

## **Barquinha: Religião ayahuasqueira, afro-brasileira ou afro-amazônica?**

Barquinha: ayahuasca, Afro-Brazilian or Afro-Amazonian religion?

*Marcelo Simão Mercante\**

### Resumo

No presente artigo pretende-se colocar em destaque a influência da religiosidade de matriz africana na formação das religiões que utilizam ritualmente a ayahuasca – bebida psicoativa largamente utilizada por populações indígenas e ribeirinhas na Amazônia. O centro desta discussão será a Barquinha, sistema religioso fundado por Daniel Pereira de Matos em 1945 na cidade de Rio Branco (AC). Grande ênfase tem sido dada na literatura especializada no papel dos elementos indígenas destas religiões, ainda que a importância dos elementos da matriz africana tenham sempre sido reconhecidos. Assim, tais religiões vêm sendo classificadas como “religiões amazônicas” ou “culto da ayahuasca”. Busco então provocar a revisão desta “classificação”, sugerindo que a Barquinha poderia ser entendida como uma religião “afro-amazônica”. Durante o ano de 2004 foi realizada uma etnografia na Barquinha como parte do processo de pesquisa de Doutorado.

Palavras-chave: Ayahuasca. Barquinha. Santo Daime. Orixás.

### Abstract

This Paper intends to highlight the influence of African-based religions in the making of religions that ritually use ayahuasca – a psychoactive drink widely used by indigenous and riverbank populations throughout Amazon. The center of this discussion will be the Barquinha, a religious system founded by Daniel Pereira de Matos in 1945 in the city of Rio Branco (AC). Great emphasis has been placed in the specialized literature on the role of indigenous elements of these religions, even though the importance of the African elements have always been recognized. Thus, such religions have been classified as “Amazonian religions” or “cult of ayahuasca”. I intend then to cause the revision of this “classification”, suggesting that Barquinha could be understood as an “Afro-Amazonian” religion. During 2004 an ethnography in Barquinha was carried out as part of a doctoral research process.

Keywords: Ayahuasca. Barquinha. Santo Daime. Orixás.

---

### **Introdução**

A ayahuasca é uma bebida psicoativa largamente utilizada por diversas etnias em toda a Amazônia e é obtida após o cozimento, por longas horas, de pedaços do cipó “jagube” (*Banisteriopsis caapi*) com folhas de “rainha” (*Psychotria*

---

\* Doutor em Antropologia. Programa de Pós Graduação em Saúde Coletiva – Unisinos. Av. Unisinos, 950. São Leopoldo-RS. E-mail: [mmercante@unisinos.br](mailto:mmercante@unisinos.br)

*PLURA, Revista de Estudos de Religião, ISSN 2179-0019, vol. 6, nº 2, 2015, p. 100-115.*

*Dossiê “As religiões na Amazônia”*

DOI: [10.18328/2179-0019/plura.v6n2p100-115](https://doi.org/10.18328/2179-0019/plura.v6n2p100-115)

*viridis*). Ao adentrar em território brasileiro, o uso dessa bebida deu origem a três religiões de base cristã (Labate; Araújo, 2002): o Santo Daime, em 1935; a União do Vegetal, em 1961; e a Barquinha, em 1945, da qual trato neste artigo.

Há uma tendência geral na literatura de se classificar essas religiões como “religiões ayahuasqueiras”, pondo então uma ênfase maior no papel (e nos efeitos) do chá dentro do ritual. Uma exceção é Monteiro da Silva (2002), que coloca o Santo Daime como uma “religião afro-amazônica”. O Santo Daime, na visão de Monteiro da Silva seria então o resultado de um encontro entre populações de origem africana, indígenas, caboclas e brancas.

O que me proponho, então, neste texto, é exatamente caracterizar a Barquinha da Madrinha Francisca Gabriel (*Centro Espírita Obras de Caridade Príncipe Espadarte*), localizada em Rio Branco (Acre), dentro deste referencial afro-amazônico. Farei isto colocando em evidência alguns aspectos dessa religião que possuem grande afinidade com as religiões afro-brasileiras.

Entre dezembro de 2003 e outubro de 2004 realizei um período de trabalho de campo na Barquinha da Madrinha Francisca, como parte do processo de coleta de dados para a elaboração da minha tese de doutorado (Mercante, 2006). Conduzi durante esse período uma pesquisa etnográfica, em que, além de registrar minhas observações em um caderno de campo, realizei entrevistas semiestruturadas: tanto com membros e visitantes da Barquinha quanto com as entidades (espíritos de Pretos-Velhos e Pretas-Velhas) que se incorporavam em alguns médiuns que trabalham nessa casa de oração. Além disso, utilizei a gravação de diversos depoimentos dados durante os rituais, tanto por entidades espirituais quanto por participantes “encarnados”.

## **1. A Barquinha**

A Barquinha foi fundada em 1945 pelo negro maranhense Daniel Pereira de Matos (Mercante, 2012; Araújo, 1999). Daniel nasceu em 1888 e foi grumete da Marinha. Ao dar baixa como sargento, fixou-se em Rio Branco como barbeiro. Em meados da década de 1930, Daniel cai doente do fígado e é ajudado por seu amigo e também maranhense Raimundo Irineu Serra, fundador do Santo Daime.

Daniel passa a seguir os trabalhos espirituais de Irineu. Após algum tempo tem uma visão revelatória de anjos que descem do céu lhe trazendo um

livro. Essa visão é a indicação utilizada por Irineu para incentivar Daniel a dar início ao próprio trabalho espiritual. Em 1945 Daniel ganha um terreno dentro de um antigo seringal, no que hoje é o bairro da Vila Ivonete, e Irineu lhe fornece o Daime (nome que a ayahuasca tem nestas tradições). Tem início a Barquinha.

Em 1957 Francisca Campos do Nascimento, pouco após o nascimento de sua terceira filha, busca o auxílio de Daniel para tentar resolver um problema de saúde. Francisca tinha o corpo coberto de feridas, e os médicos não conseguiam diagnosticar – e muito menos tratar – este problema. Daniel passa a tratar dona Francisca, que promete que, se ficasse curada, dedicaria sua vida à doutrina de Daniel.

Em 1958 Daniel morre, mas Francisca, cumprindo sua promessa, segue até hoje dentro da Barquinha. Em 1991 ela sai do centro original da Barquinha e abre sua própria igreja, o “Centro Espírita Obras de Caridade Príncipe Espadarte”. Esse príncipe é o espírito de um *encanto*, um ser espiritual que possui mais de uma forma: no “mar” ele é um peixe-espada, o “Príncipe Espadarte”; na “terra”, o “Soldado Guerreiro Dom Simeão”. Os encantos ou encantados são cultuados em todo o Norte e Nordeste do Brasil, em diversas religiões com influência afro e indígena (ver Prandi, 2001).

## 2. Matriz

Utilizo no texto que se segue o termo “matriz afro” e creio que devo deixar mais claro o que estou querendo dizer com a palavra *matriz*. Por matriz eu entendo o conjunto de influências originadas de um universo simbólico em particular.

A fonte de onde me inspirei foi a noção de *ecletismo religioso* proposta por Sanchis (1995, p. 134), a saber, um processo que funciona através de uma *bricolagem*<sup>1</sup> de elementos religiosos de origens variadas, permitido atualmente pela mobilidade geográfica das pessoas e pelo oferecimento de diversos produtos culturais. A similitude entre matriz e ecletismo religioso fica por conta do fator de mobilidade geográfica que, segundo Sanchis, é o principal agente promotor do contato interétnico e da troca de material cultural.

Por sua vez, a diferença mais marcante está por conta do momento no tempo em que o conceito se aplica. Sanchis fala do ecletismo religioso como algo

que está sendo possibilitado hoje, como uma característica da modernidade. E por matriz eu entendo algo que ocorreu no passado, ainda que não muito distante do hoje.

Um problema poderia surgir em função de se tomar esse termo, matriz, como sugerindo algo puro. Vale lembrar que o próprio Sanchis explora a ideia do sincretismo como sendo um *lugar-comum* nas religiões, tanto africanas quanto cristãs, retirando a palavra pureza de dentro desses universos simbólicos (ver também Ferreti, 1995).

Assim, enquanto o ecletismo religioso se mantém no tempo, a matriz teve influência no passado apenas, estando hoje imersa no conjunto de práticas, conceitos e regras que formam a Barquinha e conferem a ela uma organização e coesão particular. No ecletismo você tem uma religião sujeita a modificações na medida em que pessoas diferentes, com origens diferentes e, portanto, informações diferentes, entrassem em contato de forma mais profunda com ela. A matriz, contudo, refere-se muito mais a um momento anterior à criação de uma religião. Poder-se-ia falar de um ecletismo em potencial.

Falar de uma matriz, portanto, refere-se às bases donde partiram as influências simbólicas que se uniram para formar uma religião. O que se pode observar hoje são traços que nos levam a crer que em algum momento no passado tal matriz existiu, que determinada característica pode ter “migrado” de um dado lugar para outro, podendo-se, de certa forma, apenas inferir sua existência anterior e origem.

Denomino, portanto, matriz “afro” o conjunto de influências que têm sua origem nas culturas marcadamente geradas na África, que influenciaram o surgimento, no Brasil, de diversas religiões desenvolvidas primeiramente por escravos negros e seus descendentes.

A matriz “branca”, por sua vez, parte do universo (bastante amplo) cultural europeu, que tem na figura do português seu maior representante. Com ele veio um catolicismo bastante devocional, que se expandiu e se desenvolveu em diversas formas de cultos populares, mas todas com essa característica básica.

A matriz indígena contribui com diversos aspectos dos povos que habitavam originalmente estas terras. Um conjunto complexo de práticas,

símbolos e crenças que, ainda que de forma mais discreta, se espalhou dentre os diversos estrangeiros que aqui aportaram por muito tempo.

Araújo (1999) refere-se às mesmas influências que utilizo neste texto, ou seja, a europeia, a indígena e a africana. Por sua vez, Sandra Goulart (1999) vê na Barquinha a influência do catolicismo popular, do Kardecismo, do Vegetalismo e da Umbanda, o que de certa forma não foge da mesma divisão, pois essa autora na verdade está subdividindo a influência europeia em sua parte católica e positivista. Vale lembrar que o Kardecismo surge no final do século XIX com fortes tendências a transformar o contato com o mundo espiritual em algo científico e capaz de ter seus fenômenos verificados por uma metodologia precisa. Continuando com Goulart, a opção pela vertente vegetalista em vez da xamânica diretamente indígena talvez esteja mais de acordo com a realidade da contraparte cabocla desta religião, uma vez que a difusão do uso da bebida tenha sido muito mais intensa de seringueiro a seringueiro do que destes diretamente com índios. Goulart, contudo, refere-se à Barquinha como um culto da ayahuasca, seguindo a linha-mestra de pensamento que associa essa religião muito mais aos caboclos do que a uma fusão de influências de uma forma menos “hierárquica”, mais igualitária.

### **3. Religiões Afro-Amazônicas: a matriz Afro em evidência**

O surgimento deste tipo de religião, em que a Barquinha e o Santo Daime estão situados, tem um contexto histórico bem marcado. O estado do Acre é um ponto de encontro de culturas distintas. A influência africana teve sua origem principalmente via processos migratórios do Maranhão para o Acre, durante o boom da borracha no final do século XIX. Essa leva de migrantes trouxe consigo sua base religiosa, boa parte dela fortemente influenciada pelo culto aos Voduns africanos (Monteiro da Silva, 2002). Monteiro da Silva também relata a experiência de Nunes Pereira, que teria bebido um chá idêntico ao Daime (que ele havia provado antes no que ele chama de a capela de Vila Ivonete, a Barquinha) na cidade de Porto Velho, num terreiro Mina-Jeje.

É desta forma que essas distintas influências se conjugam e moldam essas citadas religiões, mas de forma muito mais marcada a Barquinha. Um exemplo da forte presença maranhense pode ser percebida se observarmos a letra de um dos Salmos cantados na Barquinha (*Sobre o Balanço do Mar*). Num determinado

momento há uma referência a São José do Arribamar (“*Saudemos a Deus e a Virgem Maria / e São José do Arribamar... e depois “Seguimos todos no barquinho / sobre as águas do mar / louvando a São João Batista / e a São José do Arribamar”*). O culto a essa “especialidade” de São José iniciou-se exatamente no Maranhão, durante a colonização portuguesa, quando da chegada, na cidade de São Luís, de uma imagem de São José que foi trazida, de navio, de Portugal, do outro lado do oceano Atlântico, de *arribamar*.

#### **4. A possessão e a festa de Nanã**

Mas é no fenômeno de possessão que está o ponto culminante deste processo. Esta é uma regra em quase todos (se não em todos) os momentos rituais que ali ocorrem. O ritual de cura, por exemplo (ver uma descrição mais pormenorizada em Mercante, 2012), tem seu ponto forte na atuação dos Pretos-Velhos através de seus médiuns dentro do Congá.

Outro exemplo: a divisão do espaço no terreno onde são realizados os rituais. Temos a Igreja, que denota a influência cristã, o Salão de Festa (que antes era chamado de “terreiro”) e o Congá, onde a matriz africana surge com toda a força. No Salão de Festas são realizadas as festas ao som de atabaques, onde a intenção é que as entidades, entre elas os “Cavaleiros dos Orixás” (assim como caboclos, Pretos-Velhos e encantos) “baixem” e venham dançar e comemorar com os humanos encarnados.

A festa de Nanã, realizada no dia 25 de julho, põe em evidência alguns pontos importantes. Em 2000, na primeira vez que presenciei esse ritual, a Igreja da Madrinha Francisca Gabriel estava de luto devido à morte do Mestre Antônio Geraldo, fundador da Igreja Daniel Pereira de Matos, outra Igreja da Barquinha (Mercante, 2002).

Nanã é considerada dentro da Barquinha da Madrinha Francisca Gabriel como a avó dos Orixás, uma mulher velha e sábia, sincretizada em Santa Ana, mãe de Maria. Ela seria o Orixá principal (“de cabeça”) da Madrinha; por isso, sua festa é realizada. Esse é também o motivo de haver diversos elementos na cor violeta, cor desse Orixá, na decoração interna e externa da Igreja.

Haveria neste dia, após o trabalho dentro da Igreja, onde são cantados os salmos (esse trabalho foi realizado, ainda que em clima solene e com um tanto de

luto), a festa no terreiro. Nesta festa seriam cantados pontos para os Orixás, que desceriam à terra para bailar. Este seria o procedimento normal, que acabou por não acontecer.

Contudo, como o bailado foi cancelado, a homenagem aconteceu de outra forma: houve no interior do Congá uma entrega ritual de alimentos aos Orixás. Foi estendido um pano violeta, cercado pelos atabaques, onde foi colocada uma imagem de Santa Ana em posição de destaque, no centro da parte superior do mesmo. Foram colocadas, então, diversas estátuas representando alguns Orixás: Ogum, Xangô, Iemanjá, Iansã, Oxossi, Oxum, Omulu, Oxumaré. Durante o ritual, cada médium da casa incorporou seu Preto-Velho. Alguns deles colocaram um alguidar contendo os alimentos rituais em frente da imagem de um Orixá. Foram cantados pontos para eles, mas sem o acompanhamento de tambores ou palmas. Todas as pessoas presentes portavam velas acesas, que foram colocadas ao redor do pano onde as imagens e os alimentos estavam distribuídos.

Em 2004 assisti novamente a esta festa:

Nessa celebração, como é de praxe, canta-se para Dom Simeão, troca-se a farda e bebe-se Daime. Começa-se então a se cantar para Ogum. Madrinha Francisca aparece no salão de festas incorporada com Nanã, ... vestida com saia e blusa púrpura, com uma estola também púrpura (onde estavam desenhados um coração e uma cruz). Uma cadeira coberta com um pano púrpura foi posicionada no salão, onde a Madrinha se sentou. Ao lado dessa cadeira estava um pequeno arranjo com uma estátua de Santa Ana ... Depois que Madrinha Francisca (incorporada com Nanã) sentou-se na cadeira, cantou-se um ponto para cada orixá: Oxóssi, Obaluaê, Ossain, Oxumaré, Logunedé, Oxum, Iemanjá e Iansã. Durante cada ponto alguém incorporado com o respectivo orixá era conduzido até a cadeira onde estava a Madrinha/Naná para saudar a avó de todos. Então, depois que todos os orixás a saudaram, um pai-nosso e uma ave-maria foram rezados, e quatro pontos para Nanã foram cantados. Durante esses quatro pontos todos os participantes pararam de dançar e formaram um círculo ... com as mãos dadas. Nanã ... começou, então, a andar lentamente dentro do círculo, e duas outras fardadas [irmãs da Igreja], incorporadas com este orixá, seguravam as mãos da Madrinha. Novamente, mais pontos para os orixás foram cantados: para Xangô e finalmente para Oxalá, que também vieram saudar Nanã. Um pai-nosso, uma ave-maria, uma salve-rainha e um credo encerraram a manifestação dos orixás. Um pequeno intervalo se seguiu aos pontos para os orixás, e logo depois foi cantado o salmo de Dom Tubarão Branco [um Encanto], a entidade espiritual responsável pelos erês, espíritos de crianças. A segunda parte dessa festa foi totalmente dedicada ao erês, e os médiuns que os incorporavam recebiam balas e chocolates (Mercante, 2012, p. 203-204).

## 6. Outra parte da matriz afro: os depoimentos

Isto que estou chamando de “matriz afro” surge de forma bastante contundente em alguns depoimentos que tive a oportunidade de coletar. Uma de minhas informantes (que aqui chamarei de Ana) havia sido fardada no Santo Daime por muitos anos. Após um período de afastamento e desencantos, veio a conhecer a Barquinha, ainda na Igreja original, a que na época era comandada por Manoel Araújo, da qual também acabou se afastando. Após algum tempo, ela veio a saber que a Madrinha Francisca Gabriel havia criado seu próprio espaço de trabalho e resolveu fazer uma visita a ela, algo um tanto informal, uma tentativa mesmo de aproximação, num processo muito mais de reconhecimento do que de entrega a um novo caminho. Tiveram uma conversa longa, Ana e a Madrinha, e lá pelas tantas Ana (em sua entrevista comigo) falou assim da Madrinha:

Ela riu muito [quando estávamos conversando], e a gente foi pra casa dela, era uma antiga, era uma casinha de madeira ali e ela me chamou pra ir me mostrar a Igreja. Era de manhã isso, ela largou os afazeres dela, me levou lá trás no Congá e disse “é aqui que a gente faz macumba” e deu uma risada assim muito gostosa, que a gente sabe o significado que tem pra quem está vindo de lá (do Manoel Araújo). Ela tinha, assim, o estigma, assim, de que ela era, assim, a macumbeira e lá eles não são macumbeiros.

Aqui talvez esteja em evidência uma diferença básica entre a Barquinha da Madrinha Francisca Gabriel e a original (a primeira, fundada por Daniel e que mais tarde foi dirigida por Manoel Araújo): foi a adoção da matriz afro dentro de parâmetros mais amplos. Como a própria Madrinha me confessou uma vez, na “*casa dela*” ela não iria restringir o comportamento dos guias: guia que quisesse fumar cachimbo iria fumar. Os guias teriam liberdade total de trabalho, o que não aconteceria na Barquinha original. Continuou Ana:

Nós temos os guias, os Pretos-Velhos, a nossa casa é uma casa de Pretos-Velhos, que eles estão, nos dias de quarta-feira, que é o dia de atendimento para os irmãos da casa; dia de sábado é o dia das consultas, das pessoas de fora, das obras de caridade. Quarta é o nosso dia, então é o dia que tem os guias que nos atendem, claro que eles trabalham uns com os outros, mas aí é o dia que a gente traz os problemas familiares, os problemas pessoais, e que a gente vai fazendo essa troca mais diretamente, sem precisar estar diluindo naquele imaginário, naquele inconsciente louco criado nosso de urbanoide, de que será que é, será que não é, será que o hino tá dizendo isso, eu recebi na miração, eu vi tal coisa, e fica uma coisa muito difícil, fica um embaralhado e fica uma troca de

informação assim muito confusa e difusa. E os guias não, você diz “Vô, eu tive um sonho assim, assim, assado, fiquei achando que é assim, que que é?”, e ele diz “é isso, é isso e isso”. Imediatamente no teu sonho é o teu próprio vô que te atende, ele é quem foi, que estava lá e te trouxe aquela mensagem e falou aquilo. E então não tem muita dúvida. A gente não precisa ficar um se policiando o outro porque, quando a gente tem dúvida, a gente pergunta para os guias.

Nesse relato fica bastante evidente o quanto a “matriz afro” é importante para a consolidação desta religião. Independente de qual Barquinha se está observando (Araújo, 1999, já fala da importância da influência das religiões africanas na Igreja do Manoel Araújo), o que se percebe é que existe uma necessidade bastante grande dessa matriz. Outro informante, aqui denominado Pedro, conferiu ao Congá um papel fundamental na identificação da Igreja da Madrinha, uma vez que a maioria das pessoas que chega para um trabalho vê, antes de entrar na Igreja propriamente dita, o Congá e quem estiver trabalhando lá dentro. Segundo Pedro: “*Só que eu achava muito legal ver os pretos-velhos aparelhados ali, todo mundo que chega à Igreja, de cara vê o Congá, não vê mais nada, vê o Congá*”.

Aqui surge, então, um novo enfoque na discussão: o espaço. É nas divisões observadas dentro da área ocupada que se pode perceber as influências das diferentes matrizes.

### **7. Espaço e ritual: separação e fusão de matrizes.**

A divisão espacial registra bem a divisão das matrizes. Antes de iniciar os comentários, vale dizer que tais matrizes, quando “migram” para a área ocupada pela Barquinha da Madrinha Chica, não podem ser consideradas como formas estanques; tornam-se, antes de tudo, uma construção interpretativa. Podemos falar dos espaços como locais onde se percebe uma maior influência de uma dada matriz, mas não como algo onde esta se manifesta de forma exclusiva.

Na Igreja está o foco de ação da matriz branca ou europeia. Aí temos o altar, onde a imagem de Jesus Cristo é exaltada acima das demais, em sua grande maioria de outros santos católicos. As pessoas sentam-se em cadeiras, com maior conforto. Sem contar a denominação desse espaço, uma Igreja, inclusive com a forma externa de uma. No interior dela, os homens são

separados das mulheres, uma atitude que cai muito bem com as heranças europeias e cristãs. Aqui é onde está o centro de devoção desta religião. A divindade aqui se encontra fora, como algo a ser alcançado.

É na Igreja que uma linha de entidades da Barquinha se manifesta com maior força, a dos *Bispos Católicos*, como quando pude observar a incorporação do Rei Gaspar, vestido com um manto branco, chapéu de sacerdote católico e segurando uma cruz prateada onde se via a imagem do Cristo. Ocorre, então, algo como um sermão, onde os fiéis escutam atentamente as recomendações.

A Igreja não é um local de circulação livre, é mantida com a porta da frente fechada quando não há um culto em seu interior. Apenas a porta lateral, quando muito, fica aberta, e lá dentro o que predomina é uma atitude introspectiva e o silêncio.

Complementando minha argumentação, cito um comentário colhido da entrevista com Ana:

Então aí, esta ponte muito forte, é muito interessante o fato do padrinho se chamar Francisco e da madrinha se chamar Francisca e da devoção que eles têm por São Francisco e da igreja, essa linha de Frei Daniel ser uma linha de Franciscanos, são elos assim muito fundos, e que na comunidade da madrinha a gente é como uma comunidade de novos Franciscanos.

O Congá, como ficou evidente na descrição feita algumas linhas atrás, é o foco de origem africana. No Congá há a parte prática, em que os problemas são resolvidos, em que existe uma preocupação não apenas com o que se passa no interior da pessoa, mas com a vida como um todo, a profissão, os relacionamentos, etc. É onde, na grande maioria das vezes, são feitos e desfeitos os trabalhos de magia. Aqui homens transitam com maior liberdade entre as mulheres e existe uma rigidez muito menor. Imagens de Pretos-Velhos misturam-se às pedras, potes com água. O chão é de terra batida. Neste arranjo, esse seria o local onde se contata a divindade de forma mais íntima, pode-se mesmo “conversar” com elas durante as consultas com os Pretos-Velhos.

E no Salão de Festas há o foco de origem indígena. Aqui há a festa, a comemoração, o lúdico. Não há paredes, os limites são menos nítidos. Aqui os “caboclos”, espíritos de antigos índios, vêm com maior frequência. Não há

imagens, altares. Aqui a divindade está totalmente acessível, para a grande maioria dos fiéis, durante o bailado<sup>2</sup>.

O que faz a integração de todos esses espaços, por fim, é o rito. Conforme podemos ver na descrição da festa de Nanã (levando-se em conta seu aspecto “potencial”), este é o momento em que há a integração de espaços e matrizes religiosas. É interessante notar que não há uma total sobreposição dessas matrizes, mas sim a circulação por pontos específicos onde haveria, em cada um deles, maior influência de uma determinada matriz. O que no plano físico é separado e distinto (a Igreja e a matriz cristã, o Congá e o terreiro com a matriz africana e indígena), é transformado, através da circulação das pessoas promovida pelo ritual, em algo unificado. Os diversos componentes, distintos e originalmente separados, se apoiam e complementam, conferindo uma forma única como resultante de todo ritual. O rito viria a ser o grande unificador do que se sabe estar num momento original separado.

A intenção é, assim, formar um sistema em que se tenta lidar com a vida de uma pessoa de forma bastante ampla, pretendendo-se fornecer subsídios para que, senão todas, muitas nuances sejam observadas. Um ponto no espaço é então dependente dos demais para que a coerência tão almejada nos ritos seja alcançada, para que a doutrina tenha sua eficiência comprovada de forma mais contundente, ainda que em momentos distintos.

Os elementos simbólicos encontrados em cada uma das matrizes são vivenciados durante o rito. Este fornece então uma moldura na qual o indivíduo coloca seus problemas, suas aflições, suas buscas. Mas não apenas isso, o rito fornece também uma moldura na qual se vai compreender o que de bom acontece na vida de cada um, em que as graças recebidas, os objetivos alcançados, as soluções de uma forma geral são conectadas à uma série de causas que estão em outro plano, em outra dimensão: é o momento em que se pode tocar esta outra dimensão e perceber sua ação e manifestação no plano terreno. É o momento em que a coerência é atingida.

E tal moldura possui seu principal canal nos elementos simbólicos fornecidos pelo rito, que compõe a cosmologia que a Barquinha oferece como seu principal produto. Um produto na mais ampla acepção da palavra, uma vez que é produzido pela junção das distintas matrizes que o rito, criado por Daniel Pereira de Matos, conseguiu dar.

É importante, então, ter em mente que não é apenas a junção das matrizes que é importante, diversas outras religiões fazem isso, mas o modo como ela se dá. Essa maneira peculiar encontrada por seu fundador, e que é continuada por seus fiéis, compõe uma cosmologia bastante própria.

Isso me remete ao conceito de *cosmologia em construção* explorado por Araújo (1999, p. 74) como base desta religião: “(...) *um conjunto de práticas religiosas que tendem a formar uma doutrina específica, em que existe uma grande velocidade na incorporação e retirada de elementos simbólicos das práticas religiosas ou filosóficas que, combinadas, compõem sua cosmologia*”. Assim, os espaços distintos aqui elencados (Igreja, Congá e Salão de Festas) abrigam práticas religiosas próprias que formariam a doutrina, representada aqui pelo ritual, em que se permite que as práticas interajam, e é quando os elementos simbólicos são incorporados e retirados, de acordo com o local em questão e o momento.

Creio, contudo, que cabe aqui uma crítica. Talvez a retirada e incorporação dos elementos simbólicos se dê apenas na transição de um momento ritual para outro, quando há, como no exemplo da festa de Nanã que relatei, a circulação pelos distintos espaços. Dentro de cada espaço há um conjunto de práticas que lhes são peculiares. A transição do rito pelos espaços faz com que tais elementos simbólicos sejam vivenciados e experienciados de acordo com o momento e o local.

Contudo, o conceito de “cosmologia em construção” elaborado por Araújo confere uma sensação de plasticidade à religião como um todo, independentemente do rito que está sendo executado. Não creio nisso, e a experiência que tive me mostrou uma doutrina de bases sólidas, capaz de lidar com elementos exógenos de forma bastante próxima, desde que tal elemento possa ser reinterpretado e adaptado às exigências da doutrina e encaixado na cosmologia já existente.

Araújo deixa margem inclusive para se entender a doutrina como um sinônimo de cosmologia, na medida em que ambas seriam formadas pelas práticas religiosas. Fica aqui, então, a questão colocada mais a fundo: os elementos simbólicos seriam a base da doutrina, na medida em que são a base mesma das práticas?

O que proponho, então, é uma inversão, não no fato de os elementos simbólicos serem as bases, seja lá do que for, isso me parece bastante razoável. Mas eles são a base da doutrina, fonte das práticas. E tal doutrina possui sua manifestação máxima no rito, em que as práticas se concretizam de forma mais contundente.

A doutrina foi manifestada pela primeira vez na miração de Frei Daniel do Livro Azul (ver detalhes disso em Araújo, 1999), um marco revelatório da fundação da Barquinha. A partir dali as práticas foram formadas, apoiadas nos Salmos contidos nesse livro, essência da doutrina. Ainda que tais salmos não sejam atualmente conhecidos em sua totalidade, estão todos lá, esperando para serem revelados aos irmãos. E deles emergem então as práticas.

Não pude perceber tal plasticidade doutrinária. Talvez cosmológica, na medida em que diferentes entidades passam a trabalhar na casa, em tempos diferentes, de acordo com quem está frequentando os ritos. Cada uma dessas entidades porta consigo uma história própria, transmitida aos irmãos e que passa a influenciar nas experiências. Contudo, as diretrizes básicas que compõem a doutrina se mantêm no tempo e formam o material sobre o qual tal cosmologia exógena é encaixada. Tal base doutrinária está apoiada sobre o Daime, sobre a Caridade, que inclui o trabalho de doutrinação das almas. E as práticas também são encaixadas em categorias bastante regulares: as músicas, o atendimento ao público, o bailado.

Bom, aonde quero chegar? Primeiramente, na observação de que realmente há uma cosmologia em constante movimento, mas ela está firmemente apoiada por um material simbólico num primeiro plano e doutrinário e prático num outro, que a interpreta, molda e encaixa dentro de parâmetros bem definidos. Posso dar um exemplo interessante: quase todos os Pretos-Velhos que vi trabalhando no Congá, assim como outras entidades, tomam “posse” de seus aparelhos soltando um silvo forte pela boca, de um modo bem semelhante ao som que Dom Simeão faz ao atuar na Madrinha. Novas entidades chegam para trabalhar na casa, mas adotam essa postura.

Em segundo lugar, talvez mais uma diferença possa existir entre a Barquinha estudada por Araújo e a da Madrinha: lá há um eixo central de execução dos trabalhos espirituais de uma forma bem geral, ou seja, a antiga capela construída por Daniel, colocada por Araújo como um *Axis Mundi* daquela

Barquinha. A matriz branca seria então a base, e talvez por isso as entidades não possam trabalhar com liberdade total... O fato também de Daniel não ser médium, mas ter precisado lançar mão de outras pessoas para cumprir essa tarefa, relega talvez as outras matrizes para um segundo plano.

Na Barquinha da Madrinha ocorre uma outra situação: se tivesse um eixo central, este talvez pudesse estar localizado no Congá, como pudemos ver na citação de Pedro, linhas acima. Ainda assim, não acredito muito nisso. Mesmo quando não há nenhum rito oficial sendo executado e a Igreja está fechada, o Congá está aberto, com atendimentos sendo realizados. Ao Cruzeiro que está do lado de fora e em frente à Igreja chegam sempre pessoas para rezar e acender velas, seja para pedidos, seja para proteção. E o terreiro está sempre cheio de pessoas conversando e fumando cachimbo. A Barquinha da Madrinha Chica é um ponto de encontro, constantemente sendo utilizado pelos fiéis, seja lá em que dia for. Procura-se diariamente tanto vivenciar o espaço sagrado quanto viver nesse espaço. Procura-se constantemente um contato íntimo e intenso com a divindade...

As matrizes são, assim, experienciadas de forma intensa e frequente, por todos os fiéis. O rito passa a ser visto como um momento especial, em que tal integração pode ser levada a um extremo, promovendo um êxtase físico e espiritual.

### **Considerações finais**

Em toda esta exposição, espero ter conseguido colocar às claras a importância do que denominei matriz afro para a Barquinha, e uma vez isso estabelecido, que essa religião possa ser classificada como afro-amazônica, e não como um culto de caboclos.

Como coloca Cemin (1998), o Santo Daime teria realizado um movimento de “amazonização” da cultura nordestina. Eu colocaria que a Barquinha, por sua vez, teria permitido uma “nordestinização” da cultura amazônica e, dentro do Centro Espírita Obras de Caridade Príncipe Espadarte, junto com a “nordestinização”, podemos perceber também uma “africanização”.

Isso acontece não apenas pela maior ênfase na mediunidade; se dá, de forma muito marcada, pela presença dos Pretos-Velhos e Pretas-Velhas, do

espaço que estes conseguiram dentro desse centro espiritual. Por exemplo, enquanto que na Barquinha pesquisada por Araújo (1999) as entidades espirituais que dão consulta aos visitantes são em sua maioria espíritos de encantos, na Barquinha da Madrinha Francisca o Congá foi fundado com 13 Pretos-Velhos, que são os seres de luz que de forma mais direta atendem às pessoas que buscam auxílio para seus problemas nessa casa.

Da mesma forma, há um culto mais aberto e contundente aos Orixás, que foi aqui evidenciado na descrição da festa de Nanã, ainda que também possamos citar a festa de Ogum, realizada no dia 23 de abril, dia de São Jorge; a de Omulu, no dia 11 de fevereiro; a de Iemanjá, em 2 de fevereiro; a de Iansã, em 4 de dezembro; dentre outras.

## Referências

- ARAÚJO, Wladimir S. *Navegando nas ondas do daime: história, cosmologia e ritual da Barquinha*. Campinas: Editora da Unicamp, 1999.
- CEMIN, A. B. *Ordem, xamanismo e dádiva: o poder do Santo Daime*. Tese (Doutorado em Antropologia Social), USP, São Paulo, 1998.
- FERRETI, Sérgio. *Repensando o sincretismo*. São Paulo: Edusp, 1995.
- GOULART, Sandra. *Contrastes e continuidades entre os grupos do Santo Daime e da Barquinha*. IX Jornadas sobre Alternativas Religiosas na América Latina. Rio de Janeiro: Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1999.
- LABATE, Besatriz; ARAÚJO, Wladimir S. *O uso ritual da Ayahuasca*. Campinas, Brasil: Mercado das Letras, 2002.
- MERCANTE, Marcelo S. Ecletismo, caridade e cura na Barquinha da Madrinha Chica. *Humanitas*, v. 18, n. 2, Pará, 2002, p. 47-60.
- MERCANTE, Marcelo S. *Images of healing: Spontaneous mental imagery and healing process of the Barquinha, a Brazilian Ayahuasca religious system*. Tese (Doutorado), Saybrook Graduate School and Research Center, San Francisco, 2006.
- MERCANTE, Marcelo S. *Imagens de cura. Ayahuasca, imaginação, saúde e doença na Barquinha*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2012.
- MONTEIRO DA SILVA, Clodomir. *O Palácio de Juramidam*. O Santo Daime: um ritual de transcendência e despoluição. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social), Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 1981.
- MONTEIRO DA SILVA, Clodomir. O uso ritual da ayahuasca e o reencontro de duas tradições. In: LABATE, B.; ARAÚJO, W. (Org.). *O uso ritual da Ayahuasca*. Campinas: Mercado de Letras, 2002.
- PRANDI, Reginaldo. *Encantaria brasileira: o livro dos mestres, caboclos e encantos*. Rio de Janeiro: Pallas, 2001.

SANCHIS, Pierre. As tramas sincréticas da história. Sincretismo e modernidades no espaço luso-brasileiro. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 10, n. 28, Brasília, 1995, p. 123-137.

---

1 Termo usado por este autor para se referir ao *eclético* processo de reaproximação, sobreposição e refundição dos elementos de origem religiosa.

2 Na verdade, existe uma sobreposição entre Congá e Salão de Festas que deixa essa separação de matrizes um tanto frágil. Mas antes que invalidar minha análise, pode-se talvez encontrar aqui elementos que a fortaleçam, na medida em que podemos ver os índios e negros, no passado, compartilhando de uma situação social muito mais próxima do que com os brancos.

Recebido em 17/06/2015, revisado em 05/11/2015, aceito para publicação em 27/11/2015.