

NOTAS ANTROPOLÓGICAS DE EXPERIÊNCIAS DISSIDENTES EM UMA IGREJA DO SANTO DAIME NA AMAZÔNIA ORIENTAL¹

Alana Pereira da Silva

Bacharela em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará (UNIFESSPA), e-mail: alanapereirasilva06@gmail.com;

Marcos Antonio Silva dos Santos

Doutoranda em Antropologia pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGA) da Universidade Federal do Pará (UFPA), e-mail: mrc7santos@gmail.com.

Resumo

O Santo Daime é uma religião fundada na década de 40 no estado brasileiro do Acre. Tem como principal característica a produção e ingestão ritual da bebida enteógena popularmente conhecida por Ayahuasca. É em um cenário como este que desenvolvemos desde 2016 nossas pesquisas na região sudeste do Pará, especificamente no município de Marabá. Escolhemos uma das igrejas daimistas do município frequentada por nós, autoras, e nosso interlocutor para elaboração deste artigo que tem como objetivo entender as experiências de pessoas transgêneras em um ambiente fortemente generificado. Como os dissidentes são vistos pela “irmandade” cis-normativa? Esta é uma das questões que orientaram a elaboração do presente texto construído a partir da metodologia de pesquisa participante, comum às pesquisas antropológicas, como é o caso. Sinalizamos que

1 Este artigo é resultado de pesquisa científica do trabalho de conclusão de curso de uma das autoras e de discussões entre os componentes do Núcleo de Estudos Xamanísticos na Amazônia – NEOXAMAM/UNIFESSPA.

tanto o interlocutor quanto nós, autoras não hétero, estamos em processo iniciático na igreja da qual transcrevemos nossas experiências de campo. Assim, pudemos concluir que os papéis convencionalmente estabelecidos (inscritos na moral) exercem influência direta nas performances das irmãs e irmãos, isto é, aquelas/es iniciadas/os/es ou em processo de iniciação na religião Santo Daime.

Palavras-chave: gênero, identidade, religiosidade, Santo Daime.

Introdução

O contexto de formação do Santo Daime abrangue aspectos históricos, sociopolíticos e culturais na década de 1940, quando foi fundado pelo maranhense Raimundo Irineu Serra, também conhecido como Juramidã após sua “passagem” (falecimento) para o *astral*. *Astral* é uma categoria empregada pelas² religiosas do Santo Daime em referência a um lugar sobrenatural habitado por entidades, guias espirituais e espíritos desencarnados. É deste lugar que os *daimistas*³ recebem a chamada *força* do Santo Daime, isto é, a energia dita capaz de curar “todas as doenças”. A força é o “estado de elevação da consciência” ao qual nós, participantes, nos submetemos para “conhecer o Daime”, segundo relato de um *fardado*. Nos processos de constituição da “doutrina da floresta” Irineu incluiu no seu formato diversos seguimentos espirituais advindos do esoterismo, umbanda, tambor de mina, xamanismo indígena e do catolicismo popular, sendo assim caracterizada como uma religião sincrética. A termo ayahuasca⁴ (do quínchua), como também é conhecido o chá sacralizado no Santo Daime, significa “cipó das almas” e as *daimistas* acreditam que sua ingestão provoca um movimento de “voltar para dentro de si”.

Para elaboração deste artigo, utilizamos o trabalho de Moreira e Macrae (2001) por sua qualidade etnográfica na construção do livro sobre a história de Mestre Irineu, tornando-se assim uma importante análise dentre os estudos sobre o Santo Daime no Brasil. Escolhemos uma das igrejas *daimistas* do município de Marabá (PA) frequentada por nós, autoras, e nosso interlocutor para elaboração deste artigo que tem como objetivo entender as experiências de pessoas transgêneras em um ambiente fortemente generificado ou, de uma perspectiva de De Lauretis (1994), engendrado. Como os dissidentes são vistos pela “irmandade” cis-normativa? Esta foi a pergunta chave que nos orientou durante a elaboração deste texto.

2 Neste trabalho emprega-se o artigo “as” para designar um grupo de seres humanos independentemente do gênero de cada pessoa.

3 Termo de autoatribuição utilizado pelas iniciadas na religião Santo Daime.

4 As substâncias químicas presentes na infusão da *Banisteriopsis caapi*, conhecido também como Jagube, mariri ou cipó e a folha *Psychotria viridis*, conhecida popularmente como chacrona ou Rainha.

Durante a pesquisa, realizamos trabalho de campo antropológico e entrevistas estruturadas, semi estruturadas, conversas informais registradas em diário de campo e descrição do campo através de desenho. Dialogamos com Coelho (2020) e Kuschnir (2014) sobre o uso de desenho etnográfico na pesquisa, deste modo, afirmamos que os desenhos são modos de ver, conhecer e reinterpretar o campo ayahuasqueiro por meio de imagens.

Nós, autoras, somos também parte da comunidade *daimista* da igreja na qual realizamos esta pesquisa, isto é, somos fardadas no Santo Daime. Assim, nos apropriamos também de Gilberto Velho (2004), que afirma que na pesquisa antropológica não se deve evitar envolvimento com os interlocutores, haja vista que para conhecer certas áreas ou dimensões de uma sociedade é necessária uma vivência prolongada durante um período de tempo. De igual forma, nos apropriamos de Maas (2015), um pesquisador “daimista” que questiona o problema da ciência neutra.

Metodologia

A metodologia utilizada nesta pesquisa é a Observação Participante, conforme realizada, dentre outros pesquisadores, por Malinowski (1976), White (2005) e mais recentemente por Ingold (2019). Tal metodologia consiste na “inserção do pesquisador no interior do grupo observado, tornando-se parte dele, interagindo por longos períodos com os sujeitos, buscando partilhar o seu cotidiano para sentir o que significa estar naquela situação” (Queiroz et. al. 2007). No caso de Tim Ingold (2019), ele é categórico ao afirmar que o “envolvimento [...] íntimo ou afetivo dos pesquisadores [...] é essencial” (p. 12) para delimitar a “observação participante”, isto é, uma observação feita “não pela objetificação dos outros, mas prestando atenção a eles, vendo o que fazem e escutando o que dizem. Estudamos com as pessoas e não sobre elas” (p. 12). A proposta de Ingold é aprender com essas pessoas e o caminho para isso é leva-las a sério. Para o autor, “levar os outros a sério” quer dizer “encarar os desafios que eles colocam às nossas concepções sobre como as coisas são, o tipo de mundo em que vivemos e como nos relacionamos com ele.” (p. 14).

Resultados e discussão

Iniciemos este tópico escrevendo sobre o nosso processo de iniciação *daimista*, que se deu a partir de reuniões de *fardantes* com aquelas já iniciadas na religião para o estudo da etnografia de Moreira e Macrae (2001). A primeira delas ocorreu no mês de janeiro de 2021, sendo que a escolha da etnografia para os estudos de formação foi tomada por uma das lideranças da igreja sob justificativa de que tal processo também é feito em tempos recentes no Alto Santo – a igreja fundada pelo Mestre Irineu. Nesta oportunidade, fizemos entrevista informais com aquele grupo focal. Uma de nós, responsável pela facilitação do debate sobre um dos capítulos do livro, sugeriu que as participantess dissessem seus nomes e como foi o processo de iniciação de cada uma no Santo Daime. Esta conversa se estendeu mais do que o tempo planejado porque todas, todos e todes puderam falar livremente sobre suas histórias de vida. Entretanto, para esta oportunidade, selecionamos apenas a experiência de nosso interlocutor.

João se apresentou a todas como um homem transgênero e relatou o ocorrido na primeira igreja *daimista* que frequentou antes de iniciar a hormonioterapia⁵. Segundo seu relato, o obrigaram a participar do *trabalho* compondo o *batalhão feminino*, mesmo que sua identidade de gênero não correspondesse a de “mulher”, que é como a maioria das *fardadas* do *batalhão feminino* se reconhecem. Depois de João ter compartilhado tal experiência de constrangimento, uma das *fardadas* presentes perguntou se na ocasião ele estava “vestido de homem”, repondendo em seguida da seguinte forma: “eu estava vestido da forma como eu sou”, isto é, como homem, segundo sua autoidentificação. Com isso, a maioria das pessoas esboçaram semblante de estranhamento denunciado por franzidos de sobrancelhas, sorrisos tímidos e aberturas e esticadas dos olhos. Dada tal situação,

5 Hormonioterapia é uma modificação na corporalidade que pode ser reversível ou parcialmente reversível. Em teoria, a (o) endocrinologista acompanha a pessoa em processo de hormonioterapia. Entretanto, em muitos casos, devido a ausência de políticas públicas voltadas à comunidade trans, muitos recorrem à harmonização alternativa, ou seja, sem acompanhamento médico. Em consequência disto, as reações corporais são diversas e estas têm de lidar com os efeitos dos hormônios sem indicações médicas como restrições alimentares, orientação sobre tabagismo e alcoolismo, dentre outras questões.

a *fardada* afirma: “até o Mestre ia estranhar”. Ainda sobre a situação, João continua seu relato:

“[...] até porque eu sei que os meus guias não, eles não falham nessa questão e eu senti que eles iam dar o discernimento certo, espiritualmente falando. [...] Eu recebi as instruções divinas que eu não deveria me preocupar com o que os outros pensavam e até então eu permaneço no sacr... [sagrado] no batalhão masculino e me sinto muito bem nos trabalhos no lado que eu fico.” (JOÃO, 2021)

João define o Santo daime como um processo que envolvem os valores citados e de auxílio mútuo para com aquelas e aqueles que buscam na espiritualidade a “cura” para doenças físicas e mentais, ou seja, uma forma alternativa de lida com situações atuais de dor e sofrimento.

“o Santo Daime é cura, é reconhecimento, é autoco-nhecimento, é tudo. Então a instrução que eu tive do fardamento foi isso, lutar para além de mim mesmo, para lutar para o inserimento de outros irmãos que iam precisar de mim, então a minha missão que foi dada por instrução divina foi essa. [...] é uma bebida ancestral, ela nos ensina muito a dar valor aos que vieram muito, muito, muito antes de nós e que fez ela ser, é, acessível pra outras pessoas pra tá servindo de discernimento da sua vida espiritual, pra tá obtendo a cura que necessita do seu próprio eu, né. [...] Ela é que me deu o fôlego de vida novamente porque antes eu tava passando por muitos momentos difíceis, muitas lutas psicológicas” (JOÃO, 2021)”

No trecho de entrevista acima, João se refere ao possível acolhi-mento de outras pessoas Trans no Santo Daime, pois dentre outras atribuições, as (os) iniciadas (os) tem esse papel em relação a quem procura essa religião por qualquer motivo particular. Seu objetivo é evitar o constrangimento de outras pessoas Trans nesse contexto religioso, como aconteceu com ele. Aqui é pertinente descrevermos a estrutura do “trabalho”, nome designado às sessões com o daime, que sempre corresponde a uma divisão de gênero dentro dos salões: homens e mulheres em lados opostos do espaço físico da igreja, assim como também apontado por Benedito (2020). São três os “tra-balhos” principais, todos dividimos espacialmente por Gênero: o de

concentração, bailado e “feitio”, que é o “trabalho” de feitura do chá e, de acordo com Moreira e McRae (2001) é uma das especificidades do Santo Daime se comparado a outras culturas ayahuasqueiras.

No “trabalho de feitio” as mulheres trabalham com a coleta das folhas da chacrona, limpeza das folhas, louças, casa e preparam o alimento. Os homens coletam, lavam, maceram e cozinham o cipó. Os homens devem comer apenas macaxeira insossa e chá de camomila. Em alguns centros daimista a regra ritual é uma forma de dar continuidade do processo vivido por Mestre Irineu, em outras, acontece o movimento que Labate (2000) chama de reinvenções dos usos rituais da ayahuasca (e do daime, vegetal, etc.) nos centros urbanos.

Lígia Platero (2019) e Camis Benedito (2020), outras referências do campo de pesquisa ayahuasqueira, também questionam as moralidades construídas por adeptos da religião Santo Daime que direcionam as normas de sexualidade e gênero inscritas da cultura ocidental. Portanto, explica Oyěwùmí (2004) que o gênero é uma construção sociocultural do ocidente. De um modo geral, as noções de Gênero na cosmologia *daimista* se assemelham àquelas construídas pelo pensamento ocidental de família nuclear, que é uma família generificada por excelência (OYĚWÙMÍ, 2004, p. 03). Assim, podemos afirmar com base na nossa experiência etnográfica no presente – por mais que entendamos a fluidez da cultura – que esta compreensão ocidental de gênero influenciou Mestre Irineu e o formato com o qual o Santo Daime foi concebido, pois ele foi socializado em um mundo colonizado pelo ocidente e suas perspectivas. Apesar de Mestre Irineu ter acrescentado ao Santo Daime elementos de religiões afro-brasileiras, como os tambores; e da cultura indígena, como o maracá (MOREIRA e MACRAE, 2001) não devemos esquecer que a época de fundação do Santo Daime, Mestre Irineu era um jovem negro em um contexto diaspórico constituindo uma nova forma de ver o mundo que já se encontrava profundamente contaminado por interpretações ocidentais.

Nesse sentido, de acordo com nossa observação participante, as *fardadas* obedecem a uma etiqueta do vestir-se muito próxima da regra de vestimentas de não *fardadas*, porém, ambas persistem em modelos nos quais o Gênero é fortemente demarcado. Os dois grupos se utilizam de roupas brancas na maioria dos rituais de ingestão do chá, com a diferença de uma obrigação da calça para os homens e saia para as mulheres. As mulheres *fardadas* usam saias azuis compridas

na altura dos joelhos, camisa branca com manga média na altura média do bíceps e a estrela de seis pontas – o objeto de representação máxima da identidade *daimista* – sobre o peito direito. Os homens também usam a mesma estrela, assim como as mesmas mesmas cores de roupa, mas seus membros inferiores são vestidos de calça e sapatos social preto.

Assim, percebemos as roupas não apenas como marcadores de diferença entre *fardadas* e não *fardadas* - em outras palavras, entre as de dentro e as de fora, mas também as vestes como objetos de representação do Gênero, se persarmos a partir de De Lauretis (1994). Segundo a autora,

O sistema de sexo-gênero [...] é tanto uma construção sociocultural quanto um aparato simiótico, um sistema de representação que atribui significado (identidade, valor, prestígio, posição de parentesco, status dentro da hierarquia social etc.) a indivíduos dentro da sociedade. Se as representações de gênero são posições sociais que trazem consigo significados diferenciais, então o fato de alguém ser representado ou se representar como masculino ou feminino subentende a totalidade daqueles atributos sociais. Assim, [...] ‘a construção do gênero é tanto o produto quanto o processo de sua representação’” (p. 212).

As “instruções divinas” citadas por nosso interlocutor são, muitas vezes, acompanhadas de *mirações*, parte fundamental da cosmologia do Santo Daime. Sobre o assunto, a autora Maria Coelho (2013) escreveu um texto no qual cita Grof (2010) e Strassman (2001) da seguinte forma “[as *mirações*] são capazes de marcar profundamente a pessoa, são reverberações que conduzem a mudanças de personalidade, crenças e comportamento (GROF, 2010; STRASSMAN, 2001). No caso de João, sua experiência no Santo Daime é marcada pelas *instruções* vindas do *astral* acerca da sua localização social no espaço da igreja, as quais tem apontado que seu “verdadeiro Eu” é, de fato, quem ele diz que é, apesar dos contrangimentos no mundo natural.

Entretando, não propomos uma reflexão sobre as *mirações* apenas pela experiência do nosso interlocutor, mas também por causa de nossa própria em contexto de pesquisa. Se voltarmos a Maria Coelho (2013), de acordo com seu texto, a ingestão do chá

aguçou suas percepções de desenho, os quais ela utiliza como dados etnográficos. Situação também por meio da qual este artigo foi construído.

- Os desenhos etnográficos entram na pesquisa como uma ferramenta de descrição etnográfica de aspectos da cosmologia daimista, das experiências relatadas por nosso interlocutor e também daquelas vividas por nós, autoras. A sequência dos desenhos a seguir, consiste na concepção de que “a energia não tem gênero” ou que “não existe gênero no astral”, *instruções* recebidas por nosso interlocutor e por nós do *astral*. Segundo João,

“Eu acho que a energia não tem gênero porque quando a gente comunga o daime em nenhum momento a gente recebe instrução de que a gente tá errado que aquele não é nosso lugar. [...] A essência é porque é de dentro pra fora que a gente se sente quem a gente é, e como a gente se identifica com a matéria é aqui dentro primeiro. [...] Eu acho que se as energias tivessem gênero a gente já ia ser barrado a partir da própria espiritualidade, independente de se a gente comungasse o daime ou se a gente fizesse parte de outra doutrina espírita.” (JOÃO, 2021)

Em continuação, o primeiro desenho etnográfico demonstra uma pessoa transgênera no auge da experiência de Estado de Alteração da Consciência (EAC), isto é, na *força*, que chega no “plano astral” através da “expansão da consciência”. Nesse momento as cores costumam se encaixar com imagens em uma sinfonia de sentido. Logo em seguida, um esquema elaborado por Tarso Brant acrescenta detalhes na compreensão de uma “balança de equilíbrio” que cada ser possui.

Figura 1: “SER!”. Registro em diário gráfico: Alana Silva, 2021.



(o ser)

Feminino Masculino



e o equilíbrio

(Esquema elaborado por T Brant para o livro “Vidas Trans” de Moira (2017))

Os próximos registros descrevem a expressão “não existe gênero no astral” ou “a energia não tem gênero”. O primeiro desenho de um corpo nu em cima de uma cama, sugere uma interpretação de qual seria o gênero da pessoa que está modelando para o desenho. Algumas pessoas que conhecem a personagem – que é *daimista* - conseguem responder com facilidade, outras acabam confundindo-se e atribuído um gênero não correspondente. O estranhamento a respeito de qual seria o gênero da personagem corresponde a percepção das autoras, do interlocutor e da cosmologia “daimista” de que no “plano terrestre” (demostrado na figura 02) existe apenas o corpo-matéria com seus variados marcadores de diferença, mas no *astral* (figura 03) a materialidade do “plano terreno” e, portanto, os objetos que representam o gênero não existem.

Figura 2: só corpo-matéria.



Registro em diário gráfico: Samir Leandro, 2020.

Figura 3: inexistência de corpo-matéria “no astral”.



Registro em diário gráfico: Alana Silva, 2020.

Considerações finais

Os processos de construção da pesquisa abrangeram questões de metodologia científica, mas também foi necessário percorrer por caminhos teóricos e empíricos. Nos perceber enquanto pesquisadoras dissidentes, como quem não “saiu” do grupo por divergir com princípios ou doutrinas, como a etimologia da palavra sugere, mas como alguém que é “de dentro” e diverge da moralidade de adeptos. Assim como *daimistas* dissidentes sexuais e de identidades de gênero que se mantém na “doutrina da Rainha da Floresta”, compreendemos que as instruções orientadas pelos tabus e moral dos adeptos não correspondem aos demais processos de autoconhecimento que orientam valores como o amor, respeito e humildade (PLATERO, 2019, p. 5).

Observamos que os papéis convencionalmente estabelecidos (inscritos na moral) exercem influência direta nas performances das *fardadas* e não *fardadas*. Nesse sentido, apesar dos constrangimentos tanto do interlocutor, quanto das autoras por seu caráter um tanto dissidente, não temos a intenção de sair do Santo Daime enquanto um campo de pesquisa, tampouco enquanto lugar autoconhecimento proporcionado pela *força* do chá ritualizado e de nosso auxílio pelos “espíritos-planta”, entidades e seres divinos que habitam o *astral*.

Referências

BENEDITO, Camila. **Um convite para a diversidade nos grupos ayahuasqueiros**. Chacruna Latinoamérica, 2020. Disponível em: <https://chacruna-la.org/um-convite-para-a-diversidade-nos-grupos-ayahuasqueiros/>. Acesso: 25 de janeiro de 2021;

COELHO, Maria Lucia da Silva. Experiências, percepções e antropologia: interpretando mirações no Santo Daime. Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) em Ciências Sociais, Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará (UNIFESSPA), Marabá, Pará, 2013.

_____. **O DESENHO-XAMÃ NO AMBIENTE-MUNDO AYAHUASQUEIRO**: Experimentos Etnográficos com o Centro de Unificação Rosa Azul. Dissertação de mestrado em Estudos Antrópicos na Amazônia (PPGEAA-UFGA). Pará, 2020;

COELHO & VILLACORTA. **PERCEPÇÃO SAGRADA DO AMBIENTE MUNDO ENTRE OS AYAHUASQUEIROS DO CENTRO DE UNIFICAÇÃO ROSA AZUL**. XIII Reunião de Antropologia do Mercosul: Porto Alegre, 2019;

DE LAURETIS, Teresa. “A tecnologia de gênero”. In: HOLANDA, Heloisa Buarque de (Org.). **Tendências e impasses: o feminismo como crítica cultural**. Rio de Janeiro, Rocco, 1994. p. 206-242

INGOLD, Tim. **Antropologia versus etnografia**. In: Antrhopology contra ethnography. Cadernos de campo. São Paulo, 2017;

_____. **Antropologia: para que serve?** Petrópolis: Editora Vozes, 2019.

Kuschnir, K. **Ensinando antropólogos a desenhar: uma experiência didática e de pesquisa**. Cadernos de arte e de Antropologia, vol. 3, nº 2, 2014;

MAAS, Matheus. **Quando o “nativo” é pesquisador - Notas sobre o trabalho de campo no Santo Daime**. Ponto Urbe, 2015;

MOREIRA & MACRAE. **Eu venho de longe: Mestre Irineu e seus companheiros**. Salvador: EDUFBA, 2011;

OYĔWÙMÍ, Oyèrónke. **Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas**. CODESRRRIA Gender Series. Tradução: Juliana Araújo Lopes. Volume 1, Dakar, 2002;

PLATERO, Lígia. **Uma experiência de casamento homossexual no Santo Daime**. Blog Bia Labate, 2017. Disponível em: <https://www.bialabate.net/news/uma-experiencia-de-casamento-homossexual-no-santo-daime>. Acesso: 20 de dezembro de 2020;

QUEIROZ et. al. 2007. **Observação Participante na Pesquisa Qualitativa: Conceitos e aplicações na área da Saúde**. R Enferm UERJ. 15:276-83.