

O Santo Daime: sonhos, lutas e fé no Brasil contemporâneoⁱ

Autora: Maria Clara Rebel Araújo (Mestra PPG-PS/UERJ)

Introdução

O presente artigo foi elaborado a partir da dissertação em Psicologia Social “Santo Daime: teoecologia e adaptação aos tempos modernos” defendida em 2005 dentro do PPG-PS/UERJ. Nesta pesquisa, procuramos abordar os aspectos psicossociais desta religião amazônica que se espalhou pelo Brasil e o mundo nos últimos 20 anos. Ou seja, foi uma tentativa de compreender melhor que aspectos sociais, psicológicos e antropológicos estão presentes não só nas raízes do Daime como também como estes foram se elaborando e ganhando complexidade ao longo de sua curta história.

Esta doutrina baseia seus rituais num chá com propriedades psicoativas e no canto de uma série de hinos, que por vezes também são dançados. O chá, segundo o fundador da doutrina, Raimundo Irineu Serra, “tem poder inacreditável”, sendo responsável, em alguns casos, por mudanças profundas na visão de si mesmo e do mundo, trazendo curas e ensinamentos para muitos que o experimentam.

O Santo Daime é uma religião que resgata e valoriza intensamente os estados alterados de consciência (chamados pelos daimistas de *miração*) como forma de alcançar a iluminação espiritual, não só por meio da ingestão do chá (também conhecido como Daime, *yagé*, *ayahuasca*, Vegetal, *caapi*), mas também pelo canto repetitivo de hinos, que, segundo seus integrantes, são ditados diretamente do mundo Astral, e que contém ensinamentos, poder de cura e revelação. Concordamos neste ponto com o psicólogo transpessoal Stanislav Grof :

Quando examinamos o papel desempenhado pelos estados holotrópicosⁱⁱ¹. de consciência na história da humanidade, a descoberta mais surpreendente é uma gritante diferença entre a atitude da civilização industrial do Ocidente e as atitudes de todas as culturas antigas e pré-industriais em relação a esses estados. Contrastando com a humanidade moderna, todas as culturas nativas tinham os estados holotrópicos em alta estima, dedicando tempo e esforço para desenvolver formas seguras e eficazes para induzi-los. Elas utilizavam esses estados como o principal veículo em sua vida espiritual e ritual, assim como para vários outros propósitos importantes. (2000, p.19)

Um dos pontos que pretendemos abordar neste artigo são as relações entre dois diferentes grupos sociais que marcaram e marcam, até hoje, a doutrina: o “povo do

Norte”, os fundadores do Daime, na maioria imigrantes nordestinos e seus descendentes que foram para o Acre durante os Ciclos da Borracha do início do século XX, e o “povo do Sul”, neste caso, pessoas vindas das classes médias dos grandes centros urbanos, que conheceram o Daime em meados das décadas de 70-80. Mais exatamente, pesquisamos aqueles que conheceram a linha daimista conhecida como Cefluris (Centro Eclético de Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra) no fim da década de 70 e início de 80, e que foram responsáveis pela vinda desta religião para as grandes cidades, e que a defenderam politicamente ao longo destes 20 anos. Destas pessoas, muitas eram ligadas ao extinto movimento esquerdista-revolucionário, outras eram ligadas à contracultura e ao movimento Nova Era desta época e outras ainda estavam buscando um caminho espiritual alternativo.

Além disso, procuramos investigar como se estabelece a relação hinos-miração, por supormos que existiria uma ligação entre a miração e os hinos daimistas, que são sempre cantados quando o chá é tomado. Os membros da doutrina consideram que estes hinos não são compostos, mas sim *recebidos*, ditados por seres do mundo espiritual, do Astral. Nossa hipótese é que os hinos dariam um sentido religioso à miração, cambiando-a de um viés estritamente individual para o coletivo. Ou seja, eles integrariam a experiência individual da miração dentro de um todo maior, um sentido religioso. Tal como diz um hino do fundador do Santo Daime, o Mestre Irineu: “Este é o salão dourado/ do nosso Pai verdadeiro/Todos nós somos filhos/Todos nós somos herdeiros”.

A realidade socialmente partilhada, embora esteja ancorada na tradição e no passado, estando a serviço da perpetuação da ordem social, será sempre influenciada por novas práticas e discursos. Estes têm o poder de produzir mudanças no sistema de pensamento social, gerando processos criativos e inovadores na vida cotidiana. Tal como ressaltam os cientistas sociais Luckman e Berger (2003):

Sendo produtos históricos da atividade humana, todos os universos socialmente construídos modificam-se e a transformação é realizada pelas ações concretas dos seres humanos. (...) A realidade é socialmente definida. Mas as definições são sempre *encarnadas*, isto é, indivíduos concretos e grupos servem como definidores da realidade. (p.157)

O Santo Daime é uma religião que não se assenta puramente no discurso, mas em grande parte na experiência, que vem através da conjugação ritual -ingestão do chá-

hinos. Os hinos daimistas também mostram fragmentos da memória coletiva da doutrina e também representações sociais, podendo ser considerados fenômenos psicossociais bastante complexos. Tal como ressalta Mauss: “ o que vem relacionar esta instituição social, que é a prece, com esta outra instituição social, que é a linguagem” (1979, p. 127-128). Embora o Santo Daime tenha uma construção de crenças bastante definida e singular, é possível perceber que estes hinos recebidos ao longo do tempo mostram mudanças pelas quais a doutrina veio passando. Ao mesmo tempo, eles são entendidos como mensagens e ensinamentos atemporais e verdadeiros. Ou seja, um hino se referir a um determinado momento na vida daquela pessoa ou daquela igreja ou comunidade, mas sua sabedoria vale para ontem, hoje e sempre.

Neste sentido, pareceu-nos pertinente estudar a Doutrina do Santo Daime dentro da Psicologia Social, uma vez que esse campo do saber se dedica a entender de forma aprofundada a relação homem-sociedade num todo dinâmico. No presente caso, é difícil isolar os componentes individuais da experiência com o chá do contexto social que o envolve. Não só porque o ritual é complexo e envolve elementos de diversos sistemas religiosos, mas possui, como veremos, uma singularidade, como também porque existem mudanças sociais mais amplas que envolvem os adeptos da doutrina. Chamou-nos a atenção as mudanças no comportamento social dos participantes, que passam, segundo seus relatos, a verem a vida sob um novo ângulo, abandonando uma série de hábitos e, em alguns casos, realizando uma ampla transição em suas vidas.

A nossa ótica será a de uma construção social de realidade, orientada a partir das práticas que envolvem o uso do chá. Como veremos, existe uma série de câmbios sociais dentro da doutrina daimista, o que a configura como um objeto singular para a compreensão de aspectos importantes da religiosidade contemporânea.

É importante acentuar que, embora a Doutrina tenha surgido no Acre e ficado restrita a Amazônia durante décadas, há mais de vinte anos foram fundadas algumas igrejas no Sudeste, que cresceram sem nenhum tipo de propaganda ou proselitismo para angariar novos membros. Há uma série de fatores que nos permitem incluir o Santo Daime como um fenômeno que ocupa um lugar em nossa sociedade plural, urbana.

Indo a campo:

Nossa pesquisa envolveu um estudo qualitativo sobre a memória pessoal e coletiva de membros do Santo Daime, que são chamados de fardados. Nosso critério

principal foi entrevistar sujeitos com mais de 10 anos de “farda”. Foram realizadas 15 entrevistas semi-dirigidas com roteiro, sendo utilizada uma análise de conteúdo de base qualitativa com classificação temática. Por questões éticas, os entrevistados serão identificados como S2, S3, etc., com exceção dos líderes daimistas Md. Julia e Pd. Alfredo.

Procuramos compreender melhor as mudanças substantivas que permitiram ao Daime o encontro com as camadas médias urbanas, e a permanência de tradições que fizeram a Doutrina estruturar-se de maneira singular. Por isto, optamos por entrevistar os “fardados” mais antigos sendo que alguns deles que presenciaram ou participaram ativamente da expansão da doutrina para o sudeste, que ocorreu aproximadamente a partir de 1982 e ganhou muita força de 1984 até a década de 90, continuando nos dias de hoje. Foram realizadas quinze entrevistas semidirigidas com indivíduos que estivessem a pelo menos dez anos na doutrina, freqüentando a maioria dos trabalhos (ou seja, seguindo o calendário daimista) e participando ativamente da mesma. Embora nossos entrevistados tenham uma visão contemporânea (e mais urbana) do Santo Daime, e apenas dois deles tenham conhecido o Mestre Irineu (fundador do Santo Daime), seus discursos permitem que se vislumbrem os elementos de preservação da memória do Mestre.

As entrevistas foram enriquecidas com a análise do hinário utilizado pelos adeptos da doutrina, o que nos permitiu entender melhor as correlações entre memória, representações sociais para a demonstração de que o Santo Daime, seus ritos e suas práticas podem ser abordados sob a concepção de uma construção social e coletiva da realidade. Os hinos escolhidos foram: o *Cruzeirinho* do M. Irineu (conjunto formado por seus doze últimos hinos, nos quais se acredita estar resumida toda a doutrinaⁱⁱⁱ), e a *Oração* dos Pds. Sebastião e Alfredo (treze hinos escolhidos pelos Padrinhos para serem cantados todos os dias, bem como em Concentrações e outros rituais). Escolhemos também alguns poucos hinos do Pd. Alfredo (atual líder máximo do Cefluris^{iv}), a título de exemplo de alguns temas de seu hinário, que é bem extenso, contando atualmente com cerca de 180 hinos.

Os adeptos da Doutrina consideram estes hinos os mais importantes para a realização ritual e a vivência e experimentação das práticas religiosas. Adotamos esta decisão, a dos daimistas, como correta por considerarmos que nela incluem-se os

elementos fundamentais para o entendimento, tanto das representações sociais criadas, como da tradição e reconstrução memorialística sobre a doutrina.

Gostaríamos de lembrar aqui que para os daimistas, os hinos só revelam seu pleno significado e força quando cantados no ritual, acompanhados do chá. Realmente, através de nossa observação participativa no campo pudemos perceber o quanto esse momento é único e especial. Temos a consciência que a análise dos hinos apresentada neste capítulo é uma visão acadêmica dos mesmos, que serão abordados dentro de um ponto de vista psicossocial. Os mistérios e poderes encerrados nos hinos estão guardados para os buscadores, aqueles que se dispõem a tomar o daime e ouvi-los com algo além da mente racional.

Um pouco da trajetória daimista

As raízes da Doutrina do Santo Daime começam numa longa utilização do chá *ayahuasca* (que significa “cipó dos espíritos”, ou “cipó das visões” na língua quéchua) pelos povos indígenas e mestiços que povoam a região do Alto Amazonas, que compreende o Acre, Peru, Bolívia, Colômbia e Venezuela.

Assim, o uso das Plantas Professoras, ou *enteógenos*¹, com propósitos espirituais e de cura de diversos males é um traço marcante do Alto Amazonas. Os imigrantes nordestinos que chegaram para ser “soldados da borracha” no fim do século XIX e início do século XX aprenderam com os nativos a utilizá-las com propósitos curativos, espirituais e, por vezes, lúdicos. Dentre estes, sem dúvida destaca-se o maranhense Raimundo Irineu Serra, que ao experimentar a ayahuasca com um *curandero* peruano teve uma série de visões com N. Sra. da Conceição, a Rainha da Floresta, que lhe disse que ele iria fundar uma nova religião.

Neste sentido, seria possível pensar que a Amazônia, que recebeu de M. Irineu e seus contemporâneos um olhar de imigrante, de estrangeiro, os obrigou a resignificar suas crenças, adaptando-as a um ambiente radicalmente oposto ao do Nordeste. E o ecletismo funcionou como um instrumento através do qual novas representações sociais puderam ser formuladas, ajudando na transformação e construção a realidade social. Surgiu então uma nova denominação da ayahuasca, que passou a ser chamada de Daime, que seria uma invocação ao ser divino que mora no chá: “Dai-me Luz”, “Dai-me Força”...

Os hinos do Mestre Irineu, tal como afirmam Mac Rae (1992) e Fróes (1986) apresentam entidades cristãs, indígenas e africanas e outras associadas ao Santo Daime. A missão do Mestre Irineu seria então a de restaurar as Santas Doutrinas ligadas a Jesus e a N. Sra. da Conceição^{vi}, muito cultuada em todo Nordeste. As maneiras populares de louvá-la (com canto e alegria) estão retratados, por exemplo, em Ariano Suassuna no “Auto da Compadecida” (1973).

Lembremos que estes costumes nordestinos e sua religiosidade ganharam outros contornos. Eles tiveram que ser resignificados dentro do contexto amazônico, um mundo estranho para os imigrantes nordestinos, fundadores da doutrina, que tiveram um olhar estrangeiro em relação à floresta. Os elementos da religiosidade nordestina estarão presentes no Santo Daime sobretudo na *forma*, na *postura moral* e na *estética* (a forma dos rituais com festa, canto e dança) pois, como afirma Goulart (2004, p. 289): “Isto indica que os membros do Santo Daime estavam profundamente ligados a uma religiosidade que não separava a festa e o sagrado. O destaque fornecido à dança é característico da religiosidade popular (...)” . Tal como contou Md. Julia em uma de nossas entrevistas:

Eu gosto de tudo dos Hinários, que a gente canta, trabalhos, é muito bonito, a gente faz festas, nos dias santos, dias de Reis, no meio do ano a gente faz aquela festa toda^{vii}, né, é uma alegria, é uma prazer que gente tá dando. Na doutrina a gente cultiva as festas do ano.

Um conceito xamanista^{viii} que perdura no Santo Daime é o conceito de *Planta de Poder*, ou *Planta Professora*. Os xamãs e vegetalistas, não só do Alto Amazonas, consideram que existem plantas poderosas, que podem curar e ensinar os homens. Porém, este poder não é considerado um instrumento proporcionado por uma qualidade fito-química, mas um ser, um mestre que mora no vegetal e que possui uma singularidade, estabelecendo, por exemplo, normas de conduta para os que almejam aprender seus ensinamentos, e castigando os faltosos. A diferença entre Mestre Irineu e os xamãs ameríndios é que ele identifica esse mestre como Jesus Cristo manifestado no chá, o que faz com que a ayahuasca seja resignificada como Daime, e o Cristo como Juramidam.

Segundo os entrevistados, as religiões ameríndias e xamanísticas^{ix} são muito afins com o Daime, porque usam as Plantas Sagradas como sacramento. A Igreja Nativa Americana, que utiliza o peiote, foi muito citada. O culto indígena aos elementos da natureza, ao Sol, Lua,

Estrelas, assim como o vento e as águas doces e salgadas também são característicos dessas religiões, e são mencionados em vários hinos daimistas, assim como por vários entrevistados:

Ah, eu esqueci de falar também da religião nativa, a religião pagã, do culto à natureza, que veio dos índios, porque daí que vem a bebida (...) apesar de que hoje em dia, “religião”, muita gente não tem isso como religião em nosso mundo moderno(...). *Culto aos ancestrais, cultos nativos, da natureza, na nossa linha parece muito. Tanto que o Mestre Irineu abre o hinário dele com “Sol, Lua, Estrela” e aí começa.(grifo meu) (S13)*

Portanto, o Santo Daime é construído tendo como alicerces o uso ritual e/ou medicinal da ayahuasca, que é feito há séculos no Alto Amazonas (não só pelos índios, como vimos, mas também pelos vegetalistas e xamãs mestiços), a cultura nordestina, sobretudo o catolicismo popular e alguns cultos afro-brasileiros (como o tambor -de-mina, as Festas do Divino e de São Gonçalo, tal como apontam vários pesquisadores).

As religiões que crêem no mundo espiritual e na existência de seres desencarnados, sejam mestres superiores ou espíritos dos que já morreram que e buscam aperfeiçoamento através de muitas encarnações também fazem parte das crenças fundamentais da cosmogonia daimista. É pertinente lembrar que o Pd. Sebastião era kardecista antes de entrar no Daime, e o Mestre Irineu era membro do Círculo Esotérico de Comunhão do Pensamento, sendo tais fatos citados pelos entrevistados. Segundo o depoimento dos daimistas mais antigos, só recentemente a umbanda se aproximou do Santo Daime^x, fato que mereceria ser melhor estudado no futuro.

No início da década de 70, foi fundada uma dissidência da igreja do Mestre Irineu, que faleceu em 71. Essa linha foi fundada por Sebastião Mota, o Pd. Sebastião, que possuía todo um *background* como médium espírita-kardecista e que foi curado de uma doença misteriosa pelo Daime e por Irineu. O novo Centro daimista foi registrado como Centro Eclético da Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra- CEFLURIS. Vera Fróes (1986), afirma que:

O Estatuto do Cefluris esclarece a que a linha do centro é a mesma implantada pelo Mestre Irineu, fundamentada no ritual do *Eclétismo Evolutivo* (grifo meu), ou seja, várias correntes religiosas que se interpenetram tendo como ponto de partida o cristianismo. A preocupação contra a comercialização do Santo Daime, o aspecto de cura e o desenvolvimento das relações comunitárias, são os objetivos principais estabelecidos nos itens estatutários (p.49) .

O Cefluris introduziu uma inovação: o comunitarismo. O Pd. Sebastião criou algumas comunidades daimistas no Acre, sendo a mais importante a vila Céu do Mapiá,

sede do Cefluris até hoje. O Pd. Sebastião também abriu sua igreja e sua casa para acolher jovens hippies e mochileiros que vinham do Sudeste brasileiro e queriam conhecer o misterioso chá amazônico. Além disso, ele permitiu que alguns escolhidos levassem a doutrina para o sudeste e fundassem os primeiros pontos daimistas, o que fez com que esta se expandisse de uma forma inesperada, tal como afirma um de nossos entrevistados:

Primeiro, o principal responsável pela expansão do Santo Daime foi o Pd. Sebastião, que foi um homem que sempre recebeu qualquer pessoa em sua casa, e também nos ensinou a fazer isso, também receber qualquer pessoa que quisesse ter o conhecimento, o conhecimento é para todos, então o Santo Daime é para todos. (S10)

Um ponto a ser destacado é a recomendação expressa do Pd. Sebastião para que todos os visitantes fossem bem recebidos, presente no hino 139: “Recebe todos que chegar/Faz o que eu te mandar”. S2 recorda que esse acolhimento foi fundamental para que o Daime crescesse e se expandisse:

Acho uma coisa interessante, porque o Pd. Sebastião e o povo de lá de uma maneira em geral, não tiveram o menor preconceito. Há vinte anos atrás a gente usava minissaia e os homens tinham cabelo comprido, e foi desse jeito que a gente foi. E não teve preconceito nenhum, o Pd. Sebastião inclusive gostou, a gente sentiu que ele gostou, gostou daquela galera com aquela cara diferente. A gente teve muita sorte, fomos agraciados com essa generosidade do povo de lá e principalmente do Pd. Sebastião. Que confiou, deu Daime para eles (os fundadores das primeiras igrejas do sudeste, nota minha) e não teve o menor preconceito com a nossa minissaia, cabelão compridão. (S2)

Os “novos” daimistas e a expansão da Doutrina:

A partir do perfil de nossos entrevistados e de alguns dados bibliográficos foi possível perceber que muitos dos que buscaram o Daime eram oriundos da classe média intelectualizada, típica das grandes cidades brasileiras. No final dos anos 70, dois movimentos sociais (sem acordo prévio) parecem ter sido responsáveis por trazer o Daime da Floresta para o mundo: seguimentos do movimento esquerdista e do movimento contracultura (estando este último também ligado ao movimento Nova Era).

Um tema muito usado pelos entrevistados quando contaram suas memórias biográficas foi a questão da *busca*, da procura por algo espiritual. Por exemplo:

Se você for, assim, medir a relação que existe entre a população mundial e a população que toma o Santo Daime, é uma proporção de 0,000001%, então

não é uma coisa, vamos dizer assim, um caminho de massa, uma religião de massa, é um caminho de buscadores, de pessoas que querem descobrir algo a mais sobre o caminho espiritual, sobre a sua permanência aqui na Terra, sobre a nossa relação com o Sol, com a Lua, com as Estrelas, com a natureza, então é essa busca interior que faz com que a pessoa se aproxime do Santo Daime. (S10)

Das pessoas do sudeste que primeiro conheceram e se ligaram ao Santo Daime, havia, os que tiveram uma formação marxista, tendo militado em movimentos de esquerda e/ou apoiado presos políticos do regime militar. Algumas não estavam necessariamente buscando uma religião, e muitas eram atéias convictas. O que parece ter atraído essas pessoas não foi só o chá e seus poderes psicoativos, mas também a possibilidade de uma militância e uma luta política ligada ao desenvolvimento sustentável. A luta ecológica pela preservação da Floresta Amazônica foi de importância fundamental:

Passei poucos anos aqui no Rio de Janeiro, lá no Céu do Mar, e fui para a Amazônia. Lá eu pude assim, me conhecer profundamente, e pude também realizar uma série de trabalhos com o povo, dos quais eu sempre tive muita vontade também, eu que durante muito tempo lutei contra as injustiças sociais, lá eu tive oportunidade de ter contato com esse povo necessitado, e pude fazer muitas boas amizades, e conhecer uma nova realidade de vida, o que me trouxe muitas coisas boas (...). (S10)

O contato com o povo do Daime (que passou cada vez mais a ser chamado *povo da floresta*) pode ser apontado como um fator importante para a adesão dos esquerdistas do sudeste, que além de contribuir para a estruturação da comunidade, também passaram a ajudar a doutrina a se estruturar como um todo, inclusive defendendo-a de ataques da imprensa e de grupos políticos que queriam proibir o consumo de daime Houve, portanto, todo um movimento de alguns recém-daimistas em defender a doutrina, seja através da luta política para desmistificar a doutrina e pela legitimação do chá, e também através do estudo científico a fim de comprovar que seu uso não causa danos à saúde:

Eu acho (dentro dessa história pessoal) que isso também me ajudou a me firmar- como se diz no Daime. Defender o Daime, ter que mandar estas cartas para os jornais, ter que ir procurar advogado, pra defender...(...) Não quero reduzir a isso, é também uma experiência riquíssima, mas é como se o fato de eu ter uma “briga”, uma militância dentro da coisa, isso também

tenha, pelo meu temperamento, pela minha vontade política isso tenha me ajudado a permanecer no Daime, né. (S2)

Outro grupo que se engajou nestas lutas foram pessoas ligadas à contracultura. Havia aí quem já estivesse numa busca religiosa e também pessoas que buscavam uma expansão da consciência, uma outra maneira de encarar a realidade. Luiz Carlos Maciel autor de vários livros sobre a contracultura, diz que: “O centro vital da contracultura era a expansão da consciência. (...)Textos de Timothy Leary e Alan Watts explicitam os novos fenômenos. Experimentaram-se, na oportunidade, ao vivo, novas dimensões da realidade” (1996, p. 273).

Note-se que aqui o que era buscado em geral não era um estado mental drogado, alienado da realidade, “doidão”, mas sim um estado alterado de consciência como os dos xamãs dos livros de Castañeda, ou estados de consciência alterada descritos por Huxley ou T. Leary (aliás, autores muito citados pelos entrevistados). Maciel (id, ibidem) afirma que : “A experiência prática de outros estados de consciência são tão ‘objetivos’ quanto alegadamente é a consciência normal da vigília rompia com os condicionamentos a que esta “consciência normal” está submetida”:

Foi quando procurando um aumento da consciência, um aumento da percepção sensorial, (...) de uma percepção da vida, e também da própria beleza da natureza, uma satisfação só por estar na natureza, isso é muito lindo, é uma coisa que na minha juventude eu conheci quando usei o LSD. O LSD de repente me tirou de uma vida normal e me jogou num mundo...(S7)

A busca religiosa podia ou não estar acompanhada desta busca pelo psicoativo. Alguns entrevistados já tinham passado por várias religiões, como o kardecismo, as religiões afro-brasileiras, e também as religiões orientais e suas diversas técnicas de meditação e expansão da consciência. Outros buscaram isso através de teorias psicológicas. Tal como afirma S3:

Com o daime, eu me coloco num estado de consciência em que passo a ter capacidades de fé, de concentração, uma série de coisas que normalmente minha mente não teria, entende?(...) é um instrumento de auto-conhecimento bastante extenso e profundo. E aí é a questão: esse ato de auto-conhecimento é religioso, porque ao mesmo tempo eu não consigo fazê-lo sozinho. Se eu não me irmanar com as Forças Superiores, com as Forças Universais, com as Forças dos Elementos, com Deus representado em tudo isso, eu não vou ter aquela Força extra que vai me dar coragem, ou inteligência, ou clareza de

pensamento, ou amor, a confiança em si, a confiança em Deus, uma série de coisas que é preciso ter para poder se transcender determinadas fronteiras ou barreiras ou véus que existem dentro da gente mesmo.

Esse fluxo de pesquisadores também gerou respostas muito significativas entre o Povo da Floresta, até então constituído basicamente por agricultores, ex-seringueiros, gente simples. Por um lado, todos sabiam da importância das pesquisas para que o Daime não fosse proibido. Por outro, criaram-se as expressões “povo da enxada”(os daimistas mapienses) e “povo da caneta”(os daimistas “estrangeiros”), tal como lembra S2:

(...) o Daime tem uma coisa importante, doutrinária, assim, que é a coisa do “somos todos iguais, somos todos irmãos”, então chega na igreja está todo mundo igual, acho que a farda tem este sentido, vamos nos vestir da mesma maneira, e vamos procurar ser cada vez mais igual. É claro que isso tem um entendimento, né, muito além da aparência.(...)

Da década de 80 a década de 90, até nossos dias, a intensificação da relação entre a floresta e os grandes centros urbanos vêm sendo um grande desafio para todos os daimistas. Embora tenhamos ressaltado a importância da atitude de acolhimento que o Pd. Sebastião teve para com os daimistas do sul, essa atitude teve que ser cada vez mais reforçada e ampliada por seu filho Alfredo, atual líder máximo do Cefluris:

Bom, no nosso modo de conduzir, o que se observa é sempre uma boa soma. As pessoas que vão para lá estão se dispondo a viver o conhecimento lá, então possivelmente as pessoas que estão lá têm muita necessidade das coisas que lá não tem, né. Eu tenho notado, salvo uma coisa ou outra, só alguns questionamentos. “Ah, esse aí vem de fora e tal, quer saber mais que o índio, quer ensinar índio...” Alguns questionamentos, mas não em tudo nem por tudo. Destacando aquilo que se disse no começo, no Santo Daime sempre há a compreensão entre outras doutrinas e saberes.
(...)

Hinos e Miração

A relação entre os hinos e a miração foi a motivadora inicial da pesquisa e elaboração desta dissertação. Nossa intenção era estudar como o estado alterado de consciência proporcionado pelo chá era experimentado pelos daimistas e quais eram as práticas sociais criadas em torno deste uso. Partimos da hipótese de que os hinos influenciam, dão sentido à miração, trazendo um cunho religioso (e social) a esta experiência.

A miração possui um forte aspecto cognitivo- psicológico: ela altera a percepção da realidade da pessoa que toma o chá. Não se trata de um processo puramente alucinatório/ visual. Ela pode manifestar-se através de sensações corporais (frio, calor, tremores), audição de ruídos ou vozes desincorporados, e um aguçamento da intuição, tal como explica S13:

O que eu acho mais interessante na miração, e sempre falo para os caras que vem na 1ª vez, que falam: “como é que é a miração, a gente vê mesmo?” Eu falo: “Rapaz, você pode até ver, mas não é o mais interessante, não é o mais importante”; eu acho que o mais importante é como ela age na nossa mente, isso deve até ter ligação com a sua pesquisa, porque ela (*a miração*) trabalha muito com a telepatia. Não é a toa que os primeiros pesquisadores, cientistas, um sr. que isolou um alcalóide do *banisteriopsis*, que é o cipó que faz o daime, ele chamou de *telepatina*. Justamente acho que fazendo menção á esse poder que a bebida tem de atuar nesse nosso nível...E aí, com certeza, acontece da gente cantar e perceber que as coisas estão acontecendo no salão. Não sei se consegui me expressar. Não necessariamente é uma coisa visual, nem gosto de usar essa palavra, mas não é uma alucinação visual.

O estudo da Psicologia Social, no entanto, nos ensina a ver que esse processo de alteração da realidade e da consciência faz parte de um contexto mais amplo que o estritamente individual. Ao mesmo tempo, a experiência com o Daime é única e profundamente pessoal, fato aliás retratado no trecho do hino 93 do Pd. Sebastião:

*Me apresento a meu Pai
E minha história eu sei contar
Peço que todos se unam
E aprendam a respeitar*

*É no céu e na terra
E é beirando a beira mar
O meu encontro com Jesus
Só eu sei destrinchar
(grifo meu)*

Para a maioria dos entrevistados existe uma relação entre os hinos e a miração. Essa relação não é direta, nem acontece o tempo todo, mas é um dos pontos que parecem ser fundamentais na Doutrina. Em nossa visão, é o ponto em que a mensagem dos hinos se liga à psique dos indivíduos, formando um vínculo entre suas vidas pessoais e o coletivo daimista, assim como à cultura deste grupo social.

Para os entrevistados, essa ligação entre os hinos e a miração pode se manifestar de muitas maneiras. A 1ª, segundo o entrevistado S13, está dentro da própria história que conta como o Mestre Irineu recebeu seu 1º hino: ele se encontrava na mata, havia tomado daime sozinho e estava olhando para a Lua e mirando. Dentro da Lua apareceu N. Sra. da Conceição, que lhe passou vários ensinamentos, e, mais tarde, o mandou cantar um hino que ela iria ensinar. Irineu então abriu a boca e cantou o 1º hino da Doutrina, Lua Branca:

Quer dizer, através da miração da Lua branca, que estava refletindo N. Senhora, surgiu. Então o 1º hino já mostra a possibilidade. Não são todos assim, não há uma receita pronta, fixa. O próprio hinário, todos os hinários, se você for pesquisar, vai encontrar ligação entre hinos e miração. Essa foi uma miração que gerou um hino. Outro caminho é a pessoa estar cantando e o hino vai corresponder a miração que ela está tendo. Mas nada é receita. Cada caso é um caso. (S13)

Nesse ponto, os hinos são preces que podem direcionar as mirações, mas também apresentam as regras da doutrina, invocam as entidades protetoras e ensinadoras e contam um pouco de sua história. Mauss também toca num ponto chave quando afirma: “O que encerra a demonstração de que a prece é um fenômeno coletivo são as relações que a ligam a outros fenômenos coletivos” (1979, p.121). Os hinos daimistas são preces que geram um ritual em torno de si, e também acarretam mudanças individuais- uma vez que os fardados procuram seguir as instruções dos hinos. Também geram fenômenos coletivos como a tendência a formar, se não uma comunidade como o Mapiá e o Céu da Montanha em Mauá, pelo menos uma irmandade que tem suas regras e sua ética social. Podem ser considerados, portanto, elementos fundamentais na construção social da realidade daimista. Nesse ponto, podemos citar o hino 105 do Pd Sebastião segundo nosso ponto de vista, esclarece que a prática social é uma forma de oração:

Aqui eu vou expor
Eu vim para lembrar
O mistério da oração
Não é somente rezar

É rezar e pôr em prática
E entrar em comunhão
Se lembrar de Jesus Cristo
E esquecer da ilusão
(...)
Cada um cuida de si

*Eu também cuido de mim
Vou zelando esta estrada
Estou fazendo o meu jardim*

*O que é do meu Pai é meu
O que é Dele eu posso usar
Só não uso o que é dos outros
Que pode me derribar*

A relação Hinos- Miração também pode ser estudada dentro da teoria das representações sociais, uma vez que, como afirma Jodelet (2001) uma representação possui uma dupla face, simbólica e figurativa, que visa “tornar o não - familiar familiar”. Sendo formas de saber socialmente partilhados, os hinos contém fragmentos da memória coletiva daimista, e podem ser são agentes tanto de reificação do universo consensual como instrumentos de mudanças nesse universo. Os hinos de Pd. Alfredo e seu discurso parecem seguir esta tendência: sem abandonar os preceitos daimistas, seguem movimento de não-exclusão de crenças e de diferenças. Labate afirma que: “Tal reconstrução simbólica permanente permite, por um lado, a incorporação de novos elementos, a mudança- ainda que somente sobre a égide de uma estrutura central aglutinadora- e, por outro, expressa a maleabilidade do sistema.” (2004p.222)

Concluimos então que há um estreito vínculo entre os hinos e a experiência da miração, onde esta não é apenas uma experiência “psicológica” e estritamente individual mas também uma experiência coletiva, unindo os daimistas numa “corrente energética”, dando-lhe sentido. Este sentido se faz de forma ampla e não linear, pois ao mesmo tempo que: “O meu encontro com Jesus/ Só eu sei destrinchar”, “Ela mostra a todos a todos nós/ Aqui dentro desta verdade”. Ou seja, há um fluxo intenso entre o pessoal e o coletivo: “Todos nós somos filhos/Todos nós somos herdeiros”^{xi}.

Além disso, essa experiência singular proporcionada pelo ritual e pela união entre hinos e miração extravasa para os demais aspectos da vida dos adeptos. Não só porque muitos aspectos da vida do daimista e de sua maneira de encarar a si mesmo e o mundo são resignificados dentro de uma ótica mais espiritualizada, como também pelo fato de que os ensinamentos, imagens, “entendimentos” e mensagens do plano espiritual devem se traduzir em práticas sociais: amar e respeitar os irmãos, “esquecer a ilusão”, e assim por diante. Muitos entrevistados enfatizaram que de nada vale viajar pelo astral, ver outras encarnações, conversar com seres divinos se tudo isso não se traduzir numa conduta “correta” no dia-a-dia, plena de harmonia, amor, verdade e justiça.

Conclusão

A abertura do Santo Daime para acolher forasteiros vindos do sudeste foi fundamental para que intensas mudanças ocorressem. O Santo Daime foi absorvido por pessoas vindas do movimento esquerdista-revolucionário das décadas de 60-70, pela contracultura/Nova Era e pelos que procuravam uma nova maneira de viver a espiritualidade. Estas novas influências modificaram alguns aspectos importantes da doutrina, trazendo conceitos da filosofia oriental e questões que preocupam o habitante dos grandes centros urbanos, como o auto-conhecimento e, principalmente, a ecologia, preservação da natureza e auto-sustentabilidade.

É inegável, porém, que existem alguns pontos de tensão na construção desta realidade social. Existem tensões específicas na relação “povo do norte” e “povo do sul”, pois, embora o Santo Daime seja hoje uma religião contemporânea, inserida no contexto das grandes cidades, existem elementos conservadores da cultura cabocla amazônica e da herança nordestina que formam obstáculos para a expansão da doutrina e sua absorção entre a classe média intelectualizada.

O Santo Daime possui hoje uma teologia moderna, que soube dialogar com correntes de pensamento e ação importantes neste novo século. A doutrina soube até mesmo contornar a distância entre as novas igrejas e a floresta Amazônia, seu berço, não só criando um plano muito inteligente de produção do chá (o projeto Daime Eterno), quanto, no plano simbólico e mesmo energético, fazendo com que o chá contenha em si a floresta e seus seres espirituais, que se manifestam através dos hinos e mirações. A natureza é vista pelos daimistas como fonte de poder e saber, mas, independente de sua proximidade física, tudo isso está contido no Santo Daime, onde quer que ele seja tomado, tal como afirma Pd. Alfredo:

É interessante, porque a natureza está em todo lugar. Deus está em tudo, está dentro da gente em qualquer lugar que se estiver. E no mais, o mais bonito, o primoroso é que o próprio Daime é a floresta, é a Amazônia, é a Rainha da Floresta, é o Mestre Irineu e pode ser um monte de índios, de caboclos, reúne uma energia de grande poder. Na floresta virgem mesmo você só vê seres da mata mesmo sem tomar nenhuma coisa, no reino da floresta você de repente faz contato com essas entidades do reino da natureza. Mesmo quando a gente toma o Daime assim num lugar que parece que não tem natureza, você olha e ela tá lá, em algum lugar ela sempre resiste, você olha e *tum*, num cantinho tá ela ali, te levando para a compreensão de Deus.

Apesar de todo o seu ecletismo, o Santo Daime é uma religião extremamente singular. Ela reúne um conhecimento antigo, cujas raízes remontam a um passado ameríndio, mas ao mesmo tempo é profundamente brasileira, com seus elementos brancos, negros e caboclos. Além disso, está afinado com um dos discursos políticos mais poderosos deste início de século XXI: A ecologia e a ênfase de que a preservação da Amazônia (e da natureza em geral) deve vir acompanhada do bem estar e sustento consciente do povo que vive na natureza.

A doutrina construiu pontes e diálogos com várias correntes do pensamento laico e religioso nos últimos anos. Este fato, embora traga para o Cefluris inegáveis benefícios, também envolve riscos: se o Daime migra demais para a abertura à influência de outras linhas religiosas, corre o risco de perder sua identidade dentro deste mundo religioso globalizado. Se, por outro, se fecha junto às tradições culturais locais, não cresce entre os meios intelectualizados, que vêm com estranheza suas características mais conservadoras. Este é o jogo, a “batalha” da doutrina na atualidade.

BIBLIOGRAFIA :

CASTANEDA, C.(1974)- *A erva do diabo*.Rio de Janeiro, Record.

FRÓES, V. (1986)-*História do Povo Juramidam- A Cultura do Santo Daime*. SUFRAMA, Manaus.

GOULART, S. L.(2004) - O contexto de surgimento do culto do Santo Daime:formação da comunidade e calendário ritual. In: *O uso ritual da ayahuasca*. LABATE, B.C.; ARAÚJO, W.S. (Orgs.) Campinas, Mercado das Letras.

GROF, S. (2000)- *Psicologia do Futuro - Lições das Pesquisas Modernas de Consciência*. Niterói, RJ: Heresis.

HALBWACHS, M.(1992)- *A Memória Coletiva*. Vértice, São Paulo.

HUXLEY, A. (1971) – *The doors of perception and Heaven and hell*. Harmondsworth. Middlesex, Penguin Books.

JODELET, D. (2001): Representações sociais: um domínio em expansão. In: JODELET, D. - *As Representações Sociais*. Rio de Janeiro, EdUERJ.

LABATE, B. C.(2004): *A reinvenção do uso da ayahuasca nos centros urbanos*. Campinas, Mercado das Letras.

LABATE, B. C.(2004)- A literatura brasileira sobre as religiões ayahuasqueiras. In: *O uso ritual da ayahuasca*. LABATE, B.C.; ARAÚJO, W.S. (Orgs.) Campinas, Mercado das Letras.

LABATE, B. C.; PACHECO, G. (2004)- Matrizes maranhenses do Santo Daime. In: *O uso ritual da ayahuasca*. LABATE, B.C.; ARAÚJO, W.S. (Orgs.) Campinas, Mercado das Letras.

LE GOFF, J. (1984)- Memória- In: *Enciclopédia Einaud: 1. Memória e História*. Imprensa Nacional- Casa da Moeda.

LÉVY, P. (1996). *O Que é o Virtual?* São Paulo, 34.

MACIEL, L.C. (1996)- *Geração em transe: memórias do tropicalismo*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira.

MacRAE, E. (1992)- *Guiado pela lua: Xamanismo e uso ritual da ayahuasca no culto do santo daime*. São Paulo, Brasiliense.

MAUSS, M.(1979) - *Antropologia*, Vol.1. E.P.U. Orgs.- FLORESTAN, F.; OLIVEIRA, R.C. São Paulo, Ática.

MORTIMER, L. (2000)-*Bença, Padrinho!* São Paulo , Céu de Maria.

MOSCOVICI, S.(2003):O Conceito de *Themata*. In: MOSCOVICI, S.: *Representações Sociais: Explorações em Psicologia Social*. Vozes, Petrópolis.

SOARES, L.E. (1994)- O Santo Daime no contexto da nova consciência religiosa. In: *O rigor da disciplina. Ensaios de antropologia interpretativa*. Rio de Janeiro, Iser/ Relume-Dumará.

SPERBER, D. (2001): O Estudo Antropológico das Representações. In: JODELET, D. (Org.): *As Representações Sociais*. EdUERJ, Rio de Janeiro.

SUASSUNA, A.- (1973)- *O Auto da Compadecida*. Rio de Janeiro, Agir.

Outros tipos de fonte:

HINÁRIO O CRUZEIRO- MESTRE IRINEU

HINÁRIO O JUSTICEIRO e NOVA JERUSALÉM - PAD. SEBASTIÃO MOTA DE MELO

HINÁRIO O CRUZEIRINHO – PAD. ALFREDO GREGÓRIO DE MELO

REVISTAS:

CÉU DO MAPIÁ 20 ANOS: Uma comunidade espiritual no coração da floresta. 2002, Fundação Elias Mansour; Centro de trabalhadores da floresta; IDA-EDOC.

TERRA- Para entender o mundo- *Drogas da floresta*. Junho de 2003, ano 12,n.134.

VEJA: Ricardo Galhardo – *O barato legal*- 13 de setembro de 2000, ano 33, n 37.
In:www.santodaime.org. (9/02/2005)

WEB SITES:

www.neip.info

www.santodaime.org

<http://www.xamanismo.com.br>

ⁱ Publicado no livro: “A Cidade e as Formas de Viver 2- Religiões, fé e fundamentalismos”. Orgs: Junia de Vilhena e Maria Helena Zamora. Museu da República, 2007, Rio de Janeiro. Pgs.153-176.

ⁱⁱ Termo cunhado por Grof que significa “orientado para a totalidade/inteireza” ou “ indo em direção à totalidade/inteireza”(do grego *holos*=totalidade/inteireza e *trepein*=indo em direção a algo). Dados completos na bibliografia. Neste ponto, podemos lembrar que tais estados “holotrópicos” não são obtidos unicamente através do uso de psicoativos, mas também são induzidos pela dança (como por ex. a dos dervixes sufis), ou o canto e a música (como no candomblé e na umbanda), ou por exercícios respiratórios (caso das diversas escolas de yoga e budistas), ou ainda por meio de orações, como no kardecismo e mesmo no protestantismo e catolicismo em seus contatos com o Espírito Santo.

ⁱⁱⁱ Mac Rae afirma que: “Os adeptos do culto do Santo Daime consideram que as suas Santas Doutrinas se encontram resumidas nos últimos treze hinos que compõem o hinário do Mestre Irineu” (1992, p. 147). Numerosas comunicações pessoais e outros autores confirmaram esta informação, bem como ressaltando a importância da *Oração*.

^{iv} Tal como explicamos anteriormente no capítulo 1, o Cefluris (Centro Eclético de Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra) é a dissidência do Santo Daime fundada pelo Pd. Sebastião. Foi esta *linha* que se espalhou pelo Sudeste, e foi o tema de nossa dissertação.

^vCitando Mac Rae: “Ao tratar de contextos rituais, prefiro evitar o termo *alucinógeno*, (...) alucinar significa errar, enganar-se, privar da razão, do entendimento, desvairar, aluciar.(...) Prefiro *enteógeno*, derivada de *entheos*, palavra do grego antigo que significa literalmente “ter um deus dentro” e era utilizada para descrever o estado em que alguém se encontra quando inspirado ou possuído por um deus que entrou em seu corpo. Era aplicada aos transes proféticos, à paixão erótica e à criação artística, assim como aos ritos religiosos onde estados místicos eram experienciados através da ingestão de substâncias que partilhavam da essência divina. Portanto, enteógeno significa aquilo que leva alguém a ter o divino dentro de si.” (1992, p.16)

^{vi} Lembramos aqui que N. Sra. da Conceição faz parte também do sincretismo da Umbanda, que desenvolveu-se no Brasil (a partir do Sudeste) no início do século XX, mais ou menos ao mesmo tempo que a doutrina do Santo Daime. Geralmente é associada a Oxum, protetora das águas.

^{vii} Md. Julia se refere ao Festival das Fogueiras, uma série de Hinários do calendário daimista que comemoram os santos de junho-julho: São João, Sto. Antônio e São Pedro.

^{viii} Embora estejamos nos referindo especificamente a estes xamãs do Alto Amazonas, cumpre lembrar que os sacerdotes das religiões nativas do continente americano consideram a existência das Plantas Professoras, já que os cactos peiote (*Lophophora williamsii*) e *San Pedro*(*Trichocereus panachoi*), e o

cogumelo *amanita muscaria*, também psicoaticos, são utilizados com fins rituais tanto na América do Sul quanto na América Central e do Norte.

^{ix} Gostaríamos de fazer a seguinte ressalva neste ponto: quando utilizamos o termo “xamã”, não estamos nos referindo ao conceito de xamã ou xamanismo descrito por Mauss, que foi alvo de intensa discussão no âmbito da Antropologia. Estamos nos referindo ao conceito de xamã tal como este é descrito por Mac Rae (1992), ou seja, um vegetalista ou *curandero* muito comum entre as populações do Alto Amazonas, e que mistura práticas e crenças indígenas, européias e algo do espiritualismo.

^x A aproximação entre a Umbanda e o Daime começou ainda na época do Pd. Sebastião, que segundo os relatos de Alex Polari e Lucio Mortimer teria “doutrinado” o Exu Tranca-Rua, tornando-o um aliado e guardião. Muitos hinos mais recentes do Pd. Alfredo e de outras lideranças daimistas, como Paulo Roberto e Alex Polari fazem referências aos orixás. Já existem, também, *linhas* e centros que fazem “giras com daime”, ou a Umbandaime, como é o caso da Tenda Espírita Flor da Montanha, comandada pela Baixinha, em Lumiar. Porém, como essa ligação entre o Daime e a Umbanda é recente (vem sendo construída e fortalecida da década de 90 para cá) e complexa, uma abordagem mais aprofundada escaparia dos propósitos desta dissertação.

^{xi} Trechos dos hinos 93- Pd. Sebastião; 124 e 119- Mestre Irineu.