

Contribuição de uma vertente religiosa para a resignificação do comportamento do campo religioso tradicional: um estudo da prática do Santo-Daime Em Ouro Preto – MG

The Contribution of a religious aspect to give another meaning to a traditional religious field: a study of the practice of Santo Daime in Ouro Preto - MG

Joelma Aparecida dos Santos
Xavier¹
joelmaambiental@yahoo.com.br
Rodrigo César Oliveira Pereira²
rodrigoces_@hotmail.com

Resumo

Nos últimos anos percebemos uma eclosão dos chamados Novos Movimentos Religiosos. Partindo dessa perspectiva, procurou-se estudar a vertente religiosa do Santo Daime em um subdistrito de Ouro Preto, Minas Gerais. Os objetivos foram o de compreender as construções socioreligiosas mantidas através de relação entre os participantes e de analisar elementos simbólicos construídos e mantidos na referida vertente religiosa sobre os aspectos individual, coletivo e socioideológico. Dessa forma, tal perspectiva de análise abrangente procura compreender o fenômeno religioso como um processo de significação criado por diferentes culturas para expressar cenários simbólicos, constituindo, em alguma medida, a própria sociedade. Os resultados mostram as impressões quanto à percepção do sagrado, bem como a adequação individual de cada participante ao Santo Daime.

Palavras-chave: Religião, Espacialidade, Campo social, Santo-Daime.

Abstract

In recent years we have seen an outbreak of so-called New Religious Movements. Starting from this perspective, we sought to study the religious aspect of the Santo Daime in a sub-district of Ouro Preto, Minas Gerais. The objectives were to understand the socio-religious constructions maintained through the relationship between the participants and to analyze symbolic elements built and maintained in the aforementioned religious dimension on the individual, collective and socio-ideological aspects. Thus, this perspective of comprehensive analysis seeks to understand the religious phenomenon as a process of meaning created by different cultures to express symbolic scenarios, constituting, to some extent, society itself. The results show the impressions regarding the perception of the sacred, as well as the individual suitability of each participant to Santo Daime.

Key words: Religion, Spatiality, Social Field, Santo Daime

¹ Mestre em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais

²Graduado em Licenciatura em Geografia pelo Instituto Federal de Minas Gerais (IFMG)

1 – Introdução

Neste trabalho, pretende-se discutir o comportamento religioso contemporâneo brasileiro e suas ressignificações no campo religioso tradicional. Para tanto, iniciaremos analisando o tema da religiosidade em uma cidade eminentemente católica, onde está presente a prática do Santo Daime, a fim de mostrar qual é o papel da religião na sociedade globalizada. Em seguida, apresentaremos uma breve exposição das construções espaciais transcendentais proporcionadas pelo ato de mirar³ mundos sagrados, manifestando, de tal maneira, o contato íntimo e legítimo com um sagrado. Finalmente, comentaremos alguns dados sobre a compreensão das práticas de relacionamento com o sagrado praticadas na vertente religiosa do Santo Daime sob a luz dos aspectos sociais contemporâneos que ressignificaram a forma tradicional de relacionamento com o sagrado.

2 - Alguns aspectos históricos e conceituais: considerações importantes sobre religião e religiosidade

Quando paramos para pensar na religiosidade presente na cidade de Ouro Preto, Minas Gerais, logo pensamos em valores éticos do Cristianismo, especificamente do catolicismo. Talvez, isso se deva à grande quantidade de igrejas e capelas católicas presentes na cidade. É importante ressaltar que em Ouro Preto a religião complementa a história do lugar, haja vista as inúmeras celebrações do catolicismo que acontecem no decorrer do ano, como, por exemplo, a Semana Santa, que ganha visibilidade em todo o mundo.

As paisagens que juntas compõem os cenários históricos de Ouro Preto apresentam certo grau de resistência à alteração do tempo. Tal característica, sobretudo associada ao tombamento da cidade pela Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO) como patrimônio Cultural da Humanidade, ajudam na construção de uma percepção memorial consoante ao sagrado religioso.

Sagrado este, manifestado na concretude de dezenas construções católicas.

³ Derivado da expressão ‘Miração’. Segundo Fernandes (1986. p. 35-36), Miração é um estado de transe desencadeado pelo Daime, onde a pessoa pode ter visões com intensidade de cor, vidências, estabelecer contatos telepáticos com pessoas distantes, permitindo uma relação mais sensorial com o ambiente. Para um iniciante é antes de tudo, uma viagem ao seu interior, ao inconsciente.

Antes de alcançarmos as religiosidades presentes neste local, se faz necessário iniciarmos uma breve discussão sobre o nosso mais estimado objeto, a religião. Destacada por ser um termo de vários significados e interpretações, a religião pode ser considerada a fé a tudo o que é sagrado, aproximando o homem ao transcendente. Uma crença que as pessoas buscam para superar o sofrimento. Pode ainda ser considerada como conjunto de princípios e práticas de doutrinas religiosas que se baseiam em textos sagrados. Apesar das diferenças, o certo é que o contexto cultural influencia a definição de religião. Uma crença que as pessoas buscam para superar o sofrimento. Pode ainda ser considerada como conjunto de princípios e práticas de doutrinas religiosas que se baseiam em textos sagrados. Apesar das diferenças, o certo é que o contexto cultural influencia a definição de religião.

Segundo Berger (1985), a religião faz parte do mundo criado pelo homem, como também da cultura estabelecida por uma comunidade de homens ou, antes, por uma sociedade, já que existe mais um acordo do que uma essência comum entre os indivíduos que compõem essa sociedade. Berger entende a cultura como o produto da atividade e da consciência humana. E a religião entra em cena como o meio necessário para a manutenção desse mundo. Para Berger (1985, p. 09): “Toda sociedade humana é um empreendimento de construção do mundo. A religião ocupa um lugar destacado nesse empreendimento”. A religião tem algo de eterno e sobrevive a todos os símbolos e Estruturas.

Já Weber (1974) considerava impossível definir a essência da religião no começo de um estudo. Etimologicamente a palavra religião deriva do latim, podendo significar “religar”, “reler” ou “reeleger”. Sabe-se apenas que em todas as definições está presente a ligação da humanidade com a divindade.

Em “As Formas Elementares da Vida Religiosa”, Durkheim (1989, p. 79), por sua vez, define religião como um sistema unificado de crenças e de práticas relativas a coisas sagradas que unem os seus aderentes numa comunidade moral única denominada igreja.

Um tema custoso ao tradicionalismo popular é o debate sobre religião versus seita. Normalmente a questão é respondida mantendo o padrão tradicional ao inferiorizar a seita como uma conjuntura mítica a-religiosa. Seita pode ser compreendida como doutrina religiosa divergente da doutrina dominante. É preciso cuidado ao afirmar

que algumas religiões são seitas, uma vez que podemos dizer que são apenas ideologias, doutrinas diferentes daquela que se professa.

Nessa concepção é impregnado todo o ranço ideológico que ainda sustenta o tradicionalismo religioso na cultura brasileira. Esse quadro de tradicionalismo é potencializado quando diminuímos nossa escala e passamos a analisar os números referentes ao nosso local de estudo, a cidade de Ouro Preto, Minas Gerais. Segundo o censo 2010, 82,86% da população da cidade de Ouro Preto é católica. No cenário nacional é vista outra realidade, em que 64,60% da população se declara praticante da vertente religiosa de maior tradição no Brasil, a religião católica. A considerável diferença expressa a tradicionalidade dessa cidade, onde a presença católica marca a paisagem com construções seculares que rememoram o passado intimamente relacionado à cor do sagrado.

A tradição religiosa católica ainda é marca cultural da cidade, ressignificando espaços com a passagem das sagradas procissões ou sobre a forma trivial da participação nos cultos religiosos que modificam o som ambiente silencioso de uma cidade interiorana com o badalar de sinos que convidam para as celebrações periódicas.

Contudo, a tradicionalidade expressa pelos números frios apresentados não entoa a realidade sincrética presenciada no cenário religioso ouropretano, de forma que a supremacia católica não anula a diversidade de outras expressões religiosas que sobrevivem, sobretudo, no seio de algumas famílias ou em pequenos grupos. Dentre essas expressões, podemos destacar o Umbanda, o Candomblé, o Espiritismo, o Budismo, o Santo Daime, além das numerosas vertentes Evangélicas que apresentam números que alcançam maiores volumes.

O quadro apresentado configura um campo de disputa entre os profetizadores da secularização; afinal, destoa-se da corrente do pensamento weberiano na qual derivam as produções de Berger (1985), Pierucci (1997), entre outros. Desta forma, o termo pluralismo religioso se faz paradoxal no campo religioso moderno. Berger (1985) o compreende como mais um elemento da secularização, portanto, potencializando o processo corrente no seio religioso. Todavia, o direcionamento da realidade religiosa supracitado não soa como a única voz no entoar do processo do pluralismo religioso. Lançando mão de uma perspectiva completamente distinta a preconizada por estes autores, HervieuLéger (1997), Barth (2007), Rodrigues (2009), e em ensaios mais recentes o próprio Berger (2000) sugerem uma estabilização do estado religioso com o

multiplicar dos discursos. O pensamento em questão compreende essa capilarização religiosa como uma ampliação do seu alcance, visto que, há um aumento da variedade de discursos religiosos, aumentando, por conseguinte, a possibilidade de uma identificação individual com alguma vertente religiosa.

É importante salientar que esta variedade de interpretações para o processo de pluralidade é extremamente positiva na dialética entre teorias não completamente assentadas, promovendo calorosos embates teóricos na defesa de determinadas interpretações do complexo cenário religioso moderno.

A proliferação das crenças e das comunidades faz com que o estado perca seus interlocutores institucionais habituais. Isso vai além da esfera religiosa. Ao falar de fim das identidades religiosas herdadas, as religiões tradicionais se abalam e é a sociedade ocidental moderna quem dita as regras. Como a sociedade moderna está em movimento, esse movimento é o que se precisa identificar. A figura do religioso em movimento é chamada de peregrino, este, agora um protagonista regido por uma lógica de aceitação personalizada, onde as experiências religiosas fazem parte de um acúmulo de caminhos para o sagrado. Tal configuração corresponde a uma forma de sociabilidade religiosa em plena expansão que se estabelece como o signo da mobilidade e da associação temporária. O peregrino é característica de uma modernidade religiosa construída a partir de experiências pessoais. É uma forma extremamente antiga da religião e da sociabilidade religiosa. As ondas de peregrinação marcaram as principais questões de todas as grandes sequências de história cristã.

Cabe falar também do que corresponde à narrativa moderna da consagração da individualidade, uma vez que há o religioso que legitima o seu processo de identificação religiosa a partir de uma determinada trajetória biográfica. É a configuração dos antigos sistemas, que recebem novos adeptos vindos de outros sistemas. Desdobra-se em três modalidades principais. A do indivíduo que muda a religião, a do indivíduo que nunca pertenceu a qualquer tradição religiosa e descobre ao longo do tempo aquela com a qual se decide firmar e por último a do re-afiliado. A conversão revela-se então como uma das vias da invasão do sagrado em um tempo e um mundo desencantado. Converter é, em princípio, abraçar uma identidade religiosa em sua integralidade.

Ao tratar de comunidades e do individualismo religioso, o indivíduo é o centro da dinâmica que marca a paisagem da sociedade moderna para as crenças e práticas. A proposição de que a modernidade religiosa centra-se no individualismo é a reflexão

sociológica a respeito do religioso. A via mística constitui um caminho extremo de individualização da experiência religiosa, e é através da atuação racional e metódica da vida do indivíduo que a via ética o constitui como sujeito crente. O individualismo religioso não é mais criador da modernidade do que a modernidade é inventora do individualismo religioso. A individualização constitui um dos traços do mundo atual. Ao falar das instituições e da crise da laicidade, é preciso desinstitucionalizar as instituições religiosas como desafio em condições diferentes, de acordo com o tipo de regulação da verdade e de organização do poder religioso que prevalece em cada uma. O diálogo inter-religioso tem lugar especial nesse debate, não havendo nada mais urgente no tempo atual do que a procura de uma nova dinâmica de entendimento entre as religiões. O modelo laico de gestão pública das confissões religiosas manifesta-se de maneira mais acentuada quando a questão é regular a situação dos grupos que reivindicam ser tratados como religiões. Pode-se considerar que a liberalização interna das instituições religiosas e, particularmente, da Igreja Católica é um fator importante de pacificação da laicidade. A aculturação dos católicos ao universo da laicidade é indiscutível, e a crise da validação institucional do crer favorece a multiplicação dos sistemas.

Portanto, a secularização institucional/tradicional é, sim, um movimento corrente de uma época sem padrões definidos, onde o indivíduo se constrói de experiências múltiplas e não mais por direcionamentos ideológicos massificantes. Este tempo moderno traz consigo uma nova visão de mundo, ou melhor, uma infinidade de visões de mundo, onde “a palavra de ordem no mundo plural e secularizado é “seja você mesmo” e não mais “siga isso e seja coerente com isso”. (PORTELLA, 2006. p. 84).

3 – Uma imersão etnográfica na prática religiosa do Santo Daime: um estudo de caso na cidade de ouro Preto

Após percorrido sobre os processos de ressignificações trilhadas por religiões inseridas no cenário volúvel da contemporaneidade, chegamos, por fim, na caixa de cores do sagrado não tradicional, com a premissa de abarcar alguns poucos tons da vertente religiosa do Santo Daime. Tal investigação prática acena para uma constatação da maleabilidade de uma vertente religiosa inserida no revigorado campo religioso sincrético. Entretanto, cabe ressaltar que o empirismo a ser apresentado não tem por objetivo ilustrar o que foi assimilado no levantamento literário, mas sim objetiva

experienciar vivências singulares, as quais a teoria não nos proporciona. Para tanto, só através da efetiva participação nos rituais que nos é apresentada a singularidade do culto do Santo Daime.

3.1 – Experiência participativa no Trabalho de Concentração

É em um minúsculo vilarejo em que a igreja estudada fora erguida. A sua única via de contato é uma estrada de terra esburacada, local de difícil localização, incrustada em uma exuberante mata de alto porte na colina das serras que cercam a região de Ouro Preto. Após um tempo maior do que esperávamos chegamos à porteira de um sítio, porteira que não chamaria a atenção se não fosse uma singela fita amarrada a ela, minúsculo ponto amarelo esvoaçante em um mar de floresta verde. A fita identificava o local aos aventureiros de primeira viagem que buscavam no isolamento do lugar uma nova experiência religiosa, esta, mais aproximada do sagrado. Assim que chegamos, por volta das 17h30min, fomos até a casa do Líder religioso/Dirigente, que se situa no mesmo sítio em que está localizada a igreja. Lá nos apresentamos e rapidamente conversamos, uma conversa curta, afinal, a toalha apoiada no ombro do Dirigente revelava a inconveniência do momento, ele se preparava para seu banho antes do culto. Voltamos à entrada do sítio, próximo à igreja. De lá avistamos um grande galpão, não sabíamos ao certo do que se tratava, todavia todos que iam chegando, homens e mulheres, iam caminhando naquela direção. Em uma leve descida, uma curta trilha de rocha britada nos levou ao referido galpão, a trilha se dividiu em duas, à direita seguiam os homens, e à esquerda as mulheres. Ao chegarmos percebemos que se trata de um vestiário, onde todos os membros se aprontariam para o culto, vestindo suas fardas, trocando de roupa ou até mesmo se banhando.

Logo após abrirem a porta do vestiário, o acionar do interruptor revelou a falta de luz do lugar. Todos saíram do vestiário escuro e se aglomeraram na parte de fora, onde pequenos bancos feitos com troncos de árvores nos convidavam a conversar, fazendo com que o tempo se apressasse para o início do culto. Lá conversamos durante um bom tempo até o momento em que definitivamente alguns entraram novamente no vestiário e trocaram as roupas casuais por fardas e outros se encorajaram para se banhar na água fria do lugar.

Em dias de horário de verão, o escurecer chega manso e demora a tornar tudo noite. Por volta das 19h30min começamos a subir em direção à igreja, a trilha já

apagada pelo breu da noite nos guiava por seu barulho, em que o caminhar nas britas revelava a direção a ser seguida. Ao chegar à igreja, velas espalhadas por toda parte iluminavam o seguro movimentar de todos. A minguada luz proveniente das velas provocava o olhar para os adornos em formatos de bandeirinhas de festejos juninos pregadas ordenadamente por todo o teto, os variados direcionamentos de fontes de luzes faziam os objetos dependurados de cor prateada cintilarem. O escuro do lugar pareceu aguçar a capacidade de observação.

Faltavam 15 minutos para às 20:00 horas do dia 30 de novembro de 2013. Todos já haviam tomado seus lugares, travestidos para tal, como guerreiros na defesa de suas próprias causas. Mesmo com todos os membros aprontados, silenciosos e já em seus respectivos lugares, o culto só se iniciou exatamente às 20 horas, como era hábito. Nossa apreensão não refletia a calma dos demais, todos esperavam pacientemente o começo do Trabalho de Concentração.

A mencionada disposição dos participantes logo chamara a atenção, uma linha azul, já apagada pela ação do uso do espaço, delimitava um grande retângulo em que todos deveriam se cercar. Os assentos ficavam dispostos rodeando uma pequena mesa, coberta por um pano branco, alocada no centro do recinto. Em ponto de destaque, a mesa sustentava a Cruz de Caravaca em seu centro, Cruz que era enlaçada por um terço católico e apoiava uma imagem impressa do Mestre Irineu. O posicionamento dos participantes seguia uma racionalidade hierárquica, em que a disposição de cada um seguia uma ordem já estabelecida entre os fardados. A graduação e a altura de cada participante são os dois principais critérios a serem seguidos.

Ao redor da mesa ficavam os participantes mais graduados, ou seja, aqueles iniciados há mais tempo dentro da doutrina; estes são organizados de acordo com sua respectiva altura, os mais altos eram posicionados sempre à direita dos participantes de menor estatura. Ainda de fardados, a segunda fileira era composta por aqueles iniciados há menos tempo na santa doutrina, respeitando, como de praxe, a disposição de alturas.

Já a terceira e última fileira era composta por não-fardados ou visitantes. O local de culto se divide em dois, à direita os homens e à esquerda as mulheres.

Outra organização comum na disposição dos participantes no espaço destinado ao culto é a separação de homens/mulheres de rapazes/moças em diferentes setores do salão. Entretanto, essa diferenciação não pôde ser notada com clareza na organização do espaço de culto na presente pesquisa.

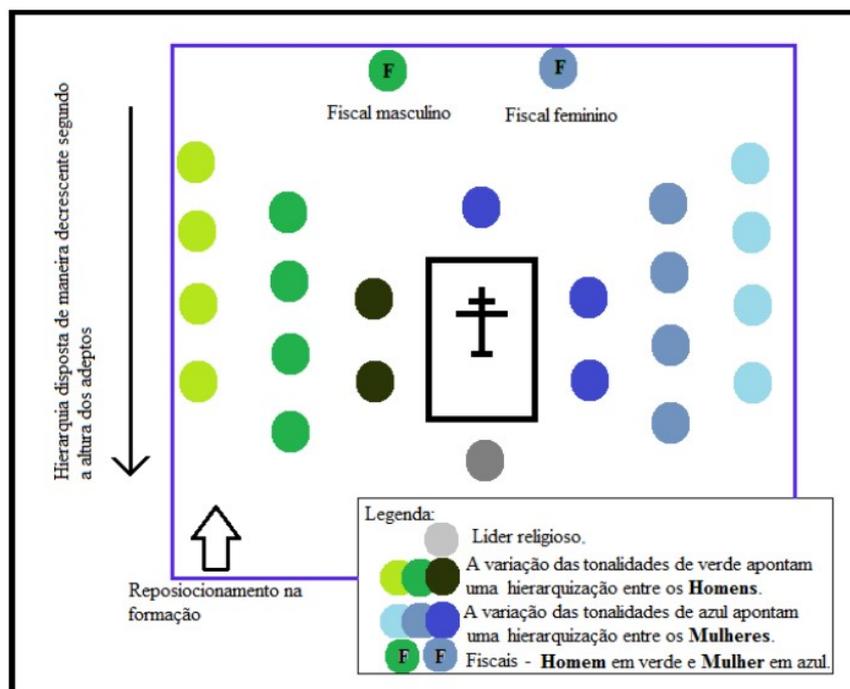


Figura 1: A figura esboça o comportamento espacial presenciado durante o trabalho de Concentração da igreja Pequenininho – Ouro Preto, Minas Gerais. A figura revela o comportamento pragmático na organização do espaço de culto, onde esse cuidado metódico influi diretamente na ‘corrente astral’ que circunda. Fonte: Elaborada pelo autor.

Com o silêncio ouvia-se apenas o ressoar de alguns insetos, e somado a ansiedade, fez rastejar o relógio. O clímax só foi interrompido com o deflagrar da primeira palavra dita pelo Dirigente exatamente às 20:00 horas. As palavras pronunciadas pelo Dirigente colocaram todo o som natural em segundo plano, e o soar de sua voz substituiu aquele som natural por um som bem definido e firme, que a partir de então figurou até o fim do culto como a voz a ser escutada.

O culto inicia-se com a leitura do Decreto de Serviço do ano de 1970 que basicamente estrutura a linha de conduta a ser seguida pelos membros da doutrina. Após a leitura do Decreto legado por Mestre Irineu, rezaram-se três Pais-Nossos intercalados por três Ave-Marias. A oração de origem católica precede o início da preparação para a distribuição da bebida Santo Daime. O Dirigente sai de seu lugar na cabeceira da mesa e caminha vagarosamente em direção a uma porta, que depois de aberta, claramente se nota que será de lá que acontecerá a distribuição da bebida. Neste pequeno cômodo, duas pequenas janelas chamam a atenção, janelas que quando abertas rompem o silêncio que ainda todos mantinham. No silêncio completo todo movimento era estrondoso. Ele

toma em suas mãos uma garrafa contendo o líquido sagrado, o põe em seu copo, em seguida estende o copo na altura do peito, fala algumas palavras, ainda em silêncio, e toma a bebida sagrada em um só gole.

A inexperiência prática gera tensão, afinal a cada segundo se aproximava mais o momento da ingestão da santa bebida, e o conhecimento a priori era embasado em algumas leituras que apontavam reações psicológicas e físicas, de modo que essas físicas eram manifestadas em desconfortos estomacais e ânsias de vômito. O maior receio era a maneira como deveríamos proceder, afinal, não queríamos destoar da ordem do lugar. O soar de um pequeno sino faz com que os primeiros homens, ainda respeitando a ordenação hierárquica, caminhassem em direção à janela esquerda, onde o Dirigente começara a distribuir o Santo Daime. Cada um respeitava uma forma pessoal ao beber a santa bebida, uns erguiam o copo e bebiam, outros faziam o Sinal da Cruz e ainda outros que faziam ambos, entretanto, a maior similaridade era a forma de ingestão, em um só gole.

Após todos os homens terem recebido o Santo Daime é chegada a vez das mulheres. Ao sentar do último homem não fardado a primeira mulher fardada da esquerda se levanta para receber o Santo Daime. O ritual segue da mesma maneira que ocorrera com os homens, exceto por receberem a bebida em uma janela, de mesma forma, mas à direita da janela em que os homens receberam.

A segmentação proporcionada pela diferenciação sexual é explícita em toda a concepção da doutrina, entretanto, cabe ressaltar que esta divisão em nenhum momento me pareceu como uma subjugação de gêneros, mas sim uma atribuição de afazeres distintos para cada grupo. A divisão dos afazeres é estritamente fundamental para a manutenção da ordem da santa doutrina, afinal, sua própria concepção doutrinária surge de maneira coletiva em grupos comunitários no coração do estado do Acre (Brasil). As atribuições são deveres dos adeptos, afinal, ao fardarem assumem o compromisso de manutenção da paz e da ordem em suas respectivas casas. As diferentes atribuições dão manutenção no sentimento de unidade criado na família Juramidam; tarefas específicas são deveres exclusivos a cada gênero, como, por exemplo, o trato, a coleta e a limpeza da folha chacrona (rainha) são realizados apenas pelas mulheres, e, em contrapartida, o feitio da bebida sagrada é tarefa somente dos homens. O espírito de comunhão caracteriza a gênese de formação da doutrina, prerrogativa talhada no próprio

Decreto que fundamenta os cultos. “A verdade é que o Centro é livre, mas quem toma conta deve dar conta. Ninguém vive sem obrigação e quem tem obrigação tem sempre um dever a cumprir.” (Decreto de Serviço para o ano de 1970 – Raimundo Irineu Serra). Segundo Macraé (1992), as relações de gênero estão presentes na construção do mundo simbólico caracterizado pela dualidade manifestada por suas correspondências: “sol/lua, pai/mãe, Deus/Nossa Senhora, homem/mulher, cipó jagube/folha chacrona [...]”. A dualidade é concebida em toda a estrutura doutrinária como lados que se complementam.

Assim, considera-se que durante os trabalhos circula entre os participantes uma “energia” dotada de polaridade masculina e feminina, susceptível a alterações em sua força ou em seu fluxo, dependendo do estado de equilíbrio existente entre a parcela masculina e feminina do grupo presente. (Macraé, 1992, p. 68).

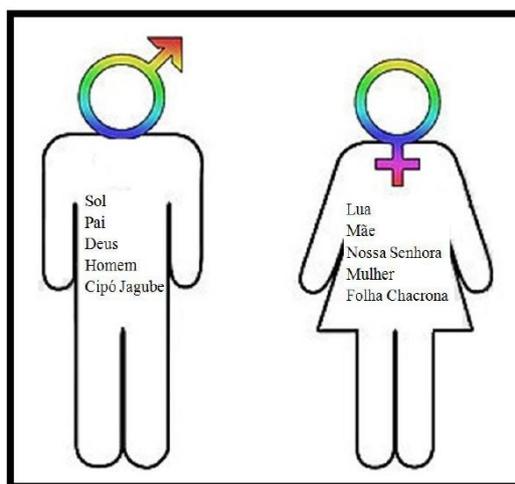


Figura 2: Representa as relações na dualidade entre gêneros presente na santa doutrina. Fonte: Elaborada pelo autor.

Após a ingestão, todos vão retornando aos seus lugares e iniciando um profundo período de concentração que durou aproximadamente 1 hora e meia. Sentados, as mãos devem ser apoiadas nas coxas de maneira reta, a coluna também deve estar ereta para que não haja quebra na circulação do fluxo. Este momento caracteriza o trabalho; a concentração no silêncio do lugar provoca uma espécie de mergulho individual dentro de suas próprias vidas, objetivando transpor problemas e encontrar o alívio através de uma examinação profunda de seu próprio eu, vigiada de perto pelo mundo sagrado. O rosto de todos os presentes era tomado por um semblante de paz e tranquilidade.

Exatamente às 21:00 horas, os primeiros efeitos começaram, primeiramente físicos, com uma suave sensação de leveza seguida por uma desconfortável sensação

repentina do aumento da gravidade, parecia que estávamos sob toneladas. A sensação era como se estivéssemos em um outro mundo onde as massas não tinham peso definido, e assim ficavam oscilando entre a leveza de um voo a céu aberto e a firmeza de grilhetas afixadas nos pés impossibilitando o livre movimentar. Os efeitos se intensificaram com o passar do tempo, luzes coloridas tomaram formas construindo cenários no subconsciente. Mais tempo se passa e as visões desaceleram, a ansiedade e insegurança começaram a ser preenchidas pela certeza de que o mais difícil se foi.

3.1.1 – A limpeza

Após cerca de 30 minutos da ingestão, os efeitos físicos da “limpeza” que o Santo Daime realiza no participante começam a surtir efeito. Os olhos cerrados buscavam no silêncio do lugar a concentração, entretanto, ao ouvia algum som externo logo os olhos se abriam para ver o que acontecera. Sons de pessoas saindo de seus lugares e passando mal do lado de fora da igreja eram normais, faziam parte do processo de limpeza de cada um. Segundo Oliveira (2007, p. 147), “a Ayahuasca promove naturalmente efeitos purgativos laxantes e eméticos, compreendidos como ‘limpezas’ que a bebida faz no corpo das pessoas.”

Existem privações que devem ser seguidas e, se forem, atenuam os efeitos físicos da bebida, afinal, a “limpeza” consiste em purgar os pecados promovendo um revigoramento espiritual. Três dias antes e três dias depois dos trabalhos é recomendado não ingerir bebidas alcoólicas, abstinência sexual, além de precauções alimentares, sendo recomendada uma dieta leve antes dos trabalhos.

3.1.2 – Segundo momento: a luz dos hinos

Em meio ao silêncio, o Dirigente se levanta e interrompe o silêncio mantido por todos com a leitura da Consagração do Aposento. Consagração que define um segundo momento dentro do trabalho de Concentração; o primeiro momento caracterizado pelo silêncio da concentração é quebrado nesse segundo momento, em que através da Consagração do Aposento é iniciado um ato verbal de louvor às divindades manifestadas em sentimentos e sensações durante todo o processo de concentração. Novamente, o dirigente se dirige ao local de distribuição da bebida, o pequeno sino soa e o ritual de ingestão da santa bebida se repete. Após aproximadamente meia hora da

segunda ingestão, um sinal do dirigente faz todos os designados levantarem de seus lugares, tomarem em suas mãos seus respectivos instrumentos, e assim são iniciados os cânticos dos hinos que fundamentam esse novo momento dentro do trabalho. Variados são os instrumentos utilizados no acompanhamento dos cânticos dos hinos, no descrito dia; maracás e violões compunham a harmonia musical⁴ entoando em uma sobreposição de diferentes tons os hinos que compõem as preces e ensinamentos de preceitos da santa doutrina. A destreza com os instrumentos é notada nas passadas precisas treinadas à exaustão. Os cânticos eram entoados por diferentes vozes que sabiam exatamente suas respectivas entonações. Marcantes agudos femininos perfeitamente intercalados pelo som grave das vozes masculinas davam seguimento aos hinos que pareciam não ter fim, de forma que um hino se emendava com o outro tornando-os um só. Todos cantavam. Do silêncio escuro, os hinos trazem a luz, de maneira literal foi o que aconteceu; pouco tempo depois de iniciar os cânticos a luz retorna do iluminar de uma grande cruz de caravaca feita em madeira rústica posicionada na frente da igreja. A cruz estava enfeitada com pequenas lâmpadas para clarear as escadas em noites escuras; mesmo na falta de luz o dirigente a deixara ligada para que, quando a luz retornasse, logo a percebêssemos na cruz.

Aproximadamente às 23h30min, o último hino se encerra, todos os instrumentos são guardados e o dirigente inicia os dizeres de encerramento. Os ritos finais são compostos por três Pais-Nossos intercalados por três Ave-Marias e se encerram com a oração Salve Rainha. Ao final todos se cumprimentam e compartilham as experiências vivenciadas durante todo o tempo de trabalho.

4 – Considerações finais

Para iniciarmos o caminho que leva às últimas considerações referentes à presente pesquisa, retomaremos alguns pontos importantes dos quais nortearam nossas objetivações de estudo.

Em suma, a pesquisa teve como objetivo a compreensão das práticas de relacionamento com o sagrado praticadas na vertente religiosa do Santo Daime sob a luz dos aspectos sociais contemporâneos que ressignificaram a forma tradicional de relacionamento com o sagrado.

⁴ A musicalidade presente na doutrina é compreendida como Hinários. São hinos sagrados revelados pelo contato com o Astral.

O estudo não se propôs a equacionar de maneira definitiva as questões acima levantadas, afinal, compreendemos as considerações acadêmicas como um processo construtivo e, dessa forma, sugerem constantes remodelagens. Em outras palavras, a apresentação dos objetivos, e de suas respectivas conclusões que ensejam este trabalho, constrói uma linha de interpretação possível para a compreensão da conjuntura estudada. A composição de abordagem realizada na pesquisa se organiza tendo como ponto de partida a importância relacional da vida social e a religião. Partimos, dessa forma, de uma conceituação chave na compreensão do relacionamento com o sagrado, no qual os preceitos que constituem a sociedade produzem também ressignificações na religião, fazendo com que a sociedade e a religião se relacionem de maneira dialética.

Desse modo, essas concepções podem ser percebidas na prática e caracterizam, em alguma medida, a particularização do sagrado, ao passo que os processos de ressignificações se tornam atuantes para a constituição de religiosidades que, por sua vez, nunca se tornam acomodadas. E é nesse cenário de sabores sincréticos que as religiões se reinventam e se encontram de maneira natural. Sedo assim, o objeto específico de estudo, o Santo Daime, inserido na tradicional cidade de Ouro Preto floresce de maneira legítima dando sentido à uma forma de alcançar o sagrado, de alguma maneira, menos tradicionalizada e pouco institucionalizada.

Como produto de anseios individuais e comunitários os preceitos religiosos se formam e se transformam ao sabor do sincretismo manifestados por influências diretas ou indiretas que refletem, em mesma intensidade, na forma de praticar o sagrado; criando pontos de resistências à incorporação tradicional religiosa, fortificando a manutenção da religiosidade viva e colorida presenciada e praticada na contemporaneidade.

Sob esta perspectiva, o Santo Daime se destaca neste cenário de identificação pessoal com o sagrado, afinal, a díade constituída entre a entoação dos hinários somada à ingestão da bebida enteôgena produzem uma realidade dialética constituída através do relacionamento direto com as divindades. Em outras palavras, é desta relação entre o mundo comum e tangível paralelamente conectado ao mundo Astral intangível que é revelado o mais saliente valor sagrado da doutrina, as mirações. Todavia não é o único, as relações promovidas entre as instâncias de manifestação do sagrado: individuais, coletivas e sócio-ideológicas caracterizam a manifestação da prática sagrada do Santo Daime. Estas instâncias se relacionam tanto no estabelecimento social, na relação entre

os participantes no dia-a-dia, quanto nas práticas ritualísticas que configuram a manifestação específica do sagrado.

Tal cenário configura-se como ponto de resistência ao sincretismo desmagnificador⁵ das religiões. Afinal, o contato personalizado com o sagrado promove uma experiência singular a cada participante. Experiência estruturada por um processo de expansão da consciência que fortalece as estruturas de plausibilidade da doutrina.

5 – Referências

BARTH, Wilmar Luiz. O homem pós-moderno, religião e ética. **Teocomunicação**, Porto Alegre, v. 37, n. 155, p.89-108, mar. 2007.

BERGER, Peter. A dessecularização do Mundo: uma visão global. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 1, p. 9-24, 2000. Disponível em: <<http://www.iser.org.br/religioesociedade/public.html>>. Acesso em: 28 jul. 2014.

_____. **O dossel sagrado**. Elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Paulus, 1985.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares de vida religiosa**: o sistema totêmico na Austrália. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

FERNANDES, Vera Fróes. **História do Povo Juramidam**: Introdução à Cultura do Santo Daime. Manaus: Suframa, 1986.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O peregrino e o convertido**: a religião em movimento. Petrópolis: Vozes, 2008. 238 p.

⁵ Expressão weberiana que justifica a ideia de perda de elementos de plausibilidade nas religiões tradicionais.

_____. Representam os surtos emocionais contemporâneos o fim da secularização ou o fim da religião? **Religião e Sociedade**, Petrópolis, v. 18, n. 1, p. 3147, 1997.

LABATE, Beatriz Caiuby. **A reinvenção do uso da ayahuasca nos centros urbanos**. 2000. 385 f. Dissertação (Mestrado) – Curso de Antropologia Social, Departamento de Antropologia Social, Universidade Estadual de São Paulo, Campinas, 2000. Disponível em: <<http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?code=vtls000202926>>. Acesso em: 17 jan. 2014.

LIPOVETSKY, Gilles. **A era do vazio**: ensaios sobre o individualismo contemporâneo. Barueri: São Paulo: Manole, 2005. 197 p. 76.

LUNA, Luis Eduardo. **Vegetalismo**: Shamanism among the Mestizo Population of the Peruvian Amazon. Estocolmo, Suécia: Almqvist and Wiksell International, 1986.

MACRAE, Edward. **Guiado pela lua. Xamanismo e uso ritual da Ayahuasca no culto do Santo Daime**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1992.

OLIVERA, Gustavo Gilson; OLIVEIRA, Aurenéia Maria de. Modernidade, (des)secularização e pós-secularismo nos debates atuais da sociologia da religião.

REVTEO, Recife, Pernambuco, v. 1, n. 1, p. 24-45, dez. 2012.

PIERUCCI, Antônio Flávio. Reencantamento e dessecularização. A propósito do auto engano em sociologia da religião. In: **Novos Estudos Cebrap**, n. 49, Nov., 1997. P. 99117.

PORTELLA, Rodrigo. Religião, Sensibilidades Religiosas e Pós-modernidade: da ciranda entre religião e secularização. Revista de Estudos da Religião - **REVER**, São Paulo, n. 2, p. 71-87, 2006. Disponível em: <http://www.pucsp.br/rever/rv2_2006/p_portella.pdf>. Acesso em: 26 jan. 2014.

RODRIGUES, Elisa. A emergência dos Novos Movimentos Religiosos e suas Repercussões no Campo Religioso Brasileiro. **NUMEN**, Revista de estudos e pesquisa da religião, Juiz de Fora, v. 12, n. 12, p.45-58, 2009. Disponível em: <http://ufjf.emnuvens.com.br/numen/article/view/1205>>. Acesso em: 22 jan. 2014.

ROSENDAHL, Zeny. **Espaço, cultura e religião**: dimensões de análise. In: CÔRREA, Roberto Lobato.

_____ ; (Orgs.). **Introdução à Geografia Cultural**. 2 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007. p. 187-224.

SAHR, Wolf-Dietrich. 2008 Ação e EspaçoMUNDOS – a concretização de espacialidades na Geografia Cultural, in SERPA, Ângelo (org.) **Espaços culturais**: vivências, imaginações e representações, Salvador, EDUFBA, 33-58.

_____ ; GOGOY, Mariano Luís Michilin. Em contato com o espaço do além: para uma geografia do espiritismo. Revista de Estudos da Religião, **REVER**, São Paulo, p.1-20, jun. 2009. Disponível em: http://www.pucsp.br/rever/rv2_2009/t_sahr.htm>. Acesso em: 06 fev. 2014.

SILVA, Clodomir Monteiro da. **O palácio de Juramidam Santo Daime**: um ritual de transcendência e despoluição. 1983. 185 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Antropologia Social, Departamento de Ciências Sociais, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 1983. Disponível em: www.neip.info/html/objects/_downloadblob.php?cod_blob=740>. Acesso em: 06 maio 2014.

WACH, Joachim. **Sociologia da religião**. São Paulo: Paulinas, 1990. 495 p.

WEBER, Max. Ensaio de sociologia. In: WEBER, Max. **Os pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 1974. Cap. 8. p. 241-270.