

Análise Da Estrutura Da Doutrina Do Santo Daime Através Do Hinário “O Cruzeiro”

Analysis Of Santo Daime’s Doctrine Structure Through the Hymnal “O Cruzeiro”

Sara Angélica Teixeira da Cruz Silva¹, Ingrid Faria Gianordoli-Nascimento², Fabrício Veliq Barbosa², Alessandro Vinicius de Paula³, Gislaine Leoncio Motti², Guilherme Couto Ramos⁴

RESUMO: O presente estudo teve como objetivo investigar os contornos sociais e religiosos na estrutura da doutrina do daime. Realizou-se uma análise lexical do hinário “O Cruzeiro”, considerado uma das bases da doutrina. As categorias apresentadas no dendrograma gerado pelo software IRAMUTEQ foram: Elementos da doutrina; Herança cristã; Comportamentos ético-morais relacionados ao pai; Comportamentos ético-morais relacionados à mãe; Não desvirtuar. Percebe-se a importância da constituição da estrutura familiar cristã nos hinos. Além disso, observa-se que a questão de gênero atua como guia para as práticas das pessoas participantes da doutrina. Identificou-se no hinário a presença do sincretismo religioso, que busca parâmetros identitários e representacionais para sua permanência tanto na religião católica quanto em tradições indígenas e espiritualistas.

Palavras-chave: Daime; Religião Brasileira; Análise lexical; Gênero; Estrutura Familiar.

ABSTRACT: The present study aimed to investigate social and religious contours in santo daime’s doctrine structure. For that, a lexical analysis of the hymnal “O Cruzeiro”, considered one of the bases that guide the practices of the doctrine, was carried out. The categories presented in the dendrogram generated by the IRAMUTEQ software were: Elements of doctrine; Christian heritage; Ethical-moral behaviors related to the father; Ethical-moral behaviors related to the mother; Do not misrepresent. The importance of the constitution of the christian family structure is perceived. In addition, it is observed that the gender issue acts as a guide for the practices of people who participate in the doctrine. The presence of religious syncretism was identified in the hymnal, which seeks

¹ Fundação Hospital Santa Terezinha

² Universidade Federal de Minas Gerais

³ Universidade Federal de Mato Grosso

⁴ Instituto DH: Promoção, Pesquisa e Intervenção em Direitos Humanos e Cidadania

identity and representational parameters for its permanence both in the catholic religion and in indigenous and spiritualist traditions.

Keywords: Daime; Brazilian Religion; Lexical Analysis; Gender; Family Structure.

Introdução

A doutrina do daime foi fundada por Raimundo Irineu Serra, na década de 1930, em Rio Branco, capital do estado brasileiro do Acre (Assis & Rodrigues 2017). Segundo relatos, Irineu, em busca de solução para os problemas sociais que vivia no ciclo da borracha, se viu impelido a tomar a ayahuasca, chá de efeito psicoativo feito pela decocção do cipó de mariri e folhas de chacrona, difundido entre populações indígenas, seringueiros e agricultores da região (Araújo 2010).

Conta-se que ao ingerir o chá, Irineu buscava entrar em transe para se encontrar com o diabo, entretanto, ele viu crucifixos e entrou em contato pela primeira vez com uma senhora chamada Clara - denominada de virgem da Conceição pelo sincretismo religioso (Moreira & MacRae 2011; Carvalho, 2015). Irineu ficou na floresta recebendo orientações de Clara após o uso do chá e denominou a bebida de daime ou santo daime.

As orientações diziam respeito a formação da doutrina e seus rituais. Por exemplo, quanto ao uso da farda, uniformes obrigatórios, durante os rituais. As fardas masculinas se assemelham no corte ao fardamento militar, mas, as cores são branca e azul em datas comuns, e em datas comemorativas, é utilizado o paletó, a calça e a gravata da cor branca. Já as fardas femininas são compostas por saias plissadas azuis para datas comuns e blusas de botão brancas. Para datas comemorativas, as saias são brancas com saiotas verdes, uma faixa em formato de Y e blusas de manga comprida brancas. Além disso, as mulheres usam fitas coloridas no ombro esquerdo, um adereço em formato de rosa na parte esquerda do Y, do lado direito é usada uma estrela de cinco pontas, usada também por homens (Moreira & MacRae 2011).

Além das fardas há outras diferenciações entre homens e mulheres na doutrina. Durante o ritual do daime, mulheres ficam de um lado e homens de outro dentro da igreja. No feitio da bebida, homens ficam responsáveis pela bateção do cipó e mulheres pela catação das folhas. A decocção fica a cargo dos homens. O maracá, instrumento similar a um chocalho indígena, utilizado por fardados durante o ritual é tocado de modo diferente para homens e mulheres. A bebida durante o ritual é servida necessariamente por homens.

A doutrina do daime obteve em sua história algumas divisões que desencadearam na formação de outras doutrinas ou igrejas. Aquela que segue os preceitos iniciais de Irineu ficou conhecida como Centro de Iluminação Cristã Luz Universal (CICLU). Nas décadas de 1940 e 1960, foram fundadas a barquinha e a união do vegetal, que utilizam o chá em seus rituais (Araújo 2010). A barquinha, que possui semelhanças com a umbanda, foi iniciada pelo maranhense, amigo de Irineu, Daniel Pereira de Mattos. A união do vegetal teve seu início em Porto Velho propiciado pelo baiano José Gabriel da Costa, conhecido como Mestre Gabriel (Moreira & MacRae 2011).

Após a morte de Irineu, em 1971, ocorreram divergências entre os dirigentes do daime. Sebastião Mota, uma liderança no Alto Santo, local onde o CICLU se situava, já havia recebido o hinário “O Justiceiro” e fundou o Centro Eclético de Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra (CEFLURIS), localizado na Colônia 5000 no Acre (Araújo 2010).

Raimundo Irineu Serra, conhecido entre os daimistas como mestre Irineu, é considerado criador da doutrina do daime, apesar das dissidências posteriores. Segundo Otto (2007, p. 160), Irineu pode ser considerado como “protótipo primitivo de profeta”, o que significa que sem ele a religião não teria surgido: o sentimento do numinoso surgiu em Irineu após ingerir a ayahuasca, quando entrou em contato com a virgem da Conceição (ou Clara, como ela se apresentou) através de uma miração (Veliq et al., 2022). O chá

ocasiona intensas reações psicoativas (mirações - visões espirituais) e fisiológicas (as chamadas limpezas ou peias - vômitos e diarréias).

Este contato com a virgem da Conceição, constituiu o ponto de partida para que Irineu se tornasse um “kāhin da floresta” (Veliq et al., 2022, p. 107), proposição a partir da qual pode-se denominar Irineu como vidente da mata. A partir disso, uma comunidade inteira se formou ao redor da doutrina criada por Irineu, sendo o hinário (denominado “O Cruzeiro”) uma forma de transmissão por meio de cânticos dos ensinamentos obtidos pela miração. Dessa forma, o hinário e a virgem da Conceição se estabelecem como primordiais na doutrina.

As aparições de nossa senhora geralmente ocorreram em momentos de crises sócio-políticas. No caso do daime houve a visão espiritual no período histórico de derrocada do segundo ciclo da borracha no Norte do Brasil (1942-1945), quando se estabelece um contexto de miséria e migrações (Benedito, 2019).

A devoção a Maria, mãe de Jesus, ou devoção mariana, dentro da religião do daime é de fundamental importância pois, além de fazer parte da elaboração do culto, proporcionou suporte para sua legitimidade diante de seus membros. O hinário “O Cruzeiro” usado pelo CICLU possui 135 hinos. Entretanto, não existe um consenso do total de hinos que o constitui, tanto na comunidade científica quanto na religiosa (Assis 2017; Araújo 2010).

De modo geral, o hinário “O Cruzeiro” exprime a construção da doutrina de acordo com passagens importantes da vida e da morte, de figuras da religião católica e de influência indígena – um sincretismo entre figuras católicas e do daime. Segundo Moreira e Macrae (2001) seres como Tarumim (mãe d’agua) e Currupipipaguá (curupira) têm nome de matriz tupi. Tucum, também citado no hinário, é, por sua vez, uma palmeira

espinhosa e se relaciona religiosamente a entidades espirituais afro-indígenas. Ele é considerado o local de moradia do curupira, entidade espiritual da floresta.

Além das figuras católicas e indígenas, existiram elementos do espiritualismo, quando Irineu ainda estava ligado ao círculo esotérico e à rosa cruz. Algumas figuras também são próprias do universo daimista, como os reis Titango, Tintuma e Agarrube, com nomes de procedência indígena, mas diz-se corresponderem aos três reis magos do oriente (Moreira & MacRae, 2011).

Contudo, Mestre Irineu se considerava católico (Moreira & MacRae 2011), e recebeu os hinos ao longo do tempo em estado alterado de consciência, conforme sua própria história e contexto. Nesse sentido, os hinos cantam as experiências do mestre em temas que envolvem a natureza, a morte, a cura e as relações entre as pessoas (Rabelo 2013; Moreira & MacRae 2011).

O hinário “O Cruzeiro” é importante não apenas para a história da doutrina, mas para a realização dos rituais nas igrejas da religião. Através do hinário, os frequentadores cantam enquanto marcam o bailado, reunião de pé em que se movimentam para a direita e para a esquerda, e tomam o chá do daime. As mirações podem ocorrer durante a cantoria ou após este momento, como nos trabalhos com concentração que possuem partes em silêncio total (Assis et al., 2017).

O estudo de aspectos psicossociais por meio da musicalidade

O daime, sendo uma religião musical, tem sido estudado na medida em que o hinário “O Cruzeiro” se vê alvo de publicações científicas e literárias (Rabelo, 2013). A música é um elemento constituinte dessa religião, sendo tema de vários debates (Rehen, 2007, 2016; Ferro, 2012; Rabelo, 2013; Assis et al., 2017), visto que é por meio dela que os dizeres tomam significância na realidade.

Além das entidades cristãs citadas no hinário junto a figuras do universo indígena, nota-se, por exemplo, através dos cânticos repetidos nos rituais e a devoção à nossa senhora da Conceição, a referência ao tambor de mina – religião afro-brasileira proveniente do Maranhão (Labate & Pacheco, 2005; Abreu Júnior, 2016). De alguma forma, as músicas negras religiosas se mantiveram na cultura brasileira, retratando a memória social de um povo com base na oralidade, como observamos no daime.

Rabelo (2013) expõe que os hinos na doutrina daimista são cantados para propiciar e otimizar o transe provocado pela ingestão da bebida. O transe será mediado pelas palavras, melodias e pela cadência do hinário, agindo como se fossem guias para diversas experiências que se encontram na linguagem das canções (Rabelo, 2013). Ou seja, os hinos são utilizados para traduzir e dar sentido à vivência cotidiana dos participantes, que costumam citar ou cantar trechos em suas conversas. Desse modo, os hinos orientam as práticas dos participantes da doutrina.

Os hinos se imprimem na memória de quem recebe, em estado alterado de consciência ou não, e adquirem um caráter divino. A pessoa que recebe o hinário une a letra à melodia, buscando manter a originalidade de como recebeu para passar adiante para todos os membros ativos na doutrina – que devem, por sua vez, estudá-lo para manter exatamente a forma como foi recebido. Essa é uma das obrigações dos membros na doutrina (Rehen, 2007).

A Teoria das Representações Sociais no estudo da religião e da musicalidade

A análise textual - como parte das pesquisas qualitativas - engloba a análise de letras musicais, cujos escritos elucidam sobre a característica musical da cultura brasileira (Napolitano, 2002). Diz-se que nossa cultura favorece o estudo das produções musicais, seja ele histórico, memorialístico ou como forma de investigação das representações presentes no grupo que utiliza a música para se comunicar. Um aspecto importante é

observar a cena musical em que o conteúdo analisado surge, pois ali manifestam-se estilos, gostos, hierarquias, ritmos, uso de determinados instrumentos e tipos de voz entre diversos elementos que caracterizam um tempo histórico (Napolitano, 2002).

Na definição da religião como campo de estudos, Jodelet (2009) elenca quatro elementos que o compõe: a) vida religiosa, dotada de crenças e rituais; b) religiões, estudadas por diversas disciplinas como sociologia, antropologia e psicologia; c) religião, cuja manifestação é única, estruturada em igrejas e instituições; d) religiosidade, que interpela a vivência individual com a crença, com o divino, o transcendental.

Além disso, a autora apresenta três definições científicas da religião, que se diferenciam em termos do papel atribuído: a definição de caráter funcional compreende a religião como produtora da função de regulação, integração e socialização; já a definição de caráter substancial, estabelece que a religião se relaciona com o transcendental; enquanto a definição de caráter existencial, imbuí a religião da responsabilidade de responder às questões existenciais cotidianas.

As representações sociais, como um saber prático que conecta sujeito e objeto, são construídas por meio do processo de ancoragem e objetivação (Jodelet, 2005; Moscovici, 2012). A objetivação se refere à maneira pela qual os elementos da representação se organizam e adquirem materialidade para se tornar expressões de uma realidade, diminuindo os gastos cognitivos sobre determinado objeto. A ancoragem, por sua vez, diz respeito à integração de um novo objeto a um sistema de normas e valores já conhecidos, permitindo, assim, a nomeação e a classificação desse novo objeto (Trindade et al., 2011). A ancoragem embasa processos através dos quais conteúdos e formas não-familiares se tornam familiares para um grupo ou seus representantes. Dessa forma, uma representação, uma vez constituída, se torna organizadora das relações sociais.

Jodelet (2005) enfatiza a contribuição das representações sociais para o estudo das religiões, declarando que a ancoragem e a polifasia cognitiva podem ser prolíficas para tal. A ancoragem pode contribuir para compreender quais crenças antigas de religiões tradicionais dão suporte para a criação de novas crenças. A polifasia, por sua vez, se refere à coexistência de diferentes registros de pensamentos, por vezes contraditórios, dentro de um mesmo universo cognitivo. Em ambos aspectos, localiza-se a base do sincretismo religioso. Além disso, o estudo das representações sociais da religião deve se atentar para a ligação entre a fé e a moral, entre a adesão e a crença, e, por último, mas não menos importante, entre as práticas rituais e as representações de si mesmo e do grupo de pertença.

Para Jodelet (2005), o objeto representado possui uma estrutura de formas e conteúdos que devem ser operáveis na realidade, ou seja, o objeto precisa fazer parte das ações cotidianas. Além disso, as representações são utilizadas como intermédio da relação intra e intergrupos, ou seja, atuam nos modelos de linguagem utilizados no ato de comunicação.

O objetivo do presente artigo foi identificar os elementos psicossociais da estrutura familiar presentes no daime através do hinário “O Cruzeiro”. Para tal, realizou-se uma análise lexical dos hinos recebidos por Raimundo Irineu Serra.

Método

Os hinos foram submetidos à análise lexicográfica com auxílio do *software Interface de R pour les Analyses Multidimensionnelles de Textes et de Questionnaires* (IRAMUTEQ), que realiza análises estatísticas textuais para gerar categorias e classes de palavras, considerando aspectos como frequência e coocorrência dos termos para identificar relações de proximidade e distanciamento entre os discursos (Camargo & Justo, 2013; Salviati, 2017). O *software* auxilia na identificação desses campos de

repetição semântica, os quais indicam a existência de mundos lexicais, dotados de sentidos próprios dos sujeitos que enunciam sobre o mundo social do qual participam. A análise lexical produz o fracionamento das palavras identificadas pelos chamados segmentos de textos que possuem o mesmo significado, reunindo palavras com o mesmo teor e produzindo um verdadeiro conglomerado de textos.

Moscovici (2012) atesta que a repetição de formas lexicais possui um papel importante, visto que a linguagem a ser comunicada não necessariamente estará completamente explícita no texto, mas exprimem repetidas formas de se dizer algo.

Para esta análise, foram utilizados 129 hinos dos 135 que compõem o hinário “O Cruzeiro”, visto que 1 dos hinos é apenas instrumental e 5 deles hinos chamados de “diversões do mestre” (Moreira & MacRae, 2011). Após leitura geral dos textos, os conteúdos recorrentes foram codificados para formulação de variáveis para processamento do *software*. A partir da leitura exaustiva, os hinos foram classificados por meio das figuras de gênero que consistiam em entidades femininas ou masculinas reconhecidas por meio de nomes próprios, substantivos, adjetivos e artigos.

Para a análise do IRAMUTEQ, o corpus de pesquisa foi submetido à “limpeza” que consiste na formatação textual, padronização de expressões e inserção de linhas de código, conforme preconizam Camargo e Justo (2013) e Salviati (2017).

Resultados

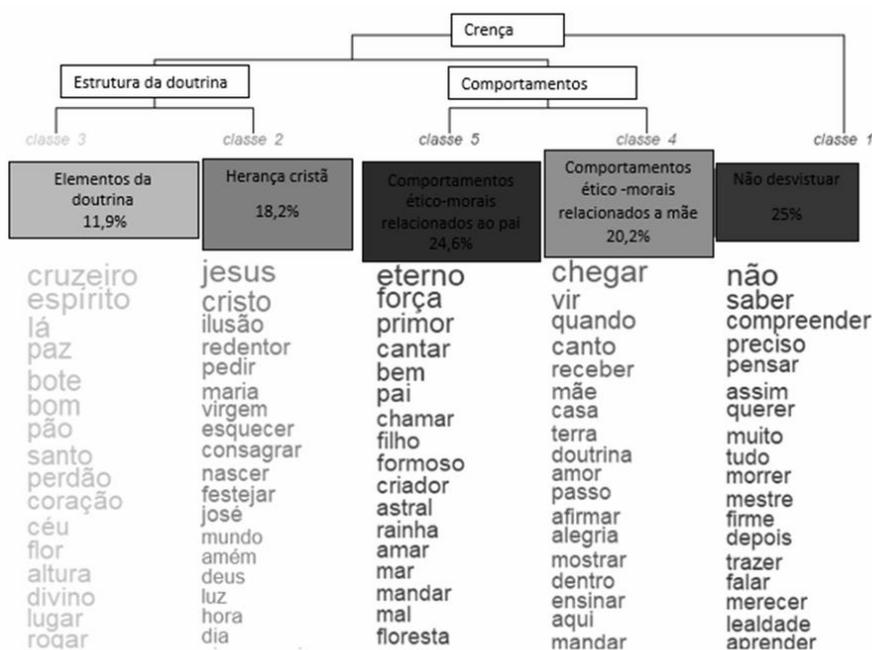
A Classificação Hierárquica Descendente (CHD), umas das alternativas de análise oferecida pelo *software*, permite a interpretação de textos provenientes de variadas fontes, tais como entrevistas, músicas e jornais. O resultado da estatística textual gera um dendrograma que representa, graficamente, o grau de proximidade entre classes e palavras (Figura 1).

O dendrograma apresentou cinco classes principais, estruturadas em quatro eixos de contraposição. Para melhor compreensão da análise realizada, as classes e eixos foram nomeados da seguinte maneira: Não desvirtuar (Classe 1), em contraposição com todas as outras classes; Herança cristã (Classe 2) e Elementos da Doutrina (Classe 3), que compõem o eixo Estrutura da Doutrina; Comportamentos ético-morais relacionados à mãe (Classe 4) e Comportamentos ético-morais relacionados ao pai (Classe 5), que compõem o eixo Comportamentos.

A contraposição estabelecida entre o eixo Estrutura da Doutrina e o eixo Comportamentos não indica uma contradição entre a prerrogativa e a prática – mas antes, uma diferenciação simbólica entre os preceitos religiosos e o cotidiano dos membros da religião. Por outro lado, a contraposição radical da classe 1 aos outros eixos identificados demonstra a necessidade do respeito às regras específicas da doutrina para a manutenção da crença religiosa.

Figura 1

Dendrograma da Classificação Hierárquica Descendente



Fonte: Elaborado pelos autores por meio do Iramutec.

A classe 3, “Elementos da doutrina”, reúne elementos terrenos ou símbolos que traduzem a conexão com o divino proposto pela religião. A palavra “cruzeiro” aparece com destaque, visto que representa um símbolo cristão além de ser o nome do hinário. O “espírito” surge como contraposição às coisas terrenas e ao corpo, como algo que se deve zelar para não se tornar errante. O termo “santo”, por sua vez, se destaca por ser vinculado a diversos elementos – como santa luz, santa paz, santa estrela.

No geral, percebemos que esta classe compreende uma reunião de signos que demonstram o sincretismo religioso da doutrina com o catolicismo e com outros elementos da natureza. Percebemos através de quais mediações são feitos os pedidos ao divino, à mãe divina, ao pai divino e aos elementos da natureza que são considerados sagrados. Ser sagrado significa estar no céu, ser celestial, ser santo ou ser divino.

A classe 2, “Herança cristã”, apresenta “Jesus” e “cristo” em posição de destaque, indicando uma representação terrena do filho de deus. Jesus é lembrado como alguém que esteve na cruz, como redentor, como pai de consolação que defende os filhos no mundo de ilusão. Além disso, ele é mencionado como filho de Maria e José, como alguém santo. O verbo “nascer” aparece vinculado ao nascimento de Jesus, evento que deve ser festejado pelos daimistas.

O mundo de ilusão diz respeito ao mundo terreno onde os filhos estão e onde Jesus esteve. Por outro lado, o mundo terreno também pode ser visto como o sonho da virgem Maria, sendo preciso viver neste mundo com prazer e alegria de acordo com os ensinamentos da doutrina para não cair na ilusão.

Maria é uma entidade constantemente lembrada como mãe de Jesus, por isso, ela é comparada a uma estrela brilhante. A santidade de Maria é provada pela sua virgindade, adjetivo escolhido para descrevê-la devido à fé católica que afirma, em seu catecismo, “[...] a virgindade real e perpétua de Maria, mesmo no parto do Filho de Deus feito

homem” (Catecismo §499). A virgem mãe dá a lição de esquecer a ilusão e lembrar das instruções de Jesus no cotidiano.

Percebe-se que as entidades mais lembradas são Jesus, Maria, José e deus. Cada um exerce um papel específico na sagrada família: Jesus é aquele para quem se deve pedir perdão dos pecados; Maria é aquela para quem se pede defesa dos horrores ou pecados do mundo; José é o representante paterno no mundo, o patriarca; e, por último, deus é a figura onipotente por ser o criador.

A classe 5, “Comportamentos ético-morais relacionados ao pai”, apresenta comportamentos que independem de hábitos, mudanças e costumes por serem ligados ao pai eterno. A classe 4, “Comportamentos ético-morais relacionados à mãe”, elenca comportamentos baseados nas crenças cotidianas da doutrina prescritos pela mãe.

Na classe 5, a primeira posição é ocupada pela palavra “eterno” – termo que aparece em diversas ocasiões, como: “pai eterno que está nas alturas”, “deus eterno”, “filho eterno”, entre outros. O eu lírico dos hinos quer ser filho do pai e da mãe em união aos irmãos, formando assim uma família dentro do bem. Para ser um bom filho, deve-se fazer o bem e não o mal – portanto deve-se amar e ensinar.

O filho eterno pede luz ao pai de todo primor para cumprir o que a rainha mãe mandou: cantar e ensinar aos irmãos que procuram. “Cantar” surge como verbo de expressão nos hinos. Os cânticos são oferecidos como um dever realizado para pedir ou alcançar algo, como a saúde.

Percebe-se, nesta classe, uma fusão de elementos que traduzem a base ética da doutrina, aquilo que se deve fazer em relação aos mandamentos do pai. Observa-se elementos mais rígidos, que pressupõem uma ordem que não deve ser violada. A ética está ligada ao deus eterno e possui, com isso, um fundamento divino que deve ser obedecido para ser um bom filho. Desse modo, quem dita o que deve ser cumprido é o

pai divino, representado pelo patriarca e pelas entidades divinas para que ensinem o que deve ser cumprido.

A divindade é expressa em diversos locais e circunstâncias. A figura eterna do pai se iguala a deus numa alusão à natureza e ao sol. Deve-se mostrar amor ao pai, visto ser aquele que concede a vida e quem convida para a morte. Portanto, é preciso ter respeito e temor. A força dada pelo pai é uma força de sobrevivência para cumprir o que a mãe diz, enquanto a força dada pela mãe é para ensinar os irmãos a amarem e fazerem o bem.

A classe 4, “Comportamentos ético-morais relacionados à mãe”, pode ser definida pela prática das normas prescritas que indicam em que medida pode ser considerado religioso ou parte da doutrina. Ou seja, mede a proximidade do fiel aos ensinamentos da doutrina. O verbo “chegar” se refere à chegada em locais ou situações, pois seguindo no caminho certo se chega onde a mãe está. Nesta classe surge uma mãe sem a qual não se pode viver. A mãe acompanha, dá e ensina: é preciso aprender a receber dela a santa luz e fazer o trabalho que ela ordena.

Esta classe sugere a comparação da bebida com o amor, como algo que mostra a verdade e não deve ser esquecido. A questão ético-moral desta classe é definida pelos preceitos da religião, cujos ensinamentos são realizados pela mãe, sendo definida por algo ritualístico e contextualizado.

A classe 1, “Não desvirtuar”, por sua vez, esclarece os deveres que devem ser cumpridos, além de ilustrar que a disciplina será aplicada a qualquer custo. Aqui podemos pensar em uma alusão às “peias” durante o ritual daimista: vômitos, diarreias e visões de seres espirituais negativos são tidos como consequências negativas para disciplinar os frequentadores. Algumas normas são apontadas, como: não falar do irmão, não brigar com o irmão, não esquecer o que a mãe ensina, não temer o caminho a se seguir. O preceito básico da doutrina é de que mesmo que não se aprenda muito, é preciso aprender

pelo menos um pouco, pois se o filho eterno não andar na linha nunca vai conhecer a verdade.

No geral, fala-se da morte como parâmetro para escolhas da vida, como no trecho: “ninguém não quer morrer” ou “ser fiel até morrer”. Ou seja, viver bem é uma prerrogativa para existência da vida, como se não houvesse espaço para “mal viver”. Outros verbos presentes na classe corroboram para as diferenciações que devem ser feitas entre o mundo de ilusão e o mundo divino. Para ser filho da e na doutrina é preciso ter determinados compromissos inegociáveis, o que mostra uma rigidez quanto às ações.

O divino aparece em diversos momentos, principalmente atrelado às figuras da sagrada família. As características atreladas ao mundo terreno levam à compreensão de que é o local da mundanidade, da ilusão, do pecado, onde se deve ter cuidado para não cair na escuridão.

Discussão

Diversas crenças podem ser observadas no material elencado para análise. O próprio mito fundador da religião serve de exemplo, no momento em que Clara aparece nas mirações de mestre Irineu e se torna, por meio do sincretismo, a nossa senhora da Conceição (Veliq et al., 2022). O universo consensual trouxe a figura de Clara para o ambiente reconhecidamente cognoscível, para que pudesse fazer parte da nova cultura com mais familiaridade para os participantes.

Clara quando passou a ser chamada de virgem da Conceição, ocasionou a credulidade no universo conhecido. Desse modo, novas práticas podem ser decodificadas em palavras que nomeiam aspectos individuais, tornando-os, assim, compartilháveis e comunicáveis no mundo cotidiano (Manchaiah et al., 2019).

O canto, que exprime os hinos, surge como forma de contato com as entidades paternas e maternas. Interessante lembrar que os valores maternos e paternos caminham

juntos, porém não exprimem o mesmo significado: a moral ditada pela mãe divina mantém sua ligação com o pai divino, aquele que manda as regras serem cumpridas. Os comportamentos relacionados à mãe são ensinados e cobrados pela mãe aos filhos, enquanto os comportamentos relacionados ao pai são provenientes do mistério do religioso, adentrando a esfera do divino, preceitos inegociáveis.

Veliq et al. (2020) nos lembra que há uma íntima relação entre o agir correto e o fazer religioso, sendo a moralidade uma “régua” do quão religioso se é. O autor expõe que a ética trata de dar fundamento à moral, além de fazer escolher determinado valor em detrimento de outros. Sendo a religião ao mesmo tempo universal e específica, pode-se dizer que mestre Irineu realizou uma reinterpretação dos ensinamentos bíblicos provenientes da igreja católica.

No dendrograma, a masculinidade aparece na forma de “deus”, “pai” e “José”. Deus está ligado ao eterno, aos ensinamentos voltados à força que se espera das masculinidades hegemônicas. A força pedida ao pai é diferente da força pedida à mãe (Kimmel, 1998; Connel, 1995; Nascimento & Gianordoli-Nascimento, 2012). José, como marido concedido por deus à Maria, exerce o papel de marido e pai terreno. É interessante notar que a palavra filho surge na relação com o pai, enquanto nas classes em que a mãe está presente há, majoritariamente, ensinamentos que devem ser empregados na vivência espiritual na Terra. Neste sentido, compreende-se que para o filho alcançar a vida eterna é preciso passar pela mãe, ou seja, pela Terra.

Em consonância com Jodelet (2005) acerca dos processos constituidores do campo representacional, o hinário se constitui como um sistema de comunicação da doutrina, contendo não apenas crenças, mas prescrições para comportamentos e práticas.

Além disso, observamos no daimon elementos que o compõem enquanto campo de estudo científico, conforme postula Jodelet (2009). A vida religiosa é constituída pela

organização dos rituais, que são baseados na questão de gênero e alicerçados na crença. O estudo do daime foi realizado por diversas disciplinas além da psicologia, como a antropologia e a sociologia. A religião pode ser representada tanto pela estrutura física quanto simbólica, através da institucionalização. E, por último, a religiosidade é proporcionada pelo uso ritual da bebida que possibilita o contato com o divino.

Em conjunto, conforme já exposto, Jodelet (2009) explana que a religião possui algumas definições. Podemos perceber que o caráter funcional do daime pressupõe regras e normativas em acordo com as questões de gênero - inclusive na estrutura da família patriarcal, que regula e fomenta os processos cotidianos de socialização entre os participantes. No caráter substancial o daime propicia o contato com o transcendental, através da ingestão do chá e de seus rituais. Por fim, o caráter existencial, que faz com que o daime faça parte do cotidiano dos integrantes no sentido de responder a questões cruciais da existência. Por exemplo, quando se estabelece que a família patriarcal é um modelo a ser seguido, os participantes passam a integrar esta crença como verdade a ser seguida, excluindo outros modelos como casais homoafetivos.

O chá traz, para a realidade dos participantes, aquilo que é dito nos hinos, realizando um processo próprio de objetivação das representações sociais das figuras femininas e masculinas com as quais estamos lidando. Ademais, cantar sobre os seres espirituais os tornam mais próximos da realidade dos participantes. O ser Currupipipaguá, por exemplo, não seria tão bem querido no ritual quanto à virgem da Conceição ou os Reis Titango, Tintuma e Agarrube que vêm para ajudar.

Nota-se também a ancoragem de conceitos reconhecidamente cristãos para a religião do daime. Os nomes utilizados (Jesus, Maria e José, por exemplo) aproximam a doutrina da religião católica, embora o uso ritual do chá do daime constitua uma

ritualística própria. O chá, como uma bebida sagrada, por sua vez não pode ser tomado em qualquer ocasião: deve ser consagrado para uso somente nos rituais.

Percebemos que a objetivação se dá através do hinário, das vestes similares ao tambor de mina e dos instrumentos utilizados nos rituais – que intercalam o ritual indígena com o catolicismo. Observa-se a objetivação da representação social na medida em que elenca uma série de ensinamentos a serem seguidos na prática. Esses ensinamentos são cobrados entre os participantes de forma que, para ser um integrante, além da paramentação própria do ritual, é preciso agir como um integrante de acordo com o que está posto na doutrina.

Percebe-se que é uma religião que prega saberes tradicionais, quase ortodoxos, quanto aos lugares de pai, mãe e filho. A doutrina expõe com bastante força esses lugares para que cada um os ocupe. Quem ensina é a mãe, quem corrige é a força do pai e o filho deve seguir os ensinamentos e, caso seja rebelde, apanhar para obedecer. Esses ensinamentos são cantados durante o ritual. Ali, parece-nos que a doutrina se aproxima da realidade, algo que é verdadeiro, no qual deve-se acreditar.

A questão do gênero também aparece na organização dos rituais, por exemplo, nas divisões entre batalhões masculino e feminino, mulheres de um lado do salão das igrejas e homens de outro, cada um deles é visto como soldados da rainha da floresta, aludindo ao militarismo. Os comportamentos, assim como as vestimentas dentro do espaço litúrgico, também são controlados a partir do gênero.

Benedito (2019) expõe que nos rituais do daime há uma cosmologia de gênero, para além da mera diferenciação das tarefas por gênero. O feminino diz respeito à lua, à Terra, à intuição, ao mutável, à natureza, à mãe, à água, ao frio. O masculino, por sua vez, diz respeito ao quente, ao sol, ao pontual, ao racional, ao fogo, ao ativo e ao pai.

Em seu estudo sobre as ordens masculinas de construção social da visão de mundo na região da Cabília, uma sociedade tradicional, Bourdieu (2002) traz a categorização em

um sistema de oposições homólogas como forma de compreensão do mundo a partir do gênero bastante similar com aquela no sistema de crenças do daime.

Para Bourdieu (2002), esse sistema tem por objetivo a naturalização de práticas culturais, a princípio arbitrárias, de modo que as previsões que se engendram neste sistema de crenças são observadas na realidade e confirmadas a partir dela, principalmente através de ciclos biológicos e cósmicos.

Parece-nos que a construção social dos corpos rege a construção social do mundo, dos afazeres, do trabalho e inclusive da religião. A divisão entre os sexos parece incluir a ordem dos objetos de forma naturalizada.

Benedito (2019) afirma que, numa visão espiritualista, deus-pai e deus-mãe estariam presentes no universo e na natureza – o daime, por sua vez, integraria estas duas partículas com o cipó (entidade masculina) e a folha (entidade feminina). A ligação incontestada da figura feminina da mãe com a doutrina é ressaltada pela autora, apontando que a relação da natureza com o feminino não é apenas típica do daime.

Teorias ecofeministas trazem como premissa a valorização do feminino e de tudo que diz respeito ao seu corpo e construções de gênero, inclusive a maternagem e a maternidade (King, 1997). De um lugar de opressão da experiência feminina, passa-se para um lugar de empoderamento. Nossos achados não mostraram exatamente deus-mãe, mas mãe, que vai ao encontro dos achados de Benedito (2019).

Ademais, Benedito (2019) pontua que por vezes as aparições de Maria se davam como interlocutora entre Deus e a sociedade: Deus, com sua ira, enviava castigos na Idade Média e o povo pedia sua intercessão como advogada. Maria, nas aparições, pedia que construíssem locais de adoração, geralmente em meio a natureza. Na Idade Moderna, houve maior visibilidade das aparições através de imagens ou ícones em meio a natureza. No século XIX, as aparições ocorriam onde o catolicismo era predominante e, no século

XX, a ciência começou a fazer parte da legitimação das aparições. Em todas as aparições, Maria pede que orem e que haja uma preparação para o fim dos tempos.

No daime percebemos que houve o encontro com uma pessoa leiga, a devoção, a valorização da natureza e uma mensagem. Dessa forma, considera-se a religião do daime uma doutrina mariana devido ao reconhecimento das três principais entidades nomeadas como Clara, rainha da floresta e virgem da Conceição. O culto da virgem da Conceição serviu para aglutinação de diversas matrizes religiosas contidas na doutrina (Benedito 2019).

Segundo Badinter (1986), a família patriarcal bíblica considera o pai como deus que obtinha direitos sobre homens e mulheres, sendo que a lei mosaica tende a refrear o absolutismo do pai, trazendo uma igualdade no poder entre pai e mãe.

Em relação à parte materna da análise, para Badinter (1986), o culto de Maria não é apenas uma homenagem à mãe, mas marca a negação de Eva. Com isso, se sai da imagem nefasta e perigosa para uma imagem de salvação e veneração. A autora faz lembrar que Jesus não teve um pai carnal, um homem, sua filiação terrena veio através de Maria. São José exerce a função de pai como deve ser, nutridor e afetivo.

Badinter (1986) diz que os mitos de criação do mundo estiveram, por muito tempo, privilegiando sociedades patriarcais em desfavor das crianças e das mães. Isso ressoou na história bíblica sobre Adão e Eva, em que se assemelhando a deus, Adão não dá à luz a Eva, mas em sonho ela é retirada de uma de suas costelas. Por outro lado, Eva teve que dar à luz, na dor, levando a carga contingente à matéria dos partos. Adão transmite o eterno à imagem de deus doando a vida espiritual, e a mulher, a partir disso, será o agente da vida e da morte terrena, pois forma o corpo dentro de si, que é mortal. No daime isso parece ocorrer quando o espírito é entregue a deus e o corpo é entregue à Terra (mãe-Terra), na hora da morte.

Destaca-se a importância desta construção da sagrada família como fundamento da religião daimista: exerce o papel de identidade da religião, como se a doutrina não funcionasse sem esse emblema. Para que haja esse tipo de identificação, alguns antagonismos estão colocados. Além do gênero, o hinário traz claramente o antagonismo estabelecido na relação com o mundo da ilusão, ou mundo terreno.

Este mundo, como diz Badinter (1986), é o mundo da perdição e das tentações. Neste caso, não é possível deixar de lado a associação ao significado de mãe-Terra: esta relação não aparece no dendrograma nem no hinário, mas há uma presença não dita principalmente quando se diz que o perigo está na Terra. A divisão entre o mundo de ilusão e o mundo sagrado numa mesma ordem de significados, ocasiona a polifasia cognitiva presente nas representações sociais. Para dar conta desses elementos contraditórios, a doutrina diz que o daimista deve seguir no mundo do bem e deixar o mundo de ilusão.

No que tange aos comportamentos, diferentemente do *ethos* formulado por Birman (1995), não há, aqui, espaços para sexualidades e identidades sociais que permitam outras formulações que não a família patriarcal. No candomblé, por exemplo, essas noções são mais intercambiáveis do que no caso do daime.

Considerações Finais

Mestre Irineu, deixou uma religião formada enquanto um kãhin da floresta (Veliq et al., 2022). A crença em torno disso faz com que a religião assuma o tom de verdade para os participantes. Da mesma forma, utilizar figuras anteriormente conhecidas para que a religião faça sentido é uma prerrogativa fundante na doutrina, favorecendo o processo de ancoragem das representações sociais. Não há doutrina sem a nossa senhora da Conceição, nem sem Mestre Irineu, que foi quem intermediou esse contato do divino com a floresta, através de uma bebida que vem da floresta.

A religião brasileira assumiu esse lugar de reunir diversos saberes que culminaram na nova doutrina. Reúnem-se, aqui, parâmetros identitários e representacionais. A noção de família tradicional está fortemente arraigada na doutrina. Os lugares de pai, mãe, filhos e irmãos aparecem de forma clara, assim como o papel de cada um, tanto dentro da doutrina quanto fora dela. A religião assume um lugar de prescrição de comportamentos muito bem delimitados. O nome traz, como consequência, uma série de prescrições que servem, em última instância, como relação de identidade para com os participantes. Prescrições essas, que irão ditar um determinado modo de vida dentro da floresta, diferente daquele que viviam antes (Otto, 2007). As representações sociais atuam como guia das ações, papel exercido pelas prescrições indicadas pela doutrina.

A sexualidade e gênero no contexto religioso vem sendo alvo de pesquisas científicas (Busin, 2008; Benedito, 2019). Busin (2008) declara que a moral católica vem historicamente enxergando a própria sexualidade como algo impróprio, e que o ato sexual deve ser realizado apenas para procriação dentro do casamento. O ato sexual fora desse parâmetro circunda a ideia de pecado. Mais recentemente, tem se considerado o bem-estar e o amor entre os cônjuges. Para a autora, o modelo católico da família nuclear - pai, mãe e filho, foi considerado ideal de família no século XX. Com a modernidade e os processos de individualizações psicossociais houve a tensão entre a autonomia do indivíduo e das identidades coletivas, como é o caso da construção identitária católica. Neste sentido, a não aceitação de identidades Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transsexuais, Queer, Intersexos, Assexuais, Pansexuais, Não-binárias e mais (LGBTQIAPN+), vem sendo tensionada. Interessante notar que grupos religiosos contemporâneos vêm sendo criados para que a diversidade sexual seja aceita neste campo.

Numa outra perspectiva, religiões de matriz africana tem em seu histórico lideranças femininas e homens homossexuais (Benedito, 2019). No daime, temos o

modelo cristão da família patriarcal nas lideranças, existindo comumente um padrinho e uma madrinha, geralmente casados, como referências. Vê-se uma valorização da família heterossexual e reprodutiva.

Percebe-se que a questão do gênero é fundante na religião do daime. A religião institucionaliza lugares sociais bastante demarcados, apesar de atualmente haver movimentos que buscam tencioná-la com a defesa da diversidade sexual. A análise lexical do hinário coloca em evidência a estrutura social do gênero que a religião busca colocar. Tem-se a mãe que ensina, o pai que traz a lei, e o filho que não deve desvirtuar. Estas são representações presentes nesta investigação. Por fim, este estudo não se esgota aqui: a família patriarcal permanece ainda no imaginário social como família quista, cantam-se no hinário e agem como tal na busca por manter tradições seculares indo e vindo na pluralidade que as questões da atualidade trazem. Por fim, salientamos a importância de se levantar mais estudos sobre a área dos casamentos homoafetivos e heteronormativos nas igrejas.

Referências

- Abreu Júnior, J. S. (2016). *A Cura No Santo Daime: Concepções de saúde e doença nas linhas do Alto Santo* [Dissertação de Mestrado, Universidade Federal da Bahia]. Repositório Institucional da UFBA. <https://repositorio.ufba.br/handle/ri/30644>
- Araújo, M. C. R. (2010). *Salve A Luz E Salve A Força: Dimensões Psicossociais Na Doutrina Do Santo Daime* [Tese de Doutorado, Universidade do Estado do Rio de Janeiro]. Biblioteca Digital de Teses e Dissertações da UFRJ. <http://www.bdt.d.uerj.br/handle/1/15071>
- Assis, G. L. A. (2017). *Religião of the Floresta: apontamentos sociológicos em direção a uma genealogia do Santo Daime e seu processo de diáspora* [Tese de Doutorado, Universidade Federal de Minas Gerais]. Repositório Institucional da UFMG. <http://hdl.handle.net/1843/BUBD-ANYQSW>
- Assis, G. L., Labate, B. C., & Cavnar, C. (2017). Música, tradução e linguagem na diáspora do Santo Daime. *Revista de Antropologia*, 60(1), 165-192. <https://doi.org/10.11606/2179-0892.ra.2017.132102>
- Assis, G., & Rodrigues, J. (2017). De quem é a ayahuasca? Notas sobre a patrimonialização de uma 'bebida sagrada' amazônica. *Religião & Sociedade*, 37(3), 46-70. <https://doi.org/10.1590/0100-85872017v37n3cap02>
- Badinter, E. (1986). *Um é o Outro*. Nova Fronteira.
- Benedito, C. P. (2019). *Maria que me ensina a ser mulher: religião e gênero no Santo Daime* [Tese de Doutorado, Universidade Federal de São Carlos]. Repositório Institucional da UFSCar. <https://repositorio.ufscar.br/handle/ufscar/11390>
- Birman, P. (1995). *Fazer estilo, criando gêneros*. Relume Dumará.
- Bourdieu, P. (2002). *A dominação masculina*. Bertrand Brasil.

- Busin, V. M. (2008). *Homossexualidade, religião e gênero: a influência do catolicismo na construção da auto-imagem de gays e lésbicas* [Dissertação de Mestrado, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo]. Repositório PUCSP.
<https://repositorio.pucsp.br/jspui/handle/handle/2086>
- Camargo, B. V. & Justo, A. M. (2013). IRAMUTEQ: um software gratuito para análise de dados textuais. *Temas em Psicologia*, 21(2), 513-518.
<https://dx.doi.org/10.9788/TP2013.2-16>
- Carvalho, F. A. L. (2015). Imagens do demônio nas missões jesuíticas da Amazônia espanhola. *Varia Historia*, 31(57), 741-785. <https://dx.doi.org/10.1590/0104-87752015000300005>
- Connell, R. W. (1995). Políticas da masculinidade. *Educação & Realidade*, 20(2), 185-206. <https://seer.ufrgs.br/educacaoerealidade/article/view/71725/40671>
- Ferro, K. C. A. (2012). *A música nos rituais de cura do Santo Daime* [Dissertação de Mestrado, Universidade Federal do Pará]. Repositório da UFPA.
http://repositorio.ufpa.br/jspui/bitstream/2011/7607/1/Dissertacao_MusicaRituaisCura.pdf
- Jodelet, D. (2005). *Loucuras e representações sociais*. Vozes.
- Jodelet, D. (2009). A perspectiva interdisciplinar no campo de estudo do religioso: contribuições da teoria das representações sociais. In D. Jodelet, & A. Almeida (Eds.), *Interdisciplinaridade e diversidade de paradigmas* (pp. 203-224). Thesaurus.
- Kimmel, M. S. (1998). A produção simultânea de masculinidades hegemônicas e subalternas. *Horizontes antropológicos*, 4(9), 103-117.
<https://doi.org/10.1590/S0104-71831998000200007>

- King, Y. (1997). Curando as feridas: Feminismo, Ecologia e Dualismo Natureza/Cultura. In A. Jaggar, *Gênero, Corpo e Conhecimento* (pp. 126-156). Rosa dos Tempos.
- Labate, B., & Pacheco, G. (2005). As origens históricas do santo daime. In R. Venâncio, & H. Carneiro, *Álcool e drogas na história do Brasil* (pp. 231-255). PUCMinas.
- Macrae, E. (2001). *El Santo Daime y la espiritualidad Brasileña*. Abya Yala
- Manchaiah V., Zhao F., & Ratinaud, P. (2019). “Young Adults” Knowledge and Attitudes Regarding “Music” and “Loud Music” Across Countries: Applications of Social Representations Theory”. *Frontiers in Psychology*, 10(1390).
<https://dx.doi.org/10.3389/fpsyg.2019.01390>
- Moreira, P., & MacRae, E. (2011). *Eu venho de longe: Mestre Irineu e seus companheiros*. EDUFBA, UFMA.
- Moscovici, S. (2012). *A psicanálise, sua imagem e seu público*. Vozes.
- Napolitano, M. (2002). *História & música: história cultural da música popular*. Autêntica.
- Nascimento, A. R. A., Gianordoli-Nascimento, I. F. (2012). Relações de gênero. In K. Deslandes, & E. Lourenço (Orgs.), *Por uma cultura dos Direitos Humanos na Escola: princípios, meios e fins* (pp. 91-102). Fino Traço.
- Otto, R. (2007). *O Sagrado*. Sinodal.
- Rabelo, K. B. (2013). *Daime Música: identidades, transformações e eficácia na música da Doutrina Daime* [Dissertação de Mestrado, Universidade Federal de Minas Gerais]. Repositório Institucional da UFMG. <http://hdl.handle.net/1843/AAGS-9RUHVR>

- Rehen, L. K. F. (2007). Receber não é compor: música e emoção na religião do Santo Daime. *Religião e Sociedade*, 27(2), 181-212. <https://doi.org/10.1590/S0100-85872007000200009>
- Rehen, L. K. F. (2016). Texto e contexto da música no Santo Daime: algumas considerações sobre a noção de Eu. *Mana*, 22(2), 469-492. <https://doi.org/10.1590/1678-49442016v22n2p469>
- Salviati, M. E. (2017). *Manual do Aplicativo Iramuteq* (versão 0.7 Alpha 2 e R Versão 3.2.3). Embrapa Cerrados.
- Trindade, Z. A., Santos, M. F. S., & Almeida, A. M. O. (2011). Ancoragem: notas sobre consensos e dissensos. In A. M. O. Almeida, M. F. S. Santos, & Z. A. Trindade (Org.), *Teoria das Representações Sociais: 50 anos* (pp. 101-122). Technopolitik.
- Veliq, F. (2020). *Perspectivas sobre a relação entre ética e religião. Outramargem: Revista de Filosofia*, 7(10), 1-10. <https://periodicos.ufmg.br/index.php/outramargem/article/view/12474>
- Veliq, F., Teixeira, S., Gianordoli-Nascimento, I. F., Motti, G. L., & Couto, G. (2022). Raimundo Irineu Serra, uma Kâhin na floresta: apontamentos a partir do livro sagrado de Rudolf Otto. *Ad Aeternum*, 1(4), 86-108. <https://revistas.ulusofona.pt/index.php/adaeternum/article/view/8122>