem medo de mal-assombro? Religião e Infância no semi-árido nordestino*. Rio de Janeiro. Tese (Doutorado em Antropologia). Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- REICHEL-DOLMATOFF, G. 1968. *Amazonian Cosmos: The sexual and religious symbolism of the Tukano Indians*. 1st Edition. Chicago: University of Chicago Press.

- REICHEL-DOLMATOFF, G. 1975. *The shaman and the jaguar: a study of narcotic drugs among the Indians in Colombia*. 1st Edition. Filadélfia: Temple University Press.
- SARMENTO, M. J. 2005 Gerações e alteridade: interrogações a partir da sociologia da infância. *Revista Educação & Sociedade*, Campinas, v. 26, n. 91, pp. 361-378.
- SCHENKER, M.; MINAYO, M. C. S. 2005. Fatores de risco e de proteção para o uso de drogas na adolescência. *Revista Ciência & Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro, v. 10, n. 03, pp. 707-717.
- SHANON, B. 2003. Os conteúdos das visões da ayahuasca. *Mana [Online]*, v. 09, n. 02, pp. 109-152. Disponível em: <https://goo.gl/VcKhV8>. Data de acesso: 19/07/2018.
- SIROTA, R. 1998. L'Émergence d'une sociologie de l'enfance: évolution de l'objet, évolution du regard. *Journal Éducation et Sociétés*, Paris, n. 2, pp. 09-33.
- SOUSA, E. L. 2005. Infância no caleidoscópio: desconstruindo conceitos, desestabilizando teorias. *Caderno Pós Ciências Sociais [Online]*, v. 02, n. 03, pp. 53-78. Disponível em: <https://bit.ly/2zPFbT7>. Data de acesso: 18/07/2018.
- TEIXEIRA, M. R. C. 2004. *Em roda dos meninos: um estudo da visão de mundo construída pelas crianças da floresta, na cotidianidade da doutrina do Santo Daime, na Vila Céu do Mapiá/AM*. Florianópolis. Dissertação (Mestrado em Educação). Universidade Federal de Santa Catarina.
- VIRTANEN, P.K. 2009. Shamanism and indigenous youthhood in the Brazilian Amazon. *Amazônica-Revista de Antropologia*, Belém: Editora da UFPA, v. 01, n. 01, pp. 01-27. Disponível em: <https://bit.ly/2Jyj3fu>. Data de acesso: 18/07/2018.
- WAGNER, R. 1981. *The invention of culture*. 1st Edition. Chicago: University of Chicago Press.
- WARTOFSKY, M. 1999. A construção do mundo da criança e a construção da criança do mundo. In: KOHAN, W. O; KENNEDY, D. (org). *Filosofia e infância: possibilidades de um encontro*. 1º Edição. Petrópolis: Editora Vozes.
- WRIGHT, R. M. 2013. *Mysteries of the Jaguar Shamans of the Northwest Amazon*. 1st Edition. Lincoln: University of Nebraska Press, 2013.