O Santo Daime na Amazônia sob a perspectiva sociológica de Norbert Elias

Santo Daime in the Amazon under the sociological perspective of Norbert Elias

DOI:10.34115/basrv5n2-002

Recebimento dos originais: 11/02/2021
Aceitação para publicação: 11/03/2021

Janderson Lopes Brito
Mestrando em Sociedade e Cultura na Amazônia pela Universidade Federal do Amazonas –UFAM
Especialista em Africanidades e Cultura afro-brasileira pela Universidade Norte do Paraná – UNOPAR
Graduado em História pela Universidade do Estado do Amazonas – UEA
Pesquisador da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas – FAPEAM
Professsor de História do quadro permanente da Secretaria de Educação do Estado do Amazonas – SEDUC/AM
E-mail: janderson.brito@seducam.pro.br

RESUMO
A presente pesquisa tem como campo empírico as experiências na Amazônia, onde circunscreveu-se o surgimento do fenômeno do Santo Daime, com o objetivo de analisar o contexto socio-histórico de surgimento dessa religião, sob a perspectiva processual e figuracional de Norbert Elias, refletindo sobre as características estruturais de poder presentes nessas teias embrionárias de interdependência.

Palavras-chave: Santo Daime, figuração, poder, interdependência, pensamento sistêmico.

ABSTRACT
The present research had as empirical field the experiences in the Amazon, where the emergence of the Santo Daime phenomenon was circumscribed, aiming to analyze the socio-historical context of this religion's appearance, from Norbert Elias's procedural and figurational perspective, reflecting on the structural characteristics of power present in these embryonic webs of interdependence.

Keywords: Santo Daime, figuration, power, interdependence, systemic thinking.

1 INTRODUÇÃO

Ao utilizar a sociologia elisiana nesta pesquisa qualitativa buscou-se oferecer aqueles leitores dispostos a traçar rotas alternativas na busca por outras possibilidades teórico-metodológicas de se abordar um fenômeno social religioso, que procuram fugir das certezas, da linearidade, das fragmentações, enfim escapar dos reducionismos cartesianos, em prol de uma visão mais sistêmica dos fenômenos e processos sociais.

Assim guiando-se pela sociologia de Norbert Elias pesquisou-se o contexto socio-histórico de surgimento da Doutrina Religiosa do Santo Daime na Amazônia sob a perspectiva de um olhar processual e figuracional, refletindo sobre as características estruturais de poder presentes nessas teias embrionárias interacionais de interdependência. Também considerou-se oportuno expor ainda que brevemente, algumas questões relacionadas a transição paradigmática em curso, e o lugar da teoria elisiana nesse contexto de mudanças científicas.

E por fim discorreu-se no contexto de um entrelaçar de linhas de ascensão e declínio dos processos sociais na Amazônia, buscando nas experiências vivenciadas no cotidiano, revelar as figurações e relações de poder no contexto socio-histórico de surgimento da Doutrina religiosa do Santo Daime.

2 A DOUTRINA RELIGIOSA DO SANTO DAIME: ORIGENS SOCIO-HISTÓRICA E MITOLÓGICA

O Santo Daime é uma religião brasileira hibridizada e tem suas raízes na história milenar da Amazônia, reúne elementos da umbanda, candomblé, do xamanismo indígena, vegetalismo amazônico, espiritismo kardecista, esoterismo europeu e do catolicismo popular. Em seguida difundiu-se por entre as diversas classes sociais urbanas brasileiras em vários estados da federação e posteriormente internacionalmente, estando presente hoje em países como a Holanda, Alemanha, Espanha, Estados Unidos, Japão entre outros.

Surgida em 1930 na periferia da cidade de Rio Branco no estado do Acre, fundada pelo negro descendente de escravos Raimundo Irineu Serra (1892-1971), maranhense, nascido na cidade de São Vicente de Ferrer, que emigrou para Amazônia em 1912 para extração da borracha, integrou na função de Cabo da Guarda Territorial da Comissão de Limites do governo federal, na qual trabalhou na demarcação das fronteiras do Acre com Peru e Bolívia. Dessa experiência juntamente com a de seringueiro teve seus primeiros contatos com a ayahuasca, nome proveniente de acordo com Luna (2002) da língua quíchua onde *aya*; significa alma, espírito, pessoa morta e huasca; liana, corda, cipó, vinho, podendo ser traduzida como cipó dos espíritos ou vinho das almas para citar algumas possibilidades de tradução para a língua portuguesa.

O nome da referida bebida pode variar de acordo com as tradições e as populações indígenas da Amazônia podendo ser conhecida também como kamarampi, nepe, nixi pae, shori, kahi, hoasca, huasca, yage, natéma, yajé, uni, caapi, honixuma, ramino e mais recente, daime. Segundo alguns pesquisadores entre eles MacRae (1992), Irineu Serra

teria tido contato com a bebida por intermédio de outros conterrâneos que como ele emigraram para o Acre, e, através do ayahuasqueiro peruano Dom Crescêncio Pizango tiveram suas primeiras experiências com o chá psicoativo.

Os desdobramentos que se seguiram depois do contato de Irineu Serra com a ayahuasca se movimentam em direção ao mito fundador da Doutrina Religiosa do Santo Daime, que se deu diante das visões pessoais sob o estado de expansão da consciência, assim seguindo as informações de MacRae (1992), dentro desse set Irineu teria visto uma entidade feminina com o nome de Clara ou Rainha da floresta, que depois identificou-se como Nossa Senhora da Conceição, a qual lhe deu instruções de como deveria proceder para se tornar um curador, seguindo as recomendações isolou-se na mata durante um determinado período de tempo, o que durou oito dias, não deveria falar com ninguém, obedeceria uma dieta alimentar composta apenas de macaxeira cozida e insossa sem qualquer tempero, também não poderia ver ou pensar em mulheres seguindo uma abstinência sexual rigorosa para obter sucesso.

Tendo cumprido as etapas o qual foi incumbido pela entidade feminina, recebeu os ensinamentos e graduou-se para cumprir sua missão como Mestre espiritual, nasce assim a doutrina religiosa do Santo Daime, na qual seu principal sacramento será a bebida composta pelo Cipó (Banisteriopsis caapi), a folha (Psychotria viridis) e água, ora conhecida como ayahuasca, passará a chamar-se Daime, que de acordo com Albuquerque (2011) seria referência ao verbo dar, para invocar o espírito do chá da planta professora, como por exemplo, dai-me força, dai-me sabedoria, dai-me amor, aludindo em consonância com aquilo que cada pessoa em sua subjetividade procura na experiência dentro da religião do Santo Daime.

É relevante lembrar que no contexto socio-histórico de surgimento da doutrina religiosa do Santo Daime no Brasil, ocorre em um momento que a sociedade brasileira passava por profundas transformações conjunturais da estrutura geral socioeconômica, dentre elas o refluxo da economia gomífera e a consequente derrocada dos seringais, desdobrando-se em um processo de urbanização, unindo-se aos elementos culturais que operaram essa metamorfose.

E assim, nesse mesmo cenário que ora estava se desintegrando, processava-se movimentos complexos por vezes invisíveis de (re) organização das relações sociais, direcionando múltiplas possibilidades de (re) criação para se ajustar a nova figuração emergente.

3 UMA TRANSIÇÃO PARADIGMÁTICA: DO PENSAMENTO MECANICISTA AO PENSAMENTO SISTÊMICO

Faz-se necessário apresentar a metodologia utilizada na presente pesquisa bibliográfica, e o referencial teórico que foi direcionado pela sociologia de Norbert Elias, tendo por base o paradigma sistêmico em oposição ao paradigma mecanicista, assim os caminhos percorridos foram trilhados no sentido de uma visão que muda o foco do objeto para o padrão de organização das redes de relações figuracionais; do medir para o mapear; da quantidade para a qualidade, enfim de uma visão de mundo mecanicista para uma visão de mundo sistêmica.

Uma das tensões elementares evidenciadas é exatamente a antiga divisão entre as partes e o todo que perpassou a construção cartesiana das ciências na modernidade a qual via o mundo como uma máquina, capaz de ser dividido em partes para serem analisadas. Em seu livro a Sociedade dos indivíduos (1994) Norbert Elias aponta exatamente para essa tensão que fragmenta a visão, pois ao partir dela cria-se um abismo entre sociedade e indivíduo. Envolto em sua formação multidisciplinar Elias busca possibilidades para equacionar o problema na psicologia da Gestalt (palavra alemã para designar "forma orgânica"), caracterizada de forma pioneira no campo da psicologia como um padrão perceptível irredutível pelo filósofo e psicólogo austríaco Christian von Ehrenfels (1859-1932), no qual afirma que "o todo é mais do que a soma das partes".

Diante dessa premissa e de suas reflexões, fruto de observações empíricas Norbert Elias conclui a inexistência desse abismo entre sociedade e indivíduo, a sociedade seria então apresentada como uma rede, onde cada indivíduo representaria um fio na tessitura da teia de relações humanas interdependentes e dinâmicas, sendo impossível caracterizar a rede a partir de um fio, ainda que se procedesse uma análise de todos os fios separadamente.. Porque o que entende-se por indivíduo ou parte, vem a ser meramente um padrão de uma teia inseparável de relações mutáveis, Capra (1997).

Seguindo esta esteira de pensamento, compreende-se que a sociedade não pode ser vista como uma soma, ou um amontoado de indivíduos, fato que homogeneizaria todas as sociedades do mundo no espaço e no tempo, eliminando as diferenças entre elas. No entanto sabe-se que as sociedades passam por mudanças construídas nas relações de interação entre os indivíduos, desdobrando-se em alterações tanto temporais quanto espaciais, não permitindo a existência de sociedades fixas, como se estivessem congeladas. Das diferenças individuais e das diferentes interações nesses relacionamentos construídos, decorrem os processos sociais que dão a dinâmica complexa nessa rede

móvel de relações humanas interdependentes, concluindo-se que sociedade e indivíduo coexistem simultaneamente, um não existe sem o outro, formando um complexo de relações inseparáveis.

Talvez o leitor esteja se perguntando: se tudo está conectado como pode-se ter a pretensão de se entender alguma coisa? Porque para entender algo ter-se-ia que compreender o todo, todas as redes que estão interconectadas, e isso parece ser uma tarefa impossível de se alcançar.

Pensar em possibilidades de solução a essa indagação, só é vislumbrada quando abandona-se as antigas bases que formaram o pensamento mecanicista fundado na certeza do conhecimento científico e migra-se para o paradigma sistêmico emergente o qual compreende que as teorias científicas são aproximadas e limitadas, a ciência não nos fornece explicações definitivas e completas sobre os fenômenos sociais ou naturais, e nem por isso perde seu caráter cientifico.

Assim direcionando-se pela sociologia elisiana pesquisou-se o contexto socio-histórico de surgimento da Doutrina Religiosa do Santo Daime na Amazônia sob a perspectiva de um olhar processual e figuracional, investigando as relações estruturais de poder e refletindo sobre o processo social do fenômeno estudado.

4 O ENTRELAÇAR DAS LINHAS DE ASCENSÃO E DECLÍNIO: FIGURAÇÕES E RELAÇÕES DE PODER NO CONTEXTO SOCIO-HISTÓRICO DE SURGIMENTO DA DOUTRINA RELIGIOSA DO SANTO DAIME

Ao adentrar no entre meio desse processo social na Amazônia coaduna-se com as análises de Goulart (2002) ao destacar os processos de coesão da cultura rústica tradicional brasileira que foram (re) significados, como compadrio, o mutirão e as festas aos santos cristãos, que constituíram-se na tríade embrionária fundamental para composição da nascente religião do Santo Daime.

O agrupamento humano que daria origem aos primeiros daimistas, era formado por ex-seringueiros que depois do declínio do extrativismo do látex, deixaram os seringais e migraram para periferia da capital acreana, formando pequenas colônias agrícolas. As festas em devoção aos santos cristãos, como bem nos elucida Galvão (1976), no auge da economia impulsionada pela Hevea brasiliensis, definia os papéis que cada indivíduo desempenhava nas relações sociais, os quais podiam ser notados na organização ritual daquela manifestação religiosa. Os donos dos seringais assumiam o papel de festeiro, para organizar e prover a festa, uma espécie de “padrinho”, os seringueiros seriam seus

"afilhados" ou "apadrinhados", expressando a hierarquia baseada numa dívida de moralidade para com o patrão. Assim para organizar a festa visualizava-se com maior clareza as tessituras de um sistema de interdependência que sustentava uma figuração social que envolvia patrões, trabalhadores, sistemas de parentesco como o compadrio.

No entanto esse contexto histórico e social estava dissolvendo-se, em seu lugar surgiriam novas figurações, entre elas aquela que estava inserido Raimundo Irineu, considerado o fundador da religião do Santo Daime. Observa-se nessa entrevista que Goulart (2002) realizou em 1994 na comunidade daimista "Céu de Mapiá" (município de Pauini – AM), na qual contém informações sobre o referido contexto.

> O mestre Irineu foi seringueiro, como eu fui, como muitos desse povo, que hoje é o povo do Daime. Naquele tempo o povo do Daime era um povo que conhecia a seringa (...) E o mestre ajudou esse povo se organizar, quando o negócio com a seringa não dava mais rendimento (...) Quando eu ouvi falar do Daime e do Mestre Irineu, minha família já tava vivendo em Rio Branco, nós não trabalhava mais com a seringa, trabalhava com a terra, nós tinha colônia (p.281)

Nota-se que a transição do antigo sistema dominado pelos patrões nos seringais, para experiências de cooperação, marca um processo de adaptação para manutenção da vida, organizado dentro de colônias agrícolas, onde também observa-se a restruturação das relações de poder, dos laços de interdependência e o surgimento de um líder carismático, juntos e com movimentos em diferentes intensidades, formaram uma rede de funções, estabelecendo uma ordem invisível que atuaria na ressignificação dos mutirões e do sistema de compadrio, como pode-se constatar nesse relato concedido a Goulart (2002)

> No começo era pouquinha gente (...) Algumas famílias moravam encostado ao padrinho Irineu. Muitos já conheciam ele. Moravam ali pertinho, tinham suas colônias. O padrinho Irineu também, tinha lá o roçado dele. Era tudo vizinho, compadre né, tinham de se ajudar. O mestre foi reunindo todo esse povo, foi ensinando a gente a se ajudar, a trabalhar junto a terra. Porque a gente tava numa situação que precisava se ajudar mesmo. O trabalho foi ficando mais organizado. Quando era época de colheita ou derrubada, o padrinho Irineu juntava todo mundo e, cada dia, a gente ia trabalhar nas terras de um. Foi assim que começou a comunidade, a irmandade do Santo Daime, com vizinhos trabalhando junto, cada um ajudando seu irmão (...) (p. 283)

Nesse discurso identifica-se as relações materiais de existência ganham novos contornos, a figuração é estabelecida pelos seus elementos imanentes; poder, conhecimentos e emoções, Gláucio (2011) que aproximam o agora conhecido como "padrinho" Irineu e sua vizinhança, principalmente diante das tensões como quando esses

colonos Goulart (2002), se veem obrigados em 1940 a deixar os bairros onde moravam, pois o governo do Acre comprou as terras onde eles estavam situados, para destiná-las a pecuária que foi alvo de grandes investimentos na época. MacRae (1992) descreve como Irineu valendo-se de suas amizades entre intelectuais e políticos, uma delas com o Governador do Estado do Acre Guiomard dos Santos, busca soluções para problema, ao receber do referido governador a doação de uma colônia com o nome de Custódio Freire localizada na zona rural de Rio Branco, para onde se mudou levando consigo seus vizinhos, cerca de 40 famílias com as quais dividiu a terra de modo informal e procedeu sua exploração por meio do sistema de mutirão. Essa colônia passou a ser conhecida posteriormente como Alto Santo, onde foi construída a primeira igreja para sede oficial do grupo daimista, batizada como o nome de CICLU (Iluminação Cristã Luz Universal).

Outro elemento integrador da cultura rústica, citado anteriormente era a devoção aos santos cristãos, fator que dos três anteriormente citados, figura como um do forte elo presente na composição da religião fundada por Irineu Serra, a antiga devoção aos santos foi o ponto de organização do calendário ritual daimista, o que nota-se na entrevista da pesquisa de campo realizado por Goulart (2002)

> ...Bom, antes de ter o hinário, de ter o bailado, agente já fazia as nossas concentrações, sentado, sem dança, com o Daime (...) Alguém podia querer tomar daime no dia de um santo. Então, a gente se reunia e tomava Daime. O Mestre era muito devoto, quer dizer, cada um tinha as suas devoções, as suas preferências por esse ou aquele santo (...) Aí, quando entrou o bailado, os hinários, os festivais, como nos chamamos, então muitos daqueles dias em que a gente já se reunia entraram em escala, passaram a fazer parte do nosso festival. O primeiro hinário no dia de São João, na casa de Maria Damião, porque ela gostava de comemorar esse santos. (p.288).

A origem do calendário e até da introdução da festividade no ritual daimista, caracterizado pelo hinário, bailado e canto, foram reinventadas tendo por base a tradição das festas aos santos do catolicismo popular. Percebe-se também um apelo à festividade, que tenta ser apagada, mais que na elaboração do novo culto ressurge, ficando evidente a relevância do elemento de celebração na entrevista que se segue Goulart (2002)

> A nossa Igreja, com nosso bailado e tudo, é a mesma que a outra Igreja, a católica. É uma religião só, né. Agora, a gente toma Daime, baila e canta hino (...) Mas, o baile no dia do santo sempre teve, é antigo. Papai era devoto e ia muito, ele contava. Depois é que parou de ter. Deixou de ser costume. Bom, o mandamento de lá, da Igreja, é o mesmo que aqui. Eu sinto assim que é uma coisa só. Só o que muda é o ritmo do trabalho, que é diferente do nosso. Os hinos da Igreja Católica são diferentes dos nossos, porque não tem ritmo, não tem baile, não tem nada, né? Sim, nós dançamos. Porque a dança não é pecado. Pode até ser que alguns achem que é, né. Não sei, a Igreja não gosta muito, né?

> Mas, nós não dançamos com maldade (...) Pra nós a dança é coisa de Deus. O nosso bailado é sagrado. (p.289)

Em um primeiro momento dessa narrativa vê-se quase uma fusão do catolicismo com o Daime, que depois de algumas auto-reflexões no decorrer da entrevista distancia-se, revelando uma fenda aberta que separa sagrado e profano no catolicismo, a qual seria fechada por uma religiosidade hibridizada que não faz tal distinção, onde dança, música e canto, unidos, tecem caminhos sinuosos, servindo de meio indispensável ao estabelecimento de comunicação com o sagrado no culto do Santo Daime, através da celebração.

Com o tempo práticas de outras religiões, também passam a fazer parte do ritual daimista, como a umbanda, o espiritismo kardecista, e os trabalhos de cura evidenciam as ligações com os antigos vegetalistas da Amazônia, mas diferencia-se pela forte conotação simbólica direcionada a vida pessoal dos sujeitos voltada ao plano espiritual interior, e não aos aspectos do exterior, visto como terrenos tratado agora como secundários.

Não se pode esquecer os momentos de tensão para manter a dinâmica figuracional que sustentou a prática do Daime em seu contexto processual de surgimento, foram vários os episódios de perseguição como aponta Neves (2017), em que o grupo liderado por Irineu Serra voltava a "*sofrer perseguições policiais e, por diversas vezes, teve de apelar pela ajuda de amigos políticos para a defesa de seu grupo, chegando, inclusive a ser preso em 1940, mas logo liberado em razão de suas amizades*" (p.94).

Diante destas evidências não podemos perder de vista a dinâmica processual que deu origem a essa nova figuração, e entender de forma ingênua que a Doutrina religiosa do Santo Daime é fruto da vontade de um único indivíduo ou da soma de vontades particulares, tomadas em prol de uma decisão comum, se assim fosse, teríamos que deixar de lado o contexto global ao qual essa comunidade que deu origem a esta figuração estabelecem elos de interdependência, espera-se que a essa altura, e com base no que foi apresentado o leitor já tenha rompido em suas associações mentais os resquícios das abstrações que criam um abismo entre indivíduo e sociedade, não trata-se de negar os objetivos individuais, mais sim de deslocar o foco de visão para as relações funcionais de interdependência mas amplos, nesse sentido Elias (1994), elucida que

> esse arcabouço básico de funções interdependentes, cuja estrutura e padrão conferem a uma sociedade seu caráter específico, não é criação de indivíduos particulares, pois cada indivíduo, mesmo o mais poderoso, mesmo o chefe

> tribal, o monarca absolutista ou o ditador, faz parte dele, é representante de uma função que só é formada e mantida em relação a outras funções, as quais só podem ser entendidas em termos da estrutura específica e das tensões específicas desse contexto total. (p.22)

E a guisa dessa reflexão faz-se necessário lançar um olhar que não simplifique redes de relações complexas, ou seja, aquilo que é tecido junto, e que por isso são inseparáveis, não havendo, portanto algo isolado (como a existência de um homo clausus que Elias tanto combateu em sua teoria) com maior importância na dinâmica das tessituras que entrelaçam-se e ditam em diferentes intensidades os ritmos dinâmicos, interacionais, contextualizados e interdependentes dessas teias de figurações globais altamente mutáveis.

5 CONSIDERAÇÕES

Em consonância com o que foi exposto, verificou-se que o presente estudo lançou-se ao campo, e a partir das experiências dos indivíduos que participaram do fenômeno social evidenciado, e ao adentrar a realidade amazônica, traçou-se reflexões no contexto socio-histórico de surgimento da Doutrina Religiosa do Santo Daime sob a perspectiva de um olhar processual e figuracional, a fim de possibilitar uma abordagem que permitisse observar com bases empíricas, que as ações humanas individuais, ainda que intencionais, são insuficientes para explicar processos sociais, pois o resultado tem consequências não intencionais e imprevisíveis, ao que conclui-se tratar-se de um ledo engano atribuir exclusividade a uma pessoa ou a um grupo específico o surgimento de fatos ou fenômenos sociais, incorrendo assim cair novamente na armadilha simplificadora de focar somente no objeto ao invés de atentar para as múltiplas relações de interdependência.

REFERÊNCIAS

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

CAPRA, Fritjof**. A teia da vida**. São Paulo: Ed. Cultrix, 1997.

DIAS, Walter Jr. **Diário de viagem.** In: LABATE, Bia & SENA ARAÚJO, Wladimir (orgs.), O uso ritual da ayahuasca, 2 ed. Campinas, SP: Mercado das Letras. Fapesp, 2002. pp. 445-472.

ELIAS, Norbert. **A sociedade dos Indivíduos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1994.

_____. **Introdução a Sociologia**. Lisboa: Edições 70, 1980.

GALVÃO, Eduardo. **Santos e visagens: um estudo da vida religiosa de Itá, Baixo Amazonas**. 2. Ed. São Paulo. Editora: Nacional; Brasília, INL, 1976.

GOULART, Sandra Lúcia. **O contexto de surgimento do culto do Santo Daime: formação da comunidade e do calendário ritual.** In: LABATE, Bia & SENA ARAÚJO, Wladimir (orgs.), O uso ritual da ayahuasca, 2 ed. Campinas, SP: Mercado das Letras. Fapesp, 2002. pp. 277-302.

GOULART, Sandra Lucia; MONTES, Maria Lucia Aparecida. **Raizes culturais do santo daime**. 1996.Universidade de São Paulo, São Paulo, 1996.

LABATE, B. C.; ARAÚJO, W. S. (Ed.). **O uso ritual da Ayahuasca**. Campinas, SP: Mercado das Letras/FAPESP, 2002.

LUNA, Luís Eduardo. **Xamanismo amazônico, ayahuasca, antropomorfismo e o mundo natural.** In: LABATE, Bia & SENA ARAÚJO, Wladimir (orgs.), O uso ritual da ayahuasca, 2 ed. Campinas, SP: Mercado das Letras. Fapesp, 2002. pp. 181-200.

MACRAE, Edward. **Guiado pela Lua: Xamanismo e uso ritual da ayahuasca no culto do santo daime.** 1 ed. São Paulo**.** Ed. Brasiliense, 1992

MATOS, Gláucio Campos Gomes de. **Ethos e figurações na hinterlândia amazônica**. Manaus. Ed. Valer/Fapeam, 2015.

NEVES, André Coutinho das**. O processo de patrimonialização da ayahuasca no Brasil: conquistas, disputas & tensões**. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Salvador, 2017.