

**RITUAL DE FEITIO DO SANTO  
DAIME: GÊNERO, INTOLERÂNCIA  
RELIGIOSA E PATRIMÔNIO  
CULTURAL**

*SANTO DAIME FIT RITUAL: GENDER,  
RELIGIOUS INTOLERANCE AND  
CULTURAL HERITAGE*

**Francisca Verônica Cavalcante**

Doutora em Ciências Sociais com ênfase em Antropologia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC – SP (2003); Professora titular do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal do Piauí – UFPI; Professora do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFPI e Coordenadora do Grupo de Pesquisa Transdisciplinar sobre Corpo, Saúde e Emoções – CORPOSTRANS – CNPQ – UFPI. ORCID: [HTTPS://ORCID.ORG/0000-0003-0566-1089](https://orcid.org/0000-0003-0566-1089). E-mail: [fveronicacavalcante@gmail.com](mailto:fveronicacavalcante@gmail.com)

**Theresa Jaynna de Sousa Feijão**

Mestre em Antropologia pela Universidade Federal do Piauí (UFPI); Pesquisadora do Grupo de Pesquisa Transdisciplinar sobre Corpo, Saúde e Emoções – CORPOSTRANS – CNPQ – UFPI. Email: [jay\\_feijao@hotmail.com](mailto:jay_feijao@hotmail.com)

**Resumo:** Esta reflexão problematiza o ritual do feitio do santo daime a partir das discussões suscitadas em torno das relações de gênero e do reconhecimento desta expressão religiosa como patrimônio cultural. O objetivo é compreender o ritual de feitio do santo daime a partir das categorias gênero e patrimônio cultural numa perspectiva complexa dos estudos socioantropológicos. O referencial teórico é composto pela produção dos referidos autores: Edward Macrae (1992); Sandra Goulart (1996); Beatriz Caiuby Labate e Gustavo Pacheco (2005); Theresa Jaynna de Sousa Feijão (2018), Joan Scott (1994); Judith Butler (2010); Cecília Granjeiro Martin (2016); Francisca Verônica Cavalcante (2022), dentre outros. A pesquisa lança mão do método qualitativo e etnográfico, com técnicas de investigação composta de levantamento bibliográfico e pesquisa de campo, ancorado na produção dos autores Bronislaw Malinowsky (1984) e Clifford Geertz (2015). O estudo aponta, no que se refere à categoria gênero, para a não reprodução de uma visão patriarcal, machista e sexista, mas, a uma cosmovisão holística e de equilíbrio entre feminino e masculino e, no que diz respeito à categoria patrimônio cultural, as expressões e manifestações da religião santo daime foram reconhecidas como patrimônio cultural imaterial de Rio Branco e do Estado do Acre pelo IPHAN, sendo o ritual do feitio bem inventariado na categoria “Ofícios e Modos de fazer”.

**Palavras-chave:** Santo daime. Feitio do santo daime. Gênero. Patrimônio cultural.

**Abstract:** This reflection problematizes the ritual of the santo daime ritual based on the discussions raised around gender relations and the recognition of this religious expression as cultural heritage. The objective is to understand the santo daime ritual from the categories of gender and cultural heritage in a complex perspective of socio-anthropological studies. The theoretical framework is composed of the production of the aforementioned authors Edward Macrae (1992); Sandra Goulart (1996); Beatriz Caiuby Labate and Gustavo Pacheco (2005); Theresa Jaynna de Sousa Feijão (2018), Joan Scott (1994); Judith Butler (2010); Cecília Granjeiro Martin (2016); Francisca Verônica Cavalcante (2022), among others. The research uses the qualitative and ethnographic method with research techniques composed of bibliographical survey and field research, anchored in the production of authors Bronislaw Malinowsky (1984) and C. Geertz (2015). The study points out, with regard to the gender category, the non-reproduction of a patriarchal, macho and sexist vision, but rather a holistic worldview and balance between feminine and masculine and, with regard to the cultural heritage category, the expressions and manifestations of the santo daime religion were recognized as intangible cultural heritage of Rio Branco and the State of Acre by IPHAN, with the

feitio ritual being well inventoried in the category “Offices and Ways of doing it”.

**Keywords:** Santo daime. Shape of the santo daime. Gender. Cultural heritage.

## INTRODUÇÃO

A presente reflexão intenta problematizar o ritual do feitio do santo daime a partir das discussões suscitadas em torno das relações de gênero e o reconhecimento desta expressão religiosa como patrimônio cultural<sup>1</sup>. O objetivo é compreender o ritual de feitio do santo daime a partir das categorias gênero e patrimônio cultural, numa perspectiva complexa dos estudos socioantropológicos. Para tanto, estabelece diálogo teórico e metodológico com autores das ciências sociais e humanas, notadamente da sociologia e antropologia, que nas suas produções acadêmicas discutem religião, gênero e patrimônio cultural, a saber: Edward Macrae, Beatriz Caiuby Labate, Alex Polari, Joan Scott, Judith Butler, Bronislaw Malinowski, Clifford Geertz, dentre outros.

O trabalho divide-se em cinco (05) partes: 1ª) Introdução; 2ª) A experiência religiosa do santo daime, na qual é abordada a descrição densa do contexto histórico do seu surgimento no Brasil e em Teresina. Nesta parte, estabelecemos diálogo teórico com as obras de Edward Macrae, Beatriz Caiuby Labate, Theresa Jaynna Feijão, Francisca Verônica Cavalcante, Leila Amaral e outros autores; 3ª) Santo Daime: regulamentação e processo de patrimonialização, em que se debruça sobre os anos de 1980 até os dias atuais a partir dos movimentos de religiosos e intelectuais que provocaram a regulamentação do uso da *ayahuasca* no Brasil, e que são oriundos do estudo e discussão em perspectiva multidisciplinar, abrangendo antropólogos, psiquiatras, psicólogos, representantes da divisão de narcóticos da polícia federal, teólogos, entre outros; 4ª) A performance de gênero nos rituais de feitio do santo daime, apresentando uma reflexão acerca dos questionamentos da postura patriarcal, machista e sexista que, muitas vezes, é interpretada por leigos e

---

<sup>1</sup> O termo patrimônio cultural é utilizado na perspectiva adotada por Gilberto Velho, “enquanto um bem coletivo, um legado ou uma herança artística e cultural por meio dos quais um grupo social pode se reconhecer enquanto tal” Ver: VELHO, Gilberto. Patrimônio, Negociação e Conflito. In: LIMA FILHO, Manuel Ferreira; BELTRÃO, Jane Felipe; ECKET, Cornélia (org.). *Antropologia e Patrimônio Cultural: diálogos e desafios contemporâneos*. Blumenau: Novas Letras, 2007. p. 266.

---

parte significativa da sociedade em geral como marca dessa religião a partir dos lugares ocupados pelo feminino e masculino, notadamente nos rituais de feitiço da bebida sagrada. As autoras Joan Scott e Judith Butler são ouvidas para pensar a categoria gênero, bem como Edward Macrae para ajuizar o que a religião em tela entende por princípios masculino e feminino; e a 5ª) são as Considerações finais, apontando os cálculos das hipóteses e argumentos levantados.

## A EXPERIÊNCIA RELIGIOSA DO SANTO DAIME

A religião do santo daime<sup>2</sup> aglutina elementos de várias tradições religiosas e escolas esotéricas: desde o catolicismo, como a Festa do Divino Espírito Santo, o Baile de São Gonçalo, as religiões afro-brasileiras, a cultura dos seringueiros da Amazônia, a pajelança maranhense, até o vegetalismo ayahuasqueiro; estas tradições podem ser percebidas das vestes ou indumentárias à cosmologia e expressões utilizadas nos hinos, bem como o próprio sacramento utilizado pela religião que vem das tradições indígenas da Amazônia peruana, ressignificados sob a luz do cristianismo.

A *New Age* ou Nova Era é o berçário dos Novos Movimentos Religiosos (NMRs) dentre eles, o santo daime, conforme fizemos menção. Podemos afirmar que a Nova Era não é uma religião, os denominados novaeristas ou fruidores da Nova Era têm como propósito a busca do autoconhecimento e da transformação, uma intensificação da espiritualidade que faz com que estabeleçam uma relação homem-natureza diferenciada da ideia de dominação, predominante no pensamento iluminista. Tal visão apresenta como característica uma nova forma de lidar com a

---

<sup>2</sup> A religião santo daime tem relação intrínseca com o ressurgimento do paganismo e com o fenômeno *New Age* (Nova Era) no Brasil, posto que, faz parte dos Novos Movimentos Religiosos – NMRs que alimentaram novas a consolidação de novas formas de lidar com a espiritualidade. O paganismo plasmou-se por meio do contato com as fortes tradições culturais do espiritismo e do psicologismo, transformando-se em Nova Era. A partir dos anos 70/80, suas práticas começaram a ser amplamente difundidas no país, especialmente nos grandes centros urbanos, o santo daime é um dos exemplares desse movimento que, no caso, tem início no Acre e se ramifica com adeptos, em sua maioria, jovens universitários, intelectualizados e de classe média pelas cidades grandes e de porte médio brasileiras. Destacam-se as cidades do Rio de Janeiro; São Paulo; Brasília; Acre e Teresina (ver: CAVALCANTE, Francisca Verônica; REIS, Marcos Vinicius de Freitas. Paganismo nas regiões Norte e Nordeste do Brasil: quando a magia é o recurso para o conhecimento e a sabedoria no Piauí e no Amapá. *PRACS: Revista Eletrônica de Humanidades do Curso de Ciências Sociais da UNIFAP*, Macapá, 2022.

espiritualidade em que não se observa uma separação entre corpo-mente-espírito, provocando uma nova postura em relação à dimensão do sagrado e aos cuidados com a saúde. A partir dessa visão de mundo, eles têm desenvolvido determinadas práticas que envolvem filosofias, técnicas, tradições e rituais, desencadeando a emergência de um novo mercado e abrindo uma forte concorrência com a medicina alopática e a psicologia convencional. No campo da religiosidade, os novaeristas têm provocado mudanças nas formas de lidar com o sagrado<sup>3</sup>.

Os espaços holísticos são locais destinados às práticas novaeristas, neles são observados o desenvolvimento de aprendizados terapêuticos e ritualísticos. São espaços que incluem associações, institutos, escolas, academias e clínicas e também reúnem vários serviços e atividades tais como consultas a sistemas oraculares, rituais, terapias e técnicas corporais alternativas, palestras, cursos de formação, vendas de produtos e vivências individuais e coletivas. Tais atividades são realizadas em termos profissionais, de forma sistemática e integradas às paisagens urbanas e rurais, pois, apesar da *New Age* ser uma expressão espiritual eminentemente urbana, tem relação profunda com as regiões rurais e litorâneas. Na verdade, o peso do urbano tem uma relação intrínseca com a *New Age* e, portanto, com espaços que representam “a calma da natureza”, lugares ecologicamente sustentáveis. Este campo configura-se através de uma extensa rede que tem publicações e forte participação na mídia<sup>4</sup>.

De acordo com Leila Amaral<sup>5</sup>, em termos de religiosidade, o elemento mais importante no movimento *New Age* é a possibilidade que os sujeitos pensam que encontram para realizarem a transformação de si próprios e também do planeta. No Brasil, as práticas holísticas mais difundidas são: acupuntura, aromaterapia, cristais, cromoterapia, fitoterapia, florais de Bach, iridologia, reiki, xamanismo, dentre outras. Assim, podemos compreender a Novaera como uma busca de autoconhecimento,

---

<sup>3</sup> CAVALCANTE, Francisca Verônica. *Os Tribalistas da Nova Era*. Teresina: Fundação Quixote, 2009.

<sup>4</sup> CAVALCANTE, 2009.

<sup>5</sup> AMARAL, Leila. *Carnaval da Alma: comunidade, essência e sincretismo na Nova Era*. Petrópolis: Vozes, 2000.

---

preservação da natureza e vivência de experiências místicas que envolvem tradições espirituais antigas e modernas, orientais e ocidentais<sup>6</sup>.

É na busca de jovens piauienses por experiências místicas e em rituais advindos do modismo da *New Age* trazidos por intelectuais espiritualizados e pela mídia que em Teresina-Piauí surgem os seguintes espaços e respectivos anos de suas implementações: Grupo de Estudos Ufológicos Alnilan (1982); Associação de Estudos Ufológicos Órion (1993); Associação Piauiense de Grupos de Estudos Ufológicos (1983); Fundação de Antroposofia (1983); Escola de Biodança do Piauí (1985); Consultório de Astropsicologia (1986); Centro Espírita Lar de Jesus (1987); Restaurante Natural Raio de Sol (1988); Instituto Narayama de Yoga e Massagem Oriental (1987); Academia de Yoga Rose (1988); Comunidade Aquariana de Tapireí (1992); Shamballa Livraria esotérica (1992); Espaço Bio-Nat Clínica Escola (1994); Espaço Luz (1999); Espaço Harmonia (2000); Espaço Luz de Gaia(2001); Vila Pagã, Complexo Cultural, Turístico e Religioso (2014); Círculo Piaga (2002), dentre outros<sup>7</sup>.

Na esteira deste forte apetite espiritual teresinense, partilhado por jovens de classe média e intelectualizados é fundada em 2005, na capital piauiense, a primeira Igreja do santo daime denominada Céu de Todos os Santos. Localizada no Bairro Todos os Santos. Uma religião trazida do Norte do Brasil pelos ventos novaeristas<sup>8</sup>.

Santo daime, religião fundada em 1930 pelo maranhense Raimundo Irineu Serra. Negro, filho de escravizados, semianalfabeto, que, atraído pelo ciclo da borracha, migra para o norte do país e trabalhando como guarda de fronteira entre o Acre, Bolívia e Peru conhece, por intermédio de um amigo, a ayahuasca, que na língua quéchua significa “vinho das almas”, chá feito a partir da cocção do cipó jagube (*banisteriopsis caapi*), que, segundo os adeptos, representa o princípio masculino e é o responsável pela força, e da folha Rainha ou chacrona (*Psychotria*

---

<sup>6</sup> CAVALCANTE, 2009.

<sup>7</sup> CAVALCANTE, 2009.

<sup>8</sup> FEIJÃO, Theresa Jaynna de Sousa. “GIRA GIRA CRIANCINHA”, aprendizado da religião santo daime por crianças frequentadoras do espaço Céu de Todos os Santos em Teresina – PI - Brasil. 2015. 169 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade Federal do Piauí, Teresina, 2015.

viridis), representando o princípio feminino e que traz a luz, miração<sup>9</sup> ou o conforto – e no canto de uma série de hinos, que por vezes também são dançados/bailados.

Trata-se de uma religião cosmocentrista: o cosmos, o universo são a própria manifestação de Deus, e este está presente em todas as coisas, inclusive dentro de nós mesmos, de acordo com os adeptos; além de resgatar e valorizar intensamente os estados alterados de consciência como forma de alcançar a iluminação espiritual, não só com ingestão do chá (também conhecido como daime, yagé, ayahuasca, vegetal, caapi), como, por meio dos hinários, um destaque importante para essa doutrina altamente musical. Os hinos cantados são ditados diretamente do mundo astral, e contêm ensinamentos, poder de cura e revelação, constituem para os daimistas como “um novo testamento”<sup>10</sup>.

São hinos de cura, disciplina, louvação e aconselhamento, frequentemente voltados para o momento específico vivido pela comunidade ou por certos indivíduos. Formam um vasto corpo, difícil de sistematizar, mas onde se distingue a tendência a considerar o aspecto material da vida como secundário e ilusório, valorizando a vida espiritual e os princípios básicos de harmonia, amor, verdade e justiça. Tornam-se, assim, o substrato ético que norteia o dia a dia dos seguidores da doutrina.<sup>11</sup>

A doutrina do santo daime é uma religião revelada, segundo Mestre Irineu, como ficou conhecido posteriormente, foi a própria Virgem Maria, quem, numa “miração”, lhe passou as primeiras lições dessa doutrina, também tida pelos adeptos como uma escola espiritual e, por vezes, comparada a um exército, o Batalhão da Rainha da Floresta. É fundamentalmente voltada para o autoconhecimento, experiência mística ou extática (miração), compromisso com a questão ecológica e onde a relação saúde-doença-cura encontra-se diretamente ligada ao trinômio corpo-mente-espírito.

---

<sup>9</sup> Categoria êmica que significa o êxtase religioso, o voo xamânico, que é experienciado pelos adeptos ao comungarem a bebida sagrada.

<sup>10</sup> OLIVEIRA, José Erivan Bezerra. SANTO DAIME – O Professor dos Professores: a transmissão do conhecimento através dos hinos. 2008. 233 f. Tese (Doutorado em Sociologia) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza. 2008. Disponível em: [http://www.teses.ufc.br/tde\\_busca/arquivo.php?codArquivo=2394](http://www.teses.ufc.br/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=2394). Acesso em: 20 abr. 2011.

<sup>11</sup> MACRAE, Edward. *Guiado pela Lua: xamanismo e uso ritual da ayahuasca no culto do Santo Daime*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1992. p. 68.

A bebida tem íntima relação com a cura de enfermidades físicas, mentais e espirituais: “tomar *ayahuasca*, que também é conhecida como *la purga*, é concebido como uma maneira de ‘pôr para fora’ as doenças, estados de espíritos negativos e outras fontes de problemas e infortúnios”<sup>12</sup>. Raimundo Irineu Serra tornou-se um grande curador. O nome “daime” significa a invocação espiritual que deve ser feita pelo fiel ao comungar com a bebida: dai-me amor, dai-me força, dai-me luz<sup>13</sup>.

Mestre Irineu passou a ter mirações, onde uma figura feminina identificada como a Rainha da Floresta ou Nossa Senhora da Conceição lhe fazia uma série de revelações. Foi assim que aprendeu a chamar a bebida de Daime, relacionando-a ao verbo dar e às invocações ‘Dai-me amor’, ‘Dai-me luz’ e ‘Dai-me força’, que seriam características da doutrina que surgia. [...] Assim como a Rainha da Floresta se identificava com a lua, também outros astros, o sol, e as estrelas seriam manifestações de seres divinos. O próprio Daime seria o sol ou Deus.<sup>14</sup>

O corpo é onde habita o espírito, é a casa, o trono, é o aparelho onde o superior (espírito) se materializa e se transforma através da relação saúde-doença-cura:

Além de seu corpo ou ‘aparelho’, todo ser humano é composto de um Eu Inferior e um Eu Superior. O primeiro seria relacionado à matéria e teria natureza transitória, sendo, porém, importante para o aperfeiçoamento da sua outra metade, seu duplo. [...] As doenças, consideradas como marca de transgressão da ordem divina, proporcionam, através da possibilidade de sua expiação, uma oportunidade para a reconquista do equilíbrio.<sup>15</sup>

O ano litúrgico daimista é extenso e se compõe dos trabalhos de Concentração (dias 15 e 30 de cada mês). Os Bailados ou Festivais seguem algumas datas do calendário católico, como Dia de Reis, os santos juninos, Nossa Senhora da Conceição, as missas, que são os trabalhos dedicados aos mortos. E “o mais solene dos ritos” se realiza à primeira segunda feira de cada mês, são nessas ocasiões que acontecem os ritos sociais: casamentos, batizados e as cerimônias de fardamento, esta última é o ritual de iniciação do adepto, momento em que o iniciado recebe sua estrela, e passa a ser “um soldado da Rainha da Floresta” ou ainda um “aluno da escola da Rainha”, já que a doutrina também é tida como uma escola

---

<sup>12</sup> MACRAE, 1992, p. 54.

<sup>13</sup> MACRAE, 1992.

<sup>14</sup> MACRAE, 1992,p.67

<sup>15</sup> MACRAE, 1992,p.70

espiritual ou um exército: o “Batalhão da Rainha da Floresta”; por fim, os Feitios, momento em que se realiza a feitura da bebida sacramental e “o mais fundamental” dos ritos daimistas. Podem acontecer também trabalhos extraoficiais, os chamados trabalhos de cura ou de estrela que não têm datas específicas, acontecendo de acordo com a conveniência de cada centro. Em todos esses trabalhos espirituais se comunga a bebida sacramental e cantam-se hinos, de acordo com o trabalho a ser realizado<sup>16</sup>.

As indumentárias ritualísticas, também chamadas pelos adeptos de farda, são de dois tipos e devem ser usadas de acordo com o trabalho a ser realizado: para os trabalhos de serviço (concentrações, trabalhos de cura ou trabalhos de estrela) usa-se a farda azul, composta de saia azul marinho plissada na altura dos tornozelos, blusa branca e gravata borboleta da mesma cor da saia para as mulheres; calça azul marinho, camisa de mangas compridas e gravata, também azul marinho para os homens; para os Trabalhos de Bailados ou Festejos em que se cantam os hinários oficiais, usa-se a farda branca: vestido ou conjunto de saia e blusa brancas, com um saiote verde bandeira e fitas coloridas, que caem do ombro esquerdo, chamadas de alegrias, além de uma coroa no alto da cabeça, para as mulheres; para os homens: calça, camisa e paletó branco com gravata azul marinho.

A doutrina é marcada por uma visível separação de gênero. A construção do que é masculino e feminino se faz desde as plantas que compõem o sacramento às indumentárias e às tarefas; além da disposição dos adeptos no salão de serviços, que obedece a uma ordem com a qual, segundo os membros, visa-se buscar equilíbrio de forças. O salão tem o formato de uma mandala de seis lados e divide-se em duas tríades dispostas do lado esquerdo e direito do salão. Ao centro localiza-se a mesa eucarística, com formato de estrela de seis pontas e ao redor da qual sentam-se doze pessoas, seis homens e seis mulheres. Do lado direito do salão ficam as mulheres, à esquerda sentam-se os homens.

Mestre Irineu teve alguns seguidores que merecem destaque dentro do contexto do Santo daime. Um deles, Sebastião Mota de Melo, ou padrinho

---

<sup>16</sup> MACRAE, 1992.

Sebastião, dizia ter visões, e realizar viagens astrais, ou seja, experiências fora do corpo. Desde muito jovem dedicava-se à cura de quem o procurasse através de rezas, tornando-se um rezador. Além disso, desenvolveu no espiritismo kardecista e trabalhou em mesa branca com os espíritos dos médicos Dr. Bezerra de Meneses e Dr. Antônio Jorge. Mudou-se para Rio Branco em 1957 e foi residir num loteamento conhecido como “Colônia 5.000” – pelo fato de os lotes serem vendidos por 5.000 cruzeiros cada -, seringal onde residia a família de sua esposa: pais, irmãos (as), cunhados (as) e sobrinhos (as). Em meados da década de 1960, já polarizava um pequeno aglomerado de irmãos, recebendo amorosamente quem o buscava para cura espiritual<sup>17</sup>.

Em busca de cura para um problema estomacal que o afligia, Sebastião foi ter com Mestre Irineu, e torna-se um de seus seguidores, vindo a ser um dos principais feitores de Daime da sede de serviços dirigida por Mestre Irineu. Quando Irineu falece em 1971, Sebastião se retira com um grupo de aproximadamente 100 pessoas e constrói uma igreja nas terras da Colônia 5.000 e funda o CEFLURIS – Centro Eclético da Fluente Luz Universal “Raimundo Irineu Serra” hoje, Igreja do Culto Eclético da Fluente Luz Universal – Patrono Sebastião Mota de Melo (ICEFLU). O grupo era formado em grande parte pela família de sua esposa Rita Gregório de Melo e alguns outros seguidores de Mestre Irineu<sup>18</sup>.

O Padrinho Sebastião, por sua vez, incrementa a essa nova linha ayahuasqueira um ideal de comunidade, que tem como pano de fundo a doutrina, e que hoje congrega cerca de 500 (quinhentas) famílias. A “Vila Céu do Mapiá” é “uma

---

<sup>17</sup> MACRAE, 1992.

<sup>18</sup> SILVA, Clodomir M. *O Palácio De Juramidan Santo Daime: um ritual de transcendência e despoluição*. 1983. 194 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 1983. Disponível em: <http://www.neip.info/downloads/clodomir/teseClodomir.pdf>. Acesso em: 20 abr. 2013.; ASSIS, Glauber Loures. *Encanto e desencanto: Um estudo sociológico sobre a inserção do Santo Daime no cenário religioso contemporâneo*. 2013. 115 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2013. Disponível em: [http://neip.info/novo/wpcontent/uploads/2015/04/assis\\_daime\\_encanto\\_desencanto\\_2013.pdf](http://neip.info/novo/wpcontent/uploads/2015/04/assis_daime_encanto_desencanto_2013.pdf). Acesso em: 03 maio 2011.

vila que reúne características muito especiais [...] uma síntese espiritual, cultural e social”<sup>19</sup>, ou seja, uma comunidade espiritual.

No início da década de 1970 a doutrina do santo daime ganha notoriedade com o Padrinho Sebastião, especialmente porque a Colônia 5.000 se tornara lugar de peregrinação de mochileiros, em sua maioria jovens de classe média, que, impulsionados pelo movimento da contracultura, experimentações psicodélicas, ideais libertários e também pelo movimento Nova Era passam a visitar e até a constituir moradia na comunidade espiritual fundada por Sebastião.

Artistas globais e até de renome internacional, como o cantor inglês Sting, à época vocalista da banda *The Police*, estiveram de alguma forma ligados e “divulgando” o santo daime na mídia, o que chamou a atenção das autoridades, até que, em 1982 a Colônia 5.000 recebe uma comissão chefiada por um coronel do Exército, enviada pelo Ministério da Justiça para inspecionar a comunidade e o uso do Daime. Acompanhavam a comissão, três estudiosos: o psicólogo Paulo Roberto Silva e Sousa, o antropólogo Fernando La Rocque e o escritor Alex Polari de Alverga – que acabaram inaugurando em seus locais de origem, entre 1982 e 1983, as primeiras igrejas do Santo Daime fora da Amazônia: respectivamente, Rio de Janeiro – RJ (Céu do Mar), Brasília - DF (Céu do Planalto) e Visconde de Mauá – RJ (Céu da Montanha). A partir daí o santo daime deixa de ser restrito aos povos da floresta e inicia-se a expansão da doutrina para os grandes centros urbanos. As igrejas inauguradas fora da Amazônia, foram, em sua maioria, fundadas por esses mesmos mochileiros que chegavam em número cada vez maior à comunidade de Padrinho Sebastião.

## **SANTO DAIME: REGULAMENTAÇÃO E PROCESSO DE PATRIMONIALIZAÇÃO**

A experiência religiosa dos adeptos do santo daime pode ser pensada desde as cerimônias, ritos e crenças que remetem à visão de uma religião novaerista, carregada de estigmas e alvo de preconceitos, muito marcada pela intolerância religiosa, uma vez que sua cosmologia abrange ampla gama de tradições espirituais

---

<sup>19</sup> LEMOS, José Augusto; POLARI, Alex. *Céu do Mapiá 20 ANOS: Uma comunidade espiritual no coração da floresta*. Rio Branco, AC: Fundação Elias Mansour, 2003.p.29

e não hegemônicas. Nessa perspectiva, sua trajetória tem suscitado discussões no campo religioso brasileiro que alcança as dimensões jurídicas e patrimoniais, uma vez que, para a compreensão do fato religioso não devemos considerá-lo de forma autônoma, isolada, como adverte o antropólogo francês Obadia, em diálogo com o pensamento de Marcel Mauss. O fato religioso é “tributário do contexto social, psíquico e histórico”<sup>20</sup>.

A polêmica em torno do consumo da *ayahuasca* faz parte da discussão que envolve o ‘problema do uso de drogas’, assunto presente na agenda política contemporânea, da qual resulta uma série de acordos e tratados internacionais, a exemplo do Internacional *Narcotics Control Board*<sup>21</sup>, que estabelece quais substâncias são consideradas drogas ou não, gerando assim a adoção de políticas proibicionistas em relação às mesmas<sup>22</sup>. Em sua lista aparece a DMT ou Dimetiltriptamina, alcaloide presente em uma das plantas que compõem a bebida sacramental ayahuasca. No entanto, o que se entende por drogas, é fruto de um contexto histórico, social e cultural.

Desde o início dos anos de 1980, a regulamentação e o uso da *ayahuasca* no Brasil vêm sendo estudado e discutido multidisciplinarmente por antropólogos, psiquiatras, psicólogos, representantes da divisão de narcóticos da polícia federal, teólogos e é pioneiro no que diz respeito ao tema.

Em dezembro de 2004, através da Resolução 05/04, o CONAD<sup>23</sup> (Conselho Nacional Antidrogas) reconhece a legitimidade jurídica do uso, inclusive por mulheres grávidas e crianças.

Hoje, a Resolução nº 01/2010 do Conselho Nacional Antidrogas (CONAD), órgão que substituiu o antigo CONFEN, dispõe sobre as regras, normas e princípios éticos a serem seguidos para o uso religioso da ayahuasca, reconhecidamente legítimo, com fundamento, principalmente, nos princípios

<sup>20</sup> OBADIA, Lionel. *Antropologia das Religiões*. Lisboa: Edições 70, 2011. p. 53.

<sup>21</sup> Órgão criado no âmbito das Nações Unidas.

<sup>22</sup> REGINATO, Andréa Depieri de A. Regulamentação de uso de substância psicoativa para uso religioso: o caso da ayahuasca. *Tomo*, São Cristóvão, SE, vol. 1, n. 17, p. 57-78, 2010. Disponível em: <https://ri.ufs.br/bitstream/riufs/1153/1/RegulamentacaoDeUso.pdf>. Acesso em: 10 set. 2013.

<sup>23</sup> CONAD – Conselho Nacional Antidrogas. *Resolução nº 05 CONAD, de 04 de novembro de 2004*. Dispõe sobre o uso religioso e sobre a pesquisa da ayahuasca. Brasília: CONAD, 2004. Disponível em: <http://www.obid.senad.gov.br/portais/CONAD/biblioteca/documentos/328942.pdf>. Acesso em: 26 nov. 2015.

da liberdade religiosa e de proteção do Estado às manifestações culturais populares, indígenas e afro-brasileiras, garantidos pela Constituição.<sup>24</sup>

O paradoxo é pensar a religião santo daime enquanto forma de vivenciar a espiritualidade considerada minoritária e alvo de intolerância religiosa, uma expressão cultural em que se observam também movimentos de reconhecimento e desnaturalização, desconstrução do preconceito, especialmente vinculado ao uso da *ayahuasca* e a visão holística que tem suas raízes na perspectiva oriental de imanência com o sagrado. Dito isto, compreendemos que o etnocentrismo em torno da cultura religiosa em questão provoca urgente e fundamental importância em colocá-la na pauta da patrimonialização, isto é, defender o reconhecimento da mesma como patrimônio cultural religioso brasileiro. Destacamos o termo ‘patrimônio cultural’, utilizado na perspectiva adotada por Gilberto Velho, “enquanto um bem coletivo, um legado ou uma herança artística e cultural por meio dos quais um grupo social pode se reconhecer enquanto tal”<sup>25</sup>.

No ano de 2006, por meio de decreto, o então governador do estado do Acre (AC), Jorge Viana e o prefeito de Rio Branco, Raimundo Angelim tombam como patrimônio histórico e cultural do Acre as instalações do Centro de Iluminação Cristã Luz Universal – CICLU – Alto Santo; em 2010 a Assembleia Legislativa do Acre concedeu títulos de cidadão do Acre a Raimundo Irineu Serra (fundador do santo daime), bem como a outras lideranças religiosas ayahuasqueiras; Em 2008 as três principais expressões religiosas ayahuasqueiras – santo daime, união do vegetal e barquinha solicitaram o reconhecimento da *ayahuasca* como patrimônio cultural imaterial brasileiro, junto ao Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), que se encontra em processo. Como assinala Labate: “A relação destes grupos com o poder público do Acre e a transição da *ayahuasca* do estigma de droga perigosa para status de patrimônio cultural regional e nacional representam uma importante transformação”<sup>26</sup>.

<sup>24</sup> MARTIN, Cecília Granjeiro y. *O uso da ayahuasca em rituais religiosos como patrimônio cultural imaterial do Brasil*. 2016. 56 f. Monografia (Graduação em Direito) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2016. p. 11.

<sup>25</sup> VELHO, 2007, p.242

<sup>26</sup> LABATE, Beatriz C. As religiões ayahuasqueiras, patrimônio cultural, Acre e fronteiras geográficas. *Ponto Urbe*, [Online], vol. 7, 2010. p. 09. DOI: <https://doi.org/10.4000/pontourbe.1640>.

---

Com a Constituição de 1988, a noção de cultura é ampliada e passa a ter um maior alcance de visibilidade e proteção, surgindo, pela primeira vez, a expressão “Direitos Culturais”, que mais tarde foram alçados ao patamar de direitos fundamentais, posto que, “o entendimento da cultura como um direito a todos os cidadãos, que visa a concretização da dignidade da pessoa humana”<sup>27</sup>.

Dentre as dimensões alargadas do conceito de patrimônio cultural destaca-se o fato de abranger, além dos bens materiais, os bens imateriais, constituídos por elementos tais como os saberes, as tradições, as línguas, as festas, as manifestações religiosas, o folclore etc. Assim, além do tombamento, instituído para proteção dos bens materiais, foi criado um instrumento que objetiva a tutela dos bens culturais de natureza intangível, qual seja, o registro. Outrossim, para a identificação dos bens relevantes para a cultura nacional, existem, ainda, os inventários, que, além de serem um meio de proteção estatal, servem como base na construção de políticas públicas culturais voltados para a salvaguarda do bem<sup>28</sup>.

Sob o amparo dos princípios constitucionais de 1988, que garantem a liberdade religiosa e de proteção estatal às manifestações culturais populares, tais como as indígenas e afro-brasileiras, a religião do santo daime passa a ter reconhecimento do ponto de vista legal, suplantando a concepção de criminalização da substância *ayahuasca* utilizada em suas práticas religiosas, trazendo à tona a miragem, em que as religiões ayahuasqueiras passam a ser reconhecidas como manifestação cultural indissociável da identidade das populações tradicionais da Amazônia e de parte da população urbana do País. O pedido de reconhecimento do uso ritual da *ayahuasca*, como patrimônio cultural imaterial do Brasil, culminou na realização de um Inventário Nacional de Referências Culturais dos Usos Rituais da *Ayahuasca* pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), cuja primeira etapa já foi concluída<sup>29</sup>.

Em 2008, na gestão do ministro da cultura, Gilberto Gil, a demanda das lideranças religiosas pertencentes às religiões ayahuasqueiras; Fundações Culturais

---

<sup>27</sup> MARTIN, 2016, p. 17.

<sup>28</sup> MARTIN, 2016.

<sup>29</sup> MARTIN, 2016.

do Estado do Acre e do Município de Rio Branco solicitaram a instauração junto ao Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), um processo para reconhecer o uso da *ayahuasca* em rituais religiosos como Patrimônio Cultural Imaterial da Cultura Brasileira. Três anos após a demanda, o IPHAN iniciou a avaliação do pedido, abrindo uma licitação para que fosse empreendido um Levantamento Preliminar do INRC (Inventário Nacional de Referências Culturais) sobre os bens e referências culturais associados ao uso ritual da *ayahuasca* no Estado do Acre, cujo Relatório Final foi entregue em maio de 2015<sup>30</sup>.

É relevante considerar dentre os avanços da CF/88: o abandono dos conceitos de ‘excepcionalidade’ e ‘monumentalidade’ como pressupostos para o reconhecimento de determinado bem como sendo integrante do patrimônio cultural nacional. Lembrando as palavras de Miranda:

De acordo com a nova ordem constitucional, não se pretende somente a proteção de monumentos e de coisas de aparência grandiosa. Busca-se a proteção da diversidade cultural brasileira em todos os seus mais variados aspectos, inclusive dos valores populares, indígenas e afro-brasileiros.<sup>31</sup>

O Conselho Nacional Antidrogas (CONAD) reconheceu no Relatório final do Grupo Multidisciplinar de Trabalho – *Ayahuasca*, de 2006<sup>32</sup>, a legitimidade jurídica do uso sacramental da *ayahuasca*, fundamentando-se nos princípios constitucionais de liberdade religiosa e de proteção do Estado às manifestações culturais populares, indígenas e afro-brasileiras, bem como reconheceu o uso sacramental como uma manifestação cultural e como prática legítima.

Considerando, por fim, que o uso ritualístico religioso da *Ayahuasca*, há muito reconhecido como prática legítima, constitui-se manifestação cultural indissociável da identidade das populações tradicionais da Amazônia e de parte da população urbana do País, cabendo ao Estado não só garantir o

---

<sup>30</sup> MIRANDA, Marcos Paulo de Souza. *Tutela do patrimônio cultural brasileiro: doutrina, jurisprudência, legislação*. Belo Horizonte: Del Rey, 2006.

<sup>31</sup> MIRANDA, 2006, p.61

<sup>32</sup> CONAD – Conselho Nacional Antidrogas. *Relatório Final*. Grupo Multidisciplinar de Trabalho – GMT – *Ayahuasca*. Brasília: CONAD, 2006. Disponível em: <http://www.obid.senad.gov.br/portais/CONAD/biblioteca/documentos/327994.pdf>. Acesso em: 26 nov. 2015.

---

pleno exercício desse direito à manifestação cultural, mas também protegê-la por quaisquer meios de acautelamento e prevenção [...].<sup>33</sup>

Em setembro de 2006, o mais antigo centro ayahuasqueiro de Rio Branco (AC) – Centro de Iluminação Cristã Luz Universal – CICLU-Alto Santo – por meio de decretos do governador Jorge Viana e do prefeito Raimundo Angelim Vasconcelos é tombado como patrimônio histórico e cultural de Rio Branco e do Acre.

De acordo com o Relatório Final do Inventário Nacional de Referências Culturais (INCR) dos usos rituais da ayahuasca:

O tombamento significou o reconhecimento por parte do poder público da relevância histórica e cultural do CICLU - Alto Santo, localizado na estrada Raimundo Irineu Serra, em Rio Branco, para a formação dos rituais ayahuasqueiros, bem como para a formação da própria sociedade acreana, reunindo elementos de cultura material e imaterial.<sup>34</sup>

O Relatório Final do Inventário Nacional de Referências Culturais (INCR) dos usos rituais da ayahuasca buscou fornecer um panorama geral de aspectos e questões relacionados aos usos da ayahuasca no Brasil. Nele, está posto o objetivo de oferecer informações amplas relativas aos diferentes tipos de usos e contextos indígenas e não indígenas relacionados à bebida ayahuasca<sup>35</sup>.

No referido relatório é apresentado uma lista de bens inventariados, sugestões e indicações iniciais de quais tipos de bens poderiam ser registrados como patrimônio cultural imaterial no universo dos usos da ayahuasca.

No documento em questão consta, dentre os bens inventariados no âmbito das Celebrações, alguns rituais das linhas tradicionais e ecléticas, como, entre outras registradas nas fichas de bens do INRC, o Ritual de Concentração e os Bailados do Alto Santo, as Romarias e as Obras de Caridade da Barquinha, os Trabalhos de Cura e de Hinários do CEFLURIS e as Sessões da união do vegetal (UDV); Como Formas de Expressão, foram inventariados o fardamento do Alto Santo, a farda da Barquinha e o uniforme da UDV, bem como os hinos, salmos e chamadas, de Alto Santo, Barquinha e UDV, respectivamente. Na categoria

---

<sup>33</sup> CONAD, 2006, p. 12-13.

<sup>34</sup> IPHAN/AC. *Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC) da Ayahuasca* (Mapeamento Documental). Rio Branco: 2015. [n.p.].

<sup>35</sup> IPHAN/AC, 2015.

Lugares, é destacado a Colônia Cinco Mil e o Céu do Mapiá, do CEFLURIS; juntamente com o salão de Obras de Caridade, a sala para desfazer serviços de quimbanda, o parque e casa de feitiço da Barquinha foram os bens inventariados nesta categoria. Também foram inventariados bens da Barquinha na categoria de Edificações, como a Casa de Memória Daniel Pereira Mattos, e a Igreja do Centro Espírita e Culto de Oração Casa de Jesus Fonte de Luz. O feitiço do Daime e o preparo do Vegetal foram bens inventariados, na categoria dos Ofícios e Modos de Fazer<sup>36</sup>.

Pensar o reconhecimento do santo daime como patrimônio religioso brasileiro traz à tona a invisibilidade, o apagamento de tradições culturais religiosas nacionais que guardam relação com a visão colonial e etnocêntrica, que tem sido dispensada às religiões indígenas e afro-brasileiras das quais o santo daime é tributária.

## **AS PERFORMANCES DE GÊNERO NOS RITUAIS DE FEITIÇO DO SANTO DAIME**

Gênero “é o saber a respeito das diferenças sexuais”<sup>37</sup>, pensar a interação social de gêneros durante o ritual de feitiço provoca questionamentos sobre se a religião santo daime é uma instituição reprodutora do patriarcado, machismo e sexismo ou, contrariamente a essa postura, uma concepção holística da interação entre homens e mulheres.

Os rituais de feitiço são, por excelência, o momento em que as práticas ritualísticas são mais fortemente marcadas por uma separação de gênero, “O feitiço ou preparo, por sua dificuldade, é necessariamente comunitário, envolvendo divisão dos papéis de gênero e cerimônias especiais de alto valor simbólico”<sup>38</sup>.

Em espaços separados, as mulheres lidam exclusivamente com a cozinha no preparo dos alimentos de todos os participantes do ritual; e no salão da igreja,

---

<sup>36</sup> IPHAN/AC, 2015.

<sup>37</sup> SCOTT, Joan W. Prefácio. A gender and politics of history. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 3, p. 11-27, 1994. p. 12.

<sup>38</sup> MACRAE, 1992, p. 60.

---

com as folhas “rainha”, princípio feminino da bebida, elas são as responsáveis pela colheita, separação e limpeza destas.

Os homens no espaço denominado “casa de feitio”, eminentemente masculino, lidam com o cipó, princípio masculino da bebida, sendo encarregados de: raspção (raspagem do cipó para retirada de impurezas); bateção (maceração do cipó com marretas que pesam em torno de 7 quilos - processo ritmado pelo canto de hinos e o som das marretas e que pode durar horas); fornalha (alimentação do fogo com lenha) e panelas (principalmente no que diz respeito à manipulação e deslocamento das mesmas, que montadas [com folhas, cipó e água] pesam cerca de 100kg). Tais atividades demandam muita força física.

Nesses relacionamentos enfatiza-se também o princípio da dualidade manifestado pelos pares sol/lua, pai/mãe, Deus/Nossa Senhora, homem/mulher e o cipó jagube/folha chacrona (componentes da ayahuasca). Mais que a Trindade Cristã (embora esta não seja totalmente ignorada), esse dualismo serve como o eixo em torno do qual gravitam as principais ideias e ritos do culto do Santo Daime. Assim, considera-se que durante os trabalhos circula entre os participantes uma ‘energia’ dotada de polaridade masculina e feminina, suscetível a alterações em sua força ou em seu fluxo, dependendo do estado de equilíbrio existente entre a parcela masculina e feminina do grupo presente. Coerente com essa visão há uma tendência a estimular a adoção dos papéis de gênero tradicionais, enfatizando-se a responsabilidade das mulheres por atividades como cozinhar, costurar, cuidar de crianças, enquanto cabe aos homens os trabalhos que exigem mais força física e grande parte das posições de maior poder de decisão e prestígio.<sup>39</sup>

Reiterando a reflexão sobre gênero a partir de Scott, que se ancora no conceito foucaultiano de saber, definido como “significado de compreensão produzido pelas culturas e sociedades sobre as relações humanas, no caso, as relações entre homens e mulheres”<sup>40</sup>. A diferença entre os sexos, segundo a autora, é relativa, circunstancial, expressa uma disputa política e uma relação de poder. Portanto, Scott define gênero como “a organização social da diferença sexual, é o saber que estabelece significados para as diferenças corporais”<sup>41</sup>.

O Feitio é o maior e mais importante ritual do santo daime, pois é o momento em que toda a coletividade se reúne para preparar o sacramento que será

---

<sup>39</sup> MACRAE, 1992, p. 69-70.

<sup>40</sup> SCOTT, 1994, p. 12.

<sup>41</sup> SCOTT, 1994, p. 13.

consagrado pela comunidade ao longo do ano litúrgico. Podendo durar dias ou até semanas, a quantidade de bebida produzida varia de acordo com a necessidade de cada local. É a expressão máxima da religiosidade Daimista, reunindo toda a irmandade em torno de um bem maior, que é a produção da bebida sacramental. Após o processo de colheita, separação e limpeza das folhas chacrona, pelas mulheres em local separado dos homens, estas são limpas e seguem para a etapa seguinte na casinha de feitio; espaço onde os homens trabalham na limpeza e maceração do cipó jagube, para a montagem das panelas e o cozimento do chá sagrado, tarefas que requerem força física devido ao peso das panelas, e complexidade de afazeres como alimentação da fornalha (fogo), por exemplo. Após todo o processo de feitura, a bebida sacramental é engarrafada e etiquetada com informações como grau de apuração, ciclo lunar em que foi produzido e outras.

Uma reflexão acerca das concepções de feminino e masculino no ritual de feitio no santo daime põe em cena a discussão das relações de gênero, portanto, categorias homem/mulher e as relações de poder nelas estabelecidas. Judith Butler<sup>42</sup>, outra referência importante quando tratamos de gênero, afirma não existir uma essência masculina/feminina e sim performances. Para ela, o gênero é geralmente concebido como sentido, essência, substância, categorias que só funcionam dentro da metafísica, é necessário desnaturalizá-lo. A autora propôs retirar da noção de gênero sua decorrência do sexo e a verificação em que medida essa distinção sexo/gênero é arbitrária. Diz ainda que o sexo é discursivo e culturalmente construído, assim como o gênero; gênero seria um fenômeno constante e contextual, e assim critica a ideia de um sujeito uno. À ideia de gênero como efeito no lugar de um sujeito centrado, Butler<sup>43</sup> diz que não existe identidade de gênero por trás das expressões de gênero e que as identidades são performaticamente constituídas.

Na pesquisa **“GIRA GIRA CRIANCINHA”, aprendizado da religião Santo Daime por crianças frequentadoras do espaço Céu de Todos os Santos em**

---

<sup>42</sup> BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

<sup>43</sup> BUTLER, 2010.

**Teresina – PI - Brasil**<sup>44</sup>, um dos interlocutores, codinome Arcanjo, um garoto de 06 anos, por ocasião de um ritual de feitiço realizado no mês de julho de 2013 ao levar um primo seu, que não conhecia o ritual de feitiço, foi logo lhe avisando: “folhinha é coisa de mulherzinha”<sup>45</sup>, numa clara significação dos papéis sexuais e onde os diminutivos nos permitem perceber que para essa criança, as atividades femininas figuram como insignificantes, menores, como também inferimos a partir desta expressão que, embora a sua condição de criança neste contexto religioso lhe permita trafegar pelos espaços demarcados como femininos e masculinos indistintamente, não obstante Arcanjo parece expressar, na sua fala ao primo, uma visão de mundo<sup>46</sup> em que um “homem” não deve misturar-se, pois assim, diminuiria sua condição de homem, reproduzindo uma postura que corrobora com a visão de expressiva parcela da sociedade brasileira, já que a expressão “coisa de mulherzinha” é utilizada frequentemente como uma gíria que significa fragilidade, inferioridade, impotência, aquilo que é próprio da mulher, “coisa” de mulher, como adeptos e não adeptos do espaço expressaram quando indagados sobre o significado da expressão que no limite parece reproduzir a ideologia patriarcal, machista e sexista.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A compreensão das categorias gênero e patrimônio cultural sob a perspectiva complexa dos estudos socioantropológicos, quando a mira é a religião santo daime e o ritual feitiço do santo daime traz a lume uma visão etnocêntrica por parte de significativa parcela da sociedade brasileira, relativa à concepção de tratamentos dispensados a homens e mulheres pautados no patriarcalismo, sexismo e machismo. Uma passada d’olhos nos fundamentos do cristianismo evidencia o lugar ocupado por mulheres e homens em que a primeira está sempre submissa ao segundo.

---

<sup>44</sup> FEIJÃO, Theresa Jaynna de Sousa. “Folhinha é coisa de mulherzinha”: construção de identidades de gênero pelas crianças do Santo Daime. In: CAVALCANTE, Francisca V.; CARVALHO, Maria do A. Alves de; LUZ, Lila C. Xavier (org.). *Religiosidades e experiências espirituais na contemporaneidade*. Teresina: EDUFPI, 2018.

<sup>45</sup> FEIJÃO, 2018.

<sup>46</sup> GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2015.

Para os adeptos do santo daime, os princípios masculino e feminino defendidos operam numa lógica holística, que diz respeito à complementaridade e ao equilíbrio. A cosmovisão preconizada nesta religião está ancorada na perspectiva do movimento Nova Era que é o berçário do paganismo ou neopaganismo dos anos 1970/80. Dentre os elementos que formam esta cosmovisão a título de exemplo podemos lembrar o resgate das práticas relacionadas à conexão da mulher com seu corpo como o monitoramento do ciclo menstrual a partir das luas e está relacionado a um movimento denominado Sagrado Feminino. Nele é possível observar a busca do autoconhecimento, a valorização do corpo feminino que faz alusão aos arquétipos (estudados por Jung<sup>47</sup> que afirma que estes significam imagens e símbolos que permeiam o inconsciente coletivo desde a antiguidade e são formados por imagens ditas universais). São referências a imagens, estátuas de deusas de diferentes religiões pré-cristãs que representam a Grande Deusa da fertilidade de onde tudo provem que sustentam os referidos argumentos. O masculino neste contexto é o guardião da deusa, portanto, a sua figura é atribuída uma vigilância e complementaridade relativa à mulher.

Quanto ao patrimônio cultural, os adeptos do santo daime também experimentam situações em que são chamados de drogados, de marginais, a eles é atribuída a causa de morte de alguns daimistas por fazerem uso da bebida sacramental, vítimas da intolerância religiosa, da invisibilidade e do preconceito e por vezes, do vilipêndio, eles sofrem violência por defenderem sua religião, presente entre nós desde os anos de 1930, portanto, uma religião tributária da cultura brasileira em pé de igualdade com as outras religiões cristãs, como a católica e a evangélica.

A reflexão posta nessa comunicação diz respeito ao desenclausuramento da visão de patrimônio cultural religioso brasileiro se ater ao reconhecimento de edificações e de monumentos de religiões hegemônicas e institucionalizadas, desde o processo de colonização. Trata-se de um movimento de expansão da visão de patrimônio cultural em que a imaterialidade é contemplada. Não obstante, sabemos

---

<sup>47</sup> JUNG, Carl G. *Psicologia e Religião*. Petrópolis: Vozes, 1978. Vol. 1. (Obras completas de C.G. Jung).

que para a antropologia a categoria patrimônio não permite dicotomia entre o material e o imaterial, mas, é com a reforma da Constituição Brasileira de 1988 que do ponto de vista legal o Estado passa a reconhecer patrimônios culturais intangíveis. Os quatro livros de registro instituídos que se espera tenha força legal de tombamento são: Livro dos Saberes; Livro das Celebrações; Livro das Formas de Expressões; Livro dos Lugares. Com o intuito de mitigar as questões relativas à intolerância religiosa, quando o enfoque são espaços religiosos indígenas e afro-brasileiros, dos quais fazem parte a religião do Santo Daime, o reconhecimento do patrimônio cultural imaterial é muito bem-vindo.

Quando a religião em santo daime é pautada, especialmente pela mídia sensacionalista, observamos temáticas recorrentes que expressam preconceitos, não-ditos como o racismo, preconceito de cor no Brasil, como nos ensina Oracy Nogueira<sup>48</sup>, Roberto DaMatta<sup>49</sup> e Teresinha Bernardo<sup>50</sup>, para quem a manifestação do racismo faz um movimento que encobre e revela, ora fazendo o discurso que faz eclodir o mito da democracia racial ora silenciando.

Nesse sentido, não pairam dúvidas quanto ao reconhecimento do uso da *ayahuasca* como manifestação cultural com importante valor histórico, sociológico, antropológico, político, não só para a região Amazônica e, particularmente, para o Estado do Acre, como para a sociedade brasileira, posto que, observamos a expansão das religiões ayahuasqueiras em todo o país, bem como para o exterior.

Esta comunicação pretendeu ser uma provocação para alargar a compreensão de patrimônio cultural intangível e para desconstruir, desnaturalizar a visão etnocêntrica acerca dos princípios feminino e masculino presentes na religião do santo daime.

## REFERÊNCIAS

---

<sup>48</sup> NOGUEIRA, Oracy. Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem. Sugestão de um quadro de referência para a interpretação do material sobre relações raciais no Brasil. *Tempo Social*, São Paulo, vol. 19, n. 1, nov. 2006.

<sup>49</sup> DAMATTA, Roberto. Digressão: a Fábula das Três Raças, ou o Problema do Racismo à Brasileira. *In: Relativizando: uma introdução à antropologia social*. Rio de Janeiro: Rocco, 2007.

<sup>50</sup> BERNARDO, Teresinha. Persistência e transformações do racismo brasileiro. *Anuac*, São Paulo, vol. 3, n. 1, 2014.

AMARAL, Leila. *Carnaval da Alma: comunidade, essência e sincretismo na Nova Era*. Petrópolis: Vozes, 2000.

ASSIS, Glauber Loures. *Encanto e desencanto: Um estudo sociológico sobre a inserção do Santo Daime no cenário religioso contemporâneo*. 2013. 115 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2013. Disponível em: [http://neip.info/novo/wpcontent/uploads/2015/04/assis\\_daime\\_encanto\\_desencanto\\_2013.pdf](http://neip.info/novo/wpcontent/uploads/2015/04/assis_daime_encanto_desencanto_2013.pdf). Acesso em: 03 maio 2011.

BERNARDO, Teresinha. *Persistência e transformações do racismo brasileiro*. *Anuac*, São Paulo, vol. 3, n. 1, 2014.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

CAVALCANTE, Francisca Verônica. *Os Tribalistas da Nova Era*. Teresina: Fundação Quixote, 2009.

CAVALCANTE, Francisca Verônica; REIS, Marcos Vinicius de Freitas. Paganismo nas regiões Norte e Nordeste do Brasil: quando a magia é o recurso para o conhecimento e a sabedoria no Piauí e no Amapá. *PRACS: Revista Eletrônica de Humanidades do Curso de Ciências Sociais da UNIFAP*, Macapá, 2022.

CONAD – Conselho Nacional Antidrogas. *Relatório Final*. Grupo Multidisciplinar de Trabalho – GMT – Ayahuasca. Brasília: CONAD, 2006. Disponível em: <http://www.obid.senad.gov.br/portais/CONAD/biblioteca/documentos/327994.pdf>. Acesso em: 26 nov. 2015.

CONAD – Conselho Nacional Antidrogas. *Resolução nº 05 CONAD, de 04 de novembro de 2004*. Dispõe sobre o uso religioso e sobre a pesquisa da ayahuasca. Brasília: CONAD, 2004. Disponível em: <http://www.obid.senad.gov.br/portais/CONAD/biblioteca/documentos/328942.pdf>. Acesso em: 26 nov. 2015.

DAMATTA, Roberto. *Digressão: a Fábula das Três Raças, ou o Problema do Racismo à Brasileira*. In: *Relativizando: uma introdução à antropologia social*. Rio de Janeiro: Rocco, 2007.

FEIJÃO, Theresa Jaynna de Sousa. “Folhinha é coisa de mulherzinha”: construção de identidades de gênero pelas crianças do Santo Daime. In: CAVALCANTE, Francisca V.; CARVALHO, Maria do A. Alves de; LUZ, Lila C. Xavier (org.). *Religiosidades e experiências espirituais na contemporaneidade*. Teresina: EDUFPI, 2018.

FEIJÃO, Theresa Jaynna de Sousa. “GIRA GIRA CRIANCINHA”, aprendizado da religião santo daime por crianças frequentadoras do espaço Céu de Todos os

- Santos em Teresina – PI - Brasil. 2015. 169 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade Federal do Piauí, Teresina, 2015.
- GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2015.
- GOULART, Sandra. *As raízes culturais do Santo Daime*. 1996. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1996.
- IPHAN/AC. *Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC) da Ayahuasca* (Mapeamento Documental). Rio Branco: 2015.
- JUNG, Carl G. *Psicologia e Religião*. Petrópolis: Vozes, 1978. Vol. 1. (Obras completas de C.G. Jung).
- LABATE, Beatriz C. As religiões ayahuasqueiras, patrimônio cultural, Acre e fronteiras geográficas. *Ponto Urbe*, [Online], vol. 7, 2010. DOI: <https://doi.org/10.4000/pontourbe.1640>.
- LABATE, Beatriz C., PACHECO, Gustavo. As origens históricas do Santo Daime. In: VENÂNCIO, Renato Pinto; CARNEIRO, Henrique (org.). *Álcool e drogas na história do Brasil*. São Paulo: Alameda; Belo Horizonte: Editora PUCMinas, 2005.
- LE MOS, José Augusto; POLARI, Alex. *Céu do Mapiá 20 ANOS: Uma comunidade espiritual no coração da floresta*. Rio Branco, AC: Fundação Elias Mansour, 2003.
- MACRAE, Edward. *Guiado pela Lua: xamanismo e uso ritual da ayahuasca no culto do Santo Daime*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1992.
- MARTIN, Cecília Granjeiro y. *O uso da ayahuasca em rituais religiosos como patrimônio cultural imaterial do Brasil*. 2016. 56 f. Monografia (Graduação em Direito) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2016.
- MIRANDA, Marcos Paulo de Souza. *Tutela do patrimônio cultural brasileiro: doutrina, jurisprudência, legislação*. Belo Horizonte: Del Rey, 2006.
- NOGUEIRA, Oracy. Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem. Sugestão de um quadro de referência para a interpretação do material sobre relações raciais no Brasil. *Tempo Social*, São Paulo, vol. 19, n. 1, nov. 2006.
- OBADIA, Lionel. *Antropologia das Religiões*. Lisboa: Edições 70, 2011.
- OLIVEIRA, José Erivan Bezerra. SANTO DAIME – O Professor dos Professores: a transmissão do conhecimento através dos hinos. 2008. 233 f. Tese (Doutorado em Sociologia) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza. 2008. Disponível em: [http://www.teses.ufc.br/tde\\_busca/arquivo.php?codArquivo=2394](http://www.teses.ufc.br/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=2394). Acesso em: 20 abr. 2011.

REGINATO, Andréa Depieri de A. Regulamentação de uso de substância psicoativa para uso religioso: o caso da ayahuasca. *Tomo*, São Cristóvão, SE, vol. 1, n. 17, p. 57-78, 2010. Disponível em: <https://ri.ufs.br/bitstream/riufs/1153/1/RegulamentacaoDeUso.pdf>. Acesso em: 10 set. 2013.

SCOTT, Joan W. Prefácio. A gender and politics of history. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 3, p. 11-27, 1994.

SILVA, Clodomir M. *O Palácio De Juramidan Santo Daime*: um ritual de transcendência e despoluição. 1983. 194 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 1983. Disponível em: <http://www.neip.info/downloads/clodomir/teseClodomir.pdf>. Acesso em: 20 abr. 2013.

VELHO, Gilberto. Patrimônio, Negociação e Conflito. *In*: LIMA FILHO, Manuel Ferreira; BELTRÃO, Jane Felipe; ECKET, Cornélia (org.). *Antropologia e Patrimônio Cultural*: diálogos e desafios contemporâneos. Blumenau: Novas Letras, 2007.